

## Notas sobre predicación

En el presente documento reúno dos artículos que en su momento publiqué sobre determinados aspectos de la predicación vicentina y que me parecen un buen complemento al tema del presente audiovisual:

A) «Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de sant Vicent Ferrer», que apareció en la [Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca, núm. 6 \(1998-1999\), pp. 113-137](#), publicada por la UNED.

B) «Sant Vicent Ferrer: predicació i societat», que apareció en la [Revista de filología románica, núm. 20 \(2003\), pp. 73-102](#), publicada por la Universidad Complutense (UCM).

Ambos trabajos se articulan, en buena medida, como un comentario de texto detallado, analítico, donde se intenta suministrar al lector informaciones útiles para entender la construcción y el funcionamiento de un sermón a partir de ejemplos prácticos.

Josep Ysern (UNED)

# Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer

JOSEP-ANTONI YSERN I LAGARDA

*Uniwersytet Slaski*

*Per a ma mare.*

Qualsevol text es constitueix com a cruïlla d'un seguit de circumstàncies —psicològiques, culturals, sociopolítiques, ideològiques, etc.— d'una època, de la qual esdevé autèntica síntesi, carregada de representativitat. Potser, un dels gèneres literaris tot entenen aquest adjectiu *lato sensu* que més palesen aquests condicionants és el del sermó, en tant que aquest tipus de discurs, pel seu tarannà persuasiu, es mostra com un lloc de trobada en què algú, investit d'un poder d'arrel, en principi, espiritual, prova d'influir en la vida quotidiana dels qui l'escolten, amatents a un missatge que es vol salvífic, és a dir: que salva de la mort definitiva, de la mort *post mortem*.

En parlar del sermó com d'un *speculum mundi*, no podem caure en la temptació de considerar que la visió que un moralista escandalitzat ofereix del seu món en sigui una fotografia. La seva visió, com és lògic, ens arriba passada pel sedàs de la seva ideologia i, si voleu, de les seves manies i dèries. L'objectivitat que inútilment hi cerquem és absurda. Fins i tot, m'atreviria a dir que el que fa interessant la seva cosmovisió és, precisament, el color que ell hi posa, perquè aquest és manifestació de la seva personalitat, en tota la seva complexitat<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> En l'obra, ben recomanable, que LECOY DE LA MARCHE consagra a la trona francesa medieval, en referir-se a "*la société d'après les sermons*" (1886: 341-342), ja hi ha una advertència en aquest sentit: "*les moralistes décrivent le mal et non le bien; la prédication comporte des critiques et non des compliments, fussent-ils mérités. Que dirait-on de celui qui voudrait juger des mœurs du moyen âge uniquement d'après les registres criminels du Châtelet ou des Officialités? La chaire exerce une justice moins redoutable: toutefois c'est encore une espèce de tribunal, devant lequel tous les vices, tous les travers comparaissent et sont vertement repris. "Cum tangit praedicando, presbyter durus debet esse."* Cette règle, formulée par Jacques de Vitry, est largement appliquée par ses contemporains. Nous les verrons mêmes excéder, par moments, les bornes de la modération. Mais, on le sait, quiconque entreprend de corriger doit demander plus qu'il ne veut obtenir; plutôt que d'atténuer les défauts, il doit les montrer à travers une loupe".

Voldria dedicar les següents ratlles a l'estudi del sermó núm. 52: *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* (S II, págs. 221-241)<sup>2</sup>, un dels més llargs de S. Vicent Ferrer<sup>3</sup>. L'he triat perquè el considero una de les seves peces més depurades: s'adapta molt bé a l'estructura típica del sermó com veurem, aplicada amb un rigor i sistema quasi matemàtic. Tinguem en compte que la previsibilitat de certs desenvolupaments fa que, en determinades reportacions, ens arribin resumides algunes parts. Tanmateix, ací, sembla que el reportador ha estat força fidel i, potser, no n'ha alterat gaire l'estructura original.

D'entrada, per a una millor intel·lecció de les notes que segueixen, caldria resumir-ne el contingut a grans trets. El tema del sermó triat és: *Venit in me spiritus sapientie* (= Sv 7, 7: "Per això vaig pregar a Déu, i ell em va donar l'enteniment, vaig invocar-lo i EM VINGUÉ L'ESPERIT DE SAVIESA.")<sup>4</sup> Essencialment és una llarga *similitudo* que dona un sentit al·legòric a les set *artes liberales*, les quals estructuren el sermó en set grans parts, a la fi de cadascuna de les quals es remet al *thema* inicial. El contingut de cada art l'esquematzitxo en un quadre més avall. L'art més elevada és l'astrologia, la darrera, perquè ensenya a contemplar. Aquest fet marca un procés ascendent en l'aprenentatge de l'alumne d'aquesta escola celestial.

El punt de partença per a l'anàlisi que plantejo ací podria venir donat pel següent text de S. Vicent Ferrer, que explica perfectament la seva idea de "predicació" (S II, págs. 46-47, 21-2):<sup>5</sup>

Açò dehye Jesucrist per LA PREYCACIÓ, QUE ÉS COMPARADA AL FILAT, QUE HUN FIL ÉS LLIGAT AB ALTRE, E QUAN VE QUE TIREN A SSI LO FILAT, TOT LO FILAT SEGUEIX; AXÍ LA PREYCACIÓ DEU ÉSSER LLIGADA, ·I· EXEMPLE AB ALTRE, UNA AUCTORITAT AB ALTRA, DEPUIX AB LO FIL TIRE HOM LO FILAT; AXÍ, AB LO TEMA, TIRE HOM TOT LO SERMÓ SI BÉ ÉS ORDENAT. E en la mar ha molts pexos, grans e pochs; axí en lo sermó pren hom los grans pexos, ço és, quan un hom rich de vosaltres se converteix, que vol restituir los torts, "Oo, hun peix havem pres, hun delfí!"; e, quan en lo sermó se converteix una gran dona, que vol lexar les vanitats, "¡Oo, una anguila, o una tonyina havem presa!"; e quan en lo sermó se converteix un llaurador, "Oo, un esparrelló havem pres! ¡Oo, una sardineteta havem presa!".

<sup>2</sup> Les referències les dono amb indicació de les sigles corresponents (S/Q/SA veg. la bibliografia), número de volum, quan cal, en números romans o de les seccions de l'edició, en el cas de SA, seguida de la indicació de pàgines i, de vegades, de les ratlles.

<sup>3</sup> Es troba també editat en l'útil antologia de MARTÍNEZ (1993: 93-117) l'anotació del qual també tindrà present en aquest estudi.

<sup>4</sup> Cito segons la traducció catalana de la BCI. Mentre no indiqui el contrari, els subratllats sempre són meus.

<sup>5</sup> Vegeu-ne una altra versió dins S VI, 184, 3-25, d'on extrec: "Ara escoltats, bona gent, LA PREYCACIÓ ÉS DITA RETH. Veu vosaltres la reth com hi ha molts fils e molts nuus? AXÍ EN LA PREYCACIÓ HA MOLTS FILS LLIGATS, E LA CORDA QUE TIRA ÉS LO TEMA. E com se tiren? Veus yo ara estench mon filat, la preycació, per pendre pexos, ço és los hòmens, dones. Quan Déus fa gràcia a degun gran home de mala vida que's converteix a Déu de lexar peccats: Ha, ha! hun delfí havem pres en lo nostre filat. [...]".

No interessa tant el símil concret —de ressonàncies evangèliques, si pensem que alguns dels primers apòstols eren pescadors i que Crist mateix parla de fer-los “pescadors d’homes”—,<sup>6</sup> sinó de la consciència estilística o, més aviat, estructural que hi és palesa. Per això hi he subratllat els fragments que al·ludeixen a l’organització textual: El sermó ha de ser com el filat —com una xarxa—, en la qual tots els fils estan lligats i col·laboren a aconseguir un mateix objectiu —la pesca, en aquest cas d’homes—; una *auctoritas* lliga amb una altra, un *exemplum* amb un altre i tot subordinat i remetent a un nord fix, el *thema*. La coherència textual impedeix la pèrdua de *peixos*.

A partir d’aquest moment intentaré recórrer, en paral·lel, als fragments més adients de l’*ars praedicandi* atribuïda a Eiximenis (cf. ed. de M. de Barcelona 1936 = *APEix*) i de la d’Alprão (cf. ed. d’A. Hauf 1979 = *APAIp*). Tot i que ací em centraré, a tall d’exemple, en l’estudi d’un sermó, cal dir que no tots presenten els mateixos mecanismes retòrics de *dilatatio* i de divisió temàtica. Tanmateix, les conclusions que se’n derivin seran aplicables, amb petites adaptacions, a la major part dels seus sermons<sup>7</sup>.

Cal dir que *APEix* reflexiona no sols sobre els aspectes formals del sermó, sinó també sobre d’altres relacionats amb el procés de cerca de matèria predicable, memorització i realització oratòria del discurs. Ací, però, parteixo de les reflexions expressades sota l’epígraf *De tercia parte et specie ordinis que habet studium adiuuare et linguam* (*ibid.* pàgs. 331 i ss.), és a dir, la més relacionada amb l’estructuració del text.

Així, doncs, l’autor hi afirma que (*APEix* pág. 332):

*Moderni [...] suas predicaciones communiter diuidunt in tres partes: prima uocatur INTRODUCCIO, secunda dicitur THEMATIS INTRODUCCIO<sup>8</sup>, tercia appellatur DISTINCCIO et PROSECUCIO. Iste autem modus inventus est ad HABENDUM ET AD INUENIENDUM COPIAM MATERIE AD PREDICANDUM [...]. Secundo uidelicet iste modus inuentus est AD IUUANDUM MEMORIAM PREDICANTIS propter ordinem quem habet valde gratum, qui si sit usitatus valde confert ad memorandum apcius in omne sermone. Tercio uidelicet ad hoc, quia MODUS ISTE FACIT HOMINEM DISERTUM, QUIA SIC PREDICANS SEMPER POTEST UIDERE PER CONSIDERACIONEM DICTARUM TRIUM PARCIUM QUE DIXIT ET QUE HABET DICERE, ET PER HOC POTEST UIDERE SI SIT FESTINANDUM AUT SI SIT SPACIOSUS LOQUENDUM; et hoc attendendo ad illa que sunt adhuc dicenda uel ad ea que sunt dicta.*

<sup>6</sup> Mt 4, 19 = Mc 1, 17: “Veniu amb mi i us faré pescadors d’homes”.

<sup>7</sup> El mostrari es pot enriquir fàcilment. Un bon index, en aquest sentit, ens l’ofereix el treball de CHABÀS (1902-1903 [reed. 1995]: 231 i ss.), que enumera una desena de maneres d’introducció i desenvolupament. Crec que caldria revaloritzar com a verdadera antologia comentada el treball de CHABÀS, ara tan fàcilment a l’abast en la reedició de la Generalitat Valenciana (1995). Es tracta d’una selecció de fragments temàticament agrupats. Si bé els seus comentaris poden ser matisables i, de vegades, hi pesa l’estil propi de l’època “*como no escribimos para niños ni mujeres*”, pág. 317, la selecció és magnífica, inclou fragments malauradament perduts i para esment, a més, en elements de cultura popular, com ara supersticions, existència d’endevins, etc.

<sup>8</sup> Un altre ms., com fa constar l’editor, diu “*divisio*”.

No sols descriu, doncs, l'esquema general del sermó, sinó que pren partit per un sistema que qualifica de "modern" i n'explica els avantatges, que he subratllat convenientment: a) Permet trobar amb facilitat matèria per a predicar, b) Ajuda a la seva memorització i c) Facilita el control sobre el que ja s'ha dit i el que encara s'ha de dir a fi d'adaptar-hi el ritme.

Per l'afany de continuar exposant les regles del joc, cito les definicions que dóna APEix de les parts en què divideix el sermó, sense bandejar pas les d'APAIp:

*INTRODUCCIÓ* (pág. 332): Es tracta de la introducció del tema, que sempre ha de ser de la Bíblia de l'Antic o del Nou Testament. "*Ideo nota quod incoato themate, debet cotari, et cotato statim brevissime introducendum est Ave Maria.*" (pág. 333) El tema, doncs, ha de ser concretat i delimitat i, tot seguit, s'hi ha d'incloure l'avemaria, que marca el pas a la següent part. APAIp pág. 264 defineix la introducció del sermó dient que "*Introductio est quidam processus sive preambulum, ordinatum debite in forma et modo, ex quo formaliter vel persuasive, sive congruenter, infertur thema praeassumptum ad divinum verbum pronuntiandum*"; i afirma que el *thema* és (pág. 265) "*materia dictatorum, id est materiale fundamentum dictatoris. Et dictator sumitur hic pro oratore.*" Sense un pes tan gran de l'*ars dictaminis* —d'on el terme *dictator*— podem prendre la definició de fra Martín de Córdoba citada per Hauf (1979: 265, n. 3): "[...] *thema est brevis et autentica autoritas, super quam fundatur propositum et ex qua processus sermonis trahit originem*".

*DE INTRODUCCIONE THEMATIS* (pág. 333): No en dóna cap definició, però dels exemples que proposa es confereix que es tracta d'una mena de justificació i perfilació del *thema* on s'explica per què hom l'ha triat o quina aplicació pot tenir. Els mètodes per a dur-ho a terme —n'enumera deu— són diversos. Aquesta part correspondria al que en APAIp és la *divisio* (pág. 264): "*illatio contentorum, seu annexorum partibus thematis.*" Cal tenir en compte que Alprão dedica el seu manual sobretot a la introducció del tema. Tanmateix, els mètodes emprats són extrapolables a la resta de parts del seu tractat. Per això, dedica només quatre pàgines a la *divisio*, en les quals explica que cal prendre el tema ja conclòs —fixat— (pág. 324) "*et considera in ipso tres partes, vel duas, sive quatuor, et inferas ex qualibet illarum, quod videris bene sequi formaliter sive apparenter, in talibus rhythmis concorditer deductis.*"

*DE THEMATUM DIVISIONE* (pág. 336): *Diuisio autem thematis inuenta fuit ad dandum predicatori copiam materie ad predicandum. Nam quelibet pars thematis est materia predcandi [...].* Alprão s'hi refereix sota el títol de "*De distinctione*", que defineix com (págs. 264-265) "*sumptio membrorum aequivoce vel univoce sub uno vocabulo contentorum, quorum quodlibet fundamentum habet in Sacra Scriptura vel*

*authentica.*” En el fons, es tracta de dilatar els diversos membres resultants de la part anterior (APA<sub>l</sub> pág. 328): “*Post divisionem factam, si volueris de uno membro procedere, poteris sub illo unam formare distinctionem et sic dilatare sermonem. Et quod dico de uno membro, poteris de omnibus facere si volueris.*”

Fàcilment constatem, doncs, que hi ha alguns problemes de terminologia. La pràctica, tanmateix, els resol. Més important és que ens adonem com els escriptors medievals —els oradors, en aquest cas— reflexionaven sobre llur activitat. Girem ara la nostra atenció al text mateix.

Observarem que el sermó comença —deixant de banda, és clar, el títol i l’extrapolació del tema, deguts al copista— amb un paràgraf en què es justifica la tria del tema, encara no enunciat. En el cas concret que ens ocupa, explica que aquest sermó pren motiu de la celebració pels dominics de la solemnitat d’un sant determinat. Cal subratllar que l’esment de S. Tomàs d’Aquino és purament circumstancial, raó per la qual hi trobem “o tal, o tal”. És a dir, aquest sermó podia servir per a qualsevol sant que hagués sobresortit per les seves qualitats intel·lectuals —com per exemple S. Tomàs d’Aquino—:<sup>9</sup> “E perquè ell fo axí ple de saviesa, axí com la font plena en la Església de Déu, yo preycaré huy de les sciències que havem de saber necessàriament.” (221, 21-23). És tracta, doncs, d’un sermó model, emprable en ocasions diverses, només que el predicador canviés el nom oportunament: una manera, per tant, de rendibilitzar l’esforç, testimoniada per altres casos reals de repetició de peces oratòries, o fins i tot de traducció, car en la campanya castellana de 1412 trobem alguns sermons en castellà dels quals conservem també versió llatina o catalana<sup>10</sup>. I tot això amb independència que el caràcter oral d’aquestes peces afavorís les divergències en les seves realitzacions.

La saviesa, doncs, del sant en qüestió justifica que el sermó se centri en “les sciències que havem de saber necessàriament” i, adverteix, que serà “matèria speculativa per a persones espirituals”. Dit això, demana que es resi l’*Avemaria*, que fa de frontera (r. 27) i tanca aquest apartat que coincidiria amb la *introductio* assenyalada per Eiximenis o amb el que, en temps anteriors, es denominava *prothema*. Cal dir que aquesta part del sermó és molt reduïble, fins a l’extrem que hi ha sermons en què es limita a ser quasi només una excusa per a començar amb l’*Avemaria*.

Val a dir que el fet que el sant adreci el sermó com a matèria especulativa a un públic “spiritual” ens posaria, en principi, davant un auditori relativament format des d’un punt de vista intel·lectual. Tanmateix, com veurem, aquesta limitació no és més que una excusa per a discernir, tot seguit, quins són els

<sup>9</sup> Veg. SA II.4, págs. 182-190, on trobareu un altre sermó “*de Sancto Thome de Aquino*”, que comença amb el *thema* “*Antecedebat me ista sapientia*”. Es tracta d’una peça absolutament altra, sense cap punt de contacte amb la present.

<sup>10</sup> Veg. CÁTEDRA (1994: 303-322) per a la versió castellana de la peça oratòria que ens ocupa aquí.

tipus de saviesa i fer veure que, realment, no hi ha cap mena de limitació en aquest sentit. De fet, el seu públic solia ser molt heterogeni, circumstància a la qual corresponen també determinats trets formals, com molt bé ha estudiat Martínez (1990), en el seu article sobre la formació intel·lectual del públic dels sermons vicentins.

En els sermons, cada assistent hi troba alguna cosa per a ell mateix. Podríem dir-ne que tothom hi troba allò que necessita, característica que podia ser una de les claus del seu èxit, com explica Sobrer (1985: 181-182), en el seu article tan suggeridorament titulat “Les veus de S. Vicent Ferrer”: “Retòricament ens ofereix [el sermó] unes veus entre les quals amb més o menys claredat podem distingir la nostra. [...] No hi ha cap paràgraf de cap sermó que no ressoni amb la veu d’algú. És impossible no trobar-s’hi. [...] ¿Què més lògic que deixar-se seduir per la dinàmica del text i de la glossa i fondre’s en l’ortodòxia col·lectiva?”.

Per tot plegat, cal matisar una mica el comentari de Càtedra (1994: 121) sobre la versió castellana d’aquest sermó: “*En todo caso, los destinatarios del sermón tenían que ser personas cultivadas.*” Si haguessin estat persones d’un gran nivell de cultura, no hauria calgut que S. Vicent Ferrer definís les arts liberals; d’altra banda, és cert que el públic més senzill sentiria determinats conceptes substantiu, adjectiu, relatiu, etc. com absolutament estranys i aliens, cosa que, tanmateix, no significa que no assistís a la predicació ni que no entrés de ple en el destinatari previst per l’orador.

Sigui com sigui, després d’aquesta introducció al sermó o *prothema* apareix l’enunciació del *thema* estrictament parlant, que, en aquest cas és: *Venit in me spiritus sapientie*, pres del *Llibre de la Saviesa*, com ja he dit adés. Aquest és el cor del sermó: Tota la resta de l’estructura hi descansa i ell, alhora, la justifica, com molt bé ha fet notar el mateix S. Vicent Ferrer en la citació de més amunt, referida a la predicació entesa com a xarxa, com a filat.

A partir d’ací s’inicia la *introductio thematis*, que s’estén des de la pàg. 221, 30 a la pàg. 223, 27. Marca òbvia i clara d’aquest apartat és la seva vinculació explicativa al tema, que vol justificar —“Yo he proposada aquesta paraula del tema...” (221 i ss.)— i el senyal de canvi de secció que llegim (223, 27): “Ara só en la matèria, pus lo tema és declarat”.

La *introductio thematis* s’inicia amb la traducció del tema —sempre citat en llatí— al català —“Vengut és en mi l’esperit de saviesa”—, que tot seguit comença a explicar com a fonament de la resta del discurs. Per això afirma (221, 32 - 222, 3): “E per declaració d’esta paraula [=el tema] e instrucció de la matèria que tinch de preycar, sapiau que sobre totes coses és mester a la creatura humanal saviesa, en tant que hom ni dona, per rud o neci que sia, no pot ésser salvat sens saviesa divinal.” És a dir, justifica la tria d’aquest tema per la importància de la saviesa per a la salvació.

Observi’s que la qualificació de la saviesa com a *divinal* implica l’existència d’una d’humanal, cosa que subratlla amb la citació d’una altra autoritat

—Sv 7, 28—, que tradueix “nostre senyor Déus no ama la creatura humanal, sinó aquella que ha saviesa.” Aquest mecanisme de justificació i explicació del tema és el que se sol denominar, precisament, *introductio thematis per auctoritatem*, com explica Eiximenis (cf. *APEix* pág. 334):

*Tercius modus est PER AUCTORITATEM, CUIUS FINIS TANGIT MATERIAM THEMATIS, uerbi gracia sit hoc thema: Prope est Dominus omnibus timentibus eum.<sup>11</sup> Ad inducendum hoc thema, potest accipi illud dictum Isaie LV<sup>o</sup>2 [= Is. 55, 6]: Querite Dominum dum inueniri potest, inuocate eum dum prope est,<sup>13</sup> UT SIC ADAPTETUR DICTA AUCTORITAS AD PROPOSITUM. Vide quoniam thema inductum proponit quod Dominus est prope, ideo Dominus docet per Isaiam qualiter sentitur eius propinquitas dicens quod si vis eum inuenire, oportet quod primo queratur, secundo quod vocetur. QUERATUR CORDE DEVOTO ET CONTRITO ET TIMOROSO, ET INUOCETUR ORACIONE EFFICACI, QUIA EX HIIS FIT DOMINUS PROPE TIMENTIBUS SE, UT DICIT THEMA.*

Només llegir aquest paràgraf, tenim una bona mostra de com *autoritzar* un tema: Es tracta de buscar un suport teòric o doctrinal en un altre lloc de les Escripures —si fos de fora de la Bíblia obtindríem una *introductio per originale*—<sup>14</sup> que pugui donar raó del tema, és a dir, fer-lo intel·ligible.

Tornem al sermó. Dèiem que sense saviesa, doncs, no pot haver-hi salvació. Aquesta afirmació tan rotunda és ben fructífera. El sant coneix el seu públic i sap que és ben heterogeni. De cop i volta, el frare introdueix una veu en el seu discurs “Ara dirà algú: [...]”, sobtada i airada, quasi sublevada, que li replica amb dolguda duresa: “¿Què faré yo, que só rud e no he sciència? Donchs, no hauré la glòria en paraís?” La veu del predicador és la via d’entrada d’aquesta astorada interpel·lació d’altri, a la qual cuita a respondre el sant mateix amb l’aclariment que segueix.

Comptat i debatut, aquest procediment, que és també un mecanisme de dilatació del sermó, dóna un caire ben col·loquial a tota la peça —perquè hi és constant—<sup>15</sup> i fins i tot, si ens l’imagem amb la gestualitat típica de S. Vicent,

<sup>11</sup> El subratllat és de l’original.

<sup>12</sup> El subratllat és de l’original.

<sup>13</sup> El subratllat és de l’original.

<sup>14</sup> També ací hi ha problemes terminològics. Alprão, per exemple, distingeix un mètode d’introductió del tema *auctoritatem philosophorum* (cf. *APAIp* pàgs. 306-308) i un altre, que coincidiria amb el que veiem ací aplicat, denominat *per originale* (cf. *APAIp* pàgs. 304-306): “*Primo, inspicias bene quod vis affirmare de subjecto de quo est sermo. Secundo, quaeras verbum originale per quod, quasi per medium, possis concludere iuxta intentum illud quod vis de subiecto.*” Els exemples que cita, pel que fa a aquest segon mètode, procedeixen de la Bíblia.

<sup>15</sup> ROBLES (SA pág. 25) afirma: “*Y destaca, de modo especial, un diálogo directo con sus oyentes. Eso hace que frecuentemente estemos ante el diálogo de tú y yo, siempre en sentido personal. Forma de diálogo que, por otra parte, utiliza reiteradamente entre los personajes que aparecen en sus sermones. Destacaríá especialmente los sermones de Viernes Santo, el Día de Pascua, de Santa Catalina Mártir, pues se pueden reconstruir perfectamente estos diálogos y los personajes que intervienen.*”



que també procedeix de les *artes praedicandi* (Martínez 1996: 126), pot esdevenir un autèntic element de teatralització de l'acció. Cátedra (1994: 219) explica molt bé la funció d'aquest eixamplament retòric:

*La plàtica es otro medio de amplificación que tiene fines más pedagógicos que mnemónicos. Es una representación o puesta en práctica de los consejos o discusiones teológicas planteadas, revitalizada siempre por medio de la escenografía, la acción y la caracterización de los personajes [...]. Desde el punto de vista estructural, desempeña el mismo papel que las similitudines y que los exempla: extiende y aclara el mensaje, lo autoriza en ocasiones y amplifica el discurso. Las retenciones en el proceso de avance del discurso —amplificaciones en términos retóricos— se rigen siempre en el sermón por criterios didácticos. [...] la plática es una amplificación creada por el predicador teniendo en cuenta las circunstancias y provocando una acción en la que se pueden ver implicados todos y cada uno de los oyentes.*

L'orador aconsegueix que el destinatari del seu discurs jugui un altre paper, a banda del de la recepció passiva del missatge (Carbó 1993: 146), guanyi la posició d'un interlocutor intratextual que afavoreix el desenvolupament del sermó d'una manera molt més dinàmica, tot llevant-li l'aparença d'una lliçó magistral<sup>16</sup>. Més encara, és aquesta veu la que permet l'explicació del concepte de "saviesa", que vindrà tot seguit i que descobrirà que el receptor final de la prèdica no és un grup de persones "spirituals", iniciades, formades, sinó tots, en general, amb la qual cosa desfà el sentit originàrment restrictiu que havia quedat formulat en el *prothema*.

Immediatament, doncs, destria entre "sciència humanal" i "sciència divinal" (222, 15-16). La primera és (222, 16-25) "LA QUE TROBAREN LOS HÒMENS, AIXÍ COM LOS POETES E PHILÒSOF, e mostrava'ls conèixer hun Déu, com vehyen saber hun principi e una causa, e conèixer les creatures e les planetes. Mas, ¿com o sabien? PER INVENCIÓ DE JUDICI HUMANAL, O DISPUTANT, O PENSANT, O ARGÜINT; E AXÍ O SABIEN. E DAPNAVEN-SE MOLTS AB ESTA, TROBADA PER INVENCIÓ DE HOME. E per ço yo d'aquesta no-n curaré, ni és tan necessària, ans te dich que per tal sciència se perdé la glòria de paraís, que tal sciència inflà lo cor del hom [...]" Per tant, la "sciència humanal" és la ciència especulativa, de base lògica, racional, causa d'orgull i pecat de tot de filòsofs i poetes. Tanmateix, n'hi ha una altra *l'altra*, que és "INFUSA, NO TROBADA PER ENTENIMENT DE HÒMENS, axí com los articles de la fe, que hom nunca o troba, ni-n sabria dar rahó" (223, 8-12). Segons S. Vicent Ferrer, a aquesta segona ciència es referia l'*auctoritas* citada al començament —*Neminem diligit Deus nisi eum, qui cum sapientia inhabitat*— i Tomàs d'Aquino quan cita la frase que fa de tema.

<sup>16</sup> Val a dir que el recurs ací consignat és quasi una constant. Vegeu per exemple com s'expliquen les temptacions dialèctiques del dimoni (227, 7-13 contra la transsubstanciació, 18-24 —contra l'encarnació—. Veg. també CÁTEDRA (1994: 220-222) per a una llista molt àmplia encara que no pas exhaustiva de utilitzacions d'aquest recurs.

Ha de justificar, però, per què el tema al·ludeix no sols a la saviesa, sinó també a “l’esperit de saviesa”. Amb aquesta finalitat recorre a un dels seus procediments favorits: l’etimologia. Així, explica que “sapiència vol dir ‘*in sapida sciencia*’<sup>17</sup> [d’on podríem suposar \*sap+ciència, és a dir, en paraules del dominic, ‘sciència ab sabor’], ço és: quant la sciència ha sabor que·s delita en lo sant Sperit, aconsegueix-la.” D’aquesta manera acaba l’explicació del tema, que és repetit tot cloent aquesta secció. Aquesta repetició, com es veurà, és una marca de circularitat, que indica el final de cada apartat. Quan es completa el cicle d’un comentari o d’una digressió determinada, es torna al tema, que esdevé un punt d’arribada: Una vegada aconseguit, es pot passar a la següent part.

Fra Vicent ja ha declarat explicat el tema. Ens ha deixat davant per davant dels dos tipus de saviesa, conclusió final de la *introductio thematis* que perfila el sentit del *thema*. Ara ja entrem de ple en el cos del sermó, en el regne de la *dilatatio*, que es duu a terme per la *divisio* o segons manuals- de la *distinctio thematis*.

El primer paràgraf d’aquesta *dilatatio* és fonamental, perquè planteja la clau interpretativa de tota la resta: Així com la mala ciència s’ensenya en les escoles, sota la forma del *trivium* i del *quadrivium*, hi ha també una “escola de Déu” on s’ensenyen aquestes matèries però en versió celestial. Parem esment en les seves paraules (223-224, 28-4):

Bona gent! AIXÍ COM SCIÈNCIA MALA ÉS PARTIDA EN SET ARTS, QUE SÓN: GRAMÀTICA, LÒGICA, RECTÒRICA, MÚSICA, ARISMÈTICA, GEOMETRIA E ASTRONOMIA, EN LES QUALS ESTÀ TOTA LA SCIÈNCIA DELS PHILOSOFOS, <E> YO TROBE QUE EN LA SCOLA DE NOSTRE SENYOR JESUCHRIST, SE LIGEN TOTES AQUESTES SCIÈNCIES, E TOTES LES SABREM ARA ACÍ, AB LA GRÀCIA DE DÉUS; e veureu quinya maravella, car per ésser hun mestre en filosofia haurà mester ·XXX· anys per a què sàpia bé specular; e que vosaltres sapiats ara ací ser sciències, bé serà gran maravella, e yo ensenyar-les-vos sus ara.

El *Trivium* i el *Quadrivium* diví constituïran, doncs, el centre de tot el sermó<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> El subratllat és de l’original.

<sup>18</sup> El concepte d’*art liberal* és un dels aspectes culturals d’aquest sermó que ens el presenten com la cruïlla a què al·ludia al començament. L’acostament al concepte d’*artes liberales* implica, d’entrada, esmentar la importància de la institució de l’*escola*, no sols com a lloc on s’impartia un ensenyament determinat, sinó, sobretot, com a punt de pervivència i conreu d’una cultura paneuropea expressada també en la *koiné* del moment: el llatí, llengua que feia de pont entre totes les cultures, absolutament viva, fecunda i fecundant. Per a una informació general però molt rica, seria prou remetre’s a pàgines tan excel·lents com les que hi dedica VÁRVARO (1983: 7-30) o CURTIUS (1984: 62-96), pel cap baix. És important incidir en l’adjectiu *liberales*, que pot resultar sobtant a la nostra mentalitat actual. En aquest sentit, caldria remarcar la interessant transformació semàntica des del moment en què aquestes arts son *liberales* perquè són pròpies de l’home lliure (cf. Sèneca, *Ep.* 88, 2, citat per VÁRVARO (1983: 13): “*quia homine libero digna sunt*”) fins al moment en què són *liberales* perquè fan l’home lliure, apreciació també d’arrel senequiana (*ibid.*: “*Ceterum unum studium vere librare est,*

El fet que S. Vicent Ferrer hagi qualificat negativament més amunt, la ciència humana, no és innocent. En aquest sentit ve a tomb recordar, com una peça més per a contextualitzar bé la resta de les reflexions, el text que copio tot seguit (*S II* pág. 56, 6-18):

LA 2.<sup>a</sup> CLÀUSULA: “*PREDICATE EUANGELIUM*”; NO DIU “*VIRGILIUM*”, NE “*OUIDIUM*”, SET “*EUANGELIUM*”, CAR LES DOCTRINES POETICALS NO SALVEN LES ÀNIMES, car dyen los philòsofs naturals que una font d'aygua que hix en una montanya, naturalment la pot hom fer pugar tan alta com hix, mas no pus alta, si no s'és per força. AXÍ ÉS LA DOCTRINA DELS PHILÒSOFS, QUE ÉS STADA ATROBADA PER ENTENIMENT NATURAL. E, DONCS, COM POTS PENSAR QUE MUNTO AL CEL? E, LO PUGAR, QUÈ ÉS? QUE ELLS AB SA DOCTRINA SÓN ANATS A INFERN DE CAP PRIMER, E ALLÍ ESTAN LOS MESQUINS, E ESTARAN *PERPETUALITER*. Aristòtil, on te penses que sie? En infern, que ell legie en les scoles que ere hun Déu, e anave a la església e adorave les ydoles, e morí a mala mort.

Observi's també que, en la citació de més amunt en què l'orador contrastava l'escola humana i la de Jesucrist, he subratllat el nexa comparatiu “així com”. Aquest nexa és la base del mecanisme que permet passar, ara i ací, de l'escola “humana” a la “divina” i de les matèries que s'ensenyen en una les de l'altra. És també la base d'un dels mecanismes més fructífers de la literatura sermònaria en general i que torna a ser emprat més endavant: m'estic referint a la *similitudo*.

Segons Cátedra (1994: 210), en la “semblança” —aquest és el terme que sovint utilitza S. Vicent Ferrer— “*se plantea una acción o una situación aislable y particular; se trata de una imagen creada por el autor representando una acción, con elementos no históricos sino hipotéticos. No será una semejanza la evidencia natural no inventada, como por ejemplo las realidades naturales.*” Tot seguit arriba a establir una seqüència de la *similitudo*: 1) Enunciació general d'un concepte abstracte o d'un manament religiós; 2) Aquest manament religiós, per a ser entès, necessita una *similitudo*, narrada en termes concrets;

---

*quod liberum facit [...] cetera pusilla et puerilia sunt*”), generalitzada a l'Edat Mitjana, com es veu en, per exemple, el següent text de Felip d'Harvengt mort el 1183 (*PL* vol. CCIII, col. 152, cf. VÁRVARO 1983: 14), on s'afirma que la *scientia liberalis* “*a confuso vulgi consortio et a multitudine liberat publicana, ne pressus et oppressus teneatur compede et hebetudine rusticana*”. Entre aquestes altres interpretacions de caire clarament ètic, val la pena, tot pensant precisament en el sermó que comento ací, treure a col·lació una d'Herrada de Lansberg, pertanyent al seu *Hortus deliciarum* (1175-1185) (cf. VÁRVARO 1983: 14): “*Ideo dicuntur liberales qui liberant animam a terrenis curis et faciunt eam expeditam et paratam ad cognoscendum Creatorem*”. Potser un text especialment interessant a l'abast en VÁRVARO (1983: 27-28) és l'extret del *Metalogicus* (I, 24: *PL* vol. CXCIX, cols. 854-856) de Joan de Salisbury compost el 1159, en el qual l'autor recorda el temps en què anava a una escola i aprenia les *artes liberales*. És important remarcar-hi la barreja de l'aprenentatge professional amb el perfeccionament moral, cosa que fa que la utilització de les “ciències humanals” com a camí cap a les “divines” en el sermó que comentem no sigui tan abrupta ni sorprenent com en principi podria semblar-nos als lectors d'avui.

3) Aquesta *similitudo* es projecta sobre el concepte abstracte, tot il·luminant-lo punt per punt.

Serveix, d'una banda, per a eixamplar, dilatar, el sermó, però, d'altra, és un potentíssim recurs mnemotècnic que funciona tot associant conceptes abstractes a realitats concretes fàcilment descriptibles, resseguibles discursivament. En aquest terreny, Càtedra sap diferenciar molt bé *similitudo* i *exemplum*, en tant que la primera "*es potencialmente inacabada, mientras que éste [=l' *exemplum*] remite al espacio de la narración y su núcleo no es ampliable*" (Càtedra 1994: 210; veg. també págs. 192-194).

Si apliquem l'esquema vist al present cas, tindríem: 1) Es desenvolupa el tema vist, cosa que porta a diferenciar entre *artes liberales* "humanals" i "divinals". Tot seguit s'intenta demostrar que en "l'escola de Jesucrist" —terme que empra el sant mateix— s'estudien aquestes disciplines. 2) Per a demostrar això, comença a explicar-ne el programa, els continguts de les diverses assignatures, i ho farà una per una, tot distingint entre una gramàtica celestial i una altra d'humana, una retòrica celestial i una altra d'humana, i així successivament. 3) En acabar, com es veurà, dóna per demostrat que aquestes matèries s'ensenyen —ja que ha explicat com— i que són vehicle de la saviesa divina paral·lelament a com les *artes liberales* humanes són vehicle de la saviesa humana, amb la qual cosa el cicle obert es clou i la *similitudo* acaba. No acaba, doncs, perquè sigui tancada i exhaurible, com si es tractés de l'argument d'un *exemplum*, sinó que s'esgota en esgotar-se el nombre d'*artes liberales*. De fet, però, tot aquest sermó és una extensa *similitudo*, com molt bé fa notar Càtedra (1994: 211). Vegeu com s'estructura, en el següent quadre, en el qual acarem el concepte d'art liberal humana amb el celestial, amb paraules de S. Vicent Ferrer:

<i>Arts liberales</i>	<i>Humana</i>	<i>Celestial</i>	<i>Observacions</i>
<b>Gramàtica</b>	Gramàtica és una ciència que mostre parlar, construir e ajectivar. (224, 6-7)	No n'hi ha definició, sinó exemplificació immediata: Jesucrist és substantiu, és Déu i en ell estan totes les coses: "e si totes no les concordades ab lo substantiu, qui és Déu, guarda que no ajustaràs bé loa ajectiu ab lo sustantiu." (224, 7-12); "ara façam la conveniència de nome de verb" (225, 31-9); "[...] de relatiu e an-tecedent" (226, 10-28).	Decora amb exemples cadascuna de les concordances exposades. Aquests exemples (el de l'astròleg, el de la calor i el de la malaltia) són també <i>similitudines</i> encapçalades o encapçalables pel nex "així com". Inclou tres <i>exempla</i> bíblics: dos de la història de Jacob i Esaú i un, de molt resumit, de la història del pacient Job.

<i>Arts liberals</i>	<i>Humanal</i>	<i>Celestial</i>	<i>Observacions</i>
<b>Lògica</b>	“[...] sciència que mostra disputar e rahonar” (226, 30-31)	“esta sciència no basta a disputar ab lo dyable, mas la sciència [=lògica] de Jesucrist nos o mostra” (226-227, 33-2).	Inclou dos <i>exempla</i> un qualificat de “miracle” (cf. 227, 25 - 228, 4 i )-. L’altre és la història d’Eva vençuda pel dimoni durant una discussió.
<b>Retòrica</b>	”mostra guanyar per rahons ço que hom vol” (228, 32-33)	“axí, en la scola de nostre senyor Jesuchrist, ab rahons guanya hom ço que vol, e açò està en oracions” (229, 1-3)	Inclou un “miracle” (229, 25-230, 7): un bon frare retreu a Déu el fet de no haver rebut cap delit espiritual en compensació a la seva virtut.
<b>Música</b>	“mostra concordar les veus” (231, 7-8)	“Jesuchrist, en la sua scola, mostra concordar les veus; e açò està en la penitència” (231, 9-11)	Inclou una llarga al·legoria sobre les cordes de la cítara entesa com a guitarra i el fet de fer-la sonar per una ciutat (232, 6 - 234, 18).
<b>Aritmètica</b>	“mostra multiplicar, minvar, comptar e mediar” (235, 1-2)	“comtar los propis peccats; e qui no’ls sabrà comtar, no’s confessarà bé” (235, 3-4)	Relaciona els diversos tipus d’aritmètica amb els diversos tipus de confessió (especial, general i generalíssima). Inclou dos <i>exempla</i> bíblics.
<b>Geometria</b>	“mostra a mesurar quant haurà en esta torre o en esta casa, tant que a huyll o porà hom saber” (237, 20-21)	“ens mostra medir tres coses: la vida pròpria, e los béns de aquest món, e los béns de nostre senyor Jesuchrist” (237, 22-24)	Aplica diverses maneres de mesurar els pecats: a barres = pecats anuals; a pams = pecats setmanals; polzades = pecats diaris.

<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>
<b>Astrologia</b>	“mostra conèixer les steles, lo sol e la luna. Aquesta és la més alta sciència; totes les altres sciències mostren apendre e saber, e aquesta mostra contemplar” (239, 25-28)	“[...] contempla en lo sol, que axí com és hu en tot lo món, axí deus creure e saber que és hun Déu [...]”. Més relacions: fases de la lluna amb moments de la història de l'església i amb la persona de la verge Maria.	Cal remarcar com associa l'astrologia a la contemplació, motiu pel qual li concedeix lloc preminent.

En la columna d'observacions reuneixo algunes notes sobre trets especialment interessants que seran objecte de comentari més avall i que poden ser encabits, ací, de manera succinta.

Comptat i debatut, l'esquema mostra com aquesta gran *similitudo* se subdivideix en tantes *similitudines* com *artes liberales* hi ha. A cada una dedica una secció i el senyal de conclusió de cadascuna és la remissió al tema, ja que hem dit que la *similitudo* es projecta sobre allò que intenta explicar. Així, parlant de la gramàtica, posa uns quants exemples de frases correctes segons la gramàtica *a lo divino* de l'escola celestial no és *correcte* dir que el sol dona calor, perquè només Déu fa que el sol ens en doni (224, 19-22); no podem dir que un verí mati un home, sinó que Déu el castiga mitjançant el verí, (224, 30-32) etcètera i afirma que, seguint-la, podrem dir, a l'últim, “vengut és en mi l'esperit de saviesa”, que és el tema. A partir d'ací comença la següent *ars liberalis*. D'aquesta manera va cloent cada secció (cf. 228, 29-30, 234, 31-32, 237, 17-18, 239, 23-24,...). Només la darrera *ars* acaba sense aquesta remissió, però això és perquè la segueix la remissió general final de tot el sermó (241, 31-32): “Vet les set arts spirituals. E qui les sabrà, porà dir lo tema: “*Venit*”, etc...”.

Alhora, totes aquestes *similitudines* n'inclouen altres al seu si. Per exemple, els diversos casos de frases *agramaticals* des de la perspectiva de la gramàtica divina citats corresponen a una estructura del tipus “així com” (cf. 224, 12):

[...] guarda, que no ajustaràs bé lo ajectiu ab lo sustantiu; AXÍ COM ara dius al stròlech: “Per què corre tal malaltia o tal temps?”, si-t diu “Perquè tal planeta regna ara”, mal llatí és. Donchs, com dirà? “Perquè axí o vol Déus”; ara ajectiva bé.

Observi's que, en aquest cas, està barrejant una estructura de *similitudo* amb una del que Cátedra (1994) hem vist que anomenava “*plática*” i, de fet, s'hi percep, com comentava adés, una certa força teatralitzadora. Sovint les fronteres no són clares i precisas.

L'estructura general de la *similitudo* no exclou la utilització d'altres recursos, com ara els *exempla*. Si cal esclarir el concepte d'*exemplum*, m'estimo més prescindir de disquisicions teòriques i tirar mà directament del plantejament de Bremond, Le Goff i Schmitt (1982: 36-38), els quals, després de comentar d'altres definicions, n'elaboren una de pròpia que, en bona mesura, les resumeix: *l'exemplum és un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours —en general un sermon— pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire*.

Em sembla que és molt fàcilment aplicable al present sermó, els *exempla* del qual tot seguit descriu. Com es veurà, remarco la relació de cada *exemplum* amb el seu context immediat, perquè en ell es troba la lliçó que vol decorar. Val a dir, de més a més, que el fet que dos d'aquests textos siguin qualificats de "miracles" no té la més lleu importància. Diguem-ne que aquesta etiqueta s'aplica a aquells *exempla* en què juga un paper important un fet sobrenatural. En una compilació com ara la traducció catalana de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnoldus Leodiensis, Ysern (1994b), la majoria dels *exempla* reben el títol de "miracle e eximpli": és a dir, que siguin miracle no els fa deixar de ser *exemplum*.

S. Vicent Ferrer inclou en aquest sermó vuit *exempla*, que són:<sup>19</sup>

- a) *Exemplum* bíblic de la història d'Esau i Jacob (Gn 27, 7-26), molt resumida, en què Jacob, fent-se passar per Esau, porta carn de caça al seu pare. Quan aquest li pregunta com l'ha aconseguida tan ràpidament, respon que Déu li l'ha proporcionada (224, 32-225, 6). Es tracta, doncs, d'un model de bona aplicació de la gramàtica divina.
- b) Un altre *exemplum* bíblic de la mateixa procedència (Gn 33, 5): Jacob mostra que domina la bona gramàtica quan presenta els seus fills davant Esau tot fent-li veure que són els fills que Déu li ha concedit (225, 6-11).
- c) Exemple bíblic de la vida de Job, model de paciència (225, 12-18) i de bon ús de la gramàtica divina perquè, quan ho perdé tot, va exclamar: "*Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*".
- d) *Miracle* (227, 25-228, 4) del mestre de teologia "gran sophista", que venia —"concloïa"— tots els seus rivals en disputes, i que, de colp i volta, arran d'una malaltia, es troba al punt de la mort. Els freres de la seva comunitat comencen a pregar per ell i a dir la lletania. Quan diuen "*Santa Maria, ora pro eo*", ell els demana silenci, però ells no cessen. Al cap d'una estona, es desperta i diu "Guarit só" i els explica que "el dyable me tenia conclòs [=vençut] en hun fort argument" i se'n sortí només gràcies a l'argument dels seus germans —és a dir, per la invocació a la Mare de Déu—: la Verge li ha suggerit la resposta adient, que

<sup>19</sup> Comentats i analitzats dins CÀTEDRA (1994: 198-200).

li ha servit per a vèncer el dimoni. Aquest *exemplum* decora el funcionament de la lògica celestial i apareix precisament a la fi de la secció dedicada a aquesta matèria.

- e) *Exemplum* bíblic protagonitzat per Eva, enganyada, a causa del seu poc domini de la lògica celestial, pel dimoni. Eva intentà explicar-li per què no podia tastar el fruit prohibit, en comptes de limitar-se a dir que no ho feia perquè no plaïa a Déu.
- f) *Miracle* (229, 25-230, 7) que pren de les *Vitae Patrum*, segons declara, d'un bon frare, ja gran, que retreu a Déu que ell no ha rebut cap consolació espiritual malgrat la seva perfecció, mentre que “moltes persones sp[irit]uals havien moltes dolçors espirituals e alegries”. Aleshores, una ombra se li acostà i li amollà un calbot tan fort que el va deixar mig mort, alhora que sentia una veu, la qual li advertia: “Fins que-t menyspreos axí com lo fanch que calcigues, nunqua hauràs tal sentiment”. Aquest frare exemplifica una manera incorrecta d'orar recordem que l'oració és el cor de la retòrica divina, a la qual s'havia referit S. Vicent Ferrer unes ratlles més amunt (cf. 239, 23): “Car, moltes vegades cuyde hom parlar per si, e parle contra si [...] que si demanes sanitat de ton cors, ¿qué li dius a Déus?: “Senyor: vostra creatura só; delliurau-me de tal malaltia, o de tal temptació”. E quinya rahó dónes de açò? Si dius que “dejun, e port cilici, e dorm en terra dura, e faç altres abstinències per vós”, guarda que rahones contra tu, e llesves-lo de tu [...]”.
- g) Quan parla de la *confessió generalíssima* dins de l'*aritmètica celestial*, inclou un exemple bíblic, que no és més que la història del publicà (236, 23-237, 1) que, dins del temple, sense atrevir-se a entrar-hi molt endins, avergonyit pels seus pecats car “publicà”, segons el sant, significa “poblich peccador”, demana perdó a Déu, tot dient “Senyor, hajes misericòrdia de mi, que só peccador”. Es tracta, senzillament, d'un passatge evangèlic: Lc 18, 9-14. El que fa el publicà és, precisament, una confessió general.
- h) Immediatament després, n'afegeix un altre sobre el mateix tema “Atre exemple havem” (237, 1-18). De nou és un fragment evangèlic, ara Mt 18, 23-25, resumit: Un servidor que ha menyspreat tots els manaments del seu senyor, es gita als seus peus tot demanant-li perdó. I és clar que l'aconsegueix. Un altre cas, doncs, de confessió general.

Tots aquests textos, doncs, s'inclouen per a decorar una lliçó determinada amb una il·lustració narrativa que fixi en una imatge un concepte concret, fàcilment recordable i assimilable pel públic, especialment si aquest s'hi reconeix —posem per cas, si també fa frases, oracions *agramaticals* com les citades per S. Vicent Ferrer—. I és que aconseguir aquesta identificació és fonamental per a l'èxit retòric, per a l'èxit de la persuasió. Bé ens ho explica S. Vicent en el seu *Tractatus de vita spirituali* quan parla de la predicació (cf. Garganta+Forcada 1956: 513-514): “*In praedicationibus et exhortationibus utere eloquio simplici, et confabulatione domestica, ad declarationem actuum particularium; ET*



*QUANTUM POTES, INSISTE CUM EXEMPLIS, UT QUILIBET PECCATOR, HABENS ILLUD PECCATUM, VIDEATUR PERCUTI, AC SI SIBI SOLI PRAEDICARES [...] Talis enim modus consuevit esse proficiuus audientibus. Nam de virtutibus et vitiis locutio generalis parum excitat audientes.*"

Tot plegat, però, no ens ha de fer oblidar una altra funció ben important dels *exempla*: la de mantenir l'atenció de l'auditori, divertir-lo en aplicació d'aquella màxima del "*prodesse et delectare*". És ben coneguda l'anècdota que recull Caesarius Heisterbacensis en el seu *Dialogus miraculorum*, IV, núm. 36, d'un religiós que veu com els seus germans d'orde es deixen vèncer per la son durant el sermó i, per despertar-los, diu de cop i volta: "Temps era temps, vivia un rei que es deia Artur...". I ja no calgué que digués res més, perquè de seguida esbatanaren els ulls —i, sobretot, les orelles—. Al mateix fa referència Jacques de Vitry (págs. XLI-XLIII, n.):

*Relictis enim verbis curiosis et politis, convertere debemus ingenium nostrum ad edificationem rudium et agrestium eruditionem, quibus quasi corporalia et palpabilia et talia que per experientiam norunt frequentius sunt proponenda. MAGIS ENIM MOVENTUR EXTERIORIBUS EXEMPLIS QUAM AUCTORITATIBUS VEL PROFUNDIS SENTENTIIS. [...] Quibus tamen plerique VULGARIA EXEMPLA AD LAICORUM EXCITATIONEM ET RECREATIONEM sunt interserenda, que tamen aliquam habeant edificationem [...]. Infructuosas enim fabulas et curiosa poetarum carmina a sermonibus nostris debemus relegare. SED ETIAM FABULAS EX QUIBUS VERITATEM EDIFICATIONIS DICIMUS INTERSERERE ALIQUANDO VALEMUS. [...] Haec diximus contra quosdam neophytos, qui sibi videntur scioli, nec reprehendere formidant illos qui per experientiam noverunt QUANTUS FRUCTUS PROVENIAT EX HUIUSMODI FABULOSIS EXEMPLIS LAICIS ET SIMPLICIBUS PERSONIS, NON SOLUM AD EDIFICATIONEM, SED AD RECREATIONEM, MAXIME QUANDO FATIGATI ET TEDIO AFFECTI INCIPIUNT DORMITARI. [...] EXPERTO CREDITE: CUM ALIQUANDO PROTRAHEREM SERMONEM, ET VIDEREM POPULI MULTITUDINEM AFFECTAM TEDIO ET DORMITANTEM, UNO MODICO VERBO, OMNES INCITATI SUNT ET INNOVATI AD AUDIENDUM. [...] Scurrialia tamen aut obscena verba vel turpis sermo ex ore predicatoris non procedant. Illud insuper in huiusmodi proverbii similitudinibus et vulgaribus exemplis attendendum est, quod non possunt ita exprimi scripto, sicut gestu et verbo atque pronuntiandi modo, nec ita movent vel incitant auditores in ore unius, sicut in ore alterius, nec in uno idiomate sicut in alio. ALIQUANDO QUIDEM CUM AUDIUNTUR PLACENT; CUM SCRIPTA LEGUNTUR, NON DELECTANT. EXPEDIT TAMEN UT SCRIBANTUR, UT HABEANT MATERIAM HII QUIBUS DEUS DAT GRATIAM AUDITORES INCITANDI EX MODO PRONUNTIANDI.*

El text citat és ben interessant no sols perquè dóna carta blanca a la utilització d'aquesta mena de textos, sinó també perquè quan Vitry intenta limitar-ne l'ús ho fa una mica a contracor, diria jo, tot reconeixent que "sí, però, no, és a dir, segons i com": Millor no cometre excessos, hi ha textos que són divertits d'escoltar, però millor no escriure'ls, ara bé, si hom en pren nota, sempre pot ser útil.

Els *exempla* estudiats ací són, doncs, narracions que troben el seu lloc dins de la gran *similitudo* del sermó, però que no són *similitudines*. Que, de vegades, les fronteres entre la *similitudo* i l'*exemplum* puguin esborrar-se es deu al fet que tots dos recursos descansen sobre la base de la comparació, atès que relacionen allò que es vol explicar amb un terme considerat conegut pel públic i també, molt especialment, al fet que determinades similitudines tenen una potència narrativa que, si és una mica més desenvolupada, pot esdevenir un veritable *exemplum*. En el fons, el concepte de *similitudo* es refereix més tost a la sintaxi del text, a la seva organització, mentre que el d'*exemplum* es refereix més aviat a l'entitat intrínseca del text. Igualment, un *exemplum* sotmès a una estructura del tipus AIXÍ COM —o assimilable— esdevé una *similitudo*.

Fàcilment hom podria desenvolupar *exempla* a partir de *similitudines*. Podríem agafar-ne una d'aquest mateix sermó. La que hem vist més amunt protagonitzada per un astròleg serviria perfectament. Seria qüestió de preguntar-nos qui és aquest astròleg, qui li fa la pregunta, com respon, per què i quines conseqüències té la seva resposta. El joc també es pot fer a l'inrevés: passar de l'*exemplum* a la *similitudo*. És prou agafar-ne un i desmuntar-lo per tal d'adaptar-lo a una estructura comparativa. Ja ho feia Ausiàs March amb tots els "així com cell" que, en el fons, sense que necessàriament remetin a *exempla*, sí ens posen davant poemes d'una gran càrrega narrativa. Evidentment, l'activitat prèvia que exigeix la bona realització del que acabo d'esmentar és la detecció de totes les *similitudines*, perquè n'hi un bon grapat: a) La carta ben escrita no ho és per la ploma, ni un so és bo per la guitarra, sinó per l'escriptor o el músic, respectivament (cf. 224, 15-18). Per tant, la responsabilitat última de la creació, no és de la criatura, sinó del Creador (=Déu). b) El sonador de guitarra, amb les seves serenates, atreu a les finestres un públic embadalit amb la seva música; el mateix efecte exerceix la penitència de l'home sobre el públic celestial (cf. 234, 18-24). I així successivament<sup>20</sup>.

Aquest sermó ens brinda una bona ocasió per a comparar a triple columna tres versions d'un mateix *exemplum*. En aquest cas, l'*exemplum* pres de les VP (cf. l'*exemplum* apartat "e" de més amunt) té una altra versió dins els *Sermons de Quaresma* (cf. Q II, 135). En aquest cas, es podria fer un acarament a triple columna, tenint-hi present l'inclòs en la versió castellana del sermó que estudiem (cf. sermó núm. 5 dins Càtedra 1994). Ara bé: la relació entre aquesta i la del present sermó és de traducció i la seva comparació ens pot aportar resultats més o menys interessants des d'un punt de vista lingüístic; però la relació entre les dues versions catalanes fa palès un element característic dels *exempla*: el fet que són materials reciclables i, fins i tot, a voltes, amb una clara polisèmia, concretada només per l'ús. Val a dir que el tema del sermó de Quaresma és tot un altre: "*Sublevatis Jesus oculis in caelum, dixit*" (Jn 17,1). Ara bé, en la divisió d'aquest tema, afirma S. Vicent Ferrer que Jesús "al·legà perfetament" i, per ací, es dona un context semblant al que permet la utilització d'aquest *exemplum* en el nostre sermó, on apareix en parlar de retòrica.

<sup>20</sup> Veg. l'útil índex de *similitudines* dreçat per CÀTEDRA (1994: 210-219).

Vegeu, tot seguit, les tres versions d'aquest text:<sup>21</sup>

S II, 229, 25-230, 7

Ací vos diré un miracle, que's lig in *Vitis Patrum*, de hun frare de nostre orde, qui tenia bé sa religió tota e ses cerimònies; e, com era ja vell de uns 'LX<sup>a</sup>', anys, hoí dir que moltes persones sp[irit]uals havien moltes dolçors spirituals e alegries, e ell vehia que d'açò ell no n' havia res. Hun dia fiquà sos genolls, e posà's en oració, e dix "Vós, Senyor, sabeu que que vos he servit 'XL' anys; yo visquí castament, dexant tots los plaers de la carn; yo fui pobre, renunciant a tota la riquesa que havia, e, Senyor, yo fuy obedient, dexant lo món; yo, Senyor, nunca he haüid dolçor de plaers spirituals, E JA SI SERVIA ALGÚ A SOLDADA, HAGUERA HAÜD GUARDÓ O DOLÇOR, e de vós, Senyor, nunca he haüid res." Estant ací, vingué súbitament una sombra, que li donà hun colp que l' gità en terra mig mort, e hoí una veu a cap de poch, que dix: "Fins que t' menyspreos axí com lo fanch que calcigues, nunca hauràs tal sentiment".

Q II, 135

Un miracle. Un religiós havia tengut son orde: tant de bé havia fet, e en esta santetat estec molt de temps, e ell llegia com han alguns sentiments de Déu persones devotes, e ell no n'havia. Un dia, après matines, ell romàs en la eclésia, e començà a al' legar mal: "¡Senyor beneit! Oig dir que persones que us serveixen, han de grans delectacions en vós, Senyor. SI JO HAGUÉS SERVIT UN TIRANT, MOSTRARA'M ALGUN SENYAL DE AMOR". *Subito*, venc una ombra, e donà-li tan gran bufetada, que el gità en terra, e dix-li que no n'hauria de aquella dolçor fins que es menyspreàs tant com a fang. Així lo trobaren los frares, e llevà's e dix-ho. Així per mal al' legar.

Cátedra, 310, 257-311, 276

E aquí vos diré un miraglo que se lee en *Vitis patrum*. Era un rreligioso de nuestra orden de santo Domingo e avía quarenta años que mantenía bien toda su regla, CA SSIENPRE EN ELLOS VIVIERA EN PURA CASTIDAD E EN HUMILDE POBREZA E EN TODA OBEDIENCIA. E desde que era ya viejo de fasta sesenta años oyó dezir que muchas personas spirituales servidores de Dios avían algunos dulçores e alegrías spirituales, assí como revelaciones. E él vido que desto non avia nada.. E tomó un día e fincó las rrodillas e púsose en oración. E allegó de su parte, deziendo: -"O, Señor Dios, Padre poderoso, vos sabedes muy bien que yo vos he servido quarenta años e que sienpre en ellos viví castamente, dexando los plazeres de la carne; e sienpre fuy pobre renunciando las riquezas e señorío del mundo; e, Señor, sienpre fuy obediente, dexando toda la mi propia voluntad; e he guardado diligentemente las çirmoni[as] de mi rreligión. E con todo esto, Señor, non he avido consolación alguna nin dulçor spiritual de vos. PUES SI AL SOLDÁN OVIERA YO SERVIDO, NON PUEDE SER QUE DÉL NON OVIERA YO AVIDO ALGÚN GALARDÓN; e de vos, Señor, nunca he avido nada." E faziendo esta oración, vino súbitamente una grant sombra que le dio un tal golpe en la cara que le fizo caer en tierra amorçido. E desde que recordó sonó una gran voz que le dixo assí: -"Cata que fasta que te menospreçies assí como al lodo que fuellas, nunca avrás tal sentimiento como tú demandas."

<sup>21</sup> Prescindeixo ací de fer una comparació exhaustiva entre tots tres textos, d'altra banda bastant fàcil. Em limito a subratllar-hi una amplificació del text castellà front a la primera versió catalana "cerimònies"/"ca ssiempre...obediència" i a remarcar la curiosa divergència "servir a soldada" / "servir un tirant" (= tirà) / "servir al soldán" per soldà (cast. *sultán*)? Les tres possibilitats hi queden bé, però, si féssim equivaldre "soldà" i "tirant", podríem pensar que "servir a soldada" és un error de lectura?

Si bé és cert que l'estructura de la semblança és fonamental en la forma d'aquest sermó, aquest articula, dóna estructura i realitza un mecanisme interpretatiu de primeríssim ordre en la literatura medieval i, fins i tot, en el pensament occidental. Em refereixo a l'*al·legoria*<sup>22</sup>.

Sant Vicent al·ludeix de tant en tant als diversos sentits de l'escriptura. Adés explica alguna cosa segons el seu sentit moral, adés segons una lectura al·legòrica o anagògica. Fins i tot hi ha un sermó (cf. S III, pág. 187, 4-14) en el qual, tot explicant una comparació de la Santa Escriptura amb un celler, afirma:

AXÍ COM en lo celler de gran senyor ha vin blanch, vi clar, spes, vi cuyt, grech e altres, AXÍ HA IIII<sup>e</sup> ENTENIMENTS EN LA SANTA SCRIPTURA. Lo primer és LITERAL, e açò és vin blanch, que és clar, que per petit de gramàtica que haje l'om, entendrà la Scriptura. *Item*, hi ha enteniment AL·LEGORICAL, e és comparat al vi claret, e és de ço que deu hom creure que clarifique la fe. Depuix ve lo vi espès, e és l'enteniment MORAL, que done nodriment de vida. E depuix lo vi cuyt, e és enteniment ANALOGICAL; e és l'enteniment que embriague les ànimes, que les fa inflamar en Déu de ço que devem sperar. E per ço és dit celler viner, la Scriptura.

Comptat i debatut, si estructuralment aquest sermó és, tot ell, una gran i ben perllongada *similitudo*, cal dir que, des del punt de vista semàntic recorre constantment a l'al·legoria: les *artes liberales* humanes esdevenen celestials, l'escola on s'ensenyen representa l'escola de Crist, i tot això juntament amb la descripció detallada dels seus continguts, que ja he resumit adés. I és que l'al·legoria és una eina d'expressió i interpretació importantíssima, com se subratlla, per exemple, en l'*Espill de la vida religiosa* (veg. Pacheco-Bover 1982: 296-297):

De la moralitat que hom pot traure de les creatures cascú faça segons millor pot considerar i segons nostre Senyor l'inspirarà, que no cal posar d'açò regla, CAR LOS ESPERITS SÓN DIVERSOS, EMPERÒ LO DISCRET ENCARA DE LA PEDRA DURÍSSIMA TRAU OLI, I L'ABELLA ESTUCIOSA DE LES ESPINES TRAU FLOR.

<sup>22</sup> A més dels treballs, fonamentals, de LUBAC (1959) i CAPLAN (1929=1973) sobre els quatre sentits de l'escriptura, veg. VÁRVARO (1983: 35-65), el qual ens posa a l'abast una òptima introducció al món de l'exegesi, l'al·legoria i el simbolisme medieval, amb una bona antologia dels textos essencials. Val la pena llegir les pàgs. 44-45 on es trobarà la coneguda anàlisi del topònim "Jerusalem" amb els seus quatre sentits, a partir dels comentaris de Rabanus Maurus: a) Històric o literal: Una ciutat concreta. b) Al·legòric: *Aliud aliud significat*, cosa que, en aquest cas, atorga un significat cristològic al nom de Jerusalem, fent-lo equivalent a l'església de Crist. c) Tropològic: Sentit moral —equivall llavors a l'ànima de l'home—. d) Escatològic o anagògic: prefiguració de la vida eterna —la Jerusalem celestial—.

Vet ací una reelaboració de començaments del segle XVI i en un text estructuralment al·legòric del “moralitza com vulguis” amb què acabaven, sovint, els exempla.

Encara més clarament es pot veure en el pròleg de l'*Speculum humanae salvationis* (pág. 3):

*Sic una res aliquando significat diabolum, aliquando Christum. / Nec mirari debemus Scripturae modum istum, / QUIA SECUNDUM DIVERSAS ALICUIUS REI VEL PERSONAE ACTIONES / DIVERSAE POSSUNT SIBI ATTRIBUI SIGNIFICATIONES. / Cum enim David adulterium et homicidium perpetravit, / Nom Christum sed diabolum praefiguravit, / Cum autem inimicos suos amabat et ipsis benefaciebat, / non diaboli sed Christi figuram tenebat.*

Hi ha, de més a més, una al·legoria especialment important, per la seva extensió, inserida en parlar de la música. Quan cita Is. 23, 16 *Sume citharam, circui civitatem, / Meretrix oblivioni tradita; / Bene cane, frequena canticum / Ut memoria tui sit,*<sup>23</sup> en al·lusió a la penitència, explica al·legòricament el significat de la cítara, entesa com a guitarra després d’haver identificat la prostituta amb l’ànima pecadora, oblidada del servei de Déu (*S II* págs. 232-234 citació extreta de: 232, 6-26):

Pren la guitarra, que és penitència. Veus per què la appelle guitarra: bona gent!, sabeu que guitarra és fust sech, e vana dintre; així la persona torna sequa e smayada ab la penitència, e vana de dintre, que es batya lo cor de tota malícia. ¿E les ·VIII· cordes que van de dues en dues? Guarda: Les primeres són haver conexença de sos propis deffalliments, e recordar-se de aquells, e vera contrició e dolor de aquells; e qui no·ls coneix nunca farà penitència. Les altres dues són pendre ferm propòsit de esmenar e de no tornar pus a peccar, e confessar·los de boqua, que no n’i romangue dengú: les altres dues cordes són afflictió de cors e oració spiritual: al cors que ha fet lo mal, paga’l, da·li açots, o disciplines o cilicis, o dejunis, e farta la ànima ab oració, com aquesta és la sua vianda, axí com lo menjar al cors; e vet sis cordes. La ·VIIª· e la ·VIIIª· són remissió de injúries, que perdons a ton enemich, e restitució de torts, que restituesques tot lo que tens de mal just; si fist rapina forçada, o furt o engan, o has trobada alguna cosa, dóna·u a son senyor; o si has fet logre o symonia, restitueix·ho tot; si no, nunca entraràs en paradís. E axí, vet la guitarra complida ab ·VIII· cordes. [...]

<sup>23</sup> Cito el text llatí segons la *Vulgata*. La traducció de la *BCI* és: “Pren la cítara, / ronda la ciutat, / prostituta oblidada. / Toca tan bé com sàpigues, / canta sense parar, / perquè es recordin de tu.”

L'al·legoria s'estén encara tot resseguint la citació: Descriu la ciutat que s'hi esmenta i n'atribueix les places als apòstols, patriarques, profetes, els carrers a determinats sants, etcètera, tot dibuixant el recorregut que ha de fer el penitent que va cantant amb la cítara/guitarra tot just esmentada.

Tota l'al·legoria acaba amb una bella *similitudo* (pág. 234, 18-24):

Sabeu, bona gent, que quant algun cantador canta de nit tan dolçament, que-s paren alguns a les fenestres a hoir lo que canten, dolçor ne han, que encara que algú los vulle contestar, a ells sembla que no-ls diguen res: axí estan enamorats e-l plaer del cantar; axí estan nostre senyor Déus, e los sants, e los àngels, escoltant quant algú fa penitència, cascú per sa finestra.

La citació ha estat llarga, però crec que s'ho val. No ens entretindrem ara vagarejant pels carrers de la ciutat descrita per tal de veure com són i quins personatges hi habiten. Tanmateix, no m'estaré pas d'indicar que en l'esmentat *Espill de la vida religiosa*, llibre que és al·legòric pels quatre costats, trobem de bell nou una interessant al·legoria del saltiri (Pacheco-Bover 1982: 267-268), encara més detallada que la del sant senzillament perquè l'instrument és més complicat formalment i, per tant, el seu desenvolupament al·legòric també. En copio el començament:

—Aquest saltiri —dix Desitjar Déu— serà de dos fusts i tindrà deu cordes, les quals estaran lligades ab deu clavilles, i cada corda tindrà son temple, i una donzella haurà especial cura de sonar-lo. Lo lloc i caixa on ell estarà serà net i buit.

Primerament serà lo dit saltiri de dos fusts: la u burell, l'altre vermell. Lo burell és la vida activa, la qual ab treball i aflicció se passa. Lo vermell és la vida contemplativa, que en amor tota l'ànima encén [...]

Les deu cordes del saltiri són aquestes: La primera, la memòria dels pecats. La segona, la memòria de la mort. La tercera, memòria del judici final. [...]

Val a dir que la cítara/guitarra és una al·legoria bastant del grat de S. Vicent Ferrer, el qual, en *S V* págs. 174-175, 37-12, en fa el següent ús —que copio en diverses versions perquè hom les pugui comparar—:<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Es tracta dels sermons: 167, sobre el tema "*O mulier, magna est fides tua*" (*S V* 169-181); 15, sobre el tema "*Ecce mulier Chananaea*" (*Q I*, 133-137); i *SA I.2*, págs. 55-62, també sobre el tema "*Ecce mulier Cananea*". Tot i prendre un mateix tema com a nucli, i tenir molts punts de contacte, el desenvolupament de cada peça corre pel seu propi camí.

## SV 174-175, 37-12

Ara, d'on exie aquella virtut? No de la guitarra, MAS DE LA FIGURA DE ALLÒ QUE LA GUITARRA SIGNIFICAVE, E SIGNIFICAVE LA PASSIÓ DE JESUCHRIST. E aquella guitarra ab lo seu so e lo fust de la guitarra qui ere sech, que tants anys havie que ere tallat, més de mil. *Item*, les VIII cordes que fahien aquell so, quan són estirades, axí los membres de Jesuchrist foren estirats en la Creu, que dien alguns que, quan lo clava-ren, lo estiraren ab cordes los braços, que quan ha-gueren clavat la I braç, l'altra mà no plegave a l'altre forat, e estiraren-lo e clavaren-lo. [...] E quan los membres de Jesuchrist foren axí esti-rats e ell crucificat, veus que cantà VIII paraules. [...] E LO DIMONI ENTENIE AQUESTA FIGURA quan David sonave la guitarra, e per ço ne exie. [...]

## Quaresma I, 135-136

[...] e com lo diable prenía a Saül, David prenía la guitarra e sonava, e de fet lo dimoni lo deixava. ¿Quin secret hi ha? ¿E tan gran virtut ha la guitarra? Secret hi ha. Aquella guitarra de David significava la creu de Jesucrist. Com la guitarra és de fust molt sec, la creu de Jesucrist més de mil anys havia que era tallat, que en temps de Salamó se tallà. E, al sonar, estiren-se les cordes; açò fón: estengueren e tiraren les cordes dels braços e cames de Jesucrist, e les clevilles eren los claus, e David fella les saltarelles. [...] Així, açò significava la guitarra de David; aquest significat entenia lo diable, e fugia tantost.

## SA págs. 57-58

*Et cum vexabatur a de-mone Saul, David, qui sciebat optime [p]sallere cit[h]aram, accipiebat eam et tangebatur coram Saulo. Dicit tex[tus], quod tunc Saul habebat remedium, et spiritus malus recedebat ab eo. [...] hec virtus a cithara exibat. Quare a cit[h]ara? Respondeo: Bene scitis quod cithara est instrumentum fustis, ubi sunt octo corde bene stirate, et inde facit valde acutum sonum. Cithara ergo significat crucem Christi de ligno sicco. Corde illius cithare significat membra Christi. Clavile trahentes cordas erant clavi affixi manibus et pedibus. Iste corde staven fort tirants, quia antequam Christus esset in cruce elevatus, ibi in terra plana fuit cruci-ffixus, et fixa una manu, alia non pertingebat ad foramen, Christus, sed magna vi fuit tractum brachium usquequo devenit ad foramen. Bene ergo eren tirants aquestes cordes. Octo corde que sunt in cithara, quarum quelibet facit sonum acutum significabant octo verba que dixit Christus stanso in cruce. [...] Et ecce corde que faciebant sonum acutissimum. O quale sonum!, quod corde hominis penetrare ad faciendum penitentiam. [...] sic virtute cithare, eo quia figurabat crucem Christi, diabolus recedebat. Hic pensate, si tantam virtutem habebat figura, quantam debet habere veritas!*

Hem vist, doncs, com va dividint la matèria sobre la qual centra el sermó amb l'aplicació de *similitudines*, *exempla* i al·legories. Aquests mecanismes, com comentava més amunt, afecten tant la macroestructura la sintaxi de tot el sermó com la microestructura els desenvolupaments més detallats, aquelles breus *similitudines* amb força narrativa que s'acostaven als *exempla*. Tot persegueix un mateix nord: desenvolupar el *thema* del sermó bo i fent-lo entenedor i paible per al públic al qual va destinat. Al cap i a la fi, l'art de compondre un sermó consisteix a fer abastables les idees del predicador a un receptor amb el qual l'uneix una mateixa cultura en el sentit més ample del terme i del

qual podia separar-lo una diferent formació intel·lectual. Tot plegat, en el present cas, significava que la *bona gent* que l'escoltava havia d'entendre bé el sentit de la *saviesa*, presa com a base per a la salvació, segons el plantejament de S. Vicent Ferrer. Aquest fet ha implicat bastir un mecanisme de reinterpretació de les *artes liberales* i del seu ensenyament a partir d'un ús molt depurat i primmirat de l'al·legoria i de la *similitudo*, amb l'endreq afegit d'uns *exempla* estratègicament situats, per a acabar d'arrodonir els aclariments.

## BIBLIOGRAFÍA

S= Veg. Sanchis Sivera + Schib

Q= Veg. Sanchis Guarner.

SA= Sermons d'Aiora: Veg. Robles.

APEix: Veg. Barcelona 1936.

APAIp: Veg. Hauf 1979.

BCI: *Bíblia Catalana Interconfessional*, Barcelona, Associació Bíblica de Catalunya Editorial Claret Societats Bíbliques Unides, 1994.

## EDICIONS D'OBRES DE S. VICENT FERRER:

Cátedra, pág. M. (1994): (ed.) *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.

GARGANTA, J. M. + FORCADA, V. (1956): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.

ROBLES, A. (1995): *Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, València, Ajuntament de València.

SANCHIS SIVERA, J.; SCHIB, G. (eds.) (1932-1988): *Sermons*, 6 vols., Barcelona, Barcino, ENC.

SANCHIS GUARNER, M. (ed.) (1973): *Sermons de quaresma*, València, Clàssics Albatros, 2 vols.

TOMÀS MARTÍNEZ, V. (ed.) (1993): *Sermons*, València, Edicions 3 i 4, 'L'Estel' 13.

## ESTUDIS:

BARCELONA, M. DE (1936): "L'*Ars praedicandi* de Francesc Eiximenis", *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, vol. II, págs. 303-340.

BENEYTO, J. (1945): "Teoría cuatrocentista de la oratoria" *BRAE*, núm. 24, fasc. CXVI, págs. 419-434.



- BREMOND, C.-LE GOFF, J.-SCHMITT, J. C. (1982): "L'exemplum", *Typologie des sources du moyen âge occidental*, fascicle 40, Turnhout-Brepols.
- CAPLAN, H. (1929): "The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Medieval Theory of Preaching" *Speculum* núm. 4, págs. 282-290. [Ara dins Caplan 1970: 93-104].
- CAPLAN, H. (1970): *Of Eloquence. Studies in Ancient Medieval Rhetoric*, Ithaca-London, Cornell University Press.
- CARBÓ, F. (1993): "Notes sobre les estratègies discursives a propòsit d'un sermó de S. Vicent Ferrer" *ACILLC IX*, vol. I, págs. 139-152.
- CHARLAND, TH. M. (1936): *Artes praedicandi. Contribution a l'histoire de la rhetorique au Moyen Âge*, Paris-Ottawa, Vrin Inst. D'Études Médiévales.
- CURTIUS, E. R. (1984): *Literatura europea y Edad Media Latina*, Mèxic- Madrid - Buenos Aires, FCE.
- GARGANTA, J. M. + FORCADA, V. (1956): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.
- HAUF, A. (ed.) (1979): "El ars praedicandi de Fr. Alfonso d'Alprão, OFM. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica" *Archivum Franciscanum Historicum*, 72, págs. 233-329.
- HAUF, A. G. (1994): "Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: D'Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola passant pel *Tirant lo Blanc*" dins: *Xàtiva. Els Borja*. Ajuntament de Xàtiva, vol. I, págs. 101-138.
- HEISTERBACENSIS, C. (1851): *Caesarii Heisterbacensis Monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*, ed. J. Strange, Colònia - Bonn - Brusel·les, 2 vols. [N'hi ha traducció al castellà, en curs de publicació: Cesàreo de Heisterbach *Diálogo de milagros*, introducció, versió i notes de Z. Prieto Hernández, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1998, vol. I].
- LECOY DE LA MARCHE, A. (1886): *La Chaire française au moyen âge*. París.
- LUBAC, H DE (1959): *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*. Montaigne, Aubier-Éditions.
- LUTZ, J. - PERDRIZET, P. eds. (1907-1909): "*Speculum humanae salvationis*". *Text critique. Traduction inédite de Jean Mielot (1448). Les sources et l'influence iconographique principalement sur l'art alsacien du XIV siècle. Avec la reproduction en 140 planches du ms. de Sélestat, de la série complète des vitraux de Mulhouse, de vitraux de Colmar, de Wissembourg, etc.* 2 vols., Mulhouse, Imprimerie Ernest Meininger.
- MARTÍNEZ, T. (1990): "Literati i illiterati en l'oratória de S. Vicent Ferrer" *ZfK*, núm. 3, págs. 50-66.
- MARTÍNEZ, T. (1997): "Alguns aspectes de l'estructura del sermó vicentí", dins: DD.AA. (1997) *Paradigmes...* págs. 109-134.
- MURPHY, J. J. (1986): *La retórica en la Edad Media. Historia de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica.
- PACHECO, A.-BOVER, A., eds. (1982): *Novel·les amoroses i morals*, Barcelona, Edicions 62 i la Caixa, MOLC núm. 73.

- SCHIB, G. (1976): "Els sermons de Sant Vicent Ferrer", *ACILLC III*, págs. 325-336.
- SCHIB, G. (1977): *Vocabulari de Sant Vicent Ferrer*, Barcelona, Fundació S. Vives Casajuana.
- SOBRER, J. M. (1985): "Les veus de Sant Vicent Ferrer" *ACECNA IV*, págs. 173-182.  
*Speculum humanae salvationis*: VEG. LUTZ.
- VÀRVARO, A. (1983): *Literatura románica de la Edad Media*, Barcelona, Ariel.
- VITRY, J. DE (1890): *The 'Exempla' or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, edició a cura de Th. F. Crane, Londres, David Nutt, Publications of the Folk-lore Society. [Reimpresió: Nedeln, Liechtenstein: Kraus Reprint, 1967.]
- YSERN I LAGARDA, J. A. ed. (1994b): *Arnoldus Leodiensis. Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet. Edició i estudi*, València, Universitat de València, Servei de Publicacions, 'Tesis Doctorals en Microfitxes', núm. de sèrie 325-12.
- YSERN I LAGARDA, J. A. (1996-1997 [1998]): "Retòrica sermonària, *exempla* i construcció textual de l'*Espill* de Jaume Roig", *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca V*, págs. 151-180.
- ZUMTHOR, P. (1989) *La letra y la voz de la "literatura" medieval*, Madrid, Cátedra.

# Sant Vicent Ferrer: Predicació i societat<sup>1</sup>

Josep-Antoni YSERN I LAGARDA

Universidad Nacional de Educación a Distancia

## RESUMEN

La predicación medieval es uno de los mejores espejos en que se refleja la propia sociedad medieval. El presente artículo considera dos objetivos en el contexto de la sociedad catalana medieval: a) el análisis de un sermón de San Vicente Ferrer, tomado como modelo de su predicación; b) la selección de textos procedente de varios de sus sermones como aproximación a su mundo.

## ABSTRACT

The medieval preaching is one of the best mirrors in which reflects himself the medieval society. The present paper considers two objectives in the context of the Catalan medieval society: A) The analysis of a sermon of St. Vicent Ferrer, taken like a model of his preaching. B) A selection of texts coming from diferent sermons of this preacher, as approach to his world.

## PALABRAS CLAVE

Literatura medieval, Vicent Ferrer, Literatura sermonaria, Cultura medieval.

## KEY WORDS

Medieval preaching, Vicent Ferrer, Sermon literature, Medieval culture.

**SUMARIO** I. El sermó 77: *Homo quidam descendebat ab Jherusalem in Jerico*. II. El sermó como a reflex d'un cos malalt. Bibliografía.

---

<sup>1</sup> Una primera versió d'aquest treball fou llegida en una sessió del seminari *Lectures de literatura catalana*, organitzat a la llibreria Blanquerna de Madrid, durant el curs 2002-2003, per la prof. Fina Llorca (UCM).

El sermó, sobretot el practicat pels ordes mendicants a la tardor medieval i en un àmbit popular, és una de les peces més interessants d'estudi de la cultura medieval. La seva configuració com a acte de parla -més que no pas de comunicació- que actualitza uns determinats mecanismes retòrics, que vehicula una doctrina concreta, que aprofita unes claus interpretatives adients al seu receptor, se'ns presenta com una autèntica deu, amb totes les matisacions que hom vulgui, d'informacions sobre la mentalitat i la cultura de l'època.

L'estudi de la figura del dominic S. Vicent Ferrer (València, 1350-Vannes, 1419) -de la seva predicació itinerant- pot ser presa com una via d'entrada a l'apassionant època del Cisma, viscuda i verbalitzada tant des de la perspectiva d'una persona profundament compromesa amb les més altes instàncies de la política del moment -almenys pel que fa al context catalanoaragonès i, en general, peninsular-, com des de la d'un religiós radicalment implicat en una tasca missionera, adreçada a la conversió general, davant l'arribada de la fi del món, que considerava imminent.

Una de les maneres més rendibles de presentar una mostra de la predicació vicentina és l'anàlisi d'un sermó pres com a model. De fet, el discurs mateix és també un fet cultural. En aquestes pàgines ens centrarem en el sermó núm. 77 (S III, pp. 167-174) i, a partir d'ell, veurem les eines i els recursos que han servit per a bastir-lo. Tot seguit pararem esment en una breu selecció de textos, pròxims temàticament, que pretenen mostrar com els temes de què tracten ens permeten de viatjar, des d'un sermó, per un camp molt més ampli que no pas sembla.

### I. - El sermó 77: *Homo quidam descendebat ab Jherusalem in Jerico*

En el pròleg al segon llibre del *Crestià*, F. Eiximenis (1983: 50), franciscà coetani de S. Vicent Ferrer, ens recorda, citant el llibre de Job, que «*Milicia est vita hominis super terram*», plantejament que converteix l'enorme quantitat de misèries que, sota forma de males persones, jutges corromputs, lladres, «adversaris de la cosa pública»..., troba l'home en el seu decurs vital, en esperó o estímul afavoridor de la virtut, ja que «si aitals coses no fossen, la present vida no fóra camp de cavalleria ni temptació nostra [...] ni l'hom no hagra manera d'haver pasciència ni de tanta virtut ni de tant de mèrit com ara ha, ni d'haver tanta victòria com ara ha vencent los mals damunt dits e sobrant totes les adversitats e coses damun dites.»

De la mateixa manera, S. Vicent Ferrer dedica el sermó objecte d'aquestes pàgines a explicar en què consisteix la vida virtuosa. El primer que fa és justificar la tria del *tema* -el versicle bíblic que més avall citarà i que prenem ací com a *títol* del sermó-. Com que la base per a una vida bona -o sia, virtuosa- és «partir-se de peccats», el predicador decideix aclarir al seu auditori les conseqüències del pecat per a l'home, amb la inten-

ció que aquest se n'allunyi: «declarar-vos he les misèries que'l peccat fa a l'hom, per ço que l'hom, pensant en aquelles, se aparte de peccar.»

Dit això, demana que es resi l'*Avemaria*, que fa de frontera (r. 21) i clou aquest aparat, que coincidiria amb el que els tractadistes<sup>2</sup> anomenen *introductio* o també *prothema*, per la seva posició anterior al *thema*.

A partir d'ací s'inicia la *introductio thematis* (p. 167, r. 23-p. 168, r 16). La frontera entre la introducció i la resta, la sol marcar una frase del tipus «ara so en la matèria, pus lo tema ja és declarat» —com en S II, 223, 27—, després de la qual comença a desenvolupar-se'l. Aquesta fórmula s'ha perdut en la versió catalana, però en tenim una variant: la traducció del tema, citat en llatí, fa de resum, de conclusió, de la *introductio thematis*. De fet, el més normal era que la *introductio thematis* es compongués: a) de la traducció del tema —sempre citat en llatí— al català; b) de l'explicació del tema, com a fonament de la resta del discurs; c) de la fórmula suara citada, destinada a marcar el pas al desenvolupament extens del tema. En el present cas tenim una estructura inversa: Es planteja, d'entrada, una breu explicació que conclou amb la traducció del tema i, aquesta traducció mateixa, fa de frontera amb la resta del discurs.

Com que vol centrar el discurs en les misèries que es deriven del pecat, recorre a la Bíblia per a localitzar un recolzament textual adient —és a dir, una *autoritat*—, i en troba un als *Proverbis* (14, 34): «*Iustitia elevat gentem; Miseros autem facit populos peccatum.*» Tot seguit comença a oposar «justícia» i «pecat». La primera la defineix com *bona vida*, és a dir, la que acostia l'home a Déu. El pecat és tot el contrari. A partir d'ací comença a explicar els mitjans de què es val la justícia per a acostar l'home a Déu (pp. 167, 29-168, 4). Una vegada els ha enumerats, correspondria aplicar el mateix sistema al pecat i les seves conseqüències, però, com diu el predicador, «de les misèries del peccat, parle lo tema» (168, 5-6): és a dir, sobre aquest aspecte, la informació ens vindrà donada pel desenvolupament del tema —per la resta del sermó—.

Ara, convé tenir present tot el versicle, del qual pren el tema (Lc 10, 30-31, *Parabola boni Samaritani*): «*HOMO QUIDAM DESCENDEBAT AB IERUSALEM IN IERICO, et incidit in latrones, qui etiam despoliaverunt eum: et plagis impositis abierunt semivivo relicto.*» Tot llegint el text (168, 6-16), és palès com el divideix i cada segment resultant l'associa a una *misèria*, a la qual, a més, concedeix un nom, tot procurant mantenir sempre una clara rima, amb finalitat mnemotècnica. Podríem representar-ho en el següent quadre:

<sup>2</sup> Les retòriques de la predicació són les anomenades *artes praedicandi*. Com a introducció panoràmica, veg. Murphy (1986: 275-361), encara que el treball que se sol considerar canònic és el de Charland (1936). En el cas català sol ser molt utilitzat pels estudiosos l'*Ars praedicandi* atribuït a Eiximenis, editat per Barcelona (1936). Veg. també l'*Ars praedicandi* d'Alprão, editat amb un important pròleg per Hauf (1979). Jo mateix he aprofitat aquests dos treballs en l'estudi d'un altre sermó vicentí —veg. Ysern (1998-1999)—. Veg. també els dubtes que expressa Martínez (2002: 51-77) sobre la influència de l'*ars eiximenià* en els sermons vicentins i la meva ressenya del seu interessant assaig —Ysern (2002: 231-238)—.

Misèries contingudes dins el tema.	Denominació de cada misèria.	Ref.
1.— <i>Homo quidam</i>	Denotació celestial.	168, 17-169, 30
2.— <i>descendit ab Jersusalem in Jerico</i>	Deposició espiritual.	169, 31-170, 24
3.— <i>et incidit in latrones</i>	Captivació demonial.	170, 24-171, 32
4.— <i>qui eciam despoliaverunt eum</i>	Denudació virtual.	171, 33-173, 2
5.— <i>et plagis impositis abierunt</i>	Vulneració natural.	173, 2-173, 28
6.— <i>semivivo relicto.</i>	Mortificació personal.	173, 29-174-7

Finalment, ve la frontera-traducció a la qual m'he referit adés: «Tot açò vol dir ací: diu que un hom devallave de la ciutat de Jerusalem en la ciutat de Jericó, e caygué entre ladres, los quals encara lo despullaren a aquell, e, posades nafres, anaren-se'n, aquell mig viu jaquit.»

Com es veu, S. Vicent atribueix *un altre* significat al que podríem dir-ne *significat literal* del versicle triat com a tema. Aquesta interpretació, francament flexible, que permetia trobar els més diversos significats a qualsevol text, és el que s'anomena *al·legoria*, mecanisme interpretatiu fonamental en la literatura medieval i, fins i tot, en l'art i en el pensament occidental. Sant Vicent al·ludeix als diversos sentits de l'escriptura comparant les Escriptures amb un celler (cf. S III, núm. 79, p. 187, 4-14) en el qual, els diversos tipus de vi equivaldrien a les diverses interpretacions possibles del text<sup>3</sup>. De fet, tot el sermó es planteja com una explicació de les relacions, esquematitzades ací, entre el versicle i els continguts derivats al·legòricament de cada segment seu<sup>4</sup>.

La primera *misèria* és la «denotació celestial». Algú pot sentir-se sorprès pel sentit que S. Vicent Ferrer dóna ací a aquest mot: el nom del pecador «és ras del llibre de la vida». En realitat, oposa «notació» —és a dir «anotació», «inscripció»— a «denotació» —«esborrar», «desinscriure»—, com si es tractés d'una parella del tipus «fer/desfer». El que sí és cert és que la frase en què se'ns explica el significat d'aquesta *misèria* és bastant tèrbola. Per sort, disposem del text castellà, que sembla millor redactat.

Acarem els dos textos:

<sup>3</sup> Per a qui vulgui una explicació planera i molt didàctica del concepte d'al·legoria, recomano la lectura de Várvaro (1983: 33-65), tot i que les aportacions clàssiques són les de Lubac (1959) i Caplan (1929, 1970). Encara que no dedicat estrictament a aquest tema, és molt profitosa la lectura de l'aportació de Hauf (2001), especialment les pàgines 176-184, on s'explica de manera molt entenedora el concepte d'interpretació figural. Tracto aquest tema una mica més àmpliament que ací, amb l'afegit d'alguns textos d'interès, en Ysern (1998-1999: 131-133).

<sup>4</sup> Perarnau (1999b: 303-304 [núm. 58]) ha editat les notes conservades que l'orador mateix es va fer per a bastir aquest sermó. Precisament, aquestes notes no inclouen més que l'enumeració dels segments ací vistos, relacionats amb els seus continguts segons un esquema a doble columna molt semblant al quadre que ací he proposat. Tot seguit, per a cadascuna de les misèries se citen una sèrie d'*auctoritates*, que són simplement enumerades. Són les mateixes que després insereix en el sermó desenvolupat.

S III, 168, 17-24

La primera misèria és denotació celestial, QUE DE LA NOTA EN LA QUAL ÉS ESCRIT LO NOM DE LA PERSONA DE MALA VIDA NO ÉS NOMENAT, JATSIE QUE SÀPIE LO NOM, SIGNIFICANT QUE ÉS RAS DEL LIBRE DE LA VIDA; car cert és que l'hom de bona vida, lo seu nom està escrit en paraís ab letres de vida, enaixí que si en aquell punt exie la ànima del seu cors, dret muntarie a paraís, car ja comence a estar en la glòria. Auctoritat: «*Gaudete et exultate [quod nomina vestra scripta sunt in coelis] [Lc 10,20]*».

Cátedra 1994: 477, 75-87

La primera miseria que digo que avemos por peccados e mala vida es denotación celestial. ESTO ES, QUE DE LA NOTA E SCRIPTURA EN QUE ES NOTADO E ESCRIPTO EL NOMBRE DE LA CRIATURA QUANDO ESTÁ EN BUENA VIDA E EN GRACIA DE DIOS, QUE EN EL PUNTO QUE PECCA MORTALMENTE LUEGO ES QUITADO E RRAÍDO. E por esto digo que dize: «Homo quidam», non nonbrándolo, a significar que su nombre es tirado. Ca çierta cosa es, según la santa Escripura, que el que está en buena vida e temor de Dios, en tanto como está en la buena vida, el su nonbre está scripto en el çielo en una cáthedra de las que perdieron Lucifer e los que cayeron con él quando eran ángeles buenos, e agora son diablos. E cata que en aquel punto que la tu ánima saliesse del cuerpo, aquella cáthedra a ti pertenesçia; e luego la ánima fallaría el su nonbre escripto e assentarse a en ella. E cata auctoritat: «*Gaudete et exultate quia nomina vestra scripta sunt in celis*» [...].

Com es veu, he marcat amb VERSALETES en totes dues columnes els fragments coincidents, dels quals el castellà em sembla més enetenedor, i hi he subratllat les aportacions de la versió castellana sense correspondència en el text català. Ara sí que podem entendre amb més claredat *què és esborrat de què*. Però també un element molt important: per què «*homo quidam*» ha de ser una *misèria* i ha de relacionar-se amb la «denotació». El que es pot entrellucar en el text català -especialment si en continuem la lectura- es fa ben explícit en el castellà -en el fragment que he subratllat-. «*Homo quidam*» és una estructura nominal indefinida, equivalent a «algú», «un home» o d'altres de semblants. Aquesta manera de referir-se a un subjecte és interpretada per S. Vicent Ferrer com si hi hagués hagut una clara voluntat de no anomenar-lo -de no atorgar-li cap nom, de no permetre-li existir-, «a significar que su nombre es tirado», és a dir, eliminat del Llibre de la Vida. Aquest és el raonament que, amb el recolzament de les *auctoritates* adients, permet la relació «*homo quidam*» -> *Misèria* -> *Denotació*. La *misèria*, és clar, consisteix a haver estat eliminat del cens de futurs habitants del Paradís.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Com és lògic, indirectament, aquest acarament hauria de fer-nos reflexionar sobre, si més no, tres aspectes: a) La fenomenologia de la *reportació*, és a dir, la relació entre el document que ens arriba i el fet real

S. Vicent Ferrer continua desenvolupant aquesta primera *misèria*. Es basa ara fonamentalment en l'arreglega d'*auctoritates* -citades primer en llatí i tot seguit traduïdes- que confirmen que els pecadors són esborrats del llibre de la vida: *Quicumque peccaverit mihi [delebo eum de libro meo]* (Ex 32, 33); *Apone iniquitatem super iniquitatem [eorum, et non intrent in justitiam tuam. Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur.]* (Ps 68 (69), 28-29).

La segona autoritat citada té gran importància, perquè el seu aclariment fonamenta un llarg desenvolupament que mereix atenció (168, 30 - 169, 30). Quan tradueix el versicle del salm 68 com «Senyor, posa peccat sobre peccat»<sup>6</sup> hi afegeix una pregunta —«E pose Déu peccat sobre l'om?»— que respon afirmativament: «Hoc, permetent: la ànima fa lo primer peccat pensant, e quan se fa la obra, és lo segon peccat, e açò és partir-se de justícia». Tot seguit treu a col·lació la resta del versicle, en el qual s'al·ludeix a l'acció d'esborrar el pecador del llibre dels vius. A partir d'ací, per fer ben palesa com de gran és aquesta misèria, introdueix el que podríem anomenar una *escenificació* que depèn d'una pregunta adreçada al seu públic: «Par-vos ésser gran misèria aquesta? Vejats qué us diré: [...]» (S III, 168, 36) / «¿E quieres cognoscer qué miseria es aquésta? Sabel que [...]». Dibuixa, ara, una escena en la qual les ànimes «de vostres amichs qui són en paraís, e les ànimes de vostres fills petits bategats qui són certament en paraís», més savis allà que S. Agustí en la terra, es preocupen per saber com viuen els seus parents en el món. Aleshores cerquen les cadires que tenen reservades i que estan marcades amb el nom dels seus futurs ocupants, i pregunuen a Déu que els les conservi. Tanmateix, quan les persones per les quals s'interessen han pecat, no en troben els noms en cap cadira i, llavors, se'n dolen, però sense «dol ne tristícia axí com deçà», sinó amb «complanyença», perquè el nom que s'esborra del cel s'inscriu en l'infern (169, 9-14).

Aquest mateix procediment escenificador el tornem a trobar al començament de l'apartat dedicat a la «denudació virtual» (171, 33 - 172, 5), on la veu de l'interlocutor que parla per la boca del predicador té més força, ja que aquest en cita les suposades paraules en estil directe: «Axí com ara de vosaltres, ¿què feu hir?» -i repeteix successivament aquesta pregunta tot dramatitzant-ne les diverses respostes-; o més avall, quan

---

i històric del discurs que anomenem sermó. b) El caràcter oral de les peces sermonàries, que justifica les oscil·lacions que ací hem vist -val a dir que l'absència d'un fragment en un text d'aquestes característiques no significa pas que no existís en el moment real de l'acte oratori-. c) La importància de l'acarament de fonts, de vegades, per a entendre-les, cosa que és una manera pràctica d'acostar-nos al món de l'edició de textos, tot i que el sermó és un text molt peculiar que no sol pas remetre a un únic model més o menys deturpat en la transmissió.

<sup>6</sup> El sermó castellà diu «pone maldat sobre maldat e pecado sobre pecado». «Maldat» és, de fet, traducció més encertada del terme llatí «*iniquitas*», però l'eixamplament amb «*pecado*» és, ací, molt important: Col·loca el segon mot com a sinònim del primer, però la resta del desenvolupament es basa únicament en «*pecado*».



cita les preocupacions del seu auditori: «Vosaltres solets demanar les ànimes en l'altre món, si estan nues o vestides»<sup>7</sup>.

Però tornem enrere, encara a la primera *misèria*, perquè hi continuarem trobant matèria digna d'estudi. S. Vicent Ferrer vol explicar ara al seu públic de quina manera els noms esborrats del cel s'escriuen a l'infern. Aleshores introdueix un nou recurs, molt important i característic: «Veges una SEMBLANÇA» (169, 14), diu. En la *semblança*, com comenta Càtedra (1994: 192-194, 210), s'enuncia un concepte general o un manament de religió que, per a ser entès, necessita ser acarat -és a dir, *comparat*- amb un altre terme que es considera conegut del receptor. L'analogia, una vegada entesa, aclareix el concepte que es volia explicar. Serveix, d'una banda, per a eixamplar, dilatar, el sermó, però, d'altra, és d'una gran utilitat per a memoritzar el sermó -o el seu esquema-, peça oratòria que s'executava sense auxiliis escrits.

Vegem-ho, ara, en el present cas. La lliçó que vol transmetre és (169, 13-14) «Que axí com eren scrits en lo cel, que axí mateix lo nom se escriu en infern.» Els termes concrets de la *similitudo* són el rei i els cavallers: el primer vol fer molts cavallers i vol donar l'honor que cal a cadascú; per aquest motiu ha fet una llista de cavallers i una altra de «rapaços». En un moment donat, esborra el nom dels cavallers i els incorpora a la dels «rapacets»<sup>8</sup>. Els termes d'aquesta comparança cobren significat en aplicar-los a la lliçó: Déu és el rei; els homes virtuosos són els seus cavallers; els pecadors, els rapaços. Quan els homes pequen, passen de ser cavallers a ser rapaços. I aquesta idea la reforça amb una altra *similitudo* -on els cavallers i el rei són substituïts pel papa i els cardenals- i amb una conclusió, ponderativa, que n'extreu (169, 21-23)<sup>9</sup>: «Bona gent, açò tendríem a gran misèria; major és de açò de paraís, que són scrits en paraís, e per peccat se scriu en les calderes de infern.» Tot insistint en aquesta idea i amb l'afegit

<sup>7</sup> Veg. Ysern (1998-1999: 119-120) per a un altre cas semblant, bé que referit a un altre sermó. Càtedra (1994: 219) explica molt bé la transcendència d'aquest eixamplament retòric, que anomena «plática» -i S. Vicent «pràctica»-, amb el qual l'orador dinamitza el desenvolupament del sermó concedint el rang d'interlocutor intratextual al seu públic.

<sup>8</sup> Val a dir que, ací, el text castellà ajuda a subsanar una errada -potser una errada d'impremta-: El text català diu «si de la cédula dels cavallers ere TOT [sic!] lo nom dels cavallers [...]» (169, 17). Evidentment, aquest «tot» ha de ser corregit en «TOLT». De fet, en la versió castellana trobem ací «si por algún fallimiento TIRAVA el nombre de algún cavallero [...]» (Càtedra 1994: 478,131). Igualment, el «mes» [sic!] del text català (169, 18) ha de ser entès com «més».

<sup>9</sup> De nou ací és ben perceptible la diferència entre el text castellà i el català: Aquell està molt més elaborat des del punt de mira de l'estil de redacció. Si en el text català les dues *similitudines* s'amunteguen amb un simple «item» connectiu, en el text castellà el ritme de la frase és molt més dúctil. Igualment, les *similitudines* són una mica més desenvolupades. Compari's per exemple la protagonitzada pel papa amb la seva versió castellana (478, 133-139): «Esso mismo, si el papa quisiesse fazer cardenales e obispos e arçobispados e escriviessse en un libro: «Fulán, doctor, e fulán, maestro en teología, sean obispos; e fulan, abat, e fulán, abad o arçidiano, sean cardenales»; [e] en otro libro scriviesse los que devían tañer las campanas; e después por algún fallimiento el papa rra\_a el nonbre de alguno que estava scripto para cardenal o para obispo e lo scrivía con los que deven tañer las campanas, muy grand miseria sería ésta. Pues yo te digo que nada es...». Ja en galeres aquest article, he conegut la interessant aportació de Toldrà (2003) sobre el llibre i l'escriptura en el més enllà medieval.

d'una altra *auctoritas*, clou aquest primer apartat: «E aveus ací la primera misèria, denotació celestial.» Aquesta remissió a l'inici és una de les marques típiques de final d'un apartat i començament d'un altre.

El següent apartat, dedicat a la segona *misèria*, repeteix l'esquema de l'anterior. Comença citant el segment corresponent al que ha anomenat «deposició espiritual»: «*descendit ab Jersusalem in Jerico*». Com que la bona vida fa ésser fill de Déu, la persona virtuosa està en gran dignitat i, perdre-la, significa ser-ne «privat» –«deposat», en paraules de S. Vicent Ferrer–, car esdevé fill del diable (169, 31-170, 9). La diferència entre un estat i l'altre és paral·lela a la diferència entre habitar la gran ciutat de Jerusalem, associada al paradís, i habitar la vila de Jericó, petita i, per oposició, associada a l'infern: vet ací la interpretació al·legòrica que es fa dels dos topònims que apareixen en el tema i del desplaçament entre l'un i l'altre.

Arribem ara a la tercera *misèria*. Prescindirem, però, de les quatre *similitudines* successives amb què comença (170, 29-171,1), i ens centrarem en dos aspectes nous: l'ús de l'*exemplum* i del «secret».

Començaré pel primer donant per bona la definició que en proposen Bremond, Le Goff i Schmitt (1982: 36-38): l'*exemplum* és un *récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours - en general un sermon - pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire*.

Amb l'ús d'aquestes unitats narratives mínimes es pretén, com explica S. Vicent, que el receptor se senti identificat amb el que es narra, perquè aquesta identificació és la base d'una certa commoció afectiva que és el mitjà més adient per a convèncer algú d'una lliçó determinada (cf. Garganta+Forcada 1956: 513-514): «*In praedicationibus et exhortationibus utere eloquio simplici, et confabulatione domestica, ad declarationem actuum particularium; ET QUANTUM POTES, INSISTE CUM EXEMPLIS, UT QUILIBET PECCATOR, HABENS ILLUD PECCATUM, VIDEATUR PERCUTI, AC SI SIBI SOLI PRAEDICARES [...] Talis enim modus consuevit esse proficuum audientibus. Nam de virtutibus et vitiis locutio generalis parum excitat audientes*»<sup>10</sup>.

Però, fixem-nos en el text que analitzem. No oblidem que ara hom desenvolupa el segment temàtic «*incidit in latrones*», corresponent a la *misèria* de la «captivació demonial». Hi ha dos *exempla*. Començaré pel segon. Es tracta d'un *exemplum* bíblic, pres del *Deuteronomi* (22, 23-28). Ja he al·ludit, més a munt, com determinats elements discursius podien ser clarament abreujats en les reportacions. De vegades es tracta de defectes de transmissió, però de vegades també, simplement, de textos prou coneguts, dels quals hom indicava el començament o hom en feia un resum rapidísim, quasi

<sup>10</sup> A més de captar l'atenció de l'oïdor fent-li creure que és l'únic destinatari del discurs, l'*exemplum* té una altra gran funció: provocar distensió, fer riure, distreure, subratllar el *prodesse* amb el *delectare*. Veg. Ysern (1998-1999: 127-129).

només com a recordatori. Aquest *exemplum* ens ofereix la possibilitat de contrastar la redacció catalana i la castellana -la primera molt més esgarriada, quasi intel·ligible-. Col·loco al costat de les dues narracions la font de què provenen. Val a dir que cap de les dues redaccions no ens diu res sobre la realitat de llur realització durant l'acte oratori. Vegem les tres columnes:

*Deuteronomi* 22, 23-27.  
Si puellam virginem desponderit vir, et invenerit eam aliquis in civitate, et concubuerit cum ea, educes utrumque ad portam civitatis illius, et lapidibus obruentur: puella, quia non clamavit, cum esset in civitate: vir quia humiliavit uxorem proximi sui: et auferes malum de medio tui. Sin autem in agro reperit vir puellam, quae desponsata est, et apprehendens concubuerit cum ea, ipse morietur solus: puella nihil patietur, nec est rea mortis: quoniam sicut latro consurgit contra fratrem suum, et occidit animam eius, ita et puella perperassa est. Sola erat in agro: clamavit, et nullus affuit qui liberaret eam.

S III, 171, 4-6.  
*Deuteronomi* (25<sup>o</sup> c<sup>o</sup>) diu que eren dues nines, e anaren defora, e la una cridà e l'altra no cridà, e aquella que cridà fon innocent per Déus, e la que no cridà fo cremada.

Cátedra 1994: 481, 231-240.  
*E cata que dixo nuestro Señor Dios en una estoria que se lee en Deuteronomio, en el XXV. C.º. Cuenta que eran dos moças e la una fue fuera de la villa a una parte e un omne fallóla e pecó con ella por fuerça. E la otra moça fue por otra parte fuera de la villa. E esso mismo falló un omne e peccó con ella por fuerça. E después fue fallado que la una al tiempo de la fuerça que dava grandes voces e la otra calló. E preguntaron los del pueblo a nuestro Señor Dios qué farían dellas. E dixo nuestro Señor Dios: -«Ésta que dio voces ignosçente es e yo la perdono, pues que llamó e non ovo acorro; mas aquella que non llamó sea quemada». E por esto, si non se defiende, captiva es.*

Crec que la lectura de les tres columnes és prou eloqüent. El text català sembla mutilat, ni tan sols es pot entendre. Ara bé, la frase recollida devia ser prou perquè qui en volgués fer ús desenvolupés amb facilitat la història, amb uns afegitons o uns altres. De fet, moltes de les reportacions no eren més que transcripcions provisionals que podien servir de base per establiments textuals de major consistència. Subratllaria, però, la relació entre el text bíblic i els vicentins, car el primer, com és visible, no és cap *exemplum*. El *Deuteronomi* és una compilació legislativa i, tot i que aquest gènere de textos podia acollir bona cosa d'*exempla*, no és aquest el cas: el que s'hi exposa és un cas concret en relació a la violació i l'adulteri, no una narració edificant. Tanmateix, la remissió mateixa a aquesta font per part de S. Vicent Ferrer fa pensar que l'havia presa

com a inspiració, simplement. Una configuració textual originàriament legislativa es converteix en una narració que, en la versió més desenvolupada, presenta fins i tot un diàleg, tret que, damunt l'escenari de la plaça pública -o d'on fos-, sempre podia ser convenientment teatralitzat. Tot seguit, el text és «aplicat» al cas concret. S. Vicent Ferrer n'extreu una lliçó adreçada a les dones -les anima a defensar la castedat més que la vida- i, d'ací, torna al tema. Però, per a perfilar bé l'aplicació de l'*exemplum* al segment temàtic corresponent, haurà de fer alguns aclariments, perquè no sempre s'aconsegueix de manera automàtica. Aquestes matisacions són objecte del «secret». En parlaré, però, més avall, perquè ara m'estimo més tornar, ni que sigui breument, enrere.

El primer *exemplum* que ens apareix no és el que tot just he comentat, sinó un altre (170, 33-171, 1), que manca en la versió castellana del sermó. Quan, en començar a tractar la tercera *misèria*, inclou dues *similitudines* seguides, la darrera acaba amb un *exemplum*. Recordem que està explicant la idea de «captivació demonial». La primera *similitudo* compara la pèrdua de la bona vida a la de la llibertat per part d'un cavaller atrapat pels moros; igualment passa amb una dona honesta i casta, que perd la llibertat tan aviat com peca ni que només sigui una vegada -i de nou cal recórrer al text castellà ací per acabar de completar el raonament que s'amaga rere aquesta *similitudo*-:

S III, 170, 31-171, 1.

Axí és de la persona de mala vida, que no s pot defendre. Axí com de una muller que sie casta: tanta de llibertat ha, que si hun rey la volie forçar, que li pot donar bona galtada. AXÍ COM DE HUN REY DE CASTELLA: VEHÉ UNA BELLA DONA, E CERNIA LA DONA, E EL REY VOLCH-LA ABRAÇAR, E AQUESTA PRES DE LA FARINA, E PER LA CARA E PER TOT, TOT LO ENFARINOSÀ. PENSAT SI-L REY SE'N DEVIE RIURE, MAS ELL CONFÚS NE ROMÀS. Mas si una vegada consent, no pot escapar, que ella irà detràs l'om. [...].

Cátedra 1994: 481, 221-230.

Assí la criatura que está en buena vida más miedo han los diablos della que non han las ovejas del lobo. Agora fágovoslo entender: catad que una mugier que es casada e buena e honesta es libre, en tanto que, si un rrey la quisiera forçar, darle ha una puñada e defenderse ha dél. E tal e tan grand libertad ha la persona casta. Mas si una vez la ha conosçida e ha consentido con él a le dar su cuerpo, ella se va después tras él. E catad que es ya captiva e ha perdida la libertad que ante avía [...].

La part escrita en VERSALETES correspon a l'*exemplum* a què em referia, no recollit en la versió castellana. Un *exemplum* inserit, doncs, dins d'una *similitudo*, quasi com una simple anècdota que ha de servir per a aclarir-la<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Veg. Bremond *et al.* (1982: 157), on s'afirma, entre altres coses, que «La confusion entre *exempla* et *similitudines* est surtout fréquente lorsque celles-ci ont un caractère narratif embryonnaire qui les rapproche effectivement des premiers.» Veg. també *ibid.* pp. 115-119 i Ysern (1998-1999: 129).

No perdem el fil, però. Cal recordar que S. Vicent Ferrer està comentant «*incidit in latrones*» i, malgrat tot, encara no sabem què té a veure el fet de perdre la llibertat o la vida virtuosa amb els lladres ni per què tot això ha de ser cap *misèria*. És clar que de tot plegat es deriva una lectura (171, 10-11): «Gran misèria és, de alt estament devallar en sotil estament; molt se'n deu hom guardar.» Ara bé, qui són els «*latrones*»? Ací hi ha «secret».

Amb la revelació d'aquest «secret» acabo aquest apartat. Val a dir que el «secret» no és cap recurs retòric. He volgut aïllar-lo i concedir-li un lloc especial en la meua anàlisi per tal com S. Vicent Ferrer utilitza sovint aquesta paraula. Torna, de fet, a aparèixer en parlar de la quarta *misèria*, en explicar si les ànimes estan vestides o no (172, 19-173, 2). Normalment, el mot «secret» és un avís per al receptor que, el que segueix, és una explicació doctrinal de certa importància, de cert pes. Així, el «secret» (171, 13-32) d'aquest apartat consisteix a identificar, raonadament, els «*latrones*» amb els dimonis. La justificació la dóna de bon començament: «Que'l dimoni no ha altre offici sinó de furta». A partir d'ací, descriu, d'entrada, tot el *curriculum* de robatoris del dimoni: des de l'intent frustrat al Regne dels Cels, fins a l'assalt a Eva al paradís, on els furtà la felicitat de la vida paradisiaca. Explica que el dimoni no pot obligar, però sí pot temptar i, d'aquesta manera, de fet, ho aconsegueix tot. Només després d'aquesta explicació es dóna per satisfet i afirma (171, 29-32): «Tots quants malignes spirits són venguts del cel en aquest món, tots són ladres, que, *primo*, furten les bones obres; depuix, quan l'ànima hix de aquest món dapnen-la quan va a infern. E aveus ací la III.<sup>a</sup> misèria, e ve la IIII.<sup>a</sup>.» Igualment, en el segon «secret» a què he al·ludit, quan explica com vesteixen les ànimes virtuoses -perquè les pecadores es troben nues-, fa un comentari al·legòric de les robes que esmenta, tot relacionant-les amb diverses virtuts<sup>12</sup>: l'ànima bona està vestida de virtuts<sup>13</sup>. Així, la camisa és la castedat; el «fasset» -una mena de roba interior- és la humilitat; el «pelliçon» és la misericòrdia; la «saya» és la paciència; el «mantó» és la caritat, perquè «cobre totes les altres virtuts, que és comuna a totes». L'ànima així vestida és admirada i lloada pels sants, contràriament a l'ànima pecadora, despullada de totes les virtuts i, per tant, de totes les robes. He deixat fins ací el comentari d'aquest fragment per tal de no trencar massa l'ordre de la lectura del text, però és clar que l'hauria pogut incloure en parlar del conepcte d'al·legoria. Val a dir que el sentit simbòlic de les robes s'ha revelat sempre molt pro-

<sup>12</sup> En la versió castellana va precedida, aquesta descripció de les robes de l'ànima, d'una reflexió sobre la confessió com a mitjà gauridor i regenerador de l'ànima que ha estat despullada de les seves virtuts.

<sup>13</sup> Cal dir que la següent descripció està molt millor desenvolupada en la versió castellana, tant des del punt de vista estilístic com de continguts. No vull estendre'm ja amb més comparances entre totes dues versions, per més fructíferes que puguin ser. Només la castellana, per exemple, explica la relació «camisa» / «castedat» per tal com la primera està en contacte directe amb la carn.

ductiu: des de les diverses peces de què es vesteix el sacerdot per celebrar la missa, fins al significat amorós de la roba en la novel·la sentimental —penso en la *Cárcel de amor* o, per què no, en les robes de l'apassionat enamorat de la bella Jarifa—, tot passant per les peces de roba que poguessin portar tants cavallers com a públic senyal d'estar al servei d'una dama, o arribant a la interpretació al·legòrica de l'armadura cavalleresca.

Com que els trets més interessants de la quarta *misèria* els hem vistos repartits entre diversos llocs més amunt, passo ara a les dues darreres *misèries*, molt més breus en llur desenvolupament i sense novetats respecte al que ja hem comentat fins ací.

Val a dir que la cinquena «*misèria*» —la «vulneració natural»— es desenvolupa amb un mecanisme semblant al de la quarta. Si adés hem vist la significació de les robes de l'ànima, ara veiem les diverses nafres que hom pot infligir a l'ànima: la temptació de supèrbia afecta el seu cap; l'enveja la fereix en la cara; la gola i l'embriaguesa la fereixen en el coll —en la gola—, com si l'escapcés; l'avarícia —el llogre, «ven per rahon de la spera a major preu»— la nafra en els pits; amb la luxúria, l'ànima se sent «com lo cors seria si ab un coltell li fenies les barrigues»; la ira és tant com trencar els braços i les mans a l'ànima; per la peresa «l'ànima és contreyta dels peus, que no n pot caminar». De nou, amb aquesta plàstica antropomorfització de l'ànima només hom pretén fer intel·ligible i abastable al seu públic el que els explica<sup>14</sup>.

La sisena *misèria* és la més breument tractada en aquest sermó, i ho fa a través d'un «secret» que dona començament al que podria ser una *similitudo*, encara que no és desenvolupada del tot. D'entrada, al·ludeix al dualisme de l'ésser humà, que ens fa, per l'ànima, ser semblants als àngels, i, pel cos, als animals. Aquest segon aspecte ens pot arrossegar a fer «vida de bèstia», cosa que seria la mort de l'ànima, situació de la qual ens en podem sortir gràcies a la confessió i tot el que s'hi relaciona —penitència, penediment, mortificacions, etc.—.

La versió castellana ens ajuda a entendre el perquè d'aquests comentaris: El tema diu que van abandonar la víctima «semiviva», cosa que interpreta S. Vicent Ferrer com «[...] que quiere dezir medio vivo; es a saber, que de dos vidas que ha pierde la una.» Després d'autoritzar convenientment aquesta afirmació, arriba a la conclusió que al desconegut que protagonitza el tema del sermó només li resta una vida: la del cos.

Arribat en aquest punt i després de referir-se a la Quaresma, dona per acabat el sermó i torna a citar el tema complet. Tot seguit hi afegeix també una conclusió general, que no existeix en el sermó català: «Eaved por conclusión que los que son en gra-

<sup>14</sup> Perarnau (1999b: 304), en les notes de S. Vicent al·ludides més amunt, cita: «De quinta: homo vulneratur in capite per superbiam, in facie per invidiam, in collo per gulam, in pectore per avariciam, in manibus per iram, in ventre per luxuriam, in tibiis per accidiam. *Apoc.* XVIII, [4]: «Exite de illa popule meus, etc. [ut ne participis sitis delictorum eius]». Les explicacions i comentaris amb què adorna aquestes relacions en el sermó —on totes apareixen—, en les notes, òbviamenmt, no hi són.

cia de Dios que se avissen de non peccar e sse guarden. E los que son en pecado que se quieran arrepentir e confessarsse e rrefrenarsse, e dexen mala vida e hayan proponimiento de non tornar más a peccar. E en esta manera Dios vos levantará e vos levará a la su gloria. E ves aquí el sermón conplido. *Deo gratias.*»

## II. El sermó com a reflex d'un cos malalt

Els escarafalls de S. Vicent els hem d'interpretar amb prudència ja que són propis d'un tipus de persona amb una tendència negativista, certament, però són també característics d'una mentalitat i, per tant, pertanyen al mateix trencaclosques que ens afanyem a organitzar per entendre'l millor: el de la societat medieval.

A fi d'organitzar mínimament aquesta exposició, he optat per agafar un únic tema que ens faci de fil d'Ariadna per a obtenir un panorama coherent al voltant d'un eix. He volgut centrar-me en una breu selecció de textos que ens permeti moure'ns a l'entorn de les relacions entre economia, racisme-xenofòbia i supersticions. Aquests són els colors que predominen en el llòbrec mapa que ens dibuixa fra Vicent de la seva societat, percebuda com a organisme íntimament interrelacionat, segons la idea del cos místic (cf. S. Pau 1 Co 12-31), que cito ací a través de S II 37, 21-38, 21, on es compara la societat a un ésser humà *greument malalt*:

AXÍ ÉS ARA D'AQUEST MÓN, QUE JA ÉS TOT MALALT. E LOS MEMBRES DE AQUEST MÓN SÓN LOS ESTAMENTS DE CHRISTIANDAT. LO CAP són los senyors, e ja és tot malalt, per ço que no fan justícia (los prelat, fent symonia; si voleu ministrar hun sagrament, tantost ab diners, etc.). Los HUYLLS són los doctors qui mostren als altres; e ara ja són malalts, car, si no-y ha pleyts, ells ne lleven, e-ls nodrexen, e-ls sostenen. Les ORELLES són los confessors qui hoen de confessions; mas ja són molts qui no confesses sinó per haver diners, e no curen de la honor de Déu ne de la salvació de les ànimes. Lo NAS són les persones devotes que odoren les virtuts de Déu; mas ja és malalt que no ho fan sinó per ypocresia. La BOQUA, que ha dos officis, menjar e parlar, signifie que dues condicions de gens: la una són los preveres, qui prenen la vianda del sagrament del altar, e dien misses devotament; mas ja és malalta, que no dien missa sinó per diners [...]. L'altre offici que ha la boqua és parlar, e signifie que los preveres deuen dir bé ses Hores; mas ja és malalt, car no dien aquelles, sinó a hu e dos, par «xam, xam», de un vers dos mots ne fan. Los BRAÇOS són los cavallers que deffenen la terra; mas ja són malalts, que axí com ells deurien ajudar als llauradors, ells los roben, etc... Lo VENTRE, qui rep les viandes que hom menja, són los mercaders, qui han la riquesa en lo ventre de l'archa; mas ja són malalts per usura, car si hun hom ve: «Per amor de Déu, presta-me ·X· florins», «Plau-me, mas seran ·XII·», etc... Les CAMES e los PEUS que sostenen tot lo cors, són los llauradors, qui sostenen lo món, tots los stats, a reys, comtes, etc..., car de allò que ells treballen, tots ne havem a viure; mas ja són malalts, car ja no paguen delmes, e, si-u fan, no com deuen, juradors, envejosos, indevots.

Si anem subratllant-hi mots-clau, veurem que hi predominen aquells que es refereixen a les riqueses i, molt especialment, als diners: diners, simonia, riquesa-mercaders, prestar... No és l'únic tema -s'hi parla també de la hipocresia, de la blasfemologia, de la violència dels cavallers envers l'estament popular, etc., però els diners hi apareixen pertot, són vistos com els grans responsables<sup>15</sup>.

Per què he dit que l'eix economia-racisme/xenofòbia ens pot servir de brúixola? Doncs, precisament per la crítica als diners, per la relació entre mercaders, usurers i jueus, i perquè la política front a aquests últims fou d'autèntic *apartheid* i generà bona cosa de literatura en què els hebreus es mostraven en íntim contacte amb supersticions i actituds castigades des de la moral cristiana. I, alhora, també perquè la simonia, per posar un cas, es revestia igualment de pràctiques heterodoxes i supersticioses. Vegeu, per exemple, com en el següent text (S I, 200-201, 31-17) un capellà dissimula les seves vertaderes intencions:

[...] que us vullau guardar vosaltres de lançar la bona consciència, com ara dels béns que Déu vos ha donats, que no-u façau contra consciència, prestant a logre [...]; ni vosaltres, capellans, symonia, venent los béns espirituals e de la Església, com ara quant volen bategar una creatura: «Portau tantes candeles enceses amb tants diners» (no gosen dir: «tant me dareu»). Aprés, si un hom vol combregar: «Ara veus, en la òstia ha tres coses: lo cors de Jesuchrist, la sua santa ànima e la divinitat; donchs, portau tres candeles enceses ab tres diners» (no gosen dir: «tant me dareu», car seria massa uberta la simonia, mas tenen-hi maneres). Aprés, quant hun hom està a la mort e demane la extrema Uncció, bé fa, que cascú la deu demanar, mas ara ja no la gosen demanar sinó ben poch. «O, sènyer! ¿E per què no demanau la extrema Uncció?». «Senyor, massa m costaria, que li hagués a donar lo llit ab los llançols; certes, no faré.» [...]

L'engany és la característica essencial del treball del mercader. Ens ho conta un *exemplum* com el 4,24 del *Recull d'eximplis* (Ysern 1994) sota el tema *Mercatores in vendi-*

<sup>15</sup> Aquesta visió no és una innovació vicentina, és clar. El vituperi dels diners compta amb llarga tradició. Recordem almenys els goliards amb la composició pertanyent als *Carmina Burana*, que comença «Manus ferens munera / pium facit impium», amb el *Initium sancti evangelii secundum marcas argenti*; o l'*Enxiemplo de la propiedad quel dinero ha*, de l'Arxiprest d'Hita; o el famós fragment de Turmeda conegut com l'elogi dels diners, inclòs en el *Libre de bons amonestaments*; o bé reelaboracions tardanes, com les *letrillas satíricas* del barroc castellà signades per Góngora («Dineros son calidad») o Quevedo («Poderoso caballero / es don dinero»). Per a una visió ampla i detallada del que pensaven els moralistes sobre els professionals dels diners, recomano les pàgines de Puchades (1999: 85-148). I encara que Luter sigui dos-cents anys posterior a S. Vicent, no ho són tant els plantejaments tan profundament anticapitalistes que expressa en un sermó de 1524 dedicat al comerç -Luter (2001: 233-250)-, on es pot llegir una interessant descripció i crítica de les tàctiques i estratègies comercials del moment (*ibid.* pp. 243-250), anihilades des de la perspectiva paulina que «l'amor al diner és l'arrel de tots els mals» (1 Tm 6, 10). Aquesta càrrega moral de la invectiva contra els diners explica per què l'antisermó que és el *Sermó* de Metge propugna, amb tota la seva divertida mordacitat, allò que els sermons-estàndard -i la moral defensada per aquests- criticaven.



*cione et empzione multociens menciuntur ut lucrentur*: dos mercaders es confessen a un clergue de dos pecats: són «desperjurs e mentirosos». Els protagonistes mateixos reconeixen que «sens aquests dos peccats no podien vendre ne comprar». El confessor els encomana com a penitència que sempre diguin la veritat, que sempre declarin si el que venen «és bo o és àvol». Ells es comprometen a intentar-ho durant un any. Al cap d'aquest període els seus guanys han baixat moltíssim. Se'n planyen davant el confessor i aquest els assegura que això només s'explica per obra del dimoni. Efectivament, tot persistint en la seva actitud, «nostre senyor Déus, en poch de temps, multiplicà'ls les lurs riqueses molt més que ells no saberen demanar».

Des de la moralitat propugnada per S. Vicent, virtut i riquesa poques vegades poden anar de bracet. Com que la pràctica de la usura estava prohibida als cristians, la usura quedava en mans dels jueus o de cristians que assumien el risc de ser socialment estigmatitzats. Afirma Gurevic (1990: 261) que «*El usurero es repugnante a los ojos de Dios y del hombre ante todo porque no existe otro pecado que no conceda nunca un poco de reposo: los adúlteros, los libertinos, los asesinos, los perjuros, los blasfemos, se cansan de sus pecados, mientras el usurero continúa recibiendo sin interrupción el beneficio. Con su actividad él niega la normal alternancia del trabajo y del descanso. La usura destruye el vínculo entre la persona y su práctica, ya que incluso cuando el usurero come, duerme o escucha la predicación, los intereses siguen aumentando. El Señor manda al hombre ganarse el pan de todos los días con el sudor de su frente, mientras que el usurero se enriquece sin trabajar. Comerciando con la espera del dinero, esto es, con el tiempo, él roba el tiempo, patrimonio de todas las criaturas, y por ello quien vende la luz del día y la calma de la noche, no debe poseer lo que ha vendido, que es tanto como decir la luz y el reposo eternos.*»

S. Vicent Ferrer expressa amb un impactant símil la doctrina de l'església quant al llogre (ed. Martínez, 1993: 54-55 = Q II, 191 -cito per Q-):

Ara los cavallers són secretament llogrers, e fan que los vassalls los donen, vullen o no. [...] Lo fem, si hom lo té en casa, dóna pudor e corromp l'aire, e si l'escampau en la terra fa fructificar. Així és de la moneda: no tenir, mas escampar. Hui en açò és venguda l'avarícia dels cavallers, que no solament pendran dels vassalls, mas de la Eclésia, e embarguen que no es cullen los delmes ne premícies sinó així com volen. [...] de tort, hi ha moltes maneres, ço és, rapina, llogre, simonia, furt secret, engan, calúmpnia, vexar la gent per haver diners [...].

Tanmateix, sant Vicent Ferrer no s'està de comparar Déu a un llogrer (Q II, 119), d'acord amb la comparació que trobem en la paràbola dels talents (veg. Mt 25, 14-30 i Lc 19, 11-27):

Llogrer enclou pecat, mas significa ací nostre senyor Déu, que, així com lo llogrer per emprestar vol guany, així nostre senyor Déu Jescucrist de ço que ens empresta vol guany. Empresta'ns les potències de l'ànima: no ens ho dóna, mas empresta'ns-ho, e vol-ne guany.

Els llogrers no poden netejar els seus guanys recorrent a l'almoïna, que és vista més aviat com un mitjà de *blanquejar* o *rentar* diners de cara a la seva salvació eterna que no pas com l'exercici d'una virtut de bon cristià: L'únic remei que pot tenir un usurer si vol salvar l'ànima és el rescabament dels béns aconseguits pel seu ofici, com ben clarament explica S. Vicent Ferrer (Q I, 75), tot comparant els pecats a malalties. Contra la de la usura es dictamina la «porga» de la «restitució de torts»:

Si haveu moltes humors, ço és, riqueses de mal just o de rapina, haveu pres res injustament dels vassalls, o ab demandes gracioses, o ab vexacions, e lo marmessor té res de la marmessoria de l'ànima del mort e teniu res de soldada, ne vós, en advocat, notari e procurador, haveu pres salari excessiu, e vós, en mercader, havet feu frau, e vos, en clergue, haveu guanyat dignitat ni prelació ab simonia, la restitució és necessària: totes les obres dessus dites serien res, si no hi restitució: *Non remittetur peccatum, nisi restituatur ablatum*.

La discreció i l'ús de diners «nets» són la base de l'almoïna virtuosa, segons Sant Vicent Ferrer (Q I 79-80):

Jesucrist nos diu que sia secreta l'almoïna, que la sinistra mà no hu sàpia lo que fa la dreta, e nostre senyor Déu te darà remuneració complida. Secret: bé vets que la mà sinistra, ne la dreta, no ha ciència. ¿Doncs per què ho diu? Secrets morals: mà dreta e sinistra són les riqueses temporals, perquè que així com ab les mans fa hom les obres, així amb les riqueses fa hom moltes obres; ha-hi riquesa sinistra, la que no és de bon dret: la dreta és la justa. [...] E aixó demostra que, com vols fer almoïna, que la faces de la riquesa de bon just, e no de la de mal just. [...] Altre secret: intenció dreta e sinistra. Fes l'almoïna ab la intenció dreta per Déu, e per semblar a Déu, que obrí del seu preciós cos e de tota la sua preciosa humanitat féu tan preciosa almoïna, que ens remé; e així, en l'almoïna que faràs, guarda no hu sàpia la sinistra, que altri te'n lloe, e, lladoncs, la intenció del cor és recta, e a Déu agradable. [...] e axí com lo pobre no voldria que nengú vés com pren l'almoïna, així deus fer tu que en ton cor, quan vols dar almoïna, pren aquells diners que voldràs dar en la mà, e no faràs treballar lo pobre, ni hauràs vanaglòria [...].

Que aquesta situació d'esfondrament integral té a veure amb l'acostament de la fi dels temps i l'aparició de l'Anticrist -que, segons S. Vicent Ferrer, ja era al món- ho posa en evidència l'autor que estudiem en un altre text ben important: S VI, 276-282, amb el tema «*Audivi vocem de celo dicentem michi*», on l'orador mateix remet al sermó immediatament anterior (S VI, 269-276), on ens parla dels tres adveniments de Jesucrist<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> De fet, S. Vicent Ferrer inicia la seva exhaustiva campanya de predicació arran d'una visió que havia tingut el 3 d'octubre de 1398, durant la convalescència d'una perillosa malaltia. Se li van aparèixer Jesucrist, S. Domènec i S. Francesc i d'ells va rebre l'encàrrec d'evangelitzar el món. En assumir-lo, es va alçar tot sa. Un any des-

En el primer text citat se'ns descriu el Jorn del Judici. És especialment important, des de la perspectiva que comento ací, el moment en que Jesucrist ordena que s'obrin els inferns i els àngels comencen a llançar-hi els diversos feixots de pecadors. N'hi trobarem de totes les condicions i, en aquest sentit, esdevé un text perfectament comparable al tot just vist del cos místic, bé que referit al dia de la sentència final (S VI, 280-281):

Hun feix de prelats, arquebisbes, bisbes, retors e vicaris, oficials, etc. si mal ho han haud ab symonia, o han mal regit ab ufanes cavalcadures, concubines etc., no donant bonexemple de si a les gens, ne havent cura de aquelles; Oo, quiny feix serà tan gran de aquells en infern! Hun altre feix se farà de emperadors, reys, etc., o que no han la senyoria ab bona justícia, o que no han punits los peccats, o no gosen extirpar los crims que les ciutats tan nobles se podrexen per peccats, es corrompen: de aquests tals, gran feix, ¡sus! al foch de l'infern. [...]

I així passa revisió a tota la societat: les persones superbes —«enteneu-me, dones!»—, els llogrers, els qui no paguen els delmes, els qui s'han lliurat a diversions etcètera. M'imagino que aquesta enumeració, en la representació real d'aquest discurs, podia ser enriquida amb facilitat, d'on aquest «*et sic de aliis*» que el predicador mateix hi introdueix en un moment determinat. Com a reforçament d'aquesta visió es pot llegir també el sermó Q I núm. 20, 164-170 —*Divendres després de la segona dominica de Quaresma*—, on parla dels jueus i de la progressió de la història —tot al llarg de set etapes— devers la fi dels temps. La darrera època és la que correspon a l'època de la predicació mendicant i que està arribant al darrer moment durant la predicació vicentina. Val a dir que la raó d'aquesta intuïció és que Crist comparà (Mt 13, 47) el regne dels cels a una xarxa de pescar. Per això, S. Vicent Ferrer acaba cridant (*ibid.* p. 170): «Jesucrist dix que lo darrer estament devia ésser la eixàvega, e pus, com fos plena, tirar a la riba, ço és, a la fi del món. ¡Obrits los ulls, bona gent, no digats que jo us diga mentida, mas la pura veritat, que ja hi sots a la fi del món, e breument e ben tost serà!»

---

prés abandonava la cúria d'Avinyó com a legat *a latere Christi*, la qual cosa sembla que li conferia uns determinats poders especials en l'àmbit ministerial i espiritual —si bé l'afer continua essent objecte d'interessants estudis, com el de Robles (1994)—. Importa subratllar que en el context d'aquesta visió se li havia revelat que la seva predicació representava l'última oportunitat de dur la salvació al món, abans de la vinguda de l'Anticrist, com narra el sant —referint-se en tercera persona a si mateix— en una llarga carta a Benet XIII —veg. Robles (ed. 1996: 420-421)—, en la qual explica i comenta el seus coneixements sobre la fi del món i arriba a concloure que l'Anticrist havia nascut feia ja nou anys i que ben en breu s'esdevindria la fi del món. L'aparició d'aquests tres personatges recorda el famós *exemplum* de les tres llances, que narra la visió que tingueren S. Francesc i S. Domènec en la qual Jesucrist brandava tres llances contra el món —interpretades com a càstig contra la supèrbia, la luxúria i l'avarícia. Precisament aquesta al·legoria serveix a Toldrà per a descriure el cicle escatològic vicentí —Toldrà (2000: 84-89 i ss.)—. No deixa de ser cridanera aquesta coincidència i quasi mescla de literatura i vida. Les visions, d'altra banda, solen marcar canvis radicals en el decurs vital, com bé sabem per Lull i tantes vides exemplars —començant per la de sant Pau—. Veg. també com a aproximació de conjunt Garganta+Forcada (1956: 37-39).

Potser no era sols el nostre dominic qui pensava així. Les autoritats civils també creien que la paraula del predicador podia servir per a resoldre determinats problemes de la vida ciutadana. Per això, precisament, S. Vicent Ferrer era convidat constantment pels jurats de les més diverses ciutats. D'alguna manera, aquest fet ens certifica que, en paraules de Cátedra (1994: 233) «*la ética cristiana colectiva y, aun más, el empapamiento devocional se consideran solución para la gobernabilidad de una comunidad. Y, en todo caso, no hay lugar para el protagonismo o la peculiaridad, ni siquiera para las soluciones individuales.*» En aquest sentit, per a fer palesa la realitat d'aquestes afirmacions, es pot treure a col·lació un document força interessant, publicat també per Cátedra (1994: 17-18), que és la carta en què els jurats d'Oriola agraeixen a llur bisbe –Pablo de Santa María– l'organització de la visita de S. Vicent Ferrer. Cátedra, ben encertadament, qualifica aquesta missiva com «un verdadero *guión* de los fines sociales que se proponía el santo», objectius que, segons els jurats que signen la carta, es van assolir<sup>17</sup>:

PER LA QUAL VINGUDA SE ÉS ENSEGIT MOLT DE BÉ A TOTA AQUESTA TERRA E GRAN SALUT A TOTS LOS FELS CRISTIANS, EN ESPECIAL DE AQUESTA VILA. VOS CERTIFIQUAM QUE PER GRÀCIA DE DÉU E PER LA SUA SANTA PRE[I]CACIÓ ÉS APARTADA DE TOTS VICIS E PECATS PÚBLICHS. E escrivimos<sup>18</sup> estes coses: Primo, que DEGUN, NI GRAN NI CHICH, NO GOZA JURAR Déu ni la Verge Maria, ni lo sang de Déu, ni deguna jurada. Item, que de aquels que blasfemen Déu e la Verge Maria e el sang se fa regurosa execució. Item, que ÉS TOLTA PER TOTS TEMPS LA TAFULERIA e avem renunciat el privilegi que aquesta villa avia de aquella. Item que NO SE GOSE JUGAR<sup>19</sup> A DEGUN CHOCH DE DAUS NI DE NAÍPS. Item, que DEGÚ NO GOSA CONJURAR, NI ENCERTAR, NI TRAURE SENYALS, NI ANAR A DIVINS NI A DIVINES. Item, que capellans ni ninguns altres juguen, axí com se féu<sup>20</sup> tro ací. Item, que SÓN TOLTES TOTES LES FESTES JOVIALS. Item, que tots en general e cascú en especial se té per dit de avisar les uns als altres que cauran en qualsevol dels peccats desús dits. E escrivim les dites coses e no altres algunes, que seria llarch de escriure. Item, JAMÉS EN AQUESTA VILA NO·S CONFESSAREN LES GENS AIXÍ COM ARA, NE ANVIDES<sup>21</sup> NE PODEN<sup>22</sup> ABASTAR LOS PREVERES A OIR<sup>23</sup> DE CONFESIÓ E A COMBREGAR. E los dimenches e festes colens tots homes e dones ab ses fills e filles que són de edad e van a missa de tanta devoció, que no és hom que en creés si no o veia, en tant que ANS QUE AQUEL VINGUÉ LES IGLÉSIES EREN GRANS E ARA SÓN CHIQUES, QUE LES GENS NO CABEN EN LES IGLÉSIES NI EN ÓRDENS<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> Cátedra copia aquest text a partir d'una edició que cita i que sembla presentar algunes deficiències en la fixació del text. En corregeixo les més evidents, sense veure'n l'original.

<sup>18</sup> *Escrivimos*: sic!

<sup>19</sup> *jugar*: «jurar». Corregeixo pel sentit.

<sup>20</sup> *féu*: feu. Corregeixo.

<sup>21</sup> *anvides*: «an vides» Corregeixo.

<sup>22</sup> *poden*: «poder». Corregeixo.

<sup>23</sup> *oir*: «oïr». Corregeixo.

<sup>24</sup> *órdens*: «ordens». Corregeixo.

He procurat subratllar-hi els elements més importants per remarcar la insistència dels jurats en la presència d'activitats considerades pecaminoses, com ara el joc i la blasfemologia popular. Són els dos grans pecats denunciats –i, segons sembla, extirpats–, amb l'afegit d'alguna referència a pràctiques supersticioses i a l'increment de pràctiques de pietat –misses, confessions, etcètera–.

És clar que no podem acceptar que els únics problemes socials d'aquella ciutat fossin, precisament, aquests capteniments. La pobresa, la fam, les epidèmies, etcètera, són fantasmes detectables a través de qualsevol monografia històrica, però és molt significatiu que aquesta fos la manera de pensar i sentir dels jurats<sup>25</sup>.

Ja he al·ludit als jueus en parlar dels mercaders i, molt especialment, de la usura, la qual els era teòricament reservada, per tal com havia estat prohibida per als cristians. Val a dir que S. Vicent Ferrer presenta una sèrie d'actituds concretes devers aquests «altres», responsables de l'heterogeneïtat religiosa i cultural de la societat de l'autor que estudiem. Si llegim la *Partida VII*, títol XXIV del rei castellà Alfons X el Savi (ed. Cardenal, 1946: 179-191), on trobarem la regulació de la vida dels jueus en un ambient cristià concret –el de la Castella de l'època–. S'hi recull un seguit de normes que havien de repir les relacions entre els jueus i els cristians, ja que es reconeixia obertament la necessitat del respecte mutu. Almenys fins a cert extrem<sup>26</sup>. Aquests plantejaments caracteritzen –segons Geremek (1990: 359-386)– una societat enderiada amb la quimera d'una màxima homogeneïtat –sedentarisme i religió cristiana–, que veia com una amenaça qualsevol mostra d'*alteritat*: de fora de l'espai domèstic –i domesticat– no vénen més que perills i, complementàriament, els elements perillosos eren expulsats i llançats fora de l'espai conegut, familiar: els cercamons, la lladregada nòmada que habita els boscos i les rodalies de les ciutats, les víctimes de determinades malalties. També hi viuen altres elements marginals –els ermitans, determinats ascetes–. I dins de l'àmbit urbà s'articulen els mitjans oportuns per a segregar les comunitats que es consideren rebut-

<sup>25</sup> Aquesta visió de crisi total i absoluta no és típica sols de S. Vicent Ferrer. Si hom consulta l'important treball de Hauf (1994) sobre profetisme, cultura literària i espiritualitat a la València del XV, hom hi trobarà un bon grapat de textos –no sempre, malauradament, accessibles al gran públic i, per tant, ben profitosament antologats ací– d'Eiximenis –a més de S. Vicent Ferrer i d'altres, és clar– que poden servir per a decorar amb diverses veus la situació ací descrita. La mateixa utilització es pot fer del llibre reeditat de Pou (1996), amb un ample pròleg també de Hauf. I, és clar, si volem centrar-nos en la repercussió del Cisma a la Corona Catalanoaragonesa, és important l'aportació de Batllori (1993).

<sup>26</sup> Vegeu, *verbi gratia*, epígrafs com ara *Como pueden haber los judios sinagoga entre los cristianos; como non deben apremiar a los judios en día de sábado y quales jueces los pueden apremiar*. La relació, però, no és equitativa ni de bon tros. Així, tot eren facilitats perquè els jueus es convertissin al cristianisme, i tot condemnes si, per ventura, un cristià es feia jueu. Consulteu, per exemple: *Como non deben seer apremiados los judios que se tornan cristianos, et qué mejoría ha el judio que se torna cristiano, et qué pena merecen los otros judios que les facen mal o deshonra por ello*. Contràriament: *Qué pena merece el cristiano que se torna judio*. La pena és la mort.

jables -prostitutes, infidels-, perquè segregar-les és també una manera de controlar-les<sup>27</sup>.

Chabàs (1995: 307) ens ofereix un text interessant pertanyent a un manuscrit perdut, que copio tot seguit:

Los senyors temporals deuen convertir los infels de sa terra [...] PERO SENS FORÇA INJURIOSA, BE JURÍDICA, que aquell avalot ques feu ara daquestes anys dels juheus molt desplaqué a Deu, MAS AB BONES AMONESTACIONS E FENT-LOS ESTAR A DEPART e no lexarlos negociar lo dich-menge palasament, no haver juheus familiars ne tractadors de matrimonis. Axils convertiran. [...]

Veiem, doncs, com, si bé d'una banda exigeix que siguin ben tractats, d'altra justifica la segregació, la creació de jueries, tema sobre el qual insisteix adesiara. Vegeu, per exemple, el S III 14, 19<sup>28</sup>:

Lo sisè, QUE·LS JUHEUS O MOROS ESTIGUEN EN APARTAT, NO ENTRE LOS CHRISTIANS; ne sostengats metges infels, ne comprar d'ells vitalles, e que estiguen tanquats e murats, CAR NO HAVEM MAJORS ENEMICHS. Christiana no ésser dida de aquells, ne menjar ab ells. Si us envien pa, lançau-lo als cans; si us envien vianda viva, prenets-la, e no morta.

S. Vicent Ferrer també insisteix en la necessitat d'acollir fraternalment els conversos (S III, 70, 20-32):

E vosaltres, ¿havets de aquesta consolació, quant hun jueu se converteix? Molts christians folls són que no n'han consolació, QUE·LS DEURIEN ABRAÇAR E HONRAR-LOS E AMAR-LOS; E FETS LO CONTRARI, QUE·LS MENSPREAU PERQUÈ SÓN STATS JUHEUS, E NO·U DEVEU FER, car Jesuchrist juheu fo, e la verge Maria abans fo juhia que christiana. Gran peccat és de escarnir-los, que·ls dien «retallat»; no·u deus fer, que axí seràs dapnat, com aquell fore si morís juheu; mas deveu-los adoctrinar en lo serví de Déu. [...] Vet quiny scàndel li fas, que li fas perdre la fe; e axí guardau-vos de menysprear-los.

Per a acabar de reblar el clau, proposaria el següent text, extret de Cátedra (1994: 247-248), que resumeix molt bé tot el que anem veient de mica en mica:

<sup>27</sup> Sobre la visió vicentina del tema que tracto ací hi ha una ampla bibliografia, però potser la manera més ràpida d'entrar-hi és recórrer a l'article del pare A. Robles (1997) sobre l'actitud del sant davant les minories religioses, on arreplega una rica bibliografia. De més a més, Cátedra (1994: 223-273) també hi aporta importants notícies. Cal dir que el citat estudi de Robles (1997) no es refereix pas sols als jueus, sinó als «altres» *lato sensu*, car para esment també en l'actitud vicentina amb els heretges.

<sup>28</sup> I no és l'únic lloc. Veg. també: S III, 113, 4-9; Cátedra 1994: 335, 454-458.

[...] *Et respondeo quod si vos moratis in simul cum Judeis et infidelibus in hoc mundo in alio in inferno morabitis cum ipsis. Et ideo si vultis hoc vitare, evitetis conversacionem ipsorum in quatuor, scilicet hospitios et officios et negotios et servitios, alias conversabitis cum eis in inferno. Et ideo vos, rectores ville, statuatis locum intra villam ad partem ubi habitent Judei et Sarraceni segregati a Christianis, et e contrario Christiani ab ipsis. [...] Infideles debent evitari in officiis, scilicet quod non sint iudices, nec notari, nec arrendatori, nec advocati, nec almoxarifes, nec medici, nec chirurgiani, nec ypotecari, etc. [...]*

Per a cloure aquests comentaris, paga la pena citar unes paraules de Cátedra (1994: 243) que serveixen per caracteritzar el proselitisme de S. Vicent Ferrer front al de d'altres predicadors, i que són útils com brúixola per a continuar la lectura d'altres textos vicentins: «*Frente a otros predicadores castellanos, como el famoso arcediano Ferrán Martínez, que procuraron la separación de cristianos y judíos con argumentos más jurídicos que teológicos, el nuestro utilizó principalmente los de carácter escriturístico, hilvanados en el ámbito de la inmediatez de la venida del Anticristo. [...] sus oyentes [...] verán poblada su cabeza no sólo de tópicos tradicionales del antijudaísmo medieval, que van de lo sociológico a lo fisiológico, sino principalmente de argumentos teológicos y escatológicos.*»

A fi d'arrodonir el panorama descrit, hi ha un altre aspecte que no vull bandejar: les informacions més rellevants que S. Vicent Ferrer ens forneix sobre tradicions folclòricoreligioses i sobre supersticions de tota mena<sup>29</sup>.

Sabem que S. Vicent Ferrer condemnava explícitament els fetillers i endevins perquè ho podem llegir (S III, 111, 11-15): «*Quan sabets que en la vila o en son terme ha adevins o fetillers o conjuradors falsos, havets nom de Sathanàs si no s'estirpen. E guardau-vos-hen, no cureu d'ells, recorreu a Déu, al nom de Jesús [...].*» El sant critica les persones que, en determinades circumstàncies, fan ús de fetillers. Veg. per exemple el que comenta en S III, 224, 2-15:

*Altres, que tantost com han malaltia, van a adevins. O, quinya implacable impaciència! Paciència deus haver; e si no, si lo contrari és, quan la ànima parteix del cors, entre ab los dyables, àngels mals de poetstats, en lo IIII grau. [...] Les vies dretes són venir a Déu, a santa Maria, a pregar-los de son treball, dient: «*Senyor, yo só en tal affany, prech-vos, Senyor, que m vullats ajudar, però sie feta la vostra voluntat.*» Açò és via dreta, e alguns prenen les vies tortes, que van a adevins [...].*

Val a dir que el sermó núm 3 de la predicació castellana és molt proper al text català del qual he extret la darrera citació. Cátedra no els relaciona com a versions catalana i

<sup>29</sup> Amb aquesta finalitat aprofito, a més de les meves lectures i relectures, dades tretes de l'antologia de Chabàs citada adesiara i un estudi, suggeridor i interessant, de Narbona (1998).

castellana d'un mateix sermó. En realitat semblen redaccions absolutament diferents, però amb moltes concomitàncies. El fragment tot just citat, apareix més desenvolupat en el text castellà (Cátedra 1994: 291, 210-241) i aporta dades força interessants:

*La quarta manera de mala vida es amaricabilis in paciencia, que quiere dezir amargosa non paçiençia. Esto es, que sson algunos que quando Dios les da alguna enfermedad o han alguna pérdida de los bienes temporales o les lieva Dios los fijos o los parientes o algunas otras personas que mucho aman toman tanta de malicia e de follonía contra Dios que non quieren tan solamente dezir una oración nin quieren yr a missa, ante blasphemar entre sí mismos e murmuran de Dios. Pensad que lo ellos acá tomassen, que aun peor juego le farian si ellos podiessen que le fizieron los jodíos.*

*En este pecado por la mayor parte sson viudas, que quando pierden sus maridos están un año que non van a missa: condenpnadas son. E dizen muchos que es costumbre. [...]*

*En este pecado sson otrosí aquéllos que quando pierden alguna cosa non han paçiençia e van a adevinos a saber quién les furtó o levó aquello que han perdido. E aunque alguno de sus amigos les dizen que lo non fagan, ca es pecado, dizen ellos: -«Çierto yo sabré una vegada por qualquier manera que yo pueda quién lo tiene». E van a los adevinos [a] ver su consejo. E dizenles ellos que con unos versos del psalterio que ellos saben farán ayuntar todos los diablos en una rredoma. E dizenles unos enfengimientos mentirosos que ellos se saben enfingir con que los engañan. E non es maravilla, ca el diablo, a quien ellos sirven e en cuyas obras andan, padre es de mentiras e de engaño. E pues si el padre es mentiroso, ¿cómo serán los fijos verdaderos?*

Si és important aquest text és perquè ens informa alhora sobre religiositat popular heterodoxa —com l'abandó temporal de les misses en morir una persona estimada— i sobre pràctiques supersticioses —el recurs a fetillers en determinats casos—.

En el següent fragment s'al·ludeix a les Misses de Sant Amador i a d'altres, que pertanyien a una mena de litúrgia popular, no acceptada per l'església, i a les quals s'atribuïa el poder de fer eixir del purgatori les ànimes per les quals es feien (S III, 181-182, 6-12)<sup>30</sup>:

*Mas molts hi erren, que fan contra Déu, religiosos e preveres e d'altres, que no·ls va lo cor sinó en la avaricia de aquest món, que fan simonia. Axí com hun prevere dirà per avarí-*

<sup>30</sup> Sobre les misses de san Amador, veg. les *Constituciones sinodales del obispado de Oviedo de 1553*, amb pròleg de J. Pérez de Castro, Biblioteca Antigua Asturiana, 1981, d'on extreu Cátedra (1994: 231) la següent citació: «*Otrosí por quanto suelen algunos dezir missas o treyntenarios que llaman de sancto Amador, y de otros sanctos, y tienen por averiguado que han de començar y acabar en ciertos días señalados continuándolas sin otra interpolación, con número determinado de candelas y otras cerimonias, y creen que no tienen el mismo effeto, ni aprovechan tanto si de otra manera se dizen, lo qual es supersticioso y reprehendido, por ende -sancta sygnodo approbante- ordenamos e mandamos que los sacerdotes de nuestro obispado no guarden tales ceremonias, antes de su officio avisen a los que se las encargan que es más servicio de Dios e cosa más approvada dezir las dichas missas sin guardar éstas ni otras cerimonias, que son sin fundamento ni aprovación de la Iglesia.*»



cia al pacient que face dir les misses de sent Amador, e que-y hage tantes candeles e que-y hage un diner, e que-s diguen contínuament, a ben créxer la fava. Oo, quinya error! La primera és que per aquelles misses isque l'ànima del purgatori. Veritat és que la ànima de sa mare, de sent Amador, n'isqué, per ço que ere en tal condició que allò li valgué; mas no-u farà a hun altre, que una medicina no pot ésser general a totes malalties. [...] Sent Amador ere molt sant, e per allò per aventura salvà la ànima de son pare e de sa mare. *Item*, hi ha altre error, que les misses diu que són tantes de la Trinitat, tantes de senta Maria Magdalena, etc; e diuque-s deuen dir arreu. [...] Altra error: dels diners e de les candeles que-y fan metre, que munten X o XII sous. Açò simonia es e gran error, e per res no poden valer tals misses. [...] E, per semblant, vosaltres lechs peccau, que-ls hi feu caure als preveres.

Val a dir que, sovint, les pràctiques combatudes per S. Vicent Ferrer eren romanesques de creences molt antigues, precristianes, que havien sobreviscut i havien arribat a una mena de simbiosi amb la nova religió. Sembla que l'eliminació d'aquestes actituds va ser un objectiu molt important de la predicació castellana de fra Vicent (Càtedra 1994: 239), raó per la qual aquests sermons ens subministren dades interessants, com ara les que traspuen els següents fragments (Càtedra 1994: 550-551, 119-149 / 558-559, 434):

La primera maldat e trayción que nosotros fazemos digo que es que vamos a los enemigos de nuestro Señor Ihesú Christo, ca Él tiene muchos enemigos. ¿E cuáles son éstos? Los diablos, aunque Él los podía destro\_r e anichilar, que non fiziessen nada contra Él. [...]

¿E agora qué fazemos nosotros? Si algunas joyas avemos perdido, vía a tomar consejo con el enemigo, que es el diablo, e con adevinos e con adevinas. ¡O, traidor! ¿Non te mienbras el pleito omenage que feziste a nuestro Señor Ihesú Christo a la puerta de la Igleia? E quando te han furtado alguna cosa, ¿por qué vas al sortero contra el juramento e omenage que feziste? E tú, omne labrador, quando tu bestia queda en el monte, ¿a quién vas a encantar tu bestia? Al diablo. E vosotras, mis fijas, quando non podedes aver fijos de vuestro matrimonio, ¿adónde ydes? Al adevino o adevina o encantador. ¡O, traidoras personas! ¿Por qué ydes a los enemigos de nuestro Señor Ihesú Christo? Ve a Ihesú Christo e demánda-le lo que has mester.

*E otrosí vosotras, mis fijas, ¿por qué ydes a las adevinas quando vuestro marido non vos quiere bien? Quando anda Mart\_n Bastón por casa, ydes a los adevinos e dezides: -«Señor, mi marido me quiere mal; fazed que me quiera bien e yo vos daré quanto quisierdes». [...]*

Mas yd a nuestro Señor Dios e demandadle lo que ovierdes menester e non consintades tales personas entre vosotros. [...]

[p. 558] E, assí, los clérigos quando escomiençan las oras fazen la señal de la cruz. E algunos fazen la señal del demonio, que fazen rueda. E otrosí fazen los encantadores çerco en arte del diablo. [...]

Otrossí, quando ponen la crisma en la igleia, estonçes está con vos la señal de las armas verdaderas. Mas quando vos santiguades fazedes la señal del diablo, faziendo el rruedo. [...]

Chabàs també recull bona cosa de fetilleries i altres supersticions. Precisament, un dels aspectes positius que remarca S. Vicent en la figura de Ferran d'Antequera és el seu menyspreu pels auguris i superxeries (Chabàs 1995: 304-305):

Sperança es bona a totes tribulacions. Mas son alguns que més amen fetilles, ço es, no prengau muller tal día, ne camineu tal día, ne tallar, ne usets ab la muller tal día, ne façau bugada tal día. Algunes fembres, son que serven mercoleries e sabatines, e tal dia guardauvos de tal erba e collir la erba ans del sol eixit, etc. *Vidit Deus cuncta quae fecerat et omnia erant valde bona* (Gen. I, 31). Donchs, per què són males algunes [erbes]? Hoc, a hòmens lo realgar, quels mate si n' menjeu; mas a medicina o a rates, son molt bones. Aixi mateix los dies: que l' dichmenge no es bo a fer obra temporal, que matarás l' ànima. Axi matex, los ·L· dies caniculars no son bons a purga o a sagnar, ne l' girant de la luna; mas a fer matrimoni ne a acaminar ¿qui ha trobat aquestes vanitats?

Chabàs, més avall (1995: 325) extreu alguna citació, amb l'afegitó que el que s'hi narra «*aún se estila*»:

Nosaltres recorrem al Senyor rey nostre poderós demanant-li ajuda. E per ço que venen les males nuvols, trons e lamps hom sone les campanes: són les trompetes: e trau hom les creus e les gens pregunen devotament ab lagrimes: «Senyor, misericordia». Car les campanes son les trompetes e nafils que donen terror als enemichs. [...] e llavors cada christià on se vulle que sie deu pregar agenollat en terra, no en porta ne en pedriç, axi com fan alguns que fiquen los genolls la hu axí. En moltes persones llavors fan so de calderes, de bacins etc. per espantar los dimonis [...]. Altres cremen erbes pudentes, mas los dimonis ja son acostumats de pudors del fem e sofre de infern. Altres posen les bragues del marit en lo terrat, altres lancen los ferres o treudes de sobins, altres la çabata: unes oradures. E los dimonis llavors riensen.

Val a dir que S. Vicent Ferrer està proposant, ni més ni menys, una autèntica màgia alternativa basada en la religió cristiana. No critica la fe ingènua, sinó que es limita a redreçar-la devers l'únic en qui hom pot tenir fe: el Déu cristià. El motiu últim és que no nega que, a voltes, els fetillers puguin ser efectius, sinó que atribueix aquest a la voluntat de Déu, el qual permet l'èxit del curander per a provar la nostra fe. Vegeu en paraules de S. Vicent Ferrer (S III, 29, 12-18):

Lo adeví no·t guarrà, mas Déu, bé que tu creuràs que lo adeví ó fa; açò fa Déu per temptar, car lo adeví no·t pot guarir per res, commell ne los dimonis no poden fer una formiga. *Item*, per cosa peduda iràs a l'adeví e trobar-la t' à. Lo dimoni no pot dir veritat per açò, mas Déu, per boqua de l'adeví, farà dir veritat per temptar-te [...].

Per això, cada volta que descriu una situació en la qual algú recorre als serveis de fetillers i endevins, hi afegeix l'antídoto: ordena, exigeix, que hom recorri a Crist, a Déu.

Ja ho hem vist en els textos citats més amunt, i podria afegir-ne de nous sense gaire dificultat. Vegeu-ne un de propina (S IV 37-38, 32-4):

Que per bé que hajats los béns o siats malalts, no anets a devins ne adevines, sortillers, etc., car malaïta és la terra on se sosté adeví ne sortiller, encordador ne conjuradors falsos. No anar a aquells, mas deveu fer aquesta bona obra envés Déu dient: «Senyor, yo he perdut tal cosa. Plàcie-us de metre en cor e en voluntat a aquell qui la té, que la'm torne.» Açò és bona obra, e aquesta te seguirà, car has dat honor a Déu. Si voleu fills ne filles, demanats-ne a Déu. No anar a fetillers.

En el combat d'aquestes supersticions arriba a promoure accions violentes, com quan s'adreça a les autoritats (S I, 181, 4-6) dient-los:

açò és, a vosaltres regidors de viles e ciutats, que vullats corregir peccats notoris ab bones penes: si negú va a adevins punir-lo fort, e cremar los adevins.

El perill, en cas contrari, era (S I, 21, 22-25):

Guardau-vos-hi que en tot lo terme no n'i haje; si no, la ira de Déu està damunt la vila e terme de aquella; e aquest peccat és bastant a provocar la ira de Déu cad'any.

Ja hem vist, de fet, el que comentaven les autoritats d'Oriola en la citada carta d'agraïment per la visita de S. Vicent Ferrer. Narbona (1998: 97-99) comenta també les normatives legals amb què hom maldava per extirpar arreu arreu aquestes pràctiques del si de la societat, més encara en cas de calamitat pública. L'estudi d'aquestes normatives també és un bon espill del món pel que fa a aquesta mena d'activitats, les quals, a més, no eren privatives dels cristians. Tanmateix, no deixa de ser interessant l'existència d'una certa permissivitat civil (Narbona 1998: 101-102) quan aquestes pràctiques eren vistes com l'exercici d'una medicina extrauniversitària a la qual no podia negar-se, en alguns casos, certa utilitat. Així, a València, arribà a haver-hi un curander —En Tosques— subvencionat pel municipi (cap al 1387). És clar, en aquests casos, les lleis eren molt intransigents i dures si els professionals d'aquesta medicina alternativa perjudicaven els seus pacients.

Tornant a la defensa vicentina d'aquesta màgia cristiana, crido l'atenció també sobre la substitució de la simbologia ritual pagana —el cercle, el so de cassoles i perols— amb la cristiana —la creu, el so de campanes—, com hem vist més amunt. També la documentació sermonària podria augmentar-se facilísimament. Vegeu, per exemple, la utilitat del nom de Jesús i del senyal de la creu (S II, 62-63, 27-19):

LO NOM DE JESÚS VAL A TRES PERILLS, e fo significat per les tres fonts [es refereix a les fonts que nasqueren dels tres bots que féu el cap de S. Pau]. LO PRIMER PERILL ÉS DEL CORS; E AÇÒ SÓN

MALALTIES. E com? Si tu és malalt, si devotament fas lo senyal de la creu, nomenant lo nom de Jesús sobre la malaltia, hauràs sanitat si·t deu ésser profitosa a l'ànima; si no, la deus voler. [...] LO SEGON PERILL ÉS DE LA ÀNIMA, ÇO ÉS: QUANT ALGÚ VOL HAVER CONTRICIÓ DE PECCATS E NO LA POT HAVER, QUÈ DEU FER? Yo vos o diré: vé·s-te'n davant lo crucifix, agenolla't, e mirant aquell de ferm, fes devotament lo senyal de la creu sobre lo teu cor, dient: «Jesús! Jesús! Jesús!», moltes vegades; si tu o fas, sentiràs que hauràs ço que demanes. [...] LO TERCER PERILL ÉS A SANITAT DE VIDA. E com? Si tu has enemichs, e tu no·ls pots fugir, e·ls veus de lluny, e ells vénen per matar-te, si tu devotament te agenolles e fas lo senyal de la creu devés aquells, no·t veuran, e no·t poran fer negun mal ne dapnatge. [...]

Virtuts guardidores en les quals insisteix en altres llocs (S III, 303, 10-36), sempre en contraposició a les pràctiques heterodoxes, autèntica barrija-barreja de creences paganes cobertes amb un lleuger vernís de cristianisme.

Acabo ací aquest breu acostament en què, a partir d'un sermó concret, pres com a pretext, he intentat presentar, de manera divulgativa, la literatura sermonària com un gènere apassionant i capaç d'aportar-nos valuoses informacions sobre una societat i una cosmovisió determinada. Evidentment, el panorama podria ampliar-se -s'hauria d'ampliar i enriquir-, però conscient que la meua capacitat sermocinadora no és comparable a la de l'autor estudiat, potser sigui millor deixar ací el tema conclòs.

## Bibliografia

S= Veg. Sanchis Sivera + Schib

Q= Veg. Sanchis Guarner.

### Edicions d'obres de S. Vicent Ferrer:

CÁTEDRA, P. M. (ed.)

1994 *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.

GARGANTA, J. M. + FORCADA, V.

1956 *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.

GIMENO, F. + MANDINGORRA, M.<sup>a</sup> L. (eds.)

2002 *Sermonario de S. Vicente Ferrer del Real Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia*, trad. de F. Calero, Valencia, Ajuntament de València.

MARTÍNEZ, T. (ed.)

1993 *Sermons*, València, Edicions 3 i 4, 'L'Estel' 13.

- PERARNAU, J.  
1985 «La compilació de sermons de Sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 4, pp. 213-402.
- PERARNAU, J.  
1999a «Les primeres *reportationes* de sermons de st. Vicent Ferrer. Les de Friedrich von Amberg, Fribourg, Cordeliers, ms. 62» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 63-155.
- PERARNAU, J.  
1999b «Els mss. d'esquemes i de notes de sermons de S. Vicent Ferrer» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 157-398.
- ROBLES, A. (ed.)  
1995 *San Vicente Ferrer. Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, València, Ajuntament de València.
- ROBLES, A.. (ed.)  
1996 *Obras y escritos de S. Vicente Ferrer*, València, Ajuntament de València.
- SANCHIS SIVERA, J. (ed.)  
1927 *Quaresma de S. Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, Barcelona, Institució Patxot.
- SANCHIS SIVERA, J. + SCHIB, G. (eds.)  
1932-1988 *Sermons*, 6 vols., Barcelona, Barcino, ENC.
- SANCHIS GUARNER, M. (ed.)  
1973 *Sermons de quaresma*, València, Clàssics Albatros, 2 vols.

### Estudis i obres d'altres autors:

- BARCELONA, M. DE  
1936 «Incipit *Ars predicandi populo* edita a reuerendo magistro Francisco Echimenis [...]», *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, vol. II, pp. 303-340.
- BATLLORI, M.  
1993 «Repercussions culturals i sòcio-religioses del Cisma d'Occident a les terres de la Corona Catalano-aragonesa», dins: *Obra Completa I: De l'Edat Mitjana*, València, 314, pp. 51-66
- BREMOND, C., LE GOFF, J. y SCHMITT, J. C.  
1982 «L'exemplum», *Typologie des sources du moyen âge occidental*, fascicle 40, Turnhout-Brepols.
- CAPLAN, H.  
1929 «The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Medieval Theory of Preaching» *Speculum* núm. 4, pp. 282-290. [Ara dins Caplan 1970: 93-104].

- CAPLAN, H.  
1970 *Of Eloquence. Studies in Ancient Medieval Rhetoric*, Ithaca-London, Cornell University Press.
- CARDENAL DE IRACHETA, M. (ed.)  
1946 *Alfonso el Sabio*, Madrid, CSIC.
- CHABÁS, R.  
1902-1903 «Estudio sobre los sermones valencianos de S. Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la biblioteca de la Basílica Metropolitana de Valencia», *Revista de archivos, bibliotecas y museos*, núms. 6, 7, 8 i 9, pp. 1-6, 155-168; 131-142, 419-439; 38-57, 111-126, 291-295; 85-102. Tiratge separat per la *Tipografia de la Revista de archivos, bibliotecas y museos*, ara dins: *Roque Chabás. Opúsculos*, ed. de M. Rodríguez Lizondo, València, Generalitat, Consell Valencià de Cultura, 1995.
- CHARLAND, TH. M.  
1936 *Artes praedicandi. Contribution a l'histoire de la rhetorique au Moyen Age*, Paris-Ottawa, Vrin, Inst. d'Études Médiévales.
- DD.AA..  
1997 *Paradigmes de la història I. Actes del congrés «S. Vicent Ferrer i el seu temps»*, València, Saó, Biblioteca Josep Giner, núm. 2.
- EIXIMENIS, F.  
1983 *Lo crestià*, ed. d'A. G. Hauf, Barcelona, Edicions 62-La Caixa, «MOLC», núm. 98.
- FUSTER, J.  
1954 «Notes per a un estudi de l'oratória vicentina», *Revista valenciana de filologia*, tom IV, gener-març, pp. 87-185, ara dins: *Obres completes*, I, pp. 23-152.
- GARGANTA, J. M. y FORCADA, V.  
1956 *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.
- GEREMEK, B.  
1990 «El marginado», dins: Le Goff (ed.) *El hombre medieval*, Madrid, Alianza editorial, pp. 359-386.
- GUREVIC, A..  
1990 «El mercader», dins: Le Goff, ed., *El hombre medieval*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 253-294.
- HAUF, A. G.  
1979 «El ars praedicandi de Fr. Alfonso d'Alprão, OFM. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica» *Archivum Franciscanum Historicum*, 72, pp. 233-329.
- HAUF, A. G.  
1990 *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena: Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València-Barcelona, IIFV-PAM.

- HAUF, A. G.  
1994 «Profetsime, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: D'Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola passant pel *Tirant lo Blanc*» dins: *Xàtiva. Els Borja*. Ajuntament de Xàtiva, vol. I, pp. 101-138.
- HAUF, A. G.  
2001 «De l'*Speculum humanae salvationis* a l'*Spill* de Jaume Roig: Itinerari especular i figural» *Estudis romànics*, núm. 23, pp. 173-219.
- LUBAC, H. DE  
1959 *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*. Montaigne, Aubier-Editions.
- LUTERO, M.  
2001 *Obras*, ed. de T. Egido, Salamanca, Sigueme.
- MARTÍNEZ, T.  
1997 «Alguns aspectes de l'estructura del sermó vicentí», dins: DD.AA. (1997) *Paradigmes...* pp. 109-134.
- MARTÍNEZ, T.  
2002 *Aproximació als sermons de S. Vicent Ferrer*, Paiporta, Editorial Denes.
- MURPHY, J. J.  
1986 *La retórica en la Edad Media. Historia de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica.
- NARBONA VIZCAÍNO, R.  
1998 «Tras los rastros de la cultura popular. Hechicería, supersticiones y curanderismo en Valencia medieval» *EM*, núm. 1, pp. 91-110.
- PERARNAU, J.  
1999 a «Cent anys d'estudis dedicats als sermons de sant Vicent Ferrer» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 9-62.
- PERARNAU, J.  
1999 b,c Veg. la secció d'edicions.
- PERARNAU, J.  
1999 d «Sobre el manuscrit de València, Col·legi del Patriarca, amb sermons de S. Vicent Ferrer» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 399-453.
- PERARNAU, J.  
1999 e «Algunes consideracions entorn dels primers tres passos dels sermons de S. Vicent Ferrer» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 455-477.
- PERARNAU, J.  
1999 f «Aportació a un inventari de sermons de S. Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques» *Arxiu de textos catalans antics*, núm. 18, pp. 479-811.
- POU, J.  
1996 *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, ed. a cura d'A. G. Hauf, Alacant, Institut de Cultura Juan Gil Albert, Diputació d'Alacant.

- PUCHADES, R. J.  
1999 *Als ulls de Déu, als ulls dels homes*, València, Universitat.
- RICO, F.  
1977 *Predicación y literatura en la España medieval*, Cádiz, UNED.
- ROBLES, A.  
1994 «San Vicente Ferrer y los poderes especiales» *Communio*, 27, pp. 63-78.
- ROBLES, A.  
1997 «S. Vicent Ferrer en el context de diàleg. Les minories religioses», dins: DD.AA. *Paradigmes...* pp. 15-45.
- SCHIB, G.  
1976 «Els sermons de Sant Vicent Ferrer», *Actes del Tercer Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes, Cambridge, 1973*, ed. de A. Yates + B. Tate, Oxford, M. Dolphin Book, pp. 325-336.
- SCHIB, G.  
1977 *Vocabulari de Sant Vicent Ferrer*, Barcelona, Fundació S. Vives Casajuana.
- SOBRER, J. M.  
1985 «Les veus de Sant Vicent Ferrer» *Actes del Quart Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica, Washington D.C., 1984*, Barcelona, PAM, pp. 173-182.
- TOLDRÀ, A..  
2000 *Après la mort. Un viatge amb sant Vicent al més enllà medieval*, València, 3i4.
- TOLDRÀ, A..  
2003 «Perpeccat s'escriu en les calderes de infern. Llibre i escriptura en el més enllà medieval» *Signo* núm. 11, pp. 7-36.
- VÁRVARO, A..  
1983 *Literatura románica de la Edad Media*, Barcelona, Ariel.
- YSERN I LAGARDA, J. A. ed.  
1994 *Arnoldus Leodiensis. Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet. Edició i estudi*, València, Universitat de València, Servei de Publicacions, "Tesis Doctorals en Microfitxes", núm. de sèrie 325-12.
- YSERN I LAGARDA, J. A..  
1998-1999 «Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer», *Revista de Llenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, núm. 6, pp. 113-137.
- YSERN I LAGARDA, J. A..  
2002 Ressenya del llibre de Martínez (2002), publicada dins *Revista de Llenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca*, núm. 8, pp. 231-238.