

ÉS PROPI DEL SAVI CANTAR

ABEL MIRÓ I COMAS

Universitat Internacional de Catalunya /
Universitat de Barcelona

Cinc conclusions sobre l'ofici de savi

Tomàs d'Aquino, en el primer capítol de la *Summa contra gentiles*, defineix l'«ofici del savi» —és a dir, l'ofici d'aquell que es dedica a l'estudi de la saviesa— a partir de cinc conclusions.

Primera conclusió: «És propi del savi ordenar».¹ Aquí es parteix del sentit corrent, quotidià, col·loquial, de la paraula *savi*: «Generalment s'anomenen savis aquells que ordenen directament les coses i les governen bé».² Ara bé, ordenar una cosa significa dirigir-la cap al seu fi: «La regla del govern i de l'ordre de totes les coses que s'ordenen a un fi necessàriament ha de prendre's del fi, ja que una cosa està ben disposada quan s'ordena adequadament al seu fi, car el fi és el bé de tota cosa».³ Per tant, també podria formular-se aquesta primera conclusió amb les següents paraules: «És propi del savi considerar el fi».

L'Aquinat exemplifica aquesta conclusió amb un cas agafat de l'àmbit de les arts: «Així veiem en les arts que una —la que s'ocupa del fi— governa sobre les altres i es comporta com la seva reina: la medicina, per exemple, impera

1. ARISTÒTIL, *Metaphysica*, II, 3. Citat a: SANT TOMÀS, *Summa contra gentiles*, I, cap. 1. A: *Doctoris Angelici Opera Omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, vol. 13, Roma, Typis Riccardi Garroni, 1918, p. 3.

2. *Ídem*.

3. *Ídem*.

i governa sobre l'art de la farmàcia, perquè la salut, que és l'objecte propi de la medicina, és el fi de tots els medicaments que confecciona l'art de la farmàcia [...]. Les arts principals s'anomenen *arquitectòniques*; per això aquells que les cultiven –els anomenats *arquitectes*– reivindiquen per a ells el nom de savis».⁴

Segona conclusió: «El nom de savi ha de reservar-se, estrictament parlant, a aquells que consideren el fi de l'univers, que és el principi de totes les coses».⁵ Encara que els qui cultiven una art arquitectònica, com ara la medicina o la navegació, reclamin per a ells el títol de «savis», aquest només se'ls ha d'atribuir en un sentit impropï, car s'ocupen exclusivament de «fins particulars». Són savis en «aquesta» o «aquella» disciplina, però no savis en sentit fort. Com indica Aristòtil al llibre I de la *Metaphysica* i al llibre VI de l'*Ethica*, al savi li correspon ocupar-se de les «causes primeres», i el fi últim de l'univers és, innegablement, la primera entre les causes primeres.

Tercera conclusió: «La saviesa s'ocupa principalment de considerar la veritat».⁶ La conclusió precedent establia que al savi li pertoca encarregar-se del «fi de l'univers». Ara se'ns diu, però, que allò que li correspon és estudiar la «veritat». No hi ha contradicció entre les dues conclusions, perquè el «fi de l'univers» consisteix, precisament, en «la

4. *Ídem*.

5. El fet que el «fi de l'univers» sigui, al mateix temps, «el principi de totes les coses» ha d'entendre's en el sentit que la causa eficient primera i el fi últim no són dues coses diferents, sinó que s'identifiquen perfectísimament: «Així com els altres agents obren per un fi diferent d'ells, el primer agent [...] no obra per quelcom diferent d'ell, sinó en virtut d'ell mateix. Per tant, el primer agent i el fi últim s'identifiquen en la realitat.» [SILVESTRE DE FERRARA, *Commentaria in 1 Summa contra gentiles*, I, cap. I. A: *Doctoris Angelici Opera Omnia...*, op. cit., p. 4].

6. SANT TOMÀS, *Summa contra gentiles*, I, cap. 1, op. cit., p. 3.

veritat»: «El fi últim de cada cosa és el que persegueix el primer autor i motor d'ella. Ara bé, el primer autor i motor de l'univers és un enteniment, com més endavant es mostrarà. Cal, en conseqüència, que l'últim fi de l'univers sigui el bé de l'enteniment. I això és la veritat. La veritat és, doncs, l'últim fi de tot l'univers, i la saviesa, la ciència que s'encarrega principalment del seu estudi».⁷

Quarta conclusió: La saviesa no consisteix a considerar qualsevol veritat, sinó la veritat primera, és a dir, «aquella que és l'origen de totes les veritats, cosa que pertany al primer principi de l'ésser de totes les coses [*primum principium essendi omnibus*]».⁸

I la *cinquena* conclusió: «Així com és propi del savi meditar principalment sobre la veritat que té a veure amb el primer principi i jutjar respecte de les altres coses, també ho és impugnar la falsedat contrària». L'argument és molt senzill: qui persegueix un contrari necessàriament ha de rebutjar l'altre; en efecte, la medicina no podria causar la salut sense expulsar, al mateix temps, la malaltia.

L'estudi més perfecte, sublim, útil i alegre

Al següent capítol, el Doctor Angèlic sosté que, entre tots els estudis humans, el de la saviesa és el més perfecte: «És el més perfecte perquè l'home, en la mesura que s'entrega a l'estudi de la saviesa, posseeix ja d'alguna manera la vertadera felicitat».⁹ Com que la felicitat consisteix en la contemplació de la veritat primera, i la saviesa s'ordena principalment a l'estudi d'aquesta veritat, d'aquí se segueix que, cultivant la saviesa, hom participa d'una semblança de la felicitat perfecta.

7. *Ídem*.

8. *Ídem*.

9. *Ibid.*, cap. 2, p. 6.

També és el més sublim: «Principalment a través d'aquest estudi, l'home arriba a assemblar-se a Déu, que “obra totes les coses amb saviesa [Ps 103 (104), 24]”, i com que la semblança és la causa de l'amor, l'estudi de la saviesa uneix principalment a Déu per amistat». ¹⁰ Fixem-nos que, en aquest fragment, es parla d'una doble semblança amb la divinitat, l'una fa referència al coneixement especulatiu, i l'altra, al coneixement pràctic: «Així com Déu es coneix a si mateix i “obra totes les coses amb saviesa”, d'igual manera l'home savi coneix Déu i dirigeix la seva vida no únicament d'acord amb les regles humanes, sinó també d'acord amb les regles que li han estat revelades per Déu, les regles divines». ¹¹ És, a més, l'estudi més útil, «perquè a través de la saviesa s'arriba al regne de la immortalitat». ¹²

I, en darrer lloc, Sant Tomàs sosté que l'estudi de la saviesa és, entre tots, el més alegre o *iucundius*. La justificació que ofereix d'aquesta tesi és molt sobria. Es redueix a un versicle del *Llibre de la Saviesa*: «Perquè la seva companyia no és mai amarga, ni és molesta la seva intimitat: ben al contrari, dona alegria i gaudi [8, 16]». El Ferrarè, en el seu comentari, dona suport a aquesta afirmació a partir de dos arguments. Primer: «Com diu Aristòtil al seu tractat *De partibus animalium* [I, 5], l'amant es delecta més en l'escàs coneixement que posseeix de l'amat, que en la comprensió de les altres coses». ¹³ I segon: «El poc coneixement que posseïm sobre les substàncies separades ens delecta més que qualsevol de les altres coses que coneixem. En conseqüència, el coneixement de Déu resulta molt més alegre i

10. *Ídem*.

11. SILVESTRE DE FERRARA, *Commentaria in 1 Summa contra gentiles*, I, cap. 2. A: *Doctoris Angelici Opera Omnia...*, op. cit., p. 7.

12. SANT TOMÀS, *Summa contra gentiles*, I, cap. 2, op. cit., p. 6.

13. SILVESTRE DE FERRARA, *Commentaria in 1 Summa contra gentiles*, I, cap. 2. A: *Doctoris Angelici Opera Omnia...*, op. cit., p. 7.

delectable que el de les altres coses; especialment quan va acompanyat d'amor».¹⁴

La *iucunditas* i el «cant sagrat»

Per poder descobrir el vincle entre la «saviesa» i el «cant sagrat» és indispensable precisar quina és la naturalesa de la *iucunditas*. La *iucunditas*, parlant amb propietat, no és altra cosa que el *gaudium*, al qual afegeix una diferència de tipus accidental; i el *gaudium*, al seu torn, és una espècie de la *delectatio*. Comencem definint el terme més genèric: «La delectació és una certa quietud de l'apetit, ocasionada pel coneixement de la presència del bé delectant, que satisfà a l'apetit».¹⁵ En altres paraules, perquè hi hagi *delectatio*, que és una operació de la facultat apetitiva, cal que es donin dues condicions: la unió del subjecte amb el bé que li resulta convenient i el coneixement d'aquesta unió.

Havent-hi dos tipus de coneixement –un d'ordre sensible i un altre d'ordre racional–, també resulta necessari distingir entre dos tipus d'apetit, depenent de si la facultat apetitiva és instigada a moure's per una aprehensió provinent dels sentits (com és el cas de l'apetit sensitiu) o bé per una aprehensió provinent de l'enteniment (com és el cas de l'apetit intel·lectiu o voluntat). Doncs bé, cada una d'aquestes espècies d'apetit disposa de la seva pròpia *delectatio*: «Hi ha una delectació que és una passió, i que pertany a l'apetit [sensitiu], de manera que implica una certa modificació [corporal] o moviment; però també n'hi ha una altra que pertany a l'apetit intel·lectiu o voluntat, car també la voluntat frueix del seu objecte [és a dir, del bé entès] i, en ella, la delectació o fruïció s'anomena gaudi».¹⁶

14. *Ídem*.

15. SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 31, a.1, ad 2.

16. JOAN DE SANT TOMÀS, *Cursus Theologicus*, I-II, qq. 31-40, Quaeritur 1, 1.

Tenim, doncs, que el «gaudi no és altra cosa que aquella delectació que és consegüent a [l'acte de] la raó».¹⁷ Així doncs, el *gaudium* solament ha d'atribuir-se a aquells subjectes que poden usar la raó, i el mateix ha de dir-se d'aquells altres noms que expressen alguns efectes interiors o exteriors del *gaudium*, com ara la *laetitia*, l'*exultatio*, la *hilaritas* o bé la *iucunditas*.

En la realitat de les coses, totes aquestes nocions –*laetitia*, *exultatio*, *hilaritas* i *iucunditas*– designen exactament el mateix: la delectació que pertany a la voluntat. Això no significa, però, que siguin paraules sinònimes, car cadascuna expressa el *gaudium* a partir d'un dels efectes que se'n deriven, afegint-li, per tant, una diferència accidental.

La *laetitia* designa «un efecte interior [del *gaudium*], en virtut del qual l'apetit s'expandeix o dilata [*dilatatur*], com si fos enfortit i perfeccionat per la seva unió amb allò desitjable; en virtut d'això, el gaudi és perfeccionat amb l'expansió o dilatació del cor [*dilatatione cordis*]; es diu, en efecte, que la *laetitia* és una mena d'amplitud [*quasi laetitia*]».¹⁸ El cor posseeix una tendència a comunicar la seva vida per totes les parts del cos. Quan la voluntat s'uneix amb el bé estimat, el seu acte s'intensifica, s'expandeix i, d'alguna manera, es desborda fins a vessar-se sobre l'apetit sensitiu, en el qual genera aquella delectació que és una passió; a través d'aquesta passió, que tot i ser l'acte d'una facultat de l'ànima implica –com tota passió– una alteració corporal, modifica el moviment del cor, que passa a veure incrementada, dilatada, ampliada, la seva missió de comunicar la vida per tot el cos. És en aquest sentit que la *laetitia* ha d'entendre's com una *dilatatio cordis*.

L'*exultatio* significa principalment «un efecte exterior del gaudi pel qual el gaudi interior esclata [*prorumpentem*]

17. SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 31, a. 3, in c.

18. SANT TOMÀS, *Super Sententiis*, IV, d. 49, q. 3, a.1, qc. 4, in c.

en un signe que el revela; és per això que s'anomena *exultatio*, pel fet que el gaudi interior salta a l'exterior a causa de la grandesa del gaudi interior [*ex magnitudine gaudii interioris*]; com diu Cassiodor comentant el psalm novè, l'*exultatio* fa referència als grans gaudis». ¹⁹ Pertany a la naturalesa de l'*exultatio* la manifestació exterior a través de signes sensibles d'una delectació interior, espiritual; també ho declara així Sant Tomàs en aquest text paral·lel: «L'*exultatio* es diu pels signes exteriors de la delectació interior, que apareixen exteriorment en la mesura que el *gaudium* interior salta a l'exterior». ²⁰

La *hilaritas* ha de considerar-se com una espècie de l'*exultatio*. Si l'exultació consisteix en un desbordament del *gaudium* a través de signes exteriors, la *hilaritas* ha de considerar-se com un cas particular d'aquesta, com una exteriorització que es produeix «a través d'un signe que es revela en el rostre [*signum quod ostenditur in facie*]» ²¹; en un altre lloc diu que l'exteriorització pròpia de la *hilaritas* es produeix «segons una alteració del rostre [*secundum imutationem vultus*], en el qual apareixen en primer lloc els indicis dels afectes, a causa de la seva proximitat amb la potència imaginativa». ²²

L'altra espècie de l'*exultatio*, que ens interessa especialment, és la *iucunditas*. A la *Summa Theologica* la descriu d'una manera una mica vaga: «La *iucunditas* fa referència a certs signes o efectes especials de la *laetitia*». ²³ Davant aquesta descripció, resulta inevitable preguntar: ¿i quins són aquests signes o efectes? En un altre passatge, Sant Tomàs ho concreta una mica més: «La *iucunditas* fa refe-

19. *Ídem*.

20. SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 31, a. 3, ad 3.

21. SANT TOMÀS, *Super Sententiis*, III, d. 26, q. 1, a. 3, in c.

22. SANT TOMÀS, *De Veritate*, q. 26, a. 4, ad 5.

23. SANT TOMÀS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 31, a. 3, ad 3.

rència als signes que es revelen a través dels actes». ²⁴ És una explicació més precisa, però encara podríem preguntar-nos: ¿de quina mena d'actes estem parlant? Trobem en un altre lloc les següents paraules: «La *iucunditas* expressa l'efecte del *gaudium* que esclata a l'exterior [*effectum gaudii exterius prorumpentem*], de tal manera que no solament revela el *gaudium* interior, sinó que excita els altres a gaudir-ne». ²⁵

El savi es delecta en la contemplació de la Veritat primera, ja que aquesta activitat, per la qual ha nascut, és una certa participació de la felicitat perfecta. La intensitat d'aquest *gaudium* és tan immensa que no pot contenir-se en la pròpia ànima, sinó que necessita desbordar-se en alguns actes exteriors, a través dels quals incita els altres a l'estudi de la saviesa i, consegüentment, a participar d'aquesta *delectatio* interior. Encara no hem respost, però, la pregunta anterior de manera exacta, ¿de quina mena d'actes estem parlant?, ¿quins són els actes en els quals esclata la *iucunditas*?

La *iucunditas*, que és un efecte de l'estudi de la saviesa, es manifesta exteriorment a través del «cant sagrat»: «El cant és una exultació de la ment que esclata en la veu i el desbordament de la *iucunditas*». ²⁶ En aquest altre fragment, s'afegeix quelcom d'enorme importància per a nosaltres: «El cant és una exultació de la ment *suscitada per les coses eternes* i que esclata en la veu». ²⁷ La contemplació de les coses eternes, que és el fi al qual s'ordena l'ofici de savi, té com a conseqüència necessària un *gaudium* interior, i aquest, a causa de la seva intensitat, tendeix a comunicar-se

24. SANT TOMÀS, *Super Sententiis*, III, d. 26, q. 1, a. 3, in c.

25. *Ibid.*, IV, d. 49, q. 3, a.1, qc. 4, in c.

26. SANT TOMÀS, *Expositio super Isaiam ad litteram*, cap. 54.

27. SANT TOMÀS, *Super Psalmos*, *Prooemium*.

exteriorment a través de l'acció de cantar. Trobem aquí una certa circularitat: l'estudi de la saviesa culmina en el «cant sagrat» i, al mateix temps, hom és instigat pel «cant sagrat» a dedicar-se a aquest estudi.

Així doncs, podríem afegir una sisena conclusió a les cinc anteriors sobre l'ofici de savi: «És propi del savi cantar».

Barcelona, 2 d'octubre del 2024

