

LES ARRELS DE LA FILOSOFIA LUL·LIANA DEL LLENGUATGE

LEONCI PETIT

RESUM: Amb aquest article, l'autor pretén mostrar que el Llibre de contemplació en Déu és la principal font on es poden apreciar les arrels de la filosofia lul·liana del llenguatge, de la qual sembla ésser precursor. El propòsit missioner i la postura apologètica que prengué Llull el motivaren a enginyar una demostració i argumentació pròpia en ordre al diàleg interreligiós en una hora en la qual apareix un desdoblament de la raó tòpica i la científica per a la recepció aristotèlica. Descobreix un sisè sentit, que anomena *effatus*, que no és ni la veu ni la llengua sinó la paraula, l'expressió verbal que expressa el concebiment interior copsats pels cinc sentits corporals, punts que permeten entrar en l'examen dels actes de parla i veure la racionalitat fonamental i les condicions que reclama per no caure en la fal·làcia de contradicció.

PARAULES CLAU: Demostració, argumentació, paraula, llengua, *ars lul·liana*

185

Roots for Llull's Philosophy of Language

ABSTRACT: With this article, the author aims at showing that Llull's *Liber contemplationis in Deum* is the main source to grasp the roots of Llull's philosophy of language, which he is a precursor of. The missionary purpose and apologetic stance that Llull adopted made him conceive his own demonstration and argumentation around inter-faith dialogue at a time when there was a splitting of topical and scientific reason due to the Aristotelian reception. He found out a sixth sense, which he called *effatus*, which is neither voice nor language, but the word, the oral expression that expresses the interior conception as grasped by the five body senses, points that allow us to enter into the examination of speech acts and see the fundamental rationality and its conditions not to fall into the fallacy of contradiction.

KEY-WORDS: Demonstration, argumentation, word, language, Llull's *ars*

Introducció

El *Llibre de contemplació en Déu*, que fou el primer i principal llibre de Ramon Llull pel seu volum i contingut, del qual bona part de la seva extensa obra beu i es desenvolupa, sembla ser la primera font on es poden apreciar les arrels de la filosofia lul·liana del llenguatge per tractar-se d'una *summa filosoficoteologicocontemplativa*. D'aquesta obra, n'apreciarem els punts principals per tal de descobrir que n'és precursor. A tal fi, dividiré l'estudi en quatre parts:

La *primera part* tracta sobre quin fou el **propòsit missioner** i quina **postura apologètica prengué** que el va moure **a enginyar una demostració i argumentació pròpia** per al diàleg interreligiós amb l'intent de **reconciliar el llenguatge científic i tòpic** en un moment en el qual la recepció d'Aristòtil portava un desdoblament entre la raó tòpica i la demostrativa.

La *segona* s'analitza el cap. 155 del *Llibre de contemplació*, en el qual es descobreix la doble funció cultural que té el llenguatge quan afirma que **paraula és dicció sentida i enteniment és cosa intel·lectual**. Punt que porta a examinar la **potència sensitiva i imaginativa** i la seva relació amb la racional que afecta els **actes de parla**.

186

A la *tercera* apreciarem **lo sisé seny, lo qual apellam affatus**. En aquest punt és obligat citar el treball del Dr. Joan Tusquets, que, en mèrit de l'edició crítica d'aquest tractat pel Dr. Josep Perarnau, precisa *què és i què no és l'effatus*. El mateix Llull tracta sobre l'**effatus** en l'*Arbre de la ciència* i en el *De ascensu et descensu intellectus*. Així, resulta que la peça principal del llenguatge humà no és la veu, que ho era de l'instintiu, sinó la **paraula**.

La *quarta part* afectarà els **actes de parla** i quines són les **condicions indepassables** que comporta **la racionalitat fonamental lul·liana**. Condicions que afloren en el cap. 193, "*Com hom ha apercebiment i coneixença quals coses són veres ni quals són falses*". Així, l'autoreflexivitat del llenguatge, quan gaudeix d'aquesta racionalitat fonamental, fa que el **tòpic** i el **científic** no siguin tan distints, ja que reflecteix una filosofia professada implícitament pels qui l'han de parlar i el parlen. Descobrir-ho és alliberar-la i posar-la de relleu.

I. PRIMERA PART

El propòsit missioner lul·lià

La lectura d'aquesta obra principal del *Llibre de contemplació en Déu* porta a la convicció que respon al *propòsit missioner* de conversió dels infidels en la recerca d'una nova manera d'*argumentar* i de *demonstrar* els **catorze articles de la fe cristiana** amb vista a la missió evangelitzadora en aquell espai mediterrani de cristiandat del segle XIII on convivien alhora jueus i musulmans, religions també monoteistes però discordants en altres aspectes. Lull, doncs, cerca les *armes espirituals* amb la finalitat de poder establir un *diàleg interreligiós* veritable i convincent que conduís a la substitució de la *força de les armes* en una hora en la qual es debatien en la conquesta dels llocs sants de la terra de Jesucrist a través de les croades. El Beat mallorquí, doncs, cerca l'argumentació demostrativa adequada a fi de **saber donar raó de la fe en què creu** en fonament a la dita de *1 Pe 3,15* pensant que no es pot canviar de fe religiosa si no hi ha raons prou convincents. Cerca, per tant, un "Logos" respecte de la fe en què creu el recent laic convertit com així s'aprecia en el cap. 186: "*Com hom apercep e coneix en los sigmficats de les vertuts de Déu e en los significats de les tres ligs que nostre Senyor Jesucrist és vertaderament Déu i home*"; també en el cap. 187: "*Com hom apercep e entén qual és la mellor manera e la pus verdadera que hom pot haver en disputació*", o en el cap. 188: "*Com hom ha coneixença e apercebiment qual lig és vera ni qual és mellor que les altres*".

 187

La postura que pren: "Disputar per autoritats no ha repòs"

En Lull es descobreix, en certa manera, una postura paradoxal. D'una banda, a cop de vista, sembla *anacrònica* davant d'un nou tipus d'apologètica *científica* que naixia com la representada pel *Pugio fidei* de Ramon Martí o la de la *Summa contra gentiles* de sant Tomàs. Tot fa entendre que Martí significava per a Lull la concreció del mètode dominicà tal com l'havia exposat l'intel·lectual més prestigiós de l'orde dominicà. Ara bé, la famosa disputa de Barcelona de 1263 entre el dominicà convers Pau Cristià i el cap de la comunitat jueva catalana, Nahmanides, porta el nostre Beat a la convicció que "Disputar per autoritats no ha repòs" (*Proverbis CCXLVIII, 5* dins ORL XIV, p. 271). Per altra banda, la postura de Lull semblava aliar-se en el conservadorisme doctrinal, postura, però, que no era pas per ignorància com podria aparentment sem-

blar, sinó ben al contrari, pren un caràcter de *novetat* i de *futur* tant en el *realisme* com en l'*audàcia*. En efecte, el mallorquí, sortint a l'encontre de les exigències racionals dels seus interlocutors jueus i musulmans, porta a terme quelcom que gairebé ningú gosava fer en el seu temps: ampliar el camp de la controvèrsia apològica racional més enllà del terreny dels estrictes *praeambula fidei*, és a dir, dels pressupostos de la fe i les veritats religiosonaturals, al terreny de les afirmacions doctrinals de la mateixa fe, sense excloure aquelles que el creient cristià considera com a misteris, com ara la unitrinitat de Déu i l'encarnació del Verb, Déu i home ensems.

L'enginy lul·lià: es proposa reconciliar el llenguatge científic i tòpic en un moment en el qual la recepció d'Aristòtil portava un desdoblament entre la raó tòpica i la demostrativa.

Tal enginy es constata comparant la posició aristotelicotomista amb la lul·liana.

a) La posició aristotelicotomista

188

Amb la recepció del corpus aristotèlic als segles XII i XIII, els fonaments filosòfics del diàleg entre les tres religions mediterrànies més influents canvien considerablement tal com s'ha fet palès abans amb el *Pugio fidei* de Ramon Martí, la *Summa contra gentiles* o la mateixa *Summa teològica* de Tomàs, que marquen la posició apològica dominicana, les quals mostren clarament el **desdoblament de la raó tòpica i la demostrativa científica**. Tomàs combina aquest enfocament amb l'epistemologia i la metafísica d'Aristòtil, i posa de relleu que no hi pot haver una demostració de l'essència divina en un sentit estricte a través d'una demostració "*propter quid*" perquè la raó no pot arribar a comprendre el *quid* de l'essència divina, ni tampoc la demostració "*quia*" basada en els seus efectes. Per a Tomàs, com per Aristòtil, la *tòpica* està clarament oposada a la *ciència demostrativa*. Aquest desdoblament fa que l'estratègia apològica preferida de l'Aquinatenc sigui el **procediment negatiu**, consistent a refutar les afirmacions contràries o les objeccions que es presenten contra la fe cristiana que els interlocutors puguin aportar, perquè, de fet, considera que les veritats de la fe cristiana no poden estar en desacord amb la veritat, allò que fa que el **raonament tòpic sigui merament probable en relació amb el científic**. Tomàs, doncs, deixa les proves racionals directes respecte d'aquells misteris principals de la fe revelada, la unitrinitat de Déu i l'encarnació del Verb, i es limita a demostrar **negativament** que la fe cristiana no

és contrària a la raó humana. Així, vegeu Aristòtil, *Metafísica* IV,1, 1003a.21; IV.3. 1005b, 10-30; IV. 1006.a (Ed. trilingüe Gredos 1990; sant Tomàs, *Comentari Llibre IV*, lect. IV; *Contra gentiles* 1 c 3; *id* 1,1-9; *S Th* 1 q.1 a 8; *id* 1, q .2 a.2 (Ed BAC).

b) La posició lul-liana

Davant el posicionament dominicà, la **demostració i l'argumentació** que presenta el *Llibre de contemplació* revela quin era el programa filosoficoteològic quant al propòsit missioner de Ramon Llull. La novetat que presenta posa de relleu que el mallorquí no estava gens d'acord amb la distinció escolàstica entre tòpica i científica demostrativa, que, a parer seu, portava una posició inadequada entre filosofia i teologia. Precisament és aquesta distinció el que condueix Llull a superar-la amb un nou **enginy** de demostració i d'argumentació. Està d'acord i convé amb sant Tomàs que la demostració "*propter quid*" i la demostració "*quia*" no tenen aplicació *in divinis*, raó per la qual inventa la **demostració per equiparància** en fonament als **atributs** o **virtuts divines** amb l'aplicació de la **demostració analogicosimbòlica de la significació**, que és la trama de tot el *Llibre*, aplicant la **trilogia correlativa** que té per principi que l'**acció** no és altra cosa que el resultat o la convergència dels tres correlatius essencials de l'*agent*, l'*actuat*, *actuar*, és a dir, sense l'amant i l'amat no hi ha acció d'amor, de manera que el **fer** és abans que l'ésser. És l'aplicació que en fa en els cap. 172, 179 i 180 sobre la Unitat i Trinitat de Déu, i en els cap. 184, 185 i 291 sobre l'encarnació del Verb de Déu

Ara bé, allà on s'aprecia millor l'enginy lul-lià d'equilibrar demostració tòpica i científica és en la **suposició contradictòria**, ja que la **suposició** o **dubte** ofereix tres aspectes: el *dubte*, l'*afirmació* o la *negació*. Aquesta aplicació és constant en Llull. Les suposicions, però, han de ser no només contràries sinó **contradictòries**, de forma que entre l'afirmació o la negació no hi cap *entremig possible*. Una cosa contrària no necessàriament és contradictòria.

Precisament, la **suposició prèvia** és aproximadament la rèplica a la posició doctrinal de sant Tomàs: aquesta nova manera de demostrar lul-liana pren en consideració el *caràcter tòpic* dels articles de la fe del *Credo* relatives als principals misteris en què tant insisteix Tomàs. Si, doncs, s'accepta que els articles de la fe *són tòpics*, si realment totes les objeccions contra aquests articles poden ser refutades com a necessàriament errònies; aleshores, certament, només ens cal transformar aquestes objeccions en afirmacions, no tan sols contràries a la fe, sinó contradictòries, i d'aquesta manera es refuten

per tal d'obtenir resultats no simplement tòpics, sinó necessaris. És una demostració negativa per tòpics contradictoris: és l'**enginy** de Llull de **convertir allò probable i possible en necessari** si no es vol caure en la *fal·làcia* de contradicció. Aquest és el fonament de la **raó necessària lul·liana**. D'aquí que, en l'últim punt d'aquesta primera part, veurem el caràcter que pren la **significació** en Llull de les coses que vol apercebre i entendre, que resultarà tan acurada que exigirà una **racionalitat fonamental** tant del **llenguatge** com dels **actes de parla**.

Tot això significa que el missioner i mestre Llull s'adonava que abans, jueus, pagans o infidels es convertien a la fe cristiana gràcies als miracles. Ara, aquells fets miraculosos ja no es donen, fins i tot no s'accepta o es discuteix el testimoni de la mateixa Escripura, per tant, no hi ha més remei que recórrer a l'**argumentació de raó** ja que no es pot deixar una fe per una altra si no hi ha rasons poderoses i convinents, perquè canviar per canviar no té cap mèrit. Acceptar, doncs, l'autoritat de la raó significava acceptar la reciprocitat del procés argumentatiu, és a dir, posar les pròpies conviccions a disposició dels altres en un *diàleg interreligiós* de bona fe i ben fonamentat. Així es pot veure: *De novis fallacis*, CC XXXVII, *opus* 135 p. 14; *De conversioni syllogismi*, CC, *Medievalis* XXXVII, *opus* 140 p. 328; *Lògica nova*. Nova Ed ORLL. Palma 1.998, vol IV, p. 15,84,97, 111-112; *Libre de demostracions* ORL, vol XV, p. 220-221; *Novus modus demonstrandi*, ROL XVI, p. 348-350; *Liber de demonstratione per aequiparantiam*, CC *Medievalis* XXXV, *opus* 121

190

Principi fonamental: “les creatures signifiquen i demostren”

Aquest principi lul·lià es troba d'entrada en els tres capítols de la *Distinció d'alegre* del *Llibre de contemplació*, concretament en el cap. I,10:

“Oh Senyor creador de tot quant és! *Enaixí com les creatures donen significació e demostració de la gran noblea e bonea vostra, enaixí deuria ésser gran l'alegre que nós havem en vós*”.

Què s'hi descobreix? Que l'ésser és significatiu en la ment humana. La **significació**, per tant, és allò que apercebem i entenem dels éssers en la realitat. L'ésser és alhora significatiu i demostratiu d'allò significat. Per a Llull, es tracta d'una **relació directa** del que apercebem i entenem en **primera intenció**. El Beat compara l'ànima humana a semblança dels miralls, de la qual *l'enteniment* és el seu

ull. Així, l'enteniment, on radica *l'intel·ligible*, afigura la significació en la ment (com el mirall la imatge de la figura que té al seu davant). Ara bé, aquesta significació és **correlativa en l'acció de significar**, la qual es dóna en tota acció divina o humana: hi ha el **significat** i el **significant**. Aquesta acció comporta, d'una banda, la *visibilitat externa* de la *cosa significant*, però allò *significat* és diferent de les altres dues, perquè allò *significat*, d'altra banda, *no és corpori* (la visibilitat interna), ja que l'ànima humana no reflecteix accidents, sinó les **propietats i qualitats** dels éssers en la realitat, quelcom substantiu de caràcter espiritual, la forma d'explicar els canvis en els éssers, a través d'una causa interna que esdevé suport de tota la cadena infinita de propietats i qualitats que es donen en els éssers. Les significacions poden ser *concordants, discordants* o *contràries*.

Aquesta novetat i originalitat lul·liana corre per tots els 366 capítols del *Llibre*, de manera que n'és la trama del teixit d'aquesta obra primera i principal. Perquè, per a Llull, **la significació és el principi amb el qual i pel qual s'inicia l'hàbit de la ciència** (*Liber de significatione*, CC Medievalis, vol XXXVI, Tom X, *Opus* 114). Amb ella s'és davant d'una **demostració analogicosimbòlica**, perquè la correlativitat que comporta la significació, el seu *element simbòlic*, expressa l'essència de quelcom que pren caràcter ontològic, ja que el símbol simbolitza allò simbolitzat en el mateix símbol, de forma que allò *significatiu* no es deixa mai identificar del tot amb allò *significat*, encara que tampoc es pot separar mai realment d'ell perquè és molt més en el seu *misteri*. Misteri que mai s'explica d'una vegada per sempre, ja que la seva *essència* és més d'allò *realitzat fàcticament*. Aquesta és la intuïció que neix del coneixement de la intimitat de l'ésser. D'aquesta manera és *conceptuada* en Llull la *significació simbòlica* en el pla de consciència que va més enllà de *l'evidència*. L'enteniment apercep i entén **qualitats i propietats**, però mai podrà saber què és en si mateixa l'essència.

II. SEGONA PART

Els apartats de la primera part són més o menys la terra on arrelarà la llavor de la filosofia lul·liana del llenguatge. En aquesta segona part n'apreciarem la primera florida quan en el cap. 155 del *Llibre de contemplació* ens diu que **paraula és dicció sentida i enteniment és cosa intel·lectual**, punt en el qual tot seguit examina "*Com home cogita en les concordances e en les contrarietats qui són enfre enteniment i paraula*".

Concordances i contrarietats entre significació, enteniment i paraula

En el capítol abans esmentat, l'autor distingeix clarament entre **enteniment i paraula**, de manera que **paraula és dicció sentida i enteniment és cosa intel·lectual**. És a dir, la funció de l'enteniment és la d'*entendre* i la paraula la de *significar* a l'enteniment, però resulta sovint que, quan la paraula es desvia seguint el seu pobre poder no concorda amb el que l'enteniment entén, s'entra en contrarietat. Aquesta distinció que fa Llull apunta directament als actes de parla del llenguatge. En efecte:

“Com paraula sia dicció sentida e enteniment sia cosa intel·lectual, per açò, Sènyer, és molt pus noble creatura entel·lectual e pus noble cosa que paraula; e aitant com enteniment és pus noble cosa que paraula, aitant més és de mellor obra e de major profit enteniment que paraula.” (n.1)

192

“Com enteniment, Sènyer, va segons sa vertut e sa propietat e sa naturalesa e paraula lo segueix e no li fa null embarg ni no dóna a ell significació de contrarietat, adoncs s'aventura e s'endreça la paraula en l'enteniment, e l'enteniment se significa en paraula. Mas com paraula va segons son pobre poder e.s desvia de l'enteniment, adoncs és contrast enfre paraula e enteniment, per lo qual contrast la un és torbant l'autre.” (n.2)

“Com paraula, Sènyer, sia creada en home per revelar e per significar enteniment, per açò és paraula serva e sotmesa a enteniment. On, com paraula no significa l'enteniment, adoncs paraula erra e fa con-tra son major, per la qual errada se torba enteniment com no.s serveixde paraula a ell sotmesa.” (n.3)

“Com enteniment sia dintre ànima, e paraula sia fora d'ànima, formada en l'àer, per açò, Sènyer, és enteniment pus prop a ànima que paraula. On, aitant com enteniment és pus unit a ànima que paraula, aitant més enteniment és pus aparellat a demostrar veritat, que paraula; e per esta propietat aital, paraula no ha poder que pusca demostrar ni significar tanta de veritat com enteniment pot entendre.” (n.4)

“En ço, Sènyer, que enteniment ha més acabament a saber veritat de la cosa, que paraula no ha poder a revelar veritat de la cosa, per açò s'engenra descordança e contrast enfre enteniment e

paraula; car moltes vegades s'esdevé que enteniment entén una cosa, e paraula ne significa altra contrària a la veritat que l'enteniment entén.” (n.5)

Llull, doncs, posa clarament de relleu que els **actes de parla del llenguatge** demanen tenir una **racionalitat fonamental**, la qual ha de comportar unes **condicions de validesa indepassables**, que reclamen la no-contradicció entre allò que s'afirma proposicionalment i el saber pragmàtic normalment implícit sobre aquestes pretensions de validesa si no es vol caure en la *paradoxa del mentider* o en la *fal·làcia de contradicció*. Perquè l'enteniment està més aparellat i preparat a demostrar veritat que la paraula. La **paraula**, en canvi, està relacionada amb la **significació**, que podrà o no concordar amb l'**enteniment**.

Aflora la doble funció cultural del llenguatge

El cap. 155 obliga a veure detingudament la **potència sensitiva** i la **imaginativa** que són tractades en la *XI Distinció d'ordenació divina*.

 193

En el cap. 41, “*Com Déus ha ordonada en home la potència sensitiva*”, l'autor ja analitza els actes de parla: “...per la qual potència ha l'home cinc senys sensibles: *oyr, veer, gustar, odorar, sentir*; car per oyer **ou l'home los llenguatges e les vous, e per oyr ha coneixença de la diversitat de llenguatges e de vous, e per lo ver ha coneixença l'home de les diversitats de les formes e de les colors, e per gustar ha l'home coneixença de les coses dolces e de les coses amargues, e per odorar ha home de los olors, e per sentir ha l'home coneixença de les coses tocants e ha coneixença de sanitat e de malautia e de coses dures o molles”. (n.1)**

El cap. 42: “*Com Déus ha ordonada en home la potència imaginativa*”: “...per tal que prenga les coses sentides de la potència sensitiva; car ab la potència imaginativa imagina hom les coses sentides en ço que la imaginativa imagena les formes e les colors e les quantitats e totes les altres qualitats.” (n.1)

Significatiu és el cap. 78: “*Con nostre Senyor Déus és larg a totes creatures*.” “...Benaurat Senyor, vós havets donat a cascú dels animals **llenguatges** segons l'espècie de què és, per los quals llenguatges cascú entén son par; e cascú havets donda vou on cantant s'assolaça e s de porta.” (n.11) “*Com vós siats tan larg senyor e tan liberal en tantes*

de coses e a tantes de creatures raó és que tots los hòmens e totes les femmes donen crits, e cants, e veus, e laors e benediccions de la vostra gran larguea". (n.16)

És, però, en el cap. 125, "Com hom ou veus e paraules", quan Llull explica com s'engendra la **paraula**: "Així com paraula s'engendra e.s forma en l'èr per lo moviment de la llengua e dels lavis de la boca e puixes es oïda en les orelles, e de les orelles ve l'enteniment en lo cor; enaixí les amonestacions e.ls consells que'ls àngels e els dimonis consellen als hòmens, s'engenren e s'oen en l'ànima". (n.22)

El resultat dels textos citats:

a) La constatació que **no es pot confondre la llengua i la paraula**. La llengua és el *medi* per on sona en l'aire la *paraula*, la que prové del *cor* (*dicció sentida*). Cal apreciar els nivells del conèixer: dels ulls corporals es puja als ulls de l'ànima, de les orelles del cos es puja a les orelles del cor, de l'olfacte corporal a l'olfacte espiritual, del gust corporal al gust racional, de la sensibilitat humana corporal es puja a l'espiritual o la que en resulta de les dues. En el cap. 124, l'últim del "nos veem", es troben els dos nivells del conèixer, que van del **sensible/imaginable** al **sensible/intel·lectual**. El "nos veem" dels sentits corporals posa de relleu el **que li demostra** de tot el que *pren guarda, del que vigila amb atenció, del que es fixa, del que s'adona, observa i considera* emparant-se sempre en l'experiència.

b) Llull està configurant el sisè *seny*, l'*effatus*.

Els textos anteriorment citats mostren que vivim *tres episodis*:

1. Es constata que cada sentit particular és menys particular del que creiem.
2. Els cinc sentits són com rius sortits de la font del sentit comú, que li transmeten, de fora endins, les sensacions respectives.
3. Mentre succeeix el segon episodi, l'acompanya la sensació d'un plaer que no ve de la rosa que veu i olora, sinó que surt de dins mateix de la intimitat de la substància.

III. TERCERA PART

Hem vist la importància que pren el cap. 155 del *Llibre de contemplació* respecte a les *concordances* i les *contrarietats* que es donen

entre **paraula i enteniment**, capítol que posa clarament de relleu la **doble funció cultural que té el llenguatge**. L'examen de la **potència sensitiva** i la **imaginativa** ha fet perceptible com Ramon Llull dibuixa l'existència del **sisè sentit**, sense dir-nos encara exactament què és. Serà a partir de l'edició crítica que fa el Dr. Josep Perarnau del tractat "Lo sisè seny, lo qual *apel·lam Affatus*" dins l'"Arxiu de Textos Catalans Antics" II, de 1983, on s'apercep com l'autor precisa el *sisè sentit*, que l'anomena *effatus*, que demana examinar el *què és* i *què no és*, que tot seguit veurem.

"Lo sisè seny, lo qual *apel·lam Affatus*"

Abans de tot, per ésser justos, cal dir, arran d'aquesta edició crítica del Dr. Josep Perarnau abans citada, que el Dr. Joan Tusquets i Terrats publicà un estudi titulat "*Lo sisè seny. Precursor de la filosofia lul·liana del llenguatge*" dins l'"Arxiu de Textos Catalans Antics" XI (1992) 347-359, treball on precisa *l'effatus*, que cal tenir present.

Quan a la segona part hem vist els tres episodis que reflecteixen la **potència sensitiva** i la **imaginativa**, en el tractat lul·lià suara publicat pel Dr. Perarnau, el seu autor ens diu: "Los cinc *senyns particulars coneguts comencen a perdre lurs objects defora la substància, so és a saber, en aquels sopiects qui no són de la esència de lur substància, sustentats aquels sopiects en aquel sopiect (s), axí com calor, sabor e odor de la poma e son del tron e la calor del foc e enaixí de les altres cozes semblants a aquestes. E per asò lo seyn comú ab los seus particulars coneguts atrau la vertut defora e met-la dedins la substància sensada d'él e él en éla sustentat. Couén, doncs, que *effatus*, qui influeix la vertut, que és dins la substància difusa, per manera de manifestació, sia *senyn* per so que sia influència e refluensia de les coses dins e defores e que en concordansa e en coniuicció pusquen estar a migà auer per so que les vnes pusquen passar a les altres". (o.c. lín. 252-263). Text que confirma aquells tres episodis del *Llibre de contemplació*, encara que en aquest opuscle va més enllà.*

L'opuscle

Consta d'una *introducció* i en fa *quatre distincions*. En la *introducció*, l'autor vol cercar un *sisè seny* fins ara desconegut dels cinc sentits habituals coneguts. Vol venir a coneixença d'aquest *sisè seny*, que l'anomena *effatus*, perquè la seva finalitat consisteix a **manifestar enfora la concepció interior sentida** en la substància animada i sensible, un concebiment que l'home fa a través de la seva racionalitat i de la seva imaginació. En la *primera distinció* descriu les funcions de cada un dels cinc sentits corporals i el del *seny comú*. En la *segona distinció* fa una subdivisió: presenta deu arguments *a priori* en la primera i deu arguments més *a posteriori* en la segona, i demostra que cal afegir l'*effatus* als cinc sentits. La *tercera distinció* explica la funció de l'*effatus*. I en la *quarta*, el defineix.

1. El seny comú

Què és? *El seny comú* es configura i es manifesta en la comunitat dels cinc sentits particulars. És, doncs, una potència comuna com a resultat d'escoltar, de veure, de gustar, d'olorar, de tocar i de sentir. Aquest seny comú és **invisible** perquè és part essencial de la substància sensitiva, per tant, no és pot imaginar, sinó que només pot ser percebut i entès per l'enteniment, que, com a intel·ligible, li correspon aquesta funció pròpia de llegir dins. Els accidents d'aquest seny comú són **qualitats, quantitats i relacions** amb d'altres accidents apropiats. Aplica *l'estructura correlativa* en aquests actes de sensibilitat que hem vist en el *Llibre de contemplació*, oferts en la primera intenció i en l'ús i la dinàmica dels principis absoluts i relatius en la prova *per necessitat* a favor de la tesi que **l'expressió vocal** és un sentit, el sisè, sobretot en la primera part de la segona distinció. En efecte: "Aquest *senyn comun de què parlam és part substancial de la substància sensada e per asò de esencial sensitiu, sensible e sentir, qui són de la sua essència e èla d'aquels, car sens aquest tres no poria éser part substancial, e enaixí com lo senyn comun és d'aquests tres ajustats esencialment, enaixí los seus particulars són edificats de essentials concrets, axí com visus qui és de esencial visitiu, visible, ver e auditus de esencial auditiu, audible, oir et enaixí dels altres. Los accidents d'aquest senyn comun són qualitat, quantitat, relació e.els altres accidents apropiats sots raó de sentir, los quals accidents són moguts en les sues extremitats, que són los seus particulars"... (o.c. lin. 54-64) Fins aquí la naturalesa de l'*effatus*.*

2. L'effatus no és ni la veu ni la llengua, sinó la paraula que l'expressa

Llull, emparant-se sempre en l'experiència, observa que la pèrdua de la llengua no comporta l'extinció de l'afany de parlar. D'aquest fet, en dedueix que l'effatus és una potència composta d'un aparell emissor de la veu i de l'instint comunicatiu. En efecte: *“Enfre afatus e la lenga és diferència, car la lenga és estrumén de gustus e de efatus, és cors per si mateix visible e toquat e efatus és invisible, no palpable. E si la lenga era taillada, per tot assò no.s perdria l'estint natural de la manifestació, enaixí com la potència vesiuua que no.s perd en quant reman potència, sustentat en aquella estint natural a veer. E si enfre la lenga e affatus no era diferència esencial, tallada la lenga se perdria l'estint natural de la concepció dedins en la manifestació defores, lo qual perdimén és impossible segons que d'assò avem sperienza. E assò mateix és manifestat en los homes muts, que no poden parlar, los quals parlarien si effatus e la lenga eren una cosa mateixa en nombre”.* (o.c. lin. 407-417)

3. La parla és una potència de la substància sensitiva

197

L'autor entén que les funcions de l'effatus estan al servei d'una funció o finalitat, en la qual convergeixen totes les coses temporals per Déu creades, al servei de l'home i la dona creats, a fi que puguin conèixer i estimar Déu, honrar-lo i servir-lo. Creu que l'effatus és necessari:

“Si effatus no fos, no pogren los hòmens partisipar los uns ab los altres en amar ni.ls uns als altres no progren ajudar”... (o.c. lin. 310)

“Ès afatus necessari senyn per so que sia ciència, car sens él sciència no pogra éser e la concepció que hom ha dedins no fóra qui la manifestàs defores e fòra perduda la obra de la ànima e de la ymagenatió dedins e totes les arts mecàniques foren impossíbols.” (o.c. lin. 318-321)

“Si no fos parlar, no fóra qui donàs les coses que hom à mester a consevar los altres particulars del sen comun, car lo toquar e.l gustar en aqueles cozes que an mester per raó de parlar, e naixí com abitar, vestir, menjar e mercaderia e anar del uns locs en los altres sercar aqueles cozes que són a hom necessàries.” (o.c. lin. 322-326)

“Sens parlar no pogra hom vertuts guanyar ne.l franch arbitre, que hom ha, negun mèrit aver e en lo perdimén de parlar fóra perdut l'ordre per lo qual hom va a vida eternal ni no fóra princep qui en

terra tengués justícia e enaxí de les altres cozes semblants a.questes.”
(o.c. lin. 327-330)

“Per rahó de parla pot ésser feta honor a Déu e d’él donar laor e sens parlar no pogra éser encarnació del Fil de Déu”... (o.c. lin. 331-332)

“Si parlar no fos, foren moltes obres naturals debades”... (id. lin. 336)

El subratllat és meu per tal de fer notar que, per a Llull, **la parla és una potència de la substància sensitiva**, mitjançant la qual aquesta s’exercita de forma sensible. La diferència entre els altres sentits i el sisè es reduiria al fet que aquells perceben objectes externs i aquest manifesta, de forma perceptible per als sentits, els objectes en la intimitat del subjecte.

En l’*Arbre de la ciència*, Llull ho posa igualment de relleu:

*“**Effatus** és aquell seny per qui’s fa la manifestació en la paraula qui dedins és concebuda, així com l’home, qui diu e parla ço que pensa; e l’aucell atretal, així com la gallina, qui crida a sos fills. Effatus és així triplex com los altres senys; car l’èr hi posa la vou, e la vegetativa hi posa lo plaer desirat e digerit en les espècies tocades d’on ix la vou. e.l seny hi posa lo sentir al oir en manifestar la cosa concebuda per línia moguda de la concepció a la manifestació qui’s fa en la paraula. És la línia del sensitiu al sensible, e la lengua és l’orgue qui mou la línia; e la manifestació és l’object, e l’effatiu és la potència, e.l moviment és l’estrument. D’aquest seny havem parlat pus longament en lo seu tractat (Lo sisé seny, lo qual apellam affatus). E és seny molt a viure e a moralitats, a servir Déus, e amar, loar e honrar, més que dels altres senys; car ab negun dels altres senys no pot hom tractar de Déu tan bé com ab effatus, qui.l nomena, e l’ensenya, e.l loa, e.l prega; e l’oir no fa tant en açò, car passivament pren lo nom de Déu, e effatus activament lo nomena. E per ço és effatus pus noble seny que’ls altres, car pus prop és a la fi per la qual totes coses són creades, ço és, a conèixer e a amar Déu, e loar-lo; e per açò effatus porta pus mèrit que tots, així com los apòstols, qui parlaren a més de mèrit per parlar la paraula de Déu, que per oir per los altres senys. És encara effatus seny qui s’ha a comuna utilitat e regiment, e los altres senys tots a específica; per què fóra gran inconvenient si effatus no fos una branca del seny comú, pus que porta més utilitat que’ls altres senys.”*
(*Obres essencials*, Ed. Selecta, Barcelona 1957. Vol I, n. 6, p. 599).

4. El balanç de tot plegat

1. Hi ha un *sisè sentit* que s'anomena *effatus* del qual hem vist la seva naturalesa.
2. L'*effatus* és el concebiment interior que fa la substància sensitiva que la manifesta enfora per la veu, que la configura.
3. La potència locutiva és necessària, és part de l'instint comunicatiu.
4. L'*effatus*, però, no és ni la veu ni la llengua, sinó la **paraula** que expressa el concebiment interior copsat pels sentits intel·lectuals a través dels cinc sentits sensibles.
5. La **paraula**, per tant, és una potència de la substància sensitiva que explica el rol principal de la cultura, allò que permet desglaçar la filosofia congelada del llenguatge. Es pot dir que l'**expressió verbal** és un sentit homologable amb els cinc sentits coneguts.
6. L'*effatus*, doncs, funciona com a causa instrumental de les potències superiors de l'ànima humana, que són la causa principal d'aquest acte, la qual inventa els noms per configurar el llenguatge humà. Només cal inventar els verbs que signifiquen les accions o les passions. L'*effatus* lul·lià imposa nom a cada cosa i, d'aquest nom, a vegades en fa subjecte i d'altres, un predicat. La doble invenció de noms i de verbs és la quinta essència del llenguatge. Llull n'acaba sent precursor.

IV. QUARTA PART

Els actes de parla

Les arrels de la filosofia lul·liana del llenguatge estan assenyalades en les tres parts anteriors, sobretot quan el Mestre Ramon arriba al punt crucial del cap. 155 del *Llibre de contemplació* on es percep clarament la doble funció cultural del llenguatge, en què distingeix **enteniment** i **paraula** per raó de les seves *concordances* i *discordances* que es donen entre un i altre, ja que **paraula és dicció sentida i enteniment és cosa intel·lectual**. Aquestes concordances i discordances mostren clarament que afecten els **actes de parla**. Punt que ha estat remarcat amb l'examen de *Lo sisè seny, lo qual apellam Affatus* constatant que la **paraula és una potència de la substància sensitiva** que explica el rol principal de la cultura, de manera que l'**expressió verbal** és un element principal de l'**instint comunicatiu humà**, encara que no l'únic.

1. L'autoreflexivitat del llenguatge

La **postura** i l'**enginy** de Llull que el mouen a cercar un equilibri que reconcilia el *llenguatge tòpic* i el *científic* per tal d'entrar en una demostració i argumentació de raó dels Articles de la fe cristiana, el condueixen a convertir-se en *precursor de la filosofia del llenguatge*. La distinció que fa l'autor en el citat cap. 155 comporta una relació entre **significació** i **paraula**, d'una banda, i, de l'altra, afecta els **actes de parla**, els quals reclamen una **racionalitat fonamental**, que el Mestre Ramon dissenya en el cap. 193, "*Com hom ha apercebibiment e coneixença quals coses són veres ni quals són falses*", que en marca els *críteris*. D'aquest capítol del *Llibre de contemplació*, se'n desprenen com a mínim **tres condicions indispensables** per a constituir una racionalitat fonamental: **veritat, rectitud i veracitat** (qualitat de veraç), les quals reclamen *la no-contradicció* entre allò que s'afirma proposicionalment i el saber pragmàtic normalment implícit sobre aquestes pretensions, si no es vol caure en la *fal·làcia* de la contradicció. Llull, doncs, està descobrint l'autoreflexivitat del llenguatge natural, i es basa sobretot en el fet que en tots els actes de parla, a més de l'**element proposicional**, hi ha un **element performatiu** o **il·locucionari** (sovint implícit) que sempre es pot fer explícit, que Llull anomena *effatus*, la manifestació que surt de dins enfora, com és la *intenció* o la *configuració* com a pregunta, asserció, ordre, etc. d'un enunciat significatiu d'un acte de parla.

200

2. El valor de la significació lul·liana

D'aquesta manera, podem apreciar que la **significació lul·liana** és tan acurada que exigeix l'expressada **racionalitat fonamental**, tant en l'**acte de parla** com en el **llenguatge argumentatiu**, l'enginy del Mestre Ramon que posa de relleu que el llenguatge filosòfic no és tan distant i diferent del llenguatge natural, empès com està en el seu propòsit missioner evangelitzador.

3. La racionalitat fonamental i la raó necessària

Massa sovint s'ha acusat Ramon Llull, comparant-lo amb sant Tomàs, d'advocar un racionalisme extrem per voler provar, com ell mateix diu, els catorze articles de la fe cristiana amb raons necessàries. D'altres, per defensar Llull, han dit que les raons necessàries només són arguments de conveniència. Però, quan la **significació lul·liana** apunta i exigeix la **racionalitat fonamental** amb aquelles

condicions indispensables, aleshores l'**argumentació sil·logística** comporta una **demonstració moral i ètica**, la qual pren tanta o més força de validesa que la científica, perquè fa ciència i saviesa. Així, doncs, aquesta **racionalitat fonamental** no es pot confondre amb cap mena de *racionalisme extremat*, ni despatxar la **raó necessària** com a simple argument de conveniència, quan aquella raó està ben fonamentada.

El **concepte de raó** que ofereix Llull, al meu entendre, és molt més ric i ampli que el del purament racionalista perquè al llarg d'aquest treball ens ofereix una **raó vital**, que va més enllà del sentit merament empíric. És una raó que té en compte allò que *sentim i vivim*, que forma part de *l'experiència del viure*, per tractar-se d'una **raó comunicativa oberta a la totalitat de la realitat i no simplement a la raó pràctica**. És una raó que es recolza sobre la fe, que passa per la raó i retorna enriquint la fe, fent-la *experiència pròpia vital i testimonial*.

4. La doble funció cultural del llenguatge

El Mestre Ramon, doncs, amb el seu afany de **significar i demostrar** està revelant la doble funció cultural del llenguatge, descobrint el **logos semàntic del llenguatge natural**, el qual, a més de la **significació proposicional** comporta la **significació performativa** de l'òrgan lingüístic humà, mostrant la doble estructura dels **actes de parla** que configuren la seva funció cultural. D'aquesta manera, l'autor del *Llibre de contemplació* n'esdevé precursor.

 201

Bibliografia moderna que il·lustra la novetat lul·liana

Andreu Marquès i Martí. *Coneixement i decisió*. La racionalitat fonamental, p. 161 ss;

Sobre l'abast filosòfic dels actes de parla, p. 181ss. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996

Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método*. Vol I. III part "El lenguaje como medio de la experiencia hermenèutica" p. 461- 513. Ed. Sígueme. Salamanca, 1997

Jurgen Habermas. *Acción comunicativa y razón sin transcendencia*. Paidós, 2002

Leonci Petit

[Article aprovat per a la seva publicació el gener de 2011]