

Dante a la *Summa de pena* de Joan Pasqual: el lliure albir (cap. XIV–XXIII)

FRANCESC J. GÓMEZ

El franciscà Joan Pasqual (Castelló d'Empúries, 1388/90 – ?, *post* 1450) és l'autor d'una vasta *summa* d'escatologia en català dividida en dos volums. El primer, titulat *Llibre de beatitud*, fou dedicat el 1436 a Joan Llull i Gualbes, conseller en cap de la ciutat de Barcelona, mitjançant un pròleg en què el teòleg manifestava la intenció de divulgar entre els lectors cultes, però no prou coneixedors del llatí, la veritat teològica sobre el més enllà, a fi de combatre l'escepticisme. El *Llibre de pena*, segon volum d'aquesta *summa de novissimis*, no solament contenia, però, la ja prevista *Summa de pena*, sinó també, a manera d'apèndix, un *Tractat de les penes particulars d'infern* confegit principalment a partir de l'*Inferno* de Dante i de la primera redacció del *Comentum* de Pietro Alighieri.¹ És sobretot per aquest tractat que Joan Pasqual mereix d'ocupar un lloc en la història de la literatura catalana del segle XV i en els panorames generals de l'antiga crítica dantesca i de la fortuna hispànica de Dante.

Nascut entre 1388 i 1390, Joan Pasqual degué vestir l'hàbit franciscà cap al 1405 al convent de Sant Francesc de Castelló d'Empúries (diòcesi de Girona, custòdia de Barcelona). Més endavant fou traslladat, probablement per motius d'estudi, al convent de Girona, on rebé els quatre ordes menors o acolitat el 28 de març de 1411, el subdiaconat el 24 de setembre de 1412, el diaconat el 18 de març de 1413 i poc després el presbiterat, tot i que manca el document. Uns quinze anys més tard, entre el 27 de febrer de 1431 i el 13 d'octubre de 1436, el trobem al monestir franciscà de Barcelona exercint l'ofici de *procurator, economus et actor conventus*. Com a procurador del convent, Joan Pasqual n'era l'oficial més rellevant sota l'autoritat del guardià i mestre en teologia Genís Puig, però la personalitat més des-

¹ Joan PASQUAL, *Tractat de les penes particulars d'infern*, ed. Francesc J. Gómez, Barcelona, Barcino (Els Nostres Clàssics, Autors Medievals, 42), 2026. Vegeu també Francesc J. GÓMEZ, «Dante e Pietro Alighieri nell'opera teologica del minorita catalano Joan Pasqual», *Studi Danteschi* 80 (2015), pp. 243–292.

tacada del convent barceloní era aleshores el ben conegut traductor català del *De officiis* de Ciceró, Nicolau Quilis. Just al final d'aquest període, amb tota seguretat entre el 10 d'abril i el 30 de novembre de 1436, Joan Pasqual acabà el primer volum de la seva obra, que oferí al conseller en cap Joan Lull.

Ni els documents esmentats ni el pròleg del *Llibre de beatitud* no atribueixen encara a Joan Pasqual el grau de mestre en teologia, que l'autor ostenta per primera vegada en el breu preàmbul de la *Summa de pena*, sense datació. En podem deduir que Pasqual obtingué el magisteri en l'interval, de durada indeterminada, que separa la redacció d'aquests dos volums. En aquest mateix interval degué enllestir una obra *Dels deu manaments* que no conservem, però que esmenta quatre vegades en el conjunt del *Llibre de pena*. I potser fou també en aquest període que conegué la *Commedia* o, si més no, fou aleshores que s'adonà de l'oportunitat d'emprar-la en el segon volum del seu projecte escatològic. Les dues primeres referències a la *Commedia* apareixen als capítols XXIII i XXVII: totes dues al *Paradiso*, i la segona ja amb una glossa extreta del *Comentum*. Més endavant farà encara cinc referències més a l'*Inferno* abans d'anunciar, cap al final de la *Summa de pena*, la intenció de compondre, no solament el *Tractat de les penes particulars d'infern*, sinó també una tercera obra d'ampliació sobre el purgatori, probablement mai no escrita i, de ben segur, no prevista en el pròleg de 1436, abans que la *Commedia* s'incorporés al projecte divulgatiu de Pasqual.

La darrera notícia que en tenim ens trasllada a Girona el 29 de març de 1450, Diumenge de Rams. Una carta enviada l'endemà pels jurats de la ciutat a la reina Maria, lloctinent a Catalunya del rei Alfons el Magnànim, ens informa que, a petició de mestre Joan Pasqual, els jurats havien cominats els jueus del Call a assistir al sermó que el frare havia de pronunciar aquell diumenge a la catedral de Girona, en el qual volia fer públiques les conclusions d'una controvèrsia sostinguda anteriorment amb alguns d'ells en presència de Bernat Joan de Cabrera, comte de Mòdica. Després d'aquest episodi en perdem el rastre, però l'activitat pública que emergeix de l'obra de Pasqual i de les poques dades documentals —una activitat circumscrita al llarg període de lloctinència de la reina Maria, en absència del Magnànim— el converteix en un dels franciscans conventuals més significatius de la generació posterior a la de Nicolau Quilis, sempre en bona relació amb les elits dirigents de les ciutats, com Barcelona o Girona, on

volia exercir la seva missió pastoral mitjançant una literatura de divulgació teològica atenta als interessos culturals dels lectors cultes.

Mentre que a la *Summa de pena* Joan Pasqual analitza la naturalesa del pecat o *reatus culpae* i tots aquells aspectes de la pena o *reatus poenae* que són generals i comuns a tots els damnats, basant-se principalment en fonts teològiques de tradició franciscana, en el *Tractat de les penes particulars d'infern* Pasqual pretén enumerar les penes corresponents a cada espècie de pecat, i ho fa assumint com a propi —amb les correccions teològiques oportunes— l'ordenament moral de l'*Inferno* de Dante segons l'exposició de Pietro Alighieri. El coneixement de Dante, probablement circumscrit a la Cancelleria Reial abans del canvi dinàstic, havia transcendit l'esfera de la cort sota els primers Trastàmara i s'havia incorporat a l'horitzó cultural de les elits urbanes que constituïen el públic ideal del teòleg.² D'altra banda, l'arquitectura moral de l'*Inferno*, basada en uns sòlids fonaments filosòfics i teològics, omplia un buit de precisions escatològiques que ni la teologia estricta ni les visions infernals de la tradició cristiana no haurien pogut satisfer amb tanta solvència i rigor com la ficció dantesca.

El *Tractat de les penes particulars d'infern* consisteix bàsicament, doncs, en una adaptació teològica de la primera (1340–1341) i més difosa de les tres redaccions del *Comentum* de Pietro Alighieri. En molts casos, Joan Pasqual cita també els passatges de la *Commedia* corresponents a les glosses de Pietro, fins al punt de reproduir textualment 322 versos de l'*Inferno* i sis del *Paradiso*, a més de fer-ne algunes paràfrasis en català. Probablement Pasqual llegia un comentari copiat als marges del text de Dante, segurament acompanyat d'altres anotacions interlineals i marginals derivades d'altres comentaris, com ara els de Iacomo della Lana, Benvenuto da Imola i d'altres, que deixen una dotzena de rastres en el text català. D'altra banda, tenint en compte els nombrosos ingredients mitològics que participen en

²² Vegeu Francesc J. GÓMEZ, «Dante en la cultura catalana a l'entorn del Casal de Barcelona (1381–1410/12)», *Magnificat Cultura i Literatura Medievals* 3 (2016), pp. 161–198; ÍD., ««Lo Dant o la glosa»: aparats exegetics de la *Commedia* en la Catalunya de mitjan segle XV», dins *Els manuscrits, el saber i les lletres a la Corona d'Aragó (1250–1500)*, ed. Lola Badia, Lluís Cifuentes, Sadurní Martí i Josep Pujol, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Textos i Estudis de Cultura Catalana, 210), 2016, pp. 161–194.

la ficció dantesca de l'*Inferno*, el teòleg decidí també de precedir el seu tractat amb una secció «De les penes comunes segons els poetes» destinada a exposar al·legòricament el veritable sentit —moral i escatològic— d'alguns components essencials de la geografia i dels personatges infernals de la mitologia clàssica: els rius de l'infern, Caront, Plutó, Prosèrpina i les seves donzelles —les Fúries, les Parques i les Harpies—, i també Cèrber. Per confeccionar aquesta secció preliminar, Joan Pasqual recorregué a un autèntic manual de mitologia moralitzada per a ús de predicadors: la tercera redacció (c. 1350) del llibre XV del *Reductorium morale* de Pierre Bersuire, titulat *De fabulis poetarum* i més conegut com *Ovidius moralizatus*. Altres fonts, com el *De miseria humanae conditionis* d'Innocenci III o les *Confessiones* i el *De civitate Dei* de sant Agustí, hi tenen un paper força menor. En conjunt, el *Tractat de les penes particulars d'infern* representa, per tant, una contribució molt singular a la literatura europea de divulgació teològica. Si l'ús de l'*Ovidius moralizatus* insereix Pasqual en la tradició d'aquells frares mendicants que Beryl Smalley qualificà de *classicizing friars* perquè no dubtaven a incorporar la cultura clàssica tant en el comentari bíblic com en l'ensenyament teològic i la predicació, el recurs encara més ampli a la *Commedia* i al *Comentum* dins aquest marc teològic converteix el seu tractat en un dels testimonis més rellevants de la fortuna dantesca no sols en la cultura catalana, sinó en el conjunt de la cultura medieval europea fora d'Itàlia —l'únic context en què la tria de Pasqual no hauria estat excepcional.

El programa divulgatiu de la *Summa de pena* no destaca tant per la naturalesa de les seves fonts com per la seva ambició intel·lectual. En una primera part (cap. I–XLI), Joan Pasqual examina els diversos factors que expliquen l'existència del mal de culpa (*reatus culpae*) i justifiquen el mal de pena (*reatus penae*): la voluntat divina i el misteri de la providència (cap. I–X); el lliure albir de la criatura racional (cap. XI–XXIII) i la pecabilitat de l'ésser humà (cap. XXIV–XXVI); el pecat en si (cap. XXVII–XXXVIII) i els motius de la punició (cap. XXXIX–XLI). Aquesta primera part de la *Summa de pena* proporciona, per tant, una exposició teològica completa de la naturalesa del pecat que justifica l'existència d'una altra vida de pena al més enllà (cap. XXXIX): temporal, en el cas dels damnats amb pecats venials

sense pecat mortal (cap. XL), o eterna, en el cas dels damnats morts en pecat mortal (cap. XLI).

Una segona part de la *Summa de pena*, encapçalada per la rúbrica «De las penas en general que han los dampnats», abasta, de fet, els cent dotze capítols restants, tot i que ofereix un contingut força articulat. Joan Pasqual comença aquest extens tractat «De las penas en general que han los dampnats» perfilant nítidament la distinció entre la «pena de dan» (*poena damni*) i la «pena de sentiment» (*poena sensus*), i distingint, dins de la pena de sentit, entre la «pena de foc», aflictiva del cos, i la «pena de verme», aflictiva de l'esperit (cap. XLII–XLIX). A continuació dedica vint-i-set capítols (cap. L–LXXVI) a discutir diverses qüestions relatives a la *pena de foc* i a altres penes corporals: la naturalesa del foc infernal i la capacitat aflictiva dels quatre elements (cap. L–LIV); «si lo foch dels dampnats és aflectiu dels sperits mals (cap. LV–LX); l'acció del foc sobre el cos dels damnats (cap. LXI–LXIV) i el turment propi de cadascun dels sentits corporals (cap. LXV–LXXII); la ubicació subterrània del foc on es concentrarà la multitud dels damnats ressuscitats amb totes les seves deformitats (cap. LXXIII–LXXVI). En tercer lloc, Joan Pasqual dedica a les penes espirituals vint-i-sis capítols (cap. LXXVII–CII) en els quals s'analitza el concepte de *pena de verm* (cap. LXXVII–LXXIX) i el turment de les potències de l'ànima racional i sensitiva. Abans, però, de donar per acabada la seva anàlisi de les penes en general, Pasqual s'ocupa de tres qüestions que encara resten pendents: la primera, titulada «De las penas comunes ajustades als dampnats en lo Judici» (cap. CIII–CXLIII), inclou també una digressió sobre el problema de la justícia i la misericòrdia divines (cap. CXXXVI–CXLIII; la segona, titulada «Dels morts ab sol peccat original» (cap. CXLIV–CXLIX), discuteix la qüestió dels damnats que en aquesta vida present no han tingut ús de raó; la tercera qüestió, sense títol específic, tracta dels receptacles de les ànimes després de la mort (cap. CL–CLIV).

Tot seguit publiquem els capítols XIV–XXIII de la *Summa de pena*, en què Pasqual presenta la qüestió del lliure albir i la segella finalment amb una citació explícita de la Beatrice dantesca (*Par.* v, 19–24): la llibertat de la voluntat és el do més gran de l'espècie humana. L'exposició teològica de Pasqual es basa en el tractat *De libero arbitrio* de sant Agustí i en diverses

qüestions plantejades per la distinció 25 del segon llibre de les *Sentències* de Pere Llombard: en aquest cas, els comentaris de sant Bonaventura i de Richardus de Mediavilla són els que articulen principalment el discurs, així com en altres matèries Pasqual sol recórrer a Alexandre d'Hales. Altres autors citats de primera o segona mà són Bernat de Claravall, *Liber de gratia et de libero arbitrio*; Joan Damascè, *De fide orthodoxa*; Anselm, *De libero arbitrio*; Avicenna, *De anima, seu sextus Naturalium*, a més d'Aristòtil i, ocasionalment, Tomàs d'Aquino. Amb el concurs d'aquestes autoritats, Joan Pasqual proposa als lectors catalans de mitjan segle XV una síntesi intel·lectualment exigent del pensament escolàstic sobre qüestions centrals d'antropologia, psicologia i filosofia moral.

El *Llibre de pena* ens ha pervingut gràcies a un sol testimoni (Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 468), que conté la *Summa de pena* (ff. 1ra–163ra) i el *Tractat de les penes particulars d'infern* (ff. 164ra–207vb, truncat després de la rúbrica del capítol LI). En transcrivim el text aplicant-hi els criteris de la col·lecció Els Nostres Clàssics i aportem un breu aparat de notes i esmenes, sense indicar altres incidències de còpia; les integracions textuais de l'editor s'indiquen entre parèntesis angulars <...>, o amb claudàtors si són degudes a forats o accicents materials del manuscrit.

JOAN PASQUAL

Summa de pena XIV–XXIII

[XIV.] QUE DÉU HA POSADA LA CREATURA RACIONAL
EXCEL·LENT PER LA RAHÓ SOBRE LAS ALTRES³

Déu ha feta la creatura racional ab franch arbitre, segons en la *Summa de beatitut* és posat, en lo quart libre. Un l'ome excel·lex les creatures irracionals en rahó, e per tal l'ome és dit creatura racional com en ell és trobada rahó, [16ra] per la qual excel·lex las creatures que són dites irracionals, ço és defallents de rahó. Mes vejam en quina manera per rahó l'ome excel·lex las creaturas brutes.

[2] Sant Agustí, en lo primer *De libero arbitrio*, diu: com vejam las bèstias ésser totalment a la voluntat de l'home submeses —per gran feritat que hagen, són axí fetes domèstiques que a l'home servexen de cors e de ànima—, e l'ome no ésser a ellas submeses, apar que alguna cosa en l'ome sia per la qual excel·lex las bèsties; e aquella cosa per la qual l'ome excel·lex les bèsties no podem dir que sia en lo cors; havem dir, donchs, que és en l'ànima. [3] Ítem, vehem que l'ome mate la bèstia en l'ànima e en lo cors, e la bèstia no mate l'ome en l'ànima, jatsia lo⁴ puxa matar en lo cors. [4] Ítem, vehem que l'ome totalment inclina la bèstia a la sua servitut; l'ome no és inclinat per alguna força a servitut de la bèstia ne contra la sua voluntat. [5] Apar, donchs, alguna cosa ésser en l'ome per la qual excel·lex las bèsties, e aquesta és en l'ànima de l'home. E si alguna cosa no és en las bèsties per la qual sien subdites a nós, emperò, alguna cosa és en nós per la qual som mil-[16rb]lors que ellas. Aquesta cosa apellam rahó, car rahó no és altra cosa sinó virtut de conèxer e discernir una cosa de altre, car cosa sebuda, què és altre sinó cosa per rahó percebuda? [6] Un altre cosa és viure, altra cosa és haver conexença del seu viure. No tota cosa qui viu ha conexença que viu, car la bèstia viu e, emperò, no discernex que visque,

³ Tot el capítol és una adaptació d'AGUSTÍ, *De libero arbitrio* I, VII–X, 16–21; II, III–IV, 7–10.

⁴ lo] la

car, si discernia que visque, hauria conexença quina cosa és lo seu viure, e axí en ella seria rahó. Què és de aquestas dues coses pus noble: viure, o saber què és la sua vida? Certes, dihem que pus noble és saber viure, o saber què és vida, que viure, car no pot saber algú quina cosa és vida si donchs no viu, e emperò alguna cosa viu qui no sab quina cosa és vida, axí com és la bèstia. Com, donchs, l'ome visque e sab quina cosa és la sua vida, e açò sab per rahó e intel·ligència, seguex-se que en rahó e intel·ligència l'ome excel·lex la bèstia. [7] Ítem, moltes coses són comunes als hòmens e a les bèsties e als arbres, axí com és pendre aliment, creximent corporal, engendrar. Veure, oyr, olfar, «gustar» tocar sentir «poden», e pus agudament, las bèsties que nós; sanitats, infirmitats, moviments corporals, per les quals coses a al-[16va]guns animals som soberchs, a altres uguals, per altris som sobrats; apetir delits corporals, vitar molèsties: tot açò és comú a nós e a les feres. [8] Mes són altres coses que no casen a les feres, sinó solament a l'home, axí com riure, jugar, jatsia açò sia a l'home cosa baxa; amor de laor e de glòria, apetit de senyoria, les quals coses, e si solament són en nós, emperò per la concupiscència de aquellas no·n som millors de las bèsties, car aquest apetit, com a la rahó no és submès, miserables nos fa. [9] E diu sant Agustí: «Nemo in miseria se preponendi⁵ putabit», «No és algú en misèria posat qui's pens a altre preposat», e per consegüent per tal apetit a les bèsties no és preposat; mes com tals apetits o moviments són submesos a la rahó, ladonchs l'ome és dit ordonat, e axí a les bèsties preposat. Car diu sant Agustí: «Non enim ordo rectus, aut ordo appellandus omnino est, ubi deterioribus meliora subiciuntur», «Allà un les coses altes a les baxes són submeses no és apellat orde»; mes com la rahó regex los moviments e los apetits de la ànima, ladonchs allò senyoreja a qui és donada senyoria per la ley eternal. [10] E com l'ome axí és ordonat en si e constituït, ladonchs savi és [16vb] reputat, e axí senyoreja e és preposat a les bèsties per rahó e saviesa. Qui pot domitar les bèsties, adés una, adés altre, e a si submetre, sinó per virtut de rahó e de saviesa? Qui pot senyorejar los moviments propis, sinó per rahó e per saviesa? En tant que l'ome regne per rahó, ne algú pot regir sens saviesa, e per consegüent l'ome regint per rahó és savi. En açò apar qui és foll, com en ell las coses baxes a les altes senyoregen.⁶ [11] «Neque enim esset ordinatissimum ut inpotentiora potentioribus imperarent.» E com la pensa humana per virtut de la rahó sia pus poderosa que la cupiditat, qui's pot pensar que la virtut no sia ans posada o preposada al vici? E quant més la virtut és millor e pus

⁵ preponendi] proponendi

⁶ senyoregen] senyorejam

alta, tant és pus ferma e invincible, e, per consegüent, naguna cosa viciosa, cupiditat o vici, pot la pensa, de la virtut de rahó armada, vençre o sobrar. [12] Apar, donchs, clarament que a la pensa racional e sàvia⁷ res creat no és trobat pus noble, «quare illud restat ut respondeas, si potes, utrum tibi videatur rationali et sapienti mente quidquam esse prestancius».

[13] Damont havem [17ra] dit que rahó és virtut discretiva, e que per ella l'ome excel·lex a les creatures irracionals. Un altra cosa és lo teu ésser, altre és lo teu viure, altre lo teu entendre: tu no entendries que visquesses si no vivies, ne viuries si no havies ésser; la intel·ligència és, donchs, qui excel·lex lo ésser e lo viure; mes com lo viure e lo ésser sia comú a tu e a las creatures irracionals, e la intel·ligència sia, no en ellas, mes en tu, segueix-se que per la intel·ligència tu excel·leys les altres. [14] Que la rahó sia virtut discretiva, apar-ho per los sentiments corporals: sentim per la vista color; per la auditiva, so; per lo olfat, odor; per «la» tactiva, moll/dur, calt/fret; per la gustativa, sabor. Aquests, comuns són a nós e a les bèsties. Emperò cascun sentiment ha lo seu propri objecta, car per la vista no sentim quina cosa és molla o dura, ne per la auditiva quina cosa és blancha o negra, e axí dels altres. Judicar quina cosa pertany a la vista, quina a la auditiva e què és propri a cascú dels sentiments, per algú dels sentiments no·s⁸ pot fer; donchs, a judicar açò a algun sentiment interior pertany. Aquesta és la rahó, per la qual comprenem los sentiments exteriors e què pertany a la un sentiment [17rb] e no a l'altre, o què és propri a cascun per ella ho conexem. [15] E si és dit que la bèstia ha, ultra los sentiments exteriors, algun sentiment interior, per lo qual apetex algunes coses e per lo qual fug altres coses; si, donchs, lo sentiment interior és apellat rahó, segueix-se que ellas han ra[hó], car altra cosa és lo sent[iment] exterior; altre per lo qual, vehent, sent o vita o apetex, e altri per lo qual veu. [16] Responent Agustí que discernir la color del so e fer diferència d'ells no pertany sinó a rahó; e com açò no puxa fer la bèstia, per consegüent no ha rahó. E, per consegüent, lo sentiment per lo qual fug alguna cosa o la apetex no és rahó: per aquell sentiment no sab discernir de açò que fug o que apetex. La rahó les coses sentides discernex, e no solament sentint-les per sentiments exteriors les discernex, mes, sabent, aquellas coses comprèn; e no solament les altres coses discernex, mes encare si matexa discernex de las altres. E açò no pot fer sens virtut de la rahó qui és en ella.

⁷ sàvia] sania

⁸ no·s] nols

[XV.] QUE DÉU HA FETA LA CREATURA SOLA RACIONAL
AB FRANCH ARBITRE⁹

No solament Déu ha creada la creatura racional donant-li rahó per la qual [17va] puxe comprendre las coses e discernir les coses una de la altra, e puxa en ella les altres creatures, ço és irracionals, sutsmetra a si e los moviments seus regir, mes encare li ha donat facultat en las sues operacions en les quals excel·lex les altres creatures, e açò és franch arbitre, en tant que, ultra las operacions naturals, ha operacions algunes qui són liberalment fetes e no naturals, segons a ella serà placent. [2] Que la creatura racional hage aquesta franquesa o libertat de voluntat, apar-ho, car aquella creatura és dita llibera en la sua operació qui ha plen domini del seu acte propi. Aquella cosa ha plen domini del seu acte la qual no és artada en alguna cosa apetible, ço és que puxa axí apetir alguna cosa que no y puxa estendra en apetir-ne altra. Mes la creatura racional pot apetir tota cosa apetible e fugir tota cosa fugible, segons li serà placent. [3] Açò apar per experiència, car la nostra voluntat tota cosa a ella presentada per l'enteniment pot aquella respirar o apetir, amar o avorir, segons volrà, que en res no és artada; seguex-se, donchs, que és en franch arbitre de la sua voluntat. Açò [17vb] no és trobat en las creatures iracionals.

[4] Un notam que lo bé és apetible en 1^a de tres maneres, ço és: en quant és profitós, ço és útil, e és apellat *bonum comodi sive bonum utile*; en altra manera és apetible en quant és delitable, e és apellat *bonum delectabile*, car en ell lo appetit troba delectació; en altre manera és apetible en quant és honest, e és apellat *bonum honesti*. [5] Lo bé útil és appetit per conservació de natura, axí com és apetida la vida e lo menjar e lo engendrar, e tota cosa qui sia conferent bé o ésser o conservació de natura és dit *bonum utile* o *comodi*. Apetim en aquesta manera riquesas, blat, vi, oli, etc., les quals són provisions ab les quals és conservada natura. Medicinas, jatsia sien aspres, emperò, perquè donen sanitat, la qual és conservativa de natura, són dites bé de utilitat. [6] Lo bé delitable és appetit perquè en ell trobe hom delectació, axí com és apetir honors, dignitats, delectacions spirituals, o carnals: dones, bons lits, bons menjars; e tota altra cosa qui do delectació, si és apetida en quant dona delectació, és dita bé delitable. [7] Bé honest pertany solament a virtuts, ço és a operacions virtuoses, les quals ho-[18ra]nesten la creatura racional.

⁹ Tot el capítol és adaptació de BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars I, a. unicus, q. 1 («Utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem an etiam sit in animalibus brutis»).

[8] Los contraris de aquests tres béns apetibles són dites coses fugibles, e per consegüent són dits mals fugibles. Un lo contrari del bé útil és lo mal de dampnatge, lo qual és tota cosa disconvenient a natura e destructiu de aquella, axí com són flagells, naframents, homeys, morts, abstinències extremes, fams, pestilències, ligaments, càrcers, etc. Totes aquestas coses són de fugir, car són disconvenients a natura, e són dits mal inútil «o» mal destructiu. [9] Lo contrari del bé delitable és mal de sentiment, en lo qual mal sent hom pena alguna, axí com flagell, abstinència e tota cosa qui import pena de sentiment corporal; och encare spiritual, que és tristícia, axí com ira, enveja del bé del prohisme. Importa tristícia perdició de fills, de riquesas o de amichs, haver enamichs, no gosar exir de casa. Totes aquestas coses importen tristícia, e són dits mal de pena o mal tristable. Tota cosa, donchs, qui do tristícia o pena corporal és¹⁰ fugible. [10] Lo bé honest ha per contrari lo mal de culpa, ço és lo vici: obrar viciosament, ço és injustament, intemperadament, gulosament, luxuriosament, açò és fugible. [11] E [18rb] nota que una matexa cosa pot ésser dita mal inútil¹¹ e mal de pena, axí com tristícia és mal inútil, car tristícia és disconvenient a natura, e per ço diu lo Savi [Prov 17,22]: «Spiritus tristis dessicat ossa», e axí la tristícia és destructiva de natura; és axí matex dit mal de pena, car tristícia és contra delectació; och e pot ésser dit mal de culpa, car lo envejós, qui ha tristícia del bé del prohisme, és per aquella tristícia viciós e en peccat. [12] Semblantment, la aflicció o flagell pot ésser dit mal inútil en quant en alguna manera és disconvenient de natura, com sia destructiu de aquella, e és dit mal de pena, car lo flagell, de rahó sua, no aporta sinó pena. [13] En semblant manera, algun bé és lo qual és bé honest, delitable e útil, car viure temperadament és bé honest, com sia viure segons la virtut de temperància; e és bé útil, car viure temperadament és conservació de natura, car inporte sanitat; és dit bé delitable en quant lo qui axí viu ha en l'ànima letícia com viu virtuosament, com tota virtut import delectació en l'ànima, e axí matex és dit bé delitable en quant en la sanitat és trobada delectació. [14] Un diu sant Thomàs, en los *Étichs*, que alguns filosoffs eren qui se [18va] abstenien de molt menjar perquè en lo massa menjar no's torbàs lo gust e que perdessen la delectació del gust.

[15] A nostro propòsit tornant, la sola creatura racional ha llibertat de apetir aquests béns e de fugir los contraris; och e pot apetir los mals en quant són bé aparents e fugir los béns segons li plaurà, car pot apetir afliccions, flagells, qui són mal de pena e inútil. Aquestas no les pot apetir la

¹⁰ és] *repetit*

¹¹ inútil] *inutile*

creatura irracional, ans hi fug tostemps; no pot apetir sinó los béns contraris de aquests mals, car no pot apetir sinó lo bé útil e lo bé delitable, ne pot fugir aquests dos béns, ne pot apetir los dos mals contraris de aquests dos béns, ans tostemps los fug tant com en ella és. Donchs, com la sola creatura racional puxa aquests dos béns axí fugir com apetir, e los dos mals puxa axí apetir com fugir, seguex-se, donchs, que ella sola libertat ha en la sua electió. [16] E, més avant, la creatura irracional no pot apetir lo bé honest, com aquest stigüe en virtut, ne, per consegüent, fugir lo seu contrari, qui stà en vici, mes la sola creatura racional pot apetir lo bé honest o fugir, e pot fugir lo mal de culpa o apetir. [17] Seguex-se que la creatura racional ha franch arbitre de la sua [18vb] voluntat, e ella sola ha libertat de electió, ço és de elegir quin vol bé o mal se vulla, e axí la voluntat de la creatura racional ha plena senyoria per sguart de l'objecta, car en algun objecta no és artada, com puxa apetir o fugir quin objecta se vulla.

[18] Ítem, la creatura racional sola ha plena senyoria sobre los seus actes exteriors e interiors. Apar-ho dels exteriors, car en la sua libertat stà refrenar la mà de fer alguna obra, o lo peu de anar, o l'ull en lo sguart, o la oreylla en lo oyr. Les bèsties, e si alguna veu refrenen alguns actes exteriors, axí com apar en las bèstias domèstiques, emperò açò és per alguna temor o passió aflictiva. E per ço diu Damascèn *quod* «magis aguntur quam agant», en tant que las bèstias ne per sguart de l'acte ne per sguart de l'objecta no han alguna libertat. [19] De l'acte interior, apar-ho, car la voluntat refrena si matexa e la sua concupiscència, e comensa avorrir açò que primer amave, e comensa amar ço que primer avorria. Les bèstias, si una vegada amen, no és en llur libertat no amar.

[20] Ítem, açò, més avant, apar per esguart de l'arbitre, car arbitrar no és altra cosa sinó [19ra] argüir, car arbitre no és alre sinó argument; argument no és alre sinó juhí o judici; judici és a la voluntat del qual totes les altres virtuts obeexen e són mogudes. Judicar en aquell se pertany, segons plena rahó, al qual pertany discernir entre just e injust, entre propri e strany. [21] Naguna potència discernex quina cosa és justa o quina injusta sinó aquella qui és abte de conèxer la sobirana justícia, qui és regla rectíssima; aquesta conexença sol pertany en aquella potència qui és a ymage de Déu. [22] Naguna sustància discernex qui és propri, què és strany, sinó aquella qui ha conexença de si matexa e del seu acte propri; mes nunca alguna potència conex si matexa ne ha conexença de res qui és sobre ella ne ha conexença del seu acte sinó la sola creatura racional. [23] En ella, donchs, sola és trobat arbitre, ço és judici discernint, e en ella sola és tro-

bada libertat, segons havem provat. La sola, donchs, creatura racional ha franch arbitre.

[XVI.] QUE LO FRANCH ARBITRE COMPRÈN LA RAHÓ
E LA VOLUNTAT¹²

Franch arbitre comprèn dues potències de la creatura racional, ço és po-
[19rb]tència racional e potència concupiscible, ço és rahó e voluntat. Car,
com dit és en lo capítol precedent, arbitre no és alre sinó judici; «judici» és
discernir; discernir pertany a rahó, com rahó sia virtut discretiva o discer-
nint l^a cosa d'altre; així que arbitre diu o inporta potència racional e, per
consegüent, rahó. [2] Franquesa inporta libertat de electió, ço és de elegir
alguna de las coses discernides; electió pertany a la voluntat; per conse-
güent, la libertat stà en la voluntat de elegir quala cosa se volrà de aquellas
qui són discernides per la rahó o potència racional, la qual potència racio-
nal és potència cognitiva. [3] E, per consegüent, franch arbitre comprèn
rahó e voluntat: rahó ab què discernex l^a cosa de la altra; voluntat ab què
elegex l^a de aquellas, ço és aquella que li plau, e respueix l'altra, o endues
les elegex o¹³ endues les respueix, segons li és placent.

[4] Eximpli de açò. Dues coses són presents a la potència cognitiva,
que és l'enteniment. Lo enteniment, havent aquellas coses devant si, ha
conexença e notícia de aquellas, e per virtut de la notícia que l'enteniment
ha de aquellas, discernex l^a de la altre, ço és, fa diferència de la una a l'altra,
e, axí discernides, presenta-les a la voluntat que elegesca quale's [19va]
volrà, o la una o endues ensemps, o que respuesca la l^a e elegesca l'altra,
o que endues les respua, car libertat ha de elegir o respuir quale's volrà.

[5] E açò vol dir franch arbitre, car de dues coses la una no pot per la
voluntat ésser elegida e l'altra respuïda sens que la l^a de la altra no sia di-
cernida —a discernir l^a de la altra pertany a rahó—, ne la l^a pot ésser di-
cernida de la altra sens que cascuna no sia coneguda, ne la voluntat pot
elegir la l^a e respuir l'altra si donchs no ha libertat de elegir e respuir. [6]
Per consegüent, franch arbitre comprèn conexença racional e franquesa o
libertat de voluntat. E per consegüent, en operació voluntàriament feta,
sisvol sia virtuosa, sisvol viciosa, han a concórrer aquestas dues potències,

¹² El capítol es basa principalment en BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars I, a. unicus, q. 3 («Utrum liberum arbitrium complectatur rationem et voluntatem») i q. 6 («Utrum liberi arbitrii facultas insit principalius rationi an voluntati»).

¹³ o] e

ço és racional e cognitiva e la voluntat francha, ne la 1ª sens l'altre pot fer operació qui sia dita virtuosa o viciosa, car algun acte no és dit viciós o virtuós, ne per consegüent digne de laor o de vituperi, si donchs no procehex del franch arbitre. Tot altre és dit natural. Aquest sol qui [19vb] procehex del franch arbitre és dit voluntari, car procehex per electió de voluntat, lo qual elegex segons li plau.

[7] E per ço diu sant Agustí: «Cum de libero arbitrio loquimur, non de parte anime loquimur, sed de tota», «Com parlam de franch arbitre, no parlam solament de la 1ª part de la ànima», axí com és la potència intel·lectiva, «mes parlam de tota l'ànima», com franch arbitre comprèn tota l'ànima, ço és rahó discernint e voluntat elegint. Car l'ànima per la potència¹⁴ intel·lectiva ha notícia de la cosa qui és a ella presentada; e per la rahó, la qual és virtut discretiva de una cosa a altre, la qual virtut és indita a la potència intel·lectiva, judica o discernex 1ª cosa de altra; com sia en libertat de elegir, elegex aquella que li plau. Donchs, bé diu sant Agustí que franch arbitre totas las potèncias de la ànima e l'ànima matexa comprèn. [8] E per ço diu Damascèn: «Anima libero arbitrio appetit, libere iudicat, libere impetum facit, libere disponit, libere vult, libere eligit», en tant que «l'ànima per lo franch arbitre franchament apetex la cosa», ço és no forçadament, mes ab libertat, «e ab liber-[20ra]tat judica, e ab libertat mou, ab libertat dispon, vol e elegex». [9] Açò matex diu lo Mestre de Sentències *in 2º libro, distinctio 24ª*: «Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis», en tant que «lo franch arbitre és facultat de la rahó e de la voluntat». Facultat, ço és libertat, de rahó e de voluntat: no que libertat pròpiament pertanya a rahó, car a la rahó pertany judicar, e no a la voluntat; a la voluntat pertany libertat de elegir, e no a la rahó; emperò diem que la rahó ab libertat judica e la voluntat ab libertat elegex, segons lo dit de Damascèn al·legat, e axí diríem que libertat és trobada en la rahó axí com a la voluntat.

[10] Emperò pròpiament, segons dit és, libertat pertany a la voluntat e no a la rahó; mes per ço dihem que en la rahó és libertat e en la voluntat, com aquesta libertat ha l'ànima en quant ha'n plen domini e senyoria sobre lo seu objecta e acte propri, segons en lo capítol precedent apar. [11] E en açò que l'ànima hage tal senyoria, cové que en ella sia rahó e voluntat, per les quals a l'imperi e manament de la ànima són mogudes totes las coses. [12] Car, axí com per concurs de la voluntat de dos hòmens resulta 1ª facultat o 1ª potència de aportar [20rb] 1ª pedra la qual no la aportaria¹⁵ I d'ells; e axí com per concurs del marit e de la muller, senyors de la casa un

¹⁴ per la potència] *repetit*

¹⁵ aportaria] *apetiria*

és alguna família, resulta l^a potestat per dispondre lo regiment de la casa, en tant que la l d'ells no y seria sufficient; e axí com per concurs de la mà e de l'ull resulta l^a virtut de scriure, en tant que la mà sens l'ull no seria sufficient scriure, ne l'ull sens la mà; axí, per concurs de la rahó e de la voluntat resulta alguna libertat o domini¹⁶ «de» dispondre alguna cosa o fer aquella. [13] E axí com quant dos hòmens aporten la pedra, no són dues facultats, mes l^a, de aportar-la, e emperò de cascun de aquells dos dihem: «Aquest ha facultat de portar, e aquest altre ha facultat de aportar», en tant que facultat és dit de cascú per si; semblantment, jatsia no sia sinó l^a libertat en l'ànima, per la qual lo franch arbitre fa o dispon alguna cosa e per la qual la rahó e la voluntat fa o dispon algun acte, emperò e la rahó dihem que ha¹⁷ libertat de dispondre e la voluntat ha libertat de dispondre, car domini tal no pot ésser en l'ànima sens concurs de rahó e de voluntat.

[14] *Unde*, en so que alguna potència hage plena senyoria, domini e libertat del seu acte o opera-[20va]ció, en tant que segons lo seu imperi e manament o voler sia en l'acte o que ses de l'acte... [15] Açò vol dir «ple domini de l'acte», ço és: que com volrà ésser en l'acte, que y sia, e quant volrà cessar de aquell, que'n çes; en altra manera, que volgués ésser en l'acte e que no y fos, ja no hauria domini sobre aquell acte; o, axí matex, que ella fos en l'acte e que quant volgués cessar de l'acte no'n pogués cessar, ja no hauria senyoria o libertat sobre aquell acte. [16] Eximpli. Quant la mia ànima vol ésser en l'acte de amar Déu, tota veu que'l vol amar lo pot amar, e tota veu que vol cessar de la amor de Déu ne¹⁸ pot cessar, e axí l'ànima apar que hage domini e libertat sobre aquest acte de amar. Mes quant l'ànima vol ésser en acte de dormir e no y vol ésser, no stà en sa potestat, car alguna vegada no dorm quant vol dormir, e axí dihem que l'ànima no ha domini o libertat de l'acte de dormir, car no stà en sa potestat de dormir o de no dormir quant vol. [17] En ço, donchs, que la potència o l'ànima hage domini o libertat sobre lo seu acte, cové que puxa moure en aquell acte si matexa e que puxa si matexa [20vb] reflectir sobre lo seu acte, ço és, que ella sia soberga a l'acte; en altra manera, nunca lo poria refrenar. Si ella no era reflectida sobre lo seu acte e si ella no podia moure si matexa en aquell acte, no podria ella exir en aquell acte quant volria, ço és, no'l poria haver quant volria, car hauria sperar altra potència qui la mogués en aquell acte. Si, donchs, ella no podia haver aquell acte quant lo volria e, quant lo hagués, no'l pogués refrenar, ja no

¹⁶ domini] dimini

¹⁷ ha] la

¹⁸ ne] on

hauria domini o libertat sobre aquell acte. [18] Mes reflectir si sobre si o sobre l'acte pertany a virtut intel·lectiva, la qual és rahó, com sia potència racional, e moure si matexa pertany a virtut apetitiva, car lo appetit mou a la cosa apetida, virtut apetitiva és la voluntat; per consegüent, en ço que l'ànima sia senyora e hage libertat en son acte, cové en ella sia rahó e voluntat, de las quals procehex la facultat de fer o dispondre la cosa. [19] E és axí que la facultat de fer o dispondre alguna cosa per lo franch arbitre és comensada a la rahó e és finida en la voluntat, car lo appetit, ço és la voluntat, [21ra] no és moguda sens precedent cogitació o cognició de la cosa apetida, car res no pot ésser appetit si donchs primer no és conegut, e per ço la cognició precedent dispon e la voluntat següent acaba. E per molt que lo enteniment hage notícia de la cosa, nunque's seguiria lo moviment en aquella cosa si la afectió de la voluntat no ho manave. [20] E axí com la voluntat no mouria si matexa, abraçant o fugint la cosa, si primer la cosa no era coneguda, axí la voluntat no aprobe la cosa o no la respua, o no elegex o no refrena l'acte seu propri, sens rahó precedent dictant la cosa ésser bona o mala, dictant l'acte proseguir o refrenar, car en ço que la rahó dicta, la voluntat comensa en l'acte haver complacència o displicència. [21] Emperò, per molt que la rahó dicta alguna cosa o acte ésser bo, nunca la voluntat lo elegirà si no li plau; e axí del mal, la voluntat no'l fugirà si¹⁹ li plau, ans si li plau lo abrasserà, e per ço dihem que libertat més és en la voluntat que en la rahó.

[22] Havem, donchs, que franch arbitre comprèn rahó e voluntat.

[XVII.] QUE LO FRANCH ARBITRE NO POT [21rb] ÉSSER FORÇAT²⁰

Franch arbitre ésser forçat implica contradicció, car libertat e força en I ensemps no pot ésser per sguart de una matexa cosa; si, donchs, és forçat, ja no ha libertat, e si ha libertat, no és forçat. [2] Un devem notar dos actes en la creatura racional, la I exterior e l'altre interior. Quant a l'acte exterior, clara cosa és que lo franch arbitre pot ésser forçat, car l'ome farà alguna cosa contra la sua voluntat, e fer-l'à forçat per algun, axí com si, per algun superior forçat, l'ome besàs les mans al seu enemich o'l servís de alguna servitut; axí matex, si algun fael era forçat agenollar-se devant alguna

¹⁹ si] si no

²⁰ El capítol es basa principalment en BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars II, a. unicus, q. 4 («Utrum liberum arbitrium ab aliquo agente creato cogi possit») i q. 5 («Utrum liberum arbitrium a Deo cogi possit»).

ýdola, clara cosa és que aquest, fehent açò, contra la sua voluntat ho feria, e per consegüent en açò lo franch arbitre de l'home seria forçat. [3] Mes quant a l'acte interior lo franch arbitre no pot per alguna cosa creada ésser forçat. Acte interior és elegir, amar, voler, desig, noler, avorrir e semblants, los quals actes són en l'ànima. En aquests tals actes lo franch arbitre no pot ésser forçat, car algú no pot forçar de amar²¹ alguna cosa si no la vol amar, ne pot forçar de avorrir alguna cosa si no la vol avorrir. [4] Bé pot ésser induït en açò, mes [21va] no forçat, axí com apar dels sants, que ne per paraules blanques ne per grans prometenses ne per torments no mudaven lo llur propòsit ne's mudaven de la veritat. Un los tirans, e jatsia potèntia haguessen dels còssors dels sants a fer jonoyllar devant las ýdoles e en altres actes corporals e exteriors, emperò en lo acte de la ànima no havien alguna potència: induir poden, mes no forçar. [5] Car lo franch arbitre ha aquesta potestat o dignitat: que no pot ésser forçat. E açò és que diu sant Bernat, *De libero arbitrio*: «Voluntas, per ingenita sua libertate, nulla cogitur necessitate.»²² [6] Ne lo diable no²³ pot algun forçar de elegir lo mal, e emperò sobre la terra no és trobada tal potestat com la sua, *Iob XLV*^o [41,24]: «Non est potestas super terram que ei comparetur», car, si lo diable havia aquesta potestat, contínuament feria los hòmens peccar. E per ço diu sant Jerònim que lo diable és enemich molt flach, car no pot vençre l'ome si donchs l'ome no y consent: «Debilis est hostis qui non potest vincere nisi volentem.»

[7] Déu, axí matex, jatsia puxa, per rahó de la immensitat de la sua potència, levar lo franch [21vb] arbitre de l'home, e axí, no romanent lo franch arbitre en ell, lo pogués forçar en los actes exteriors; emperò, salvada la libertat del franch arbitre en l'ome, Déu no'l pot forçar en lo voler o no voler, en elegir o no elegir, en amar o avorrir, car Déu, salvada la libertat en l'ome del franch arbitre, no pot fer que l'ome ama Déu o altra cosa si l'ome no y consent, car implicaria contradicció, la qual és cosa «no» intel·ligible, car implica dos opòsits. [8] En ço que és liberal, si alguna cosa vol, franchament la vol, e en ço que és voluntari, si alguna cosa vol, voluntàriament la vol e movent si matex la vol. [9] E en açò que és forçat, si alguna cosa vol, servilment e forçadament la vol, e contra la sua voluntat la vol, e si vol res contra lo seu voler, per altra és mogut e no per si matex, car la cosa és dita violenta de la qual lo seu principi és fora de la cosa. [10] Donchs, lo franch arbitre ésser forçat no és altra cosa sinó l'acte del franch

²¹ de amar] de avorrir

²² BERNAT DE CLARAVALL, *Liber de gratia et libero arbitrio* III, 6.

²³ no] ho

arbitre ensemps ésser franch²⁴ e servil, voluntari e violent, e ésser de si [22ra] e no de si, ésser franch e no franch, voluntari e no voluntari. [11] Açò contradictions són, e, per consegüent, Déu lo franch arbitre no pot forçar, car potència de contradicció no és potència, mes inpotència.

[12] Emperò, devem notar que altre cosa és forçar, altra induir, altre mudar. Lavors la voluntat és dita induïda, quant per alguna persuasió és la voluntat inclinada a voler alguna cosa que primer no volia; e, si per virtut de aquella inductió, la inclinació és molt fort, quasi la voluntat és dita ésser forçada a voler aquella cosa, emperò, ab tot, axò no serà la voluntat ésser pròpriament forçada. [13] La voluntat lavors és dita inmutada, quant la voluntat, volent alguna cosa, per alguna potència virtuosa la afectió de la voluntat és mudada en lo contrari de la cosa que volia, en tant que, per aquella vigorosa virtut, la voluntat volent alguna cosa és mudada a no voler aquella cosa, ans és mudada a voler lo contrari, en tant que la afectió de aquella cosa volguda és expel·lida e la afectió del contrari de aquella cosa és introduïda; e aquesta mutació de afectió, ço és de una afectió de alguna cosa en afectió de la cosa contrària en aquella qui era volguda, és dita alguna compulsió (de què parle lo Salvador en lo [22rb] Evangeli [Lc 14,23]: «Compelle illos intrare»),²⁵ ço és, que la voluntat sia separada de aquella cosa la qual primerament molt per la voluntat era amada. [14] Mes la voluntat és dita ésser forçada quant, per virtut de alguna potència, contra voluntat o voler seu ha a voler alguna cosa. [15] La voluntat bé pot ésser induïda per alguna potència creada, car si algú ame alguna cosa pot ésser induït a no amar-la, e si algú avorrex alguna cosa pot ésser induït a no avorrir-la, e aquesta inductió pot ésser feta axí per Déu com per algun altre, car cascú pot induir l'altre en ço que volrà en aquesta manera. Axí que lo franch arbitre pot ésser induït per alguna creatura a amar e voler alguna cosa que no amave ne volia. [16] La voluntat pot ésser inmutada de una afectió en altre, axí que pot ésser mudada —no dich induïda, mes mudada— de una afectió en altre, axí com algun qui molt haurà los béns temporals amats serà en tal manera mudat que de·quí avant avorrirà los béns temporals o amarà los celestials. Aquesta mutació algú no la pot fer sinó Déu, car aquesta mutació és dita alguna compulsió. [17] Mes la voluntat ésser forçada pròpriament no pot ésser per [22va] potència creada e increada.

²⁴ arbitre ... franch] *repetit*

²⁵ intrare] inerrare

[XVIII.] QUE LO FRANCH ARBITRE NO SE EXTÉN
EN TOTS LOS ACTES DE L'HOMME²⁶

En quant lo franch arbitre ha libertat o és lîber, pot cometre peccat, car no seria lîber o franch si peccar no podia. Car, sens libertat, la natura intel·lectual no pot peccar, jatsia que la libertat no sia en la creatura intel·lectual per rahó que per ella pecca, en tant que la libertat no és causa essencial de peccar ne és donada a fi que la creatura racional cometa peccat o que aprobe lo peccat, car lavors se seguiria que la libertat de l'arbitre essencialment seria per fer mal, com voler lo mal e aprovar-lo sia cometre mal, segons comuna rahó de mal. [2] Açò és que diu sant Anselm. Diu: «Illud quod additum minuit libertatem et separatum auget, nec est libertas nec pars libertatis.» Diu que la cosa qui és ajustada que minuex la libertat e, separada, la augmenta, no és dita libertat ne part de libertat. E parle del peccat, car lo peccat fet per l'ome és dit ésser ajustat en ell; lo peccat, donchs, [22vb] ajustat en l'ome minuex la libertat a l'home, car ja l'ome per lo peccat és a pena obligat, e, per consegüent, per peccat és en alguna servitut posat; separat lo peccat de l'home, la libertat en ell és augmentada, car no és tant obligat com era. La cosa, donchs, qui, ajustada, minuex libertat e, separada, la augmenta, no és dita libertat ne part de libertat. [3] E per ço diu Anselm, *libro De libertate arbitrii*: «Libertatem arbitrii non puto esse potentiam peccandi et non peccandi.» Diu que no pença que libertat sia potència de peccar o de no peccar, car, si axí era, seguir-s'ia que Déu no hauria libertat, com no puxa peccar, ne los sants; com, emperò, «liberior sit natura que peccare non potest», pus francha és la natura que no pot peccar que aquella que pot peccar, car poder peccar pose defalliment e servitut; la libertat, donchs, no és essencial causa per peccar. Seguir-s'ia, axí mateix, que, quant algú més peccaria, en més libertat seria, car seria lavors més en acte de la sua essencialitat, e la veritat ha lo contrari, segons dit [23ra] havem. [4] Emperò, segons que lo franch arbitre és naturalment defectiu, lo franch arbitre ha libertat de cometre mal o aprovar, en tant que ha libertat en mal —no emperò en acte, mes en potència—, car, com lo franch arbitre sia de no-res creat, ha vertibilitat e natural defectibilitat, e, per consegüent, ha libertat de peccar en sguart que és de no-res; la qual

²⁶ El capítol es basa principalment en BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars II, a. unicus, q. 3 («Utrum liberum arbitrium, secundum quod liberum, possit in malum»), i potser en RICHARDUS DE MEDIIVILLA, *In II Sent.*, d. 25, a. 3, q. 1 («Utrum omnes actus humani sint actus liberi arbitrii») i q. 2 («Utrum omne ens sit obiectum liberi arbitrii»).

defectibilitat e vertibilitat és levada per gràcia²⁷ en alguns, ço és en los sants. [5] Però, per sguart de discernir lo mal e de reprovar, lo franch arbitre és per sguart del mal, car per açò l'ome és fet racional e de franch arbitre, perquè discerne entre just e injust, degut e indegut, e elegesca aquell e respua l'altre.

[6] E no solament lo franch arbitre se estén en bé e en mal en la manera declarada, mes encare se extén en las coses necessàries e contingents. [7] E per ço com dihem que s'estén en las coses necessàries, és notar, segons pose Anselm, 2^o libro *Cur Deus homo*, capitulo 17: «Duplex est necessitas: coactionis et immutabilitatis», «Doble necessitat és, ço és necessitat de co-[23rb]actió e necessitat de immutabilitat.» [8] Necessitat de coactió és quant algú és forçat per altre axí fer alguna cosa que no és en potestat sua que la puxa vitar en alguna manera, o és dita la cosa necessària de coactió que no's pot vitar de present, ne de passat és puguda ésser vitada, ne's poria per sdevenidor ésser vitada, e aquesta necessitat repugna al franch arbitre. E per consegüent, en les coses axí necessàries no s'estén lo franch arbitre, car, axí com dit és demont, lo franch arbitre no pot ésser forçat ne, per consegüent, necessitat de tal necessitat de coactió. E com lo franch arbitre stigue en elegir, e la electió sia voluntària, per consegüent no és necessitat lo franch arbitre ne forçat. [9] És necessitat de immutabilitat quant alguna cosa és axí que no pot ésser lo contrari, axí com Déu: ço que Déu ha ordonat fer, inmutablement ho ha ordonat, e tal necessitat no repugne al franch arbitre; en altra manera, Déu no hauria franch arbitre, com tot ço que vol Déu inmutablement vol. [10] E los sants volen inmutablement la beatitut, e nunca la nolran,²⁸ e emperò franchament e no contrallur volun-[23va]tat la volen; aquell, donchs, voler és necessari en lo sant de necessitat immutable. E per consegüent, lo franch arbitre s'estén en los necessaris de immutabilitat. [11] Açò apar, més avant, en nós, car com la cosa passada o feta ja sia necessària de immutabilitat, car impossible és que la cosa passada no sia stada, emperò en aquestas s'estén lo franch arbitre, car los peccats passats pot detestar e aprovar los béns fets. [12] Ítem, lo franch arbitre, en quant és franch, ha algun voler necessari e, per consegüent, acte necessari, car vol ésser beat, e aquest voler és en ell necessari de necessitat immutable, car no pot fer que no vulla ésser beat, segons diu sant Agustí en *Enchiridion*: «Voluntas libera dicenda est qua beati sic esse volumus ut esse miseri non solum non²⁹ velimus, sed nequaquam prorsus

²⁷ e vertibilitat ... gràcia] es levada per gracia e vertibilitat

²⁸ nolran] volran

²⁹ non] non esse

velle possimus», e per consegüent apar que tal voler és necessari e, emperò, franchament havem aquest voler. [13] Açí apar que lo franch arbitre s'estén en las coses necessàrias en la manera declarada.

[14] E que lo franch arbitre s'estenga en las coses contingents, les quals per nós poden [23vb] ésser fetas e no fetas, apar-ho per lo Filosof, 3^o *Ethicorum*, capitulo 5^o: «Concilium non est de eternis, nec de impossibilibus, nec de necessariis, nec de fortuitis, nec de fine, sed de hiis que ad finem et que sunt in nobis ut fiant vel non fiant.» En tant que lo franch arbitre, lo qual stà en consell, o lo consell qui hix del franch arbitre, no és de coses eternals, car de aquellas no qual conciliar si seran, car, com sien eternals, tostemps són; ne de las coses que és impossible que sien; ne de las coses fortuïtas, ço és, qui venen per fortuna; ne de la fi, axí com de sanitat en lo malalt, car ne las coses fortuïtas ne la fi no són en nostra potestat de ésser o de no ésser. [15] Mes conciliar és de las coses qui són ordonades a la fi, ço és, conciliar és ab quins medis serà obtenguda la fi; e conciliar és de las coses que són en nostra libertat que sien o no sien, e aquestas són dites contingents. [16] Açí apar, donchs, lo franch arbitre com se estén en las coses necessàrias e contingents.

[17] Are havem a veura si lo franch arbitre se estén en tots los actes qui són en l'ome. Un devem notar que tots los actes o operacions qui són en l'ome [24ra] no són pròpriament dits humanals, car dormir, vegetar, augment corporal, no són pròpriament dits operacions humanes, sinó solament aquelles qui són de l'home en quant home, ço és, en quant és racional. [18] E com la potència racional sia llibera per si e essencialment al cors no ligada, jatsia sia essencialment al cors unida, per ço és pus poderosa que las altres potèncias e superior, e mane en ellas e ha domini en ellas en alguns actes. No en tots, car les virtuts vegetables per si no obeexen a la rahó, car no són en potestat del franch arbitre. Mes tots los actes qui són dits pròpriament humans, sisvol per essència, sisvol per obtemperància, e las potèncias, tot és submès al franch arbitre. [18] Axí com és l'acte elicitiv lo qual immediatament és produït de la rahó, axí com és entendre o voler elegir. [20] O axí com és l'acte imperat, lo qual és quant una potència mou l'altre que fasse la sua operació, axí com la voluntat mou la vista que veja alguna cosa: aquest veura és dit ac-[24rb]te imperat per la voluntat; o que mogue l'enteniment a contemplar: aquesta contemplació és dita acte imperat. [21] Jatsia que l'ome per peccat hage perdut lo perfet domini de las potèncias inferiors, emperò en alguna manera podem obtemperar a la rahó, ne la rahó pot ésser forçada segons la sua rahó essencial. Bé la potència inferior en exir en son acte pot ésser forçada, e serà

contra la voluntat, axí com, si alguna dona era oprimida forçadament per algun, la potència concupiscible forçadament en aquell acte de oprimir exiria en lo seu acte, e emperò repugnant en açò la voluntat.

[XIX.] DE LA DIFERÈNCIA DEL FRANCH ARBITRE DE DÉU E DE L'ÀNGEL
E DE L'HOME. E QUE LO BRUT NO HA FRANCH ARBITRE³⁰

Creatura no intel·lectual carex de franch arbitre; sola la sustància intel·lectual³¹ ha franch arbitre. [2] Que la creatura «racional no sia en franch arbitre assats apar en lo capítol un és que la sola creatura racional és en libertat del franch arbitre, car aquí és dit que los bruts no han potestat de cohibir o refrenar acte interior ne acte exterior. [3] Un diu [24va] Damascèn, *libro 2º, capitulo 30*: «Irrationabilia non sunt arbitrio libera, aguntur magis a natura quam agant.» Segons que natura mou lo brut, e en ço que'l mou, lo brut, sens repugnància feta per ell, és mogut, axí que lo brut més és mogut que mogue: seguex³² lo seu apetit sens contradicció, e va en ço que apetex e és mogut en allò, si donchs per altre no és retengut. Mes l'ome més és dit movent que mogut, car, si apetex alguna cosa, pot refrenar lo seu apetit, e en sa potestat és de moure si matex o de no moure a la cosa apetida. [4] *Unde*, si l'ome sent alguna cosa delitable, en sa potestat és de seguir lo apetit en la cosa delitable o de no seguir; lo brut, si sent alguna cosa delitable, a ell no pot lo seu apetit refrenar ne pot fer que no seguesca lo apetit, axí com per si mateix no pot mudar les ymaginacions que ha en la fantasia ne las spècies, segons diu Boeci sobre lo Porphiri. [5] E si lo brut se retrau de algun acte al qual lo seu apetit lo inclina, no's retrau per lo domini que hage del seu acte, mes retrau-se per la memòria dels beneficis que reb de algun o per memòria dels flagells [24vb] en lo passat sostenguts, les afektions dels quals beneficis o flagells sobrepujen lo apetit; lo franch arbitre plen domini ha de si matex a refrenar axí l'acte interior com l'acte exterior.

³⁰ Les fonts principals del capítol són probablement BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars I, a. unicus, q. 1 («Utrum liberum arbitrium sit in solis habentibus rationem an etiam sit in animalibus brutis»), i RICHARDUS DE MEDIIVILLA, *In II Sent.*, dist. 25, a. 1, q. 1 («Utrum in Deo sit liberum arbitrium»), i a. 2, q. 1 («Utrum liberum arbitrium in omnibus in quibus est sit aequaliter»).

³¹ sustància intel·lectual] sustancial

³² seguex] seguex se

[6] Ítem, diu lo Filosof, 3^o *De anima*, e Averoy sobre aquí, «Et propter diversitatem appetitus, etc.», diu: «Motus contrarietatis appetituum non invenitur nisi in animali quod comprehendit tempus», «Lo moviment de la contrarietat dels apetits no és trobat sinó en lo animal qui comprèn lo temps», diu: «quia comprehendit aliud ex re presenti tempore quam re illud quod in futuro, verbigratia ex ea re que modo est voluptabilis et in futuro tristabilis.» Vol dir lo Comentador que, per ço com l'ome comprèn la cosa qui és delitable en lo present ésser en l'esdevenidor tristable, ço és que en sdevenidor serà causa o ocasió de tristícia o de dolor (axí com lo mengar supèrfluu, jatsia sia en lo present delitable, emperò l'ome conex que en sdevenidor serà ocasió de infirmitat), per ço és en l'ome diversitat de apetits, en tant que la cosa que apeteix segons appetit sensitiv refug segons lo appetit racional, e, per consegüent, açò que apeteix refug. Lo brut no ha conexença del sdevenidor.

[7] Ítem, que, axí com és dit en aquell capítol al·legat, lo brut solament [25ra] comprèn lo bé conferent o útil e lo bé delitable, mes no lo bé honest. E com lo brut fug la cosa nociva e persegueix la útil, no ho fa per libertat que en ell sia, mes per virtut de la aprehensió de la cosa útil o nociva és mogut lo seu appetit per necessitat a fugir lo nociu e a proseguir lo útil, en tant que aquests actes no són per libertat, mes per necessitat. [8] Un aquestas passions de necessitat en ell són engendrades, car, com vehen les coses delitables o nocivas, les quals per instinct natural o per alguna consuetut compreenen, no poden no fugir les coses a ells nocives, car en ells no és tal potència o virtut que puxen repel·lir tals passions, ço és de no proseguir lo delitable e de no fugir lo nociu, ans ho han a proseguir o a fugir. Mes l'ome ab propri moviment e domini persegueix o fug.

[9] A propòsit tornant, la sola natura intel·lectual ha franch arbitre, ne és natura intel·lectual que en ella no sia franch arbitre, car en cascuna és trobada potència intel·lectiva e, per consegüent, rahó e voluntat, de la qual procehexen los actes voluntaris, ne serien voluntaris si donchs ab liber-[25rb]tat no procehien. [10] Com, donchs, Déu sia natura intel·lectual, en ell és franch arbitre. Açò apar per tal rahó. Primerament, diu Damascèn que franch arbitre és voluntat; com, donchs, Déu sia sobirana voluntat, segueix-se que en ell és franch arbitre. [11] Segonament, Déu ha sobirana nobilitat e dignitat, e com màxima dignitat stigue en sobirana libertat, donchs, en ell és sobirana libertat. [12] Ítem, lo franch arbitre en la creatura diu e stà en potència *maxime libera*, *maxime*³³ *potestativa*, *maxime dominativa*; e com Déu sia en sobirana libertat, en sobirana potestat, en sobirana domi-

³³ maxime libera, maxime] maxima libera maxima

natió, seguex-se que en ell és franch arbitre ab sobirana plenitut o perfectió, per la qual cosa en lo seu franch arbitre no pot ésser alguna artació, alguna limitació, alguna diminució. E, per consegüent, en naguna manera no pot ésser defellent ne ineficace, com sia ab sobirana eficàcia e virtut, ne pot haver alguna flexibilitat o vertibilitat, com sia ab sobirana dignitat o *†inpossiositat†*. [13] E açí apar quanta és la diferència del franch arbitre divinal ab lo franch arbitre creat, car en la creatura és ab alguna imperfectió, [25va] ab alguna limitació e diminució. Car en Déu, si és electió, no emperò ab precedent inquisitió axí com és en lo franch arbitre creat, car açò diu imperfectió; mes és en Déu electió en quant per la sua libertat elegex, ço és ordona, alguna creatura en alguna fi e no y elegex en aquella fi altre; axí com ha elegida la verge Maria a fi que fos mare sua: en açò altra no ha elegida, ne ha feta inquisició qui y seria pus ydònea. En la creatura és, com dit és, alguna manera lo franch arbitre flexible o vertible per natura, e açò és per la sua imperfectió, per ço com és feta de no-res; en Déu és ab sobirana perfectió.

[14] E si és dit: «Tot aquell qui ha franch arbitre pot fer peccat?», responem³⁴ que fals és, segons declarat és en lo capítol precedent.

[15] E si és dit que lo Philosof pose, *3^o Topicorum, quod* «potencie racionales ad opposita se habent», diu que la potència racional, ço és qui ha franch arbitre, se pot haver a les coses contràries, ço és en actes contraris, car poden amar alguna cosa e pux aquella avorrir, e, per consegüent, com Déu sia potència racional e ha franch arbitre, [25vb] la cosa que ame are pot avorrir; responem que lo Philosof no parle de Déu, mes parle dels demonis e de algunas intel·ligències les quals los platonistes apellaven déus, segons recita sant Agustí, *VIII^o libro De civitate Dei*. Apar, donchs, la³⁵ diferència qui és del franch arbitre de Déu e de la creatura racional.

[16] Ítem, que, jatsia lo franch arbitre en naguns no puxe ésser forçat, emperò en l'ome lo franch arbitre pot ésser induït —segons més o menys, car pus fàcilment un serà induït per rahó o per persuasió que altra—; mes Déu en naguna manera no pot ésser induït a fer alguna cosa que no hagués disposat de fer-la, ne axí matex nagun àngel beat ne algun sant pot ésser induït. E per consegüent ja apar la diferència del franch arbitre qui és en las creatures, car lo sant no pot ésser induït; l'ome en aquesta vida present pot ésser induït.

[17] Ítem, segons diu Anselm, *libro De libertate arbitrii*: «Liberum arbitrium est potestas servandi [26ra] rectitudinem», «És franch arbitre potes-

³⁴ responem] responen

³⁵ la] repetit després del canvi de línia

tat de servir rectitut.» Clara cosa és que Déu ha aquesta potestat de si mateix; la creatura la ha de Déu. Ítem, Déu la ha ab impossibilitat de no servir-la; la creatura la ha ab possibilitat, segons sa natura, de no servir-la; donchs, diferència és gran entre lo franch arbitre de Déu e de la creatura. [18] *Unde*, per saber la diferència del franch arbitre de la creatura, és notar que en altra manera era lo franch arbitre ans que Adam peccars, car havia lavors potestat de servir rectitut, emperò ab mobilitat, ço és que havia potència de servir rectitut e de no servir; lo franch arbitre en los beats ha potestat de servir rectitut inmutadament, car axí la poden servir que no poden no servir-la; en los dampnats és impossibilitat de servir rectitut; en nós, en aquesta vida present e en misèria posada, és potestat de servir rectitut, mes no perfectament, e podem-la no servir, ço és per peccat. [19] Com, [26rb] donchs, tres maneres sien de libertat, segons pose lo Mestre de Sentències en lo segon libre, *distinctio* 25, ço és, libertat de força o de coactió, libertat de culpa, libertat de misèria (aquell ha libertat de força, qui no pot ésser forçat; aquell ha libertat de culpa, qui no pot peccar; aquell és franch de misèria, a qui no cau misèria), la primera libertat essencial és al franch arbitre: aquesta no reb més o menys, aquesta és igual a tots; la libertat de culpa e de misèria són al franch arbitre accidentals, e per consegüent rebeben més e menys; seguex-se que en aquestas dues derreres lo franch arbitre de las creatures no és igual, car los beats són franchs «de culpa e de misèria; nós en aquesta vida present som franchs» de força, emperò no som franchs de culpa ne de misèria, e molt menys los dampnats, car nós havem potestat en la vida present de haver libertat de culpa e de misèria per speranza de la vida eternal; los dampnats de açò no poden haver speranza. Ítem, que los dampnats han culpa sens remey, han misèria sens alguna delectació; en aquesta vida present és remey de culpa, és delectació mixta ab misèria. [26va]

[XX.] LO FRANCH ARBITRE EN LA CREATURA, SI POT ÉSSER
PERDUT O EMPATXAT³⁶

No pot ésser perdut lo franch arbitre quant a la sua sustància, car, com lo franch arbitre sia a la natura intel·lectual essencial, durant la natura in-

³⁶ Per a les fonts del capítol, vegeu BONAVENTURA, *In II Sent.*, d. 25, pars II, a. unicus, q. 6 («Utrum liberum arbitrium propter ineptitudinem corporis ligari possit quoad usum»), i TOMÀS D'AQUINO, *Sum. th.* I, q. 84, a. 8 («Utrum iudicium intellectus impediatur per ligamentum sensus»).

tel·lectual, dura lo franch arbitre. [2] E axí entén sant Bernat, *libro De libero arbitrio*, com diu: «Libertas arbitrii equaliter manet in bonis et in malis.» Quant a la sustancialitat del franch arbitre, ugal és als bons e als mals, ne·s pot perdre, car lo peccat ne alguna impetitut no leva la sustància de las potèncias de la ànima, e axí mateix lo peccat no leva ne minuex la libertat del franch arbitre. En quant la libertat és contrària a coacció, aquesta libertat en tots ugalment roman, car nagú no pot ésser forçat.

[3] Emperò, la libertat del franch arbitre pot ésser perdut quant a l'estament, e açò és en quant libertat és accidental al franch arbitre, car la cosa qui no és en algú sustancial, mes accidental, pot ésser levada de aquell, romanent ell en ésser. [4] Clara cosa és que, quant en l'estament que vuy [26vb] és natura humana, en aquell que era en lo principi que fou creada en gran diferència és, car lavors en lo principi que fou creada no solament la sua libertat era que no era forçat lo franch arbitre, mes encare la libertat sua era fora de servitut de misèria e de culpa; mes ara, jatsia lo franch arbitre forçat no puxa ésser, emperò és submès a misèria en aquesta vida present, la qual és en estament de natura corrupta, e és en peccat submès, e lavors era lo contrari, que no era en misèria ne submès a obligació de peccat. Aquesta submissió del franch arbitre és per peccat, e axí per lo peccat lo franch arbitre pert la libertat accidental que és opòsita a misèria e a obligació. E axí havem dir que en los peccadors e en los dampnats tal libertat és perduda.

[5] E, més avant, quant a l'acte de elegir e de liberalment voler alguna cosa en aquesta vida present, lo franch arbitre pot ésser perdut, emperò axí és, axí matex, la libertat accidental. [6] Que aquest acte de elegir o liberalment voler [27ra] sia perdut, o que lo franch arbitre en elegir o voler liberalment puxe ésser empatxat en aquesta vida present, apar-ho per manifesta experiència en los petits infants e los dormints, en los furiosos orats, en los ambriachs,³⁷ en aquells qui passen sobirana passió o dolor, en aquells qui han gran delectació sensual, axí com en lo cohit carnal.

[7] Mes què és la causa de l'empetxament del franch arbitre en elegir o voler, havem-ho a declarar. De aquest impediment «són» diverses opinions. Un dihen alguns que, quant lo cors ha alguna lesió o infirmitat molt gran, per rahó de la col·ligança que és entre la ànima e lo cors, l'ànima ha tanta compassió del cors que totalment és intenta en la compassió, en tant que se oblida la sua pròpia operació. [8] Aquesta rahó no seria universal, car solament seria per aquells qui han lo cors lesit e no per los altres qui lo

³⁷ orats, en los ambriachs] en los ambriachs orats

han san, axí com són los qui dormen e los infants. Ítem, vehem en alguns grans dolors, qui no perden l'ús de rahó.

[9] Altres, donchs, dihen que la causa de l'impediment de l'ús de rahó és la gran [27rb] atenció que la ànima ha en ministrar al cors. E quant lo cors és lesit, no pot la ànima axí fàcilment e expeditament ministrar al cors, e per ço, quant més en administrar al cors és empatxada, tant més en la administració és atesa, e tant fortment que de l'acte de rahó és inpedita. [10] Mes aquesta rahó solament hauria veritat en aquells qui han lo cors lesit e infirm, e no seria causa per què lo ambriach és impedit de l'ús de rahó, com hage lo cors san, e per consegüent fàcilment e expedita puxa ésser regit per la ànima. [11] Ítem, si lo cors és lesit, solament l'ànima seria inpedita la potència vegetativa e la sensitiva, e no la intel·lectiva, car l'ànima no administra al cors per la intel·lectiva, sinó per la vegetativa e sensitiva. Donchs, si lo cors és lesit, jatsia la vegetativa e sensitiva sia inpedita —ço és, l'ús de la vegetativa, car no pot axí l'ànima vegetar e nodrir lo cors lesit com lo san; ne ha tal sentiment essent lo cors lesit com quant és san, segons apar per experiència, e per consegüent la sensitiva és inpedita—, emperò roman que la intel·lectiva, per aquesta atenció que ha la ànima de admi-[27va]nistrar al cors lesit, no serà inpedita, com la ànima no administra lo cors per la intel·lectiva, sinó per la vegetativa e sensitiva, segons sant Agustí, *Contra epistulam fundamenti*, e axí per aquesta causa no serà impedit l'ús de rahó, jatsia l'ús de vegetar e de sentir sia impedit per què lo cors és lesit.

[12] E per ço dihen altres que la causa de l'impediment de l'ús de rahó és la ligació del sentiment, en tant que, quant lo sentiment és ligat o impedit, necessari és que l'ús de rahó sia inpedit. E la rahó és car lo enteniment no entén res si no li és donat per lo sentiment, car diu lo Filosof *in libro De anima, quod* «nichil est in intellectu nisi prius fuerit in sensu.» Si algú no ha primer sentiment de alguna cosa, o per vista corporal o oir, e axí dels altres sentiments, aquella cosa lo enteniment no la entendrà, ne per consegüent discernir, ne elegir o voler, e açò és tant com en aquesta vida present la ànima és col·ligada ab lo cors. [13] E per ço diu lo Filosof *in 3^o De celo et mundo*: «Sicut <finis> scientie factive est opus, ita naturalis scientie finis est quod videtur secundum sensum», «La fi de la sciència factiva és la obra: axí la fi de la natural sciència és la cosa qui és vista [27vb] per sentiment.» Lo natural no serca la natura de la pedra o del cavall, ne per consegüent no sab discernir la pedra del cavall, sinó per las rahons que fa per las coses que veu o conex per sentiment, e per consegüent, si lo sentiment és ligat, ço és que perda l'ús del sentir, ço és que no hage sentiment de la cosa

sensible, impossible és que l'enteniment hage perfet judici de la cosa, car la via per la qual entenem «en» aquest estament alguna cosa és per ço com la cosa per algun sentiment coporal és sentida. Si no és sentida, no és entesa, ne per consegüent judicada.

[14] Aquesta rahó no és suficient. No és universal, car los infants no han ús de rahó, e emperò no han los sentiments ligats. [15] Ítem, si algú haurà vista o sentida alguna cosa, la spècia de aquella retindrà, e, posat que pux perda l'ús del sentiment, emperò, per las spècias qui romanen en la memòria, les coses ja sentides l'enteniment entendrà. [16] Ítem, en lo dormir, en sompnis fem algunas rahons de algunas coses e judicam de aquellas. Judicar i racionar solament pertany a la intel·lectiva; donchs, en los sompnis, no obstant los sentiments sien ligats, emperò [28ra] l'ús de rahó no és totalment ligat. [17] E si és dit que aquell judici o racionar que és fet en los sompnis no procehex de la rahó, mes procehex de la asuafacció de racionar jaquida en la phantasia o en la ymaginativa, sobre la qual lavors l'ànima convertint-se és vist a ella racionar, dihem que, si axí era, en los sompnis no racionariem sinó de las coses de las quals altra veu en vigília hauria l'ànima racionades, e emperò al contrari apar, car en sompnis algunas veus racionem³⁸ de algunas coses que nunca haurem sentides ne pensades. [18] E, axí matex, vehem alguna veu en los sompnis millor, e pus clarament veurà la veritat de alguna conclusió que en la vigília: açò no poria ésser si tal racionar era de la fantasia o de la imaginació, com veritat discernir de falsitat en alguna composició no puxa fer alguna potència sinó la sola rahó. &[19] Ítem, en lo sompni alguna veu trobarà alguna conclusió la qual serà inquisida en la vigília per la rahó e en la vigília no serà trobada. En 1^a potència pertany inquirir e trobar; si, donchs, en la vigília [28rb] la rahó ha inquirida la veritat de la conclusió e en la vigília no és trobada, sinó en lo sompni, donchs en lo sompni la rahó no pert son ús, jatsia los sentiments sien ligats. [20] Ítem, naguna potència no pot ésser reflectida sobre si e sobre lo seu acte sinó la sola potència racional e intel·lectiva. E vehem en lo sompni, quant la ànima raciona o fa alguna rahó en lo sompni, no solament la ànima fa la rahó aquella que fa en lo sompni, o algun judici de alguna cosa, mes encare entén quin és aquell judici, si és bo o mal, e entenem aquella rahó si és de veritat o de falcitat, e ve la ànima encara fehent aquell judici o aquella rahó sobre si matexa, ço és que comprèn que ella judica o raciona, ço és que fa judici e rahó; och encare, alguna vegada stant e fehent lo judici en sompni, comprèn que aquell judici és fet en sompni. Aquest judicar, aquest racionar, axí reflectir se ha sobre ella e so-

³⁸ racionem] racionen

bre lo seu acte, no pertany sinó a la potència racional o intel·lectiva. Donchs, jatsia en lo sompni los sentiments sien ligats, ges per axò la rahó no és empatxada del seu ús.

[21] Per ço altres assignen altra rahó o causa per què és inpe-[28va]dit lo franch arbitre, e majorment en lo sompni. Dihen axí que lo franch arbitre és ligat o enpatxat en lo seu ús per ço com la rahó és ligada; lavors la rahó és ligada quant alguna potència de aquellas qui servexen al seu ús és ligada; com la rahó hage fer son ús mijansant la potència qui servex al seu ús, ligada, donchs, aquella, ja la raó no pot exercir son ús, e per consegüent lo franch arbitre és ligat. [22] Diu lo Comentador, *3^o De anima*: «Intellectus naturalis non intelligit sine virtute ymaginativa et cogitativa.» Diu que la ànima o la potència intel·lectiva o racional no pot entendre sens la virtut ymaginativa e la cogitativa; són potències servints a la intel·lectiva en discernir e judicar. [23] E com la virtut cogitativa sia ligada en lo dormir, segons diu Averoy, *In De sompno et vigilia*, per ço la ànima en lo dormir no discernex entre visió ymaginativa e corporal, ans, quant somia veura alguna cosa, no discernex aquella visió que ha en lo sompni si és visió ymaginativa o corporal. [24] E com aquella potència que discernex la una visió de la altra, judicant o dient aquesta no és aquella, comprehengue cascuna de aquelles visions, e açò no pot fer lo sentiment corporal ne lo sentiment comú, ne la [28vb] ymaginativa, car aquesta no comprèn lo seu ymaginar ne'l conex, segons diu Avicenna, *6^o Naturalium*; mes la virtut cogitativa e memorativa açò ha, que discernex dient aquesta visió no és aquella, e per consegüent cascuna conex e comprèn, e ella sola és que açò fa; e com la cogitativa, qui ha aquesta virtut que discernex de una visió e de la altra, servesca en açò a la potència racional, si, donchs, ella és ligada en lo sompni e dormir, no pot, donchs, haver la rahó lo seu ús.

[25] Mes apar que açò no valla ne, per consegüent, sia causa suficient per què lo franch arbitre és ligat, car vehem que alguna veu la ànima perceb que somia en lo dormir. O açò ella ho perceb per la ymaginativa o per la cogitativa o per la intel·lectiva. [26] No podem dir que per la ymaginativa, car aquella potència no pot ésser reflectida sobre lo seu acte, segons diu Avicenna. [27] Si ho perceb per la cogitativa, seguex-se, donchs, que la cogitativa no és ligada en lo dormir —e tu dius que és ligada—, car la potència ligada no hix en lo seu ús; si, donchs, no és ligada, donchs la racional o la intel·lectiva no serà en lo dormir ligada o en lo sompni —com tu digues que per ço és ligada [29ra] la rahó, per ço com la cogitativa és ligada—; si, donchs, la cogitativa en lo sompni no és ligada, ne la rahó, donchs, en lo sompni serà ligada. [28] Si dius que en lo sompni la cogita-

tiva és ligada e, quant en lo sompni la ànima perceb que somia, açò perceb per la intel·lectiva, donchs seguex-se que, ligada la cogitativa, encare la intel·lectiva pot exir en lo seu acte, o almenys no tostemps és ligada la cogitativa ne la intel·lectiva. [29] Ítem, segons dit és damont, alguna veu en sompnis la ànima judica dretament e racional; donchs, la rahó no tostemps és ligada en lo sompni, e emperò lo franch arbitre tostemps és ligat en lo sompni.

[XXI.] DE LA CAUSA PER QUÈ EN AQUESTA VIDA PRESENT LO FRANCH ARBITRE ÉS LIGAT O ENPATXAT DEL SEU ÚS

És lo franch arbitre enpatxat quant lo domini que ha sobre lo seu acte e sobre las potències inferiors e actes de aquelles li és levat o remogut. [2] Un devem notar que la voluntat, en la qual stà la libertat de l'arbitre, pot³⁹ ésser [29rb] en dues maneres moguda en fer lo seu acte. Una és quant se mou per la natural col·ligança qui és de ella ab la rahó e ab les altres potències inferiors, car lo moviment de l'apetit racional naturalment és conjunt ab la aprehenció de l'enteniment; un, quant l'enteniment, entenent alguna cosa en la qual és trobat algun bé e en si aporta alguna delectació, representa aquella cosa a l'apetit, ço és a la voluntat, tantost naturalment se mou com apetir e haver aquella cosa. Axí com quant la vista veu algun objecta delitable, tantost lo apetit sensual, lo qual és conjunt naturalment en aquell sentiment, naturalment apetex la dita cosa delitable, axí lo apetit racional o la voluntat naturalment apetex lo bé delitable e convenient representat a ella per lo enteniment, e açò apetex tantost per rahó de la dita col·ligança, e aquell tal moviment o inclinació que ha lo apetit en aquella cosa delitable, qui és moviment subtós,⁴⁰ no és totalment en la potestat de la voluntat, ans és més natural que voluntari segons lo stament de natura corrupte, e per consegüent en aquest moviment o inclinació [29va] de la voluntat no stà laor ne vituperi, mèrit ne demèrit, pròpiament, com és subtós⁴¹ e tantost per inperi de la voluntat pas; en altra manera, seria digne de laor o de vituperi, segons la cosa apetida. [3] En altra manera la voluntat és moguda per pròpia natura o condició sua, ço és, en quant pot si matexa reflectir sobre si e sobre lo seu acte e, per consegüent, en quant és senyora o ha domini del seu acte e en potestat sua és moure si matexa e las potèn-

³⁹ pot] e pot

⁴⁰ subtós] subt(us) [*potser per sobte?*]

⁴¹ subtós] subt(us) [*potser per sobte?*]

cias inferiors, e ellas regir e imperar, precedent, emperò, tostemps algun acte de enteniment. E aquest tal acte o moviment o inclinació és dit ésser de libertat, en lo qual pròpriament stà mèrit o demèrit, laor o vituperi. [4] E de aquest moviment parlam e de aquest acte, qui pròpriament és dit totalment voluntari, e no parlam de l'acte primer o moviment, lo qual és subtós, sens deliberació, e, per consegüent, és dit més natural que voluntari.

[5] Parlant, donchs, del segon moviment o acte voluntari com pot ésser en aquesta vida inpedit, havem posar la causa, jaquint totes altres opinions. [6] Un notam que, segons [29vb] alguns, en l'ome són 3 ànimas distinctes, ço és la intel·lectiva, la sensitiva e la vegetativa; la intel·lectiva, emperò, és forma e perfectió última e essencial del cors humà, e l'ome entén per la intel·lectiva, e sent corporalment per la sensitiva, e viu per la vegetativa. [7] Altres dihen l'ome ha sola una ànima, e és dita comunament intel·lectiva, a la qual pertany solament lo franch arbitre, e lo domini de las altres potències és forma e perfectió del cors humà, e ha sots si potència sensitiva e potència vegetativa: per la vegetativa vivifica lo cors, en tal manera que la ànima per la vegetativa vivifica tot lo cors e totes les parts del cors, car, axí com és dit que lo cors viu, axí dihem que les parts del cors viven, axí com és lo cap e les mans, e axí de las altres parts; la dita ànima administra sentiment al cors per la sensitiva, en tal manera que, axí com done sentiment a tot lo cors, axí a totes les parts, car e tot lo cors ha sentiment e totes les parts del cors han sentiment. La dita ànima administra la rahó a tot lo supòsit per la [30ra] intel·lectiva, en tal manera que a tot lo supòsit administra la rahó, e no gens al cors ne en alguna partida del cors, sinó al compost del cors e de la ànima, car tal compost és dit supòsit, com és per si stant, car dihem que l'ome entén, no dihem que lo cors humà entena o hage rahó, ne dihem que la mà entén o fa rahó quesvulla sia.

[8] Sisvol en l'ome la intel·lectiva, sensitiva, vegetativa sien diverses ànimas, sisvol l^a ànima a la qual són radicades la sensitiva e la vegetativa, açò és ver: que l'ome entén e raciona per la intel·lectiva, e sol lo supòsit humà, ço és l'ome, ha l'acte de entendre o de rahó per la intel·lectiva, o la ànima, com és del cors separada, e no pas lo cors ne alguna part del cors; e és ver que lo supòsit humà sent per la sensitiva e viu per la vegetativa, e no solament lo supòsit humà viu e sent, mes encare lo cors del supòsit humà, e encare las sues parts. [9] E com digue Avicenna, *6^o Naturalium*, *quod* «quia potencie anime habent quoddam commune vinculum in quo uniuntur [30rb] et coniunguntur, quod est illud suppositum, quando una in suo actu intenditur et vigoratur, alia remittitur et ab actu proprio

quodammodo retardatur», en tant que, quant las potèncias que són col·ligades en algun se han axí que la superior en lo seu acte se servex de la inferior —axí com la sensitiva de la vegetativa, car algun no ha sentiment sens viure; e, en aquesta vida mortal, la intel·lectiva en lo seu acte se servex de la sensitiva e de la vegetativa, car algú home no entén sinó la cosa que és sentida per lo sentiment corporal (parlant solament de las coses sensibles corporals), ne l'ome ha aquest sentiment sens viure—, segueix-se que quant alguna de aquellas potèncias axí col·ligades és en lo supòsit més vigorada en lo seu acte, les altres són menys esforçades en lo llur acte. [10] Experiència de açò havem, car, com algú per la potència intel·lectiva és donat en contemplació, tant menys la sensitiva sent cosa sensible corporal. Un ligim de sant Agustí que, stant en contemplació, jatsia hagués los ulls corporals oberts, emperò no vehia [30va] 1^a fembra a ell devota qui li demanave consell, ne la hoïa. [11] Axí matex, quant més la sensitiva és donada en lo seu acte, tant menys la intel·lectiva usa de rahó. Açò apar, car, quant més algú és donat en delectació corporal, sisvol sia de gust o tocamment, axí com en lo cohit, tant més la intel·lectiva és de menys virtut de usar de rahó. Açò matex és dit de la vegetativa. [12] E per ço és ver que quant la ànima per la potència intel·lectiva és donada a contemplació, tant menys per la sensitiva e menys per la vegetativa vegeta o nodrex, car ocupada en 1^a no's pot axí ocupar en altre. [13] E, més avant, quant las potèncias se han axí que la superior en lo seu acte se servex de la inferior, empatxada la inferior, és inpedida la superior en lo domini que ha en lo seu acte.

[14] A propòsit, donchs, havem dir que la causa per la qual lo franch arbitre és inpedit del seu domini o libertat és quant en l'ome la ànima per la potència vegetativa o sensitiva, per les quals administra al cors humà, és totalment ocupada en administrar sentiment e vegetar lo cors, car, ocupada totalment en aquestas operacions de aquestas po-[30vb]tèncias per les quals majorment és la col·ligància de ella e del cors, e no per la intel·lectiva, com ella no sia unida al cors per administrar a ell enteniment o rahó, segons declarat és damont; quant, donchs, per aquellas axí és ocupada en administrar al cors, pert l'ús de la potència intel·lectiva, com totalment sia donada en l'ús de las altres potèncias, car, segons dit és, quant més la una potència és vigorada, tant menys l'altre pot en lo seu ús.

[15] E, axí matex, és altra causa per què lo franch arbitre pert lo seu domini en usar de rahó. Car, com dit és, quant les potèncias se han axí que la superior se servex de la inferior en lo seu acte, en tant que la superior no pot exir en lo seu acte sinó per virtut de la inferior, ligada la inferior en

exir en lo seu acte, és ligada la superior, que no pot exir en lo seu acte. Com, donchs, la intel·lectiva no puxa entendra sinó per virtut de la sensitiva, ne la sensitiva sinó per virtut de la vegetativa —parlant de l'estament mortal—, seguex-se que, inpedita la vegetativa, és inpedita la sensitiva, e la [31ra] sensitiva inpedita, és inpedita la intel·lectiva, e axí lo franch arbitre és inpedit del seu ús, e per consegüent pert lo domini e libertat del seu acte.

[16] Havem, donchs, que per una de dues causes lo franch arbitre és inpedit del seu domini. La 1^a és: o perquè l'ànima és totalment ocupada en administrar al cors per la sensitiva o vegetativa. L'altra: o perquè las potències inferiors són inpeditas en lo llur acte o operacions. [17] Are és de veure quant la ànima és per las potències inferiors totalment donada en administrar als cors, e quant les potències inferiors són inpeditas en l'ome de llurs operacions.

[XXII.] DEL LIGAMENT E OCCUPACIONS DE LAS POTÈNCIES INFERIORS
PER LO QUAL LO FRANCH ARBITRE ÉS INPEDIT

Com la sola intel·lectiva no comunich lo seu acte propi al cors ab lo qual és unida, ne en alguna de las parts del cors, sinó la sensitiva, car ella dona sentiment al cors, e la vegetativa, qui li done viure o acte de vegetar —com lo cors senta per la sensitiva e visqua per la vegeta-[31rb]tiva, e no entena per la intel·lectiva—, seguex-se que la sola intel·lectiva és llibera, potent si reflectir sobre ella e sobre lo seu acte, e moure las altres potències, regir e governar e imperar. [2] Mes perquè la sua existència en lo cors humà presupon la existència de las altres potències, e la sua operació presupon la operació de las altres, car la ànima, en lo cors stant, per natura no entén alguna cosa que primer no la senta o hage sentida; e axí com, perdut l sentiment corporal, és perduda la sciència que és segons aquell sentiment, e, perduts tots los sentiments, són perdudes totes las sciències de las coses sensibles que són segons aquells sentiments, segons posa lo Filosof, e com la ànima al cors conjunta no pervengua a la conexença de las coses cognoscibles o intel·ligibles sinó mijansant la cognició de las coses sensibles, per consegüent, si res no sentia o no havia sentit, res entendra no poria, axí com lo cech de nativitat, per ço com no ha haüt sentiment de la color blancha o negre, no ha sciència de blanch ne de negre, ne per consegüent la sua ànima per la intel·lectiva no entén blanch ne negre, ne altra color; [3] com, donchs, totes las potències de la ànima, ço

és intel·lectiva, sensitiva e vegetativa, unides [31va] en l'ome, axí sien ordonades que la superior presupon les inferiors, axí en existència com en operació, manifest és que la ineptitud del cors, o la mutació en ell feta, fa mutació en la ànima en esguart de las potències inferiors per les quals administra la ànima al cors, e la inpedició de las potències inferiors, e la nímia ocupació de ellas en lus seus actes, redunda en la part intel·lectiva, com sia ab ellas unida e radicada en lo supòsit humà. [4] E axí, per aquesta redundància de l'inpediment de las potències inferiors, és feta la intel·lectiva axí inpedida que lo moviment de dominar e de l'imperar e del moure e de regir que ella ha sobre les dites potències li és levat.

[5] Açò apar, e primerament de la nímia ocupació de⁴² la ànima en administrar al cors, per la qual ocupació és inpedida a fer acte o operació pertanyent a la intel·lectiva. [6] Aquesta ocupació de las potències inferiors en los seus actes alguna veu és de la part de la vegetativa, e és quant la ànima totalment és ocupada e entén a la nutrició del cors o en la augmentació, axí com apar en los infants, en los quals, perquè la ànima totalment és ocupada per la potència vegetativa en nudrir lo cors [31vb] e aquell augmentar, per aquella ocupació pert de usar de rahó per la potència intel·lectiva. [7] Alguna veu aquesta nímia ocupació de la ànima és per sguart de la sensitiva, axí que, quant la ànima per la potència sensitiva, axí com és la visiva o gustativa o altre, veu o gusta alguna cosa visiva o gustable, tant pot ésser en aquell acte de veura o de gustar aquella cosa ocupada, que pert lo acte de rahó, segons posa sant Agustí in 14 *De trinitate*, capitulo 6^o, movent qüestió dient: què és la causa que l'enteniment de l'infant tanta ignorància hage que si matex cogitar no pot? [8] Respon dient: «Mens, intenta nimis eas res quas per corporis sensus tanto maiore quanto noviore cepit delectacione sentire, ignorare se non potest, sed cogitare se non potest.» Diu que la ànima, massa intenta e ocupada en las coses les quals, tant com pus novellament sent, tant ab major delectació comença sentir, ignorar si matexa no pot, mes per rahó de aquella nímia ocupació si matexa cogitar no pot. [9] E en açò aporte experiment, dient: «Anima pueri sic huius lucis hauriende⁴³ avida est, ut si lumen ponatur ubi iacet infans, in ea parte ad quam iacentis oculi possint retorqueri, nec cervix possit inflecti, sic inde eius non removetur aspectus, ut iam nonnullos [32ra] ex hoc fieri strabones novimus.» Diu que la ànima de l'infant tant és cobeegosa de haver lum, que si lum és posat allà un l'infant jau, en aquella part un és lo lum los ulls de l'infant, encare que la lum li stigue al revers, se

⁴² de] que

⁴³ hauriende] hauriendum

giren, ne cessen de gordar o mirar la lum, ne lo seu sguart del lum és remogut, en tant que per açò molts dels infants, per lo regirar dels ulls allà un la lum és, tornen bornis, ço és ab sguart tortosos. E aquesta és una causa, ço és la nímia ocupació del sentir la cosa sensible, per la qual la ànima de l'infant és inpedita de l'ús de rahó. [10] Aquestas dues causes predictas són axí matex causa per què la rahó és privada del seu acte en lo acte de cohir, ço és de luxúria, segons posa sant Agustí, *14 De civitate Dei, capitulo 26º*. [11] E açí apar que la nímia ocupació de la ànima en l'ús de las potèncias inferiors empatxe l'ús de la intel·lectiva o de la rahó.

[12] L'altre causa qui empatxe la rahó és la ligació de las potèncias inferiors, les quals servexen a la intel·lectiva, e açò en la sua operació. Aquest ligament procehex de la ineptitut e inpedició dels òrguens corporals, la qual inpedició dels òrguens procehex de dues cau-[32rb]ses. [13] Alguna veu procehex per multiplicació de vapors e fums en lo servell, car, com diu⁴⁴ lo Filosof, *3º De anima et 2º De anima*, lo entendre procehex alguna manera de la fantasia de la cosa sentida, car, com la cosa és sentida per sentiment corporal, roman de aquella cosa alguna spètia en la potència fantàstica —la qual és part de la sensitiva, e aquella spècia qui roman en la fantasia o potència fantàstica és dita fantasme—; aquesta fantasia és posada en lo cervell, e aquesta fantasia representa la spècia de la cosa sentida en l'enteniment —com l'enteniment sia unit ab la fantasia—, en tant que en alguna manera l'enteniment ha de la fantasia que entena la cosa de la qual la spècia és romasa en la fantasia o fantàstica; e, per consegüent, la intel·lectiva en la sua operació se servex de la fantasia o fantàstica. E com la fantàstica sia més vigorada en lo cervell, seguex-se que, pujant en lo cervell o essent en lo cervell multiplicació de vapors e de fums, és pertorbada la fantasia e las spècias que són en ella ocultades, e axí la intel·lectiva és inpedita [32va] del seu ús. [14] E açò és o perquè la via de la intenció e dels sperits corporals és tancada e closa per la multiplicació dels fums, o perquè l'orgue de la rememorativa, ço és de la fantasia, és ple de fums, o perquè aquests fums violentment contrasten e tenen ligades les potèncias qui liuren a la intel·lectiva.

[15] L'altra causa per què las potèncias inferiors són ligades «és» per indisposició de la fantasia o rememorativa, la qual fantasia o rememorativa pot ésser indisposta: o per sobrehabundància de humiditat, la qual humiditat ret la fantasia inepta a retenir, car la fantasia humida bé reb, mes no retén. És dita la fantasia humida quant la sua casa, ço és lo cervell, és humit. La cosa qui no reté «no» pot a altra liurar, e per consegüent és la in-

⁴⁴ diu] digue

tel·lectiva inpedita de entendra quant la fantasia és massa humida. Açò apar dels infants, los quals, per la gran humiditat que han, res en la fantasia no retenen, e per ço l'enteniment llur res no entén, e aquesta indisposició és dita natural. [16] O alguna veu és indispost l'orgue de la rememorativa o fantasia accidentalment, [32vb] axí com per apostema o altra corruptió de infirmitat.

[17] Quatre causes, donchs, havem per què lo franch arbitre pot ésser inpedit del seu ús en aquesta vida present, ço és: nímia ocupació de la potència vegetativa, e nímia ocupació de la sensitiva, la multiplicació dels fums en lo cervell, e la ineptitut de l'orgue de la fantasia a retenir. [18] En los qui dormen occurren tres causes, ço és: la intenció de la ànima e ocupació en fer actes de la vegetativa, la multiplicació de las vapors en l'orgue de la rememorativa, e la ocupació de la ymaginativa en los fantasmes rebuts per los sentiments. [19] En los ambriachs concurren dues causes: la 1^a, la multiplicació de las vapors; l'altre, la mutació del cervell a indèbita disposició. [20] En los infirms almenys concurren dues causes, ço és: la ineptitut del cervell per alguna corruptió, per la qual és feta ligació de la rememorativa; multiplicació de vapors o fums, car multipliquen-se en lo cervell fums malencònichs o colèrichs, axí com són negres o aguts, los quals contrasten a la ànima violentment e axí retenen la ànima ocupada envers ells, e axí dels altres. [21] E per ço diu sant Bernat, *De libero arbitrio*: [33ra] «Insanis et infantibus et dormientibus nichil imputatur»; als folls, als infants, als dormints, res que fassen no·ls és reputat a vituperi o a laor, a mèrit o a demèrit, perquè ço que fan no fan segons lo franch arbitre.

[22] E si era dit que en los infants e en los dormints no és inpedit lo franch arbitre, car vehem que, si dos poms són a l'infant presentats, pendrà lo pus bell; acte de electió és acte de rahó, car no pot ésser, sens acte de rahó, electió. [23] Axí matex, vehem que en lo dormir alguna veu silogiza hom, e per aquell silogizar consent o discent en lo lícit o en lo il·lícit; consentir e discentir és acte de rahó, e per consegüent del franch arbitre. [24] Ítem, merèixer o demerèixer pertany a acte de franch arbitre; Salamó, dormint, meresqué haver saviesa.

[25] Responem que, encare que diguéssim que en los infants és algun acte de rahó, no per axò havem atorgar que en los infants lo franch arbitre sia en lo seu acte, car, com damont és dit, en lo sompni és algun acte de rahó, e emperò lo franch arbitre no ha lo seu acte, car en lo sompni ne en los infants lo franch arbitre no ha domini sobre aquell acte de rahó. Aparho, [33rb] car no és en potestat del dormint e sompniant de haver aquell acte de rahó o de no haver-lo, ne és lavors en la sua potestat, com ha aquell

acte, de refrenar-lo, e açò matex dihem dels infants; per què atorgam que en los infants e als sompnians, jatsia hagen algun acte de rahó, emperò lo franch arbitre sobre aquell domini no ha, ne per consegüent en lo seu acte. [26] Emperò, tornant als infants, com és dit que l'infant elegex lo pus bell pom, dihem que açò no és per acte de rahó, mes és per algun influx de natura, e per alguna estimació natural, per la qual naturalment apetex la cosa útil e fug la nociva. Vehem en los bruts que per instinct natural discernexen entre útil e més convenient, car lo cha ans hirà menjar l'oç que lo pa, la carn que lo pa; lo cavall ab major apetit menjarà l'ordi que la palla, la erba pus tost que la palla. Axí ho fan los infants, per instinct natural.

[27] Del sentiment o discentiment fet en los sompnis, dihem que, jatsia algun acte de rahó sia aquí, emperò lo franch arbitre és ligat, car, segons dit és, lo franch arbitre no ha domini sobre aquella electió e, per consegüent, pròpiament no és dit [33va] consentiment, mes és alguna natural delectació de l'objecta comprès.

[28] De açò de Salamó, dihem que dormint no meresqué, mes ja en la vigília havia merescut, lo qual mèrit en lo sompni o dormir fou manifest, segons diu sant Agustí, *Super Genesim ad litteram XII*^o, un diu: «Aliquando quedam merita in sompnis clarent», e dona eximpli de Salamó.

[XXIII.] LA CAUSA PER QUÈ DÉU HA DONAT A L'HOME FRANCH ARBITRE ÉS PER ÇO QUE VISQUE DRETAMENT E QUE SIA DIFERENT DELS BRUTS⁴⁵

Déu ha donat a la creatura racional franch arbitre, ço és domini en los seus actes, primerament perquè per aquell sia diferent dels bruts, los quals no han domini sobre las sues operacions. [2] Segonament, perquè per aquell l'ome o la creatura racional en las sues obres fos loat, car, segons diu lo Filosof, en los actes qui no són en nostra potestat no som loats ne vituperats, e per ço los bruts en los seus actes no són vituperats ne loats: laor o vituperi pròpiament stà en acte qui és en potestat de aquell qui'l fa. [3] Tercerament, per ço que per lo franch [33vb] arbitre meresque la creatura racional lo premi eternal o demeresqua la pena eternal.

[4] Quartament, és donat lo franch arbitre per viure dretament. Açò pose sant Agustí, *libro 2^o De libero arbitrio*, responent a la qüestió que fa lo dexeble dient in *I^o libro De libero arbitrio*: «Peccatum facimus ex libero arbitrio. Sed quero⁴⁶ utrum ipsum liberum arbitrium, quo peccandi facultatem

⁴⁵ La font principal del capítol és AGUSTÍ, *De libero arbitrio* II, I, 1–3; XVIII, 47–48.

⁴⁶ quero] q(ui)ro

habere convincimur, oportuerit nobis dari ab eo qui nos fecit», «Si nós per lo franch arbitre peccam, deman si lo franch arbitre, per lo qual nós podem peccar, havem de aquell qui·ns ha fets.» Car, si no haviem franch arbitre, no peccariem; si, donchs, Déu ha donat a nós lo franch arbitre, per lo qual podem peccar, seguex-se que, com fem peccat, Déu és actor de peccat; açò és erròneu e fals, car Déu no és actor de mal. [5] E tantost en lo principi del segon libre demane lo dexeble: «Si fer-se pot, explica'm per què Déu ha donat a l'home franch arbitre de voluntat, lo qual, si l'ome no l'hagués, no peccare.» [6] Respon sant Agustí: «Nunc interrogavi utrum hoc quod nos habere, et quo nos peccare manifestum est, Deum nobis dedisse scias», «Tu sabs que açò que nós havem, [34ra] e la cosa ab què podem peccar, que Déu ho hage donat a nós?» [7] Diu lo dexeble: «Nullum alium puto; ab ipso enim sumus et, sive peccantes sive recte facientes, ab illo penam meremur aut premium», «De Déu havem ço que nós som e, sisvol siam peccants, sisvol dretament fehents, d'ell merexem pena o premi.» Què podem pençar pus vertader que açò, ço és, que tot bé procehex de Déu, e tota cosa justa bona és? Als peccants, pena, als benfehents, premi, justa cosa és;⁴⁷ si, donchs, tota cosa justa és bona, e tot bé és de Déu, donchs, de Déu procehex que los peccadors hagen misèria e los dretament fehents hagen bonesa. [8] Diu sant Agustí: «Com sabs tu que la pena als peccadors donada procehescha de Déu?» [9] Respon: car «constat Deum vindicare peccata», car manifest és Déu los peccats vindicar, car d'ell procehex tota justícia, com tot bé procehesca d'ell, e justícia sia bé. Un manifest és que no solament «in nos benignissimus in prestando, sed etiam iustissimus in vindicando est», com ell sia en nós benigne en donar e molt just en vindicar, e benignitat e⁴⁸ justícia procehex d'ell; doncs, premiar e punir d'ell procehex. [10] E més avant diu lo dexeble: [34rb] «Tu concessisti omne bonum ex Deo esse»; si, donchs, tot bé procehex de Déu, donchs, l'ome procehex de Déu, car l'ome en quant home algun bé és, «quia recte vivere cum vult potest». En tant que l'ome és dit home e, per consegüent, algun bé, per ço quant pot viure dretament, si ho vol fer, açò no vol dir altra cosa sinó que l'ome és dit home e algun bé perquè ha franch arbitre de viure dretament, e, per consegüent, en la sua potestat és de viure dretament.

[11] Respon sant Agustí: «Plane, si hec ita sunt, soluta est questio quam proposuisti», «Per las coses que has dites, si axí són, solta és la qüestió que has proposada.» Si, donchs, l'ome és algun bé, e no poria ésser bo sinó

⁴⁷ és] e

⁴⁸ e] a

com volria viure dretament o fer dretament, «debut habere liberam voluntatem, sine qua recte facere non posset», deu haver voluntat l  bera, sens la qual dretament fer no poria. «Non enim, quia per illam etiam peccatur, ad hoc eam Deum dedisse credendum est», no havem creura que D  u hage donada a l'home francha voluntat per   o que pech, mes per   o la ha que per aquella dretament visque quant volr  , car sens aquella no poria dretament viure o fer dretament [34va] alguna cosa. E aquesta   s suficient causa per qu   D  u ha donat franch arbitre a la creatura racional, e per   o diu sant Agust  : «Satis ergo cause est cur⁴⁹ dari debuerit, quoniam sine illa homo non potest recte vivere». [12] E si per la voluntat l  bera l'ome no vol viure dretament, lavors viu injustement. En tant que, jatsia D  u hage donada voluntat l  bera a l'home perqu   visque dretament, e per   o le y ha donada principalment, emper   per aquella pot viure injustament quant no n vol usar dretament, e per conseg  ent, per la libertat donada a l'home, pot viure dretament e malament. [13] Car poria dir algun: «Si D  u ha donada francha voluntat a l'home perqu   vischa dretament, donchs, no pot viure malament.» [14] Responem que, jatsia que D  u hage donada la l  bera voluntat a l'home perqu   n visqua dretament, emper  , si de aquella no podia viure malament, ja aquella voluntat no seria l  bera, car lavors la voluntat   s l  bera quant se ext  n a les parts de contradic  i  ; si solament en 1  a part se t  , ja no   s l  bera. [15] E si   s dit: «Donchs, si D  u ha donada liberal voluntat a l'home, e de aquella l'ome pot fer b   e mal, donchs, D  u ha donada [34vb] voluntat l  bera a l'home per fer b   e per fer mal; no solament, donchs, la ha donada per viure dretament. E si la ha donada per fer b   e mal, per qu  , donchs, quant fa mal, no premia ax   com quant fa b  ? O almenys, fehent mal, no l deuria punir. [16] Responem que D  u ha donada l  bera voluntat a l'home perqu   sens aquella dretament no poria viure, si dretament volia viure, segons dit   s, e aquesta   s la intenc   de D  u; emper  , segons dit   s, per   o   s l  bera que, si s vol, l'ome fasse lo contrari. E atorgam que la voluntat l  bera, per la qual l'ome pot usar b   e mal,   s donada per D  u, car, com sia cosa bona, e tota cosa bona sia de D  u, ella   s donada per D  u; mes no   s donada per D  u perqu   l'ome de aquella   s mal, sin   b  , no contrastant que no li sia donada per D  u perqu   de aquella puxa usar b   e mal, car, com D  u le y hage donada francha, de aquella pot usar mal e b   qualvolr  ; en altra manera, com puniria l'ome com fa mal?

[17] Com, donchs, tot b   sia de D  u, e la voluntat l  bera sia b  , no obstant que l'ome de aquella puxa mal e b   usar, per conseg  ent,   s de

⁴⁹ cur] cui

Déu, ne per ço com de ella pot l'ome usar mal [35ra] és dita mala. Un sant Agustí, 2^o *De libero arbitrio, versus finem*, connumerant la voluntat llibera entre los béns de la ànima, diu axí: «Si enim in corporis bonis invenimus aliqua quibus non recte uti homo possit, nec tamen propterea dicimus non ea dari debuisse, quoniam esse confitemur bona, quid mirum si et in animo sunt quedam bona quibus etiam non recte uti possumus, sed, quia bona sunt, non potuerunt dari nisi ab illo a quo sunt omnia? Vides enim quantum boni desit corpori cui desunt⁵⁰ manus, et tamen manibus male utitur qui ea operatur vel seiva vel turpia», etc. Com los béns corporals sien reputats béns ínfims, e emperò en los béns del cors trobam alguns dels quals los hòmens poden mal usar, ne per axò com l'ome de aquells pot mal usar no diem que Déu tals béns no devia donar, quina meravella si en l'ànima són alguns béns dels quals podem mal usar, mes, per ço com són béns, no poden ésser donats sinó per aquell del qual procehexen totes las coses? Veus tu quant bé defall al cors si la mà li defall, e emperò de la mà podem mal usar, ço és fehent-ne homeys, legeses. [18] De algú que vehesses sens peus diries: «Quant bé li defall, en aquell!», e emperò dels peus podem mal usar a moure'ls per anar a fer al-[35rb]guna deshonestat. Los ulls, quant bé són de l'home, que són posats en alt per mirar las coses útils e nocives, per tuýció de la salut e per molts altres usos de viure! Los peus, per anar en lochs necessaris, e axí dels altres. E emperò dels ulls mal usar podem en vistas il·lícitas e turpes. [19] Deman-te: Déu e natura, per què t'ha donat mans, peus, ulls al cors? No per mal usar de aquells, mes per bé usar. E si tu de aquells uses mal, per ço Déu no·ls te devia donar? No diràs que no. Qui t'ho ha dat, sinó aquell qui és largidor de tots los béns? Donchs, axí com açò atorgues en los béns del cors, dient que tot ho ha donat Déu, sisvol l'ome ne ús mal, sisvol bé, e ell és aquell qui aquests béns ha donats, axí atorgue que la voluntat llibera, sens la qual algun viure no pot dretament, és donada de Déu; jatsia que de ella puxa l'ome mal usar, emperò Déu per usar bé la ha donada; mes per ço la ha feta llibera, perquè sia en potestat de l'home usar de aquella bé e mal.

[20] E petit bé cogites haver tal libertat sens la qual «dretament viure l'ome no pot? Un, posat que l'ome hagués voluntat per exir en acte de amar Déu e que no hagués potestat de exir en aquell acte [35va] o de no exir, per molt que amàs Déu per axò dretament no·n viuria, car aquell acte no seria *mere* voluntari, ans seria natural; mes lavors és voluntari e liberal quant pot amar Déu quant vol e pot no amar Déu quant no·l vol amar.

⁵⁰ desunt] desinit

[21] E per ço diu lo «Dant que lo» franch arbitre és lo pus alt do que Déu hage donat a l'home. En lo libre *De paradiso, capitulo 5º* [V, 19–24], diu axí:

Lo major dono que Dio per suo largheça
fosse creando, e alla sua bontate
più conforme, e quel ch'e' più apreça,
fu della volontà la libertate;
di che le criature intelligenti,
e tutte e sole, furo e son dotate.

Aquestas paraules dix Beatrís al Dant. [22] Jatsia, donchs, que la voluntat llibera, per la qual l'ome bé e mal pot usar, sia de Déu exida o creada, emperò, si de aquella usa bé, premi haurà, car per açò la ha; si de aquella malament usa, punit justament serà, car lexa ço per què la ha e per què és creat. [23] Ítem, com mèrit e demèrit sien contraris, e los contraris actes spirituals sien per apetits contraris, seguex-se que si la un acte és meritori, lo contrari de aquell és demeritori; si, donchs, dretament viure és meritori, no dretament viure és demeritori. Si la I [35vb] és digne de premi, lo contrari és digne de pena.