JOSEP PUJOL

LA «POÈTICA NAU DE L'ENTENIMENT» I EL NAUFRAGI D'ULISSES: OPINIONS, TEOLOGIA I POESIA A L'OBRA DE FELIP DE MALLA*

Qualsevol lector familiaritzat amb l'obra d'Ausiàs March haurà pogut fer-se càrrec del rendiment significatiu que, en relació a l'aventura amorosa del poeta, hi obtenen les semblances i les metàfores nàutiques. El mateix val per a algunes proses de Joan Roís de Corella, que les utilitza per significar el fracàs de l'experiència amorosa o bé per metaforitzar-hi la seva pròpia escriptura, i no hauríem d'oblidar que un text ambiciós com *La Nau* del poeta quatrecentista Lleonard de Sors constitueix una sostinguda al·legoria moral amb base en el pretext del viatge per mar i en el valor metafòric dels diversos components de la tripulació d'un vaixell. Tots aquests autors no fan sinó recodificar un *topos* tan antic com la literatura occidental, d'altra banda de molt de rendiment a mans de predicadors i moralistes a l'hora d'il·lustrar el camí del pecador pel bíblic *mare magnum* (Ps. 103, 25) d'aquesta vida. I es dóna el cas que, llevat de l'ús que se'n fa a l'exordi del *Parlament*

* Aquest treball s'inscriu en el projecte d'investigació PB91-0662 de la DGICYT (Ministerio de Educación y Ciencia) que es du a terme al Departament de Filologia Catalana de la Universitat de Barcelona.

en casa de Berenguer Mercader de Corella, totes aquestes metàfores i al·legories de la navegació van molt estretament lligades a uns usos morals. És, doncs, en part per il·lustrar el rendiment de la imatge en direccions altres que la genèricament moral que les notes següents es proposen com a recorregut per les vinculacions entre la metàfora de la navegació i l'activitat especulativa de la raó, tal com aquestes es presenten en l'obra del mestre en teologia Felip de Malla i, concretament, tal com apareixen formulades en uns passatges molts concrets, trets dels sermons de l'autor, que, il·luminats per altres ocurrències de la imatge nàutica en el *Memorial del pecador remut* (des d'ara *MPR*), i entrellaçats amb préstecs explícits de la *Commedia*, neixen en el context especulatiu de les discussions sobre la doctrina de la predestinació.

Efectivament, els dubtes i les interpretacions desviades que pot provocar en els laics la «matèria soptil en teologie» de la predestinació i la gràcia (cf. *Sermons* VI: 169) constitueixen una de les preocupacions majors dels teòlegs i predicadors tardomedievals, amatents a fornir raons i autoritats que expliquin la necessària conciliació entre la presciència divina i el lliure albir i a rebatre, en conseqüència, que la presciència de Déu imposi necessitat a la salvació o la perdició eterna dels humans. Però amatents, també, a prevenir els laics davant els perills d'aplicar els seus enteniments a les subtilitats de la fe, que s'han de deixar a mans dels professionals de la teologia. Ho testimonien a bastament els autors de sermons i de tractats de divulgació cristiana (això és, Vicent Ferrer o Francesc Eiximenis),[1] però també, un cop el tema ha permeat l'escriptura dels laics (d'Ausiàs March mateix: vegeu HAUF 1983, 239-40, CABRÉ 1992, 105-108), debats poètics com ara el que recull el *Cancionero de Baena*.[2] També Felip de Malla, predicador davant de reis i de

1. Per al primer vegeu *Sermons* VI, 169-176 (i la versió llatina del mateix sermó, amb un altre *thema*, a PERARNAU 1985, 260-266). Per a Eiximenis i els seus adaptadors castellans del XV, HAUF 1983, 241, 244, 250-53 i pàssim, i en general, per al tema de la subtilitat i els advertiments als laics en textos catalans tardomedievals, la fonamental introducció de Xavier Renedo a la seva tesi doctoral encara inèdita (vegeu la bibliografia).

2. El debat el provoca una *pregunta* de Ferrán Sánchez Calavera, que obté successivament vuit *respuestas* diferents, encaminades sobretot a aclarir ortodoxament el tema de la predestinació o bé a dissuadir Calavera de «buscar sotilezas». Són els textos 517-525 del *Cancionero* (DUTTON-GONZÁLEZ CUENCA 1993, 364-391), que Fraker (1974, 234 i ss.) situa en el clima creat per la recepció de les idees predestinatistes de Wycliff.

papes, sovint en ocasions solemnes —i, tant pel públic com pels seus recursos, a l'altre extrem de la vehement oratòria vicentina—,[3] aborda el tema en dos dels sermons inèdits conservats al manuscrit 466 de la Biblioteca de Catalunya: de manera lateral en un de predicat a Barcelona el 12 de febrer de 1411 (folis 93r-101v) i com a matèria central en el *sermo de materia praedestinationis* pronunciat a la catedral de Tortosa el 10 d'abril de l'any següent (folis 150r-156v), en el qual tenim un bon exemple, doblat de semblança proverbial i d'al·lusió mitològica manllevada a Boeci, de les dificultats que suscita el tema: «emperò», amonesta la Teologia al predicador, «aparella ton enteniment a gran agonització e treball de entendre, car esta matèria és de natura de anguila, que com hom la pensa ben tenir ella scapa. Hoc, encara més, segons diu Boeci, és de natura de la Ydra, de la qual diu Boeci, segons poètica fictió, que, tallat hun cap, ·vii· ne broten» (f. 155r).[4] En el mateix sermó, la percaça d'aquesta anguila llisquent condueix efectivament el predicador «en una casa apellada Laberintus», i ja veurem, quan tornaré a aquest text, amb quin fil d'Ariadna en surt.

El primer que he al·ludit és un sermó *de sanctis* dedicat a santa Eulàlia, que pren com a *thema* «Non potest ciuitas abscondi supra montem ponita» (Mt 5, 14) i que s'introdueix amb un llarg *prothema* («Ego Dominus plui super unam ciuitatem, [et super alteram ciuitatem] non plui», Am 4, 7) sobre la predestinació i la gratuïtat de la gràcia divina que prepara la represa d'aquests temes doctrinals a la primera de les dues «consideracions» en què es divideix el *thema*:[5] «La primera declararà en quina manera la verge madona

3. No hi ha encara cap edició ni cap estudi de conjunt de la predicació malliana, majoritàriament reunida al manuscrit 466 de la Biblioteca de Catalunya. Per a caracteritzacions generals dels sermons de l'autor es pot recórrer a Rubió 1984, 264-266; Riquer 1964, III, 401-408 i Pujol (en premsa). En aquest darrer treball es descriu en apèndix el manuscrit 466 de la Biblioteca de Catalunya i se n'inventarien els materials. Forneixen un catàleg complet de les peces oratòries de Malla de què es té notícia, Perarnau 1978, 84-95 i Vilallonga 1993, 119-122.

4. *De consolatione Philosophiae*, IV, pr. 6; l'al·lusió mitològica hi precedeix una discussió sobre el fat i la providència. Pel que fa a la proverbial natura de les anguiles, cf. Jeroni, *Praefatio in librum Job* (*PL*, 28, col. 1140), aplicat a la dificultat d'entendre i de traduir: «*Si velis anguillam vel muraenulam strictis tenere manibus, quanto fortius presseris, tanto citius elabitur*» (citat per Badia 1988, 59), i aquest proverbi recollit a Walther 1963: «*Anguila e digitis sepe est dilapsa peritis*» (58a).

5. Cf. aquest altre ús del mateix versicle bíblic, també en relació a la predestinació, a *MPR*, VI (I: 266; si no s'indica el contrari, les remissions al *MPR* són a la primera part de

sancta Eulàlia, patrona nostra, axí com per Deus predestinade puguà per línea brevíssima al mont de perfectió e pervengué [*ms.* peruenga] a fi de humana creatura». Per mirar d'aclarir aquest punt el predicador, recorrent a les seves habituals figuracions, interpel·la directament la santa amb la demanda que li digui «com es açò que tu, qui eres una donzelleta fort jove christiana, la [glòria] has axí aconseguida», més encara quan, continua, «Plató philosoph, qui per cercar felicitat e fi perfeta de rational creatura devallà de Grètia en Egipte, ut patet 8º *De Ciuitate Dei*, e studià lo libre de Hieremias e Anaxàgoras e Architas Tarentinus e Crates Thebanus e Dyògenes, qui per sercar la veritat peregrinaren e renuntiaren a grans heretats, et Apollonius, de quo late loquitur Hieronimus in *Epistula ad Paulinum*, qui tots aquests corregueren en lo stadi de aquest món per conquerir lo bravi e lo premi e no·l obtengueren[6] (Psº [106, 4]: "Viam ciuitatis [96r] habitaculi non inuenerunt")». Heus aquí el consell amb què respon la santa, desplegat a partir de la metàfora de la navegació:

> Bé conec que tu vols navegar en la gran mar de predestinatió. Consell-te que en tan gran golf te metes en la nau de la Sglésya. Consell a tot christià que no·s vulle fiar en la barcha de son fràgil enginy, car vents s'i mouen de grans temptations qui leugerement fan les gents trabucar. Les serenes de remor de opinions hi canten e cové les orelles tapar, car ací ha fallit lo cant dels philosophs, si bé a semblança del cigne se són perforçats de cantar en lur extrema vellesa, e la gran trompa de Tulli hi ha perdut lo so. Ací, dien los poetes, spira lo deu Apollo; ací concorren Minerva e les ·ix· [*ms.* ·ii·] Muses; ací totes les arts del famós mont Pernasus (f. 96r).

Val a dir que, malgrat aquest i altres advertiments de la dificultat de la qüestió, sigui perquè el predicador no l'acaba d'entendre («O! diré yo, verge, massa entones alt. En aquest punt no y porà tot lo cor bastar; ordex hun poch baix, car tan fort lum no la poden tots los vuls contemplar»), sigui perquè santa Eulàlia hi insisteix («E

l'obra, editada per Balasch (1981-86); la primera xifra indica sempre el capítol, mentre que les segones indiquen volum i pàgina): «Emperò, segons dit he, no us cal en les dites rahons reposar, car rahó de predestinació és sola gràcia e voluntat divina, per la qual Déu plou aygua de gràcia e mercè sobre una ciutat e no sobre altra, segons que dix lo propheta Amós».

6. Cf. 1Cor 9, 24: «Omnes quidem currunt, sed unus accipit brauium», usat com a *thema* del sermó de Malla que proclama el guanyador d'un certamen de la gaia ciència (Pujol, en premsa).

si açò no podets ben compendre admirats les coses divinals dignes de maravellar, et dicatis cum Apostolo, ad Romanos 11º, [33]: "O altitudo diuitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, etc.")),[7] el passatge reproduït és seguit per una exposició bastant completa dels preceptes essencials de la doctrina de la predestinació, encaminada sobretot a combatre l'«àvol consell» de creure que les obres humanes són inútils davant la preordenació divina.

Tornem, però, al passatge transcrit. El lector que conegui el *MRP* no se sorprendrà ni davant el desenrotllament de la figuració nàutica ni davant les al·lusions als filòsofs i a les divinitats antigues, perquè una i altra cosa són recurrents en l'escriptura del nostre teòleg. Les abundoses metàfores relacionades amb la navegació s'hi acullen, en primera instància, a la identificació genèrica de la vida humana amb un viatge per mar adreçat a la salvació, una identificació molt comuna i que, contemporàniament a Malla, il·lustra perfectament sant Vicent Ferrer, que n'accentua el caient moral en declarar el *thema* «Ascendit ad illos in navim, et cessavit ventus» (Mc 6, 51): la nau és l'Església, que porta les persones que han fet bones obres al Paradís (*Quaresma*, 36), o bé la penitència que combat les temptacions, figurades en les fortunes de mar (*Sermons* V, 125).[8] Amb tot, el caràcter especulatiu i contemplatiu del *MPR* i dels sermons de Malla implica un tractament del *topos* no condicionat directament per l'orientació moral que exhibeixen la predicació popular i els tractats de confessió; de fet, en tota la seva obra només he sabut aïllar dues ocurrències que n'acullen formulacions d'aquesta mena: en una, recorrent a la tradicional identificació metafòrica de la Creu amb una nau («la qual creu yo he figurada, qui en lo sepulcre de mon pare fiu scolpir naus ab antenes figurans la Creu, en significació que per la virtut de la Creu passaran los navegants d'aquest món a port de vera vida *(Iº Machabeorum XIIIº et ibi glosa)*», *MPR*, XV; III, 86);[9] en l'altra, fent de la mare de Déu

7. Aquest conegut passatge paulí és aprofitat justament com a *thema* del sermó sobre la predestinació de 1412. Vegeu més avall.

8. Forneixen exemples paral·lels Joan Eiximeno i el *Tractat de confessió* d'Antoni Canals (Hauf 1990, 274-277).

9. Cf. Ludolf de Saxònia, *Vita Jesu Christi*, I, c. 46, §5: «navicula quam Christus ascendit intelligatur arbor crucis, cum qua mare hujus mundi pertransitur sine periculis; cujusque

un model moral que propicia la salvació de la «frèvol nau de la humanal vida»:

> Ara cové que aprengua de tu la gent humana, la qual per golf navega, de sofferir la luyta de fortuna e de ferir ab coratge ardit contra tempesta bruna, pus est spill exemplar e figura de ben fer e ben dir, e pus que veus la frèvol nau de la humanal vida en tans perils navegar per lo ombrós Còchito, riu infernal del qual Job avisà perquè se'n luny (Job XXI°), socorre-li ans que abís la tinga.
>
> *MPR*, XI; II, 181.

En totes les altres occurrències del motiu el sistema d'associacions metafòriques resulta modificat i enriquit, o bé perquè les figuracions nàutiques s'apliquen a éssers particulars, sobretot a la mare de Déu (vegeu sobretot l'extens desenrotllament al·legòric de *MPR*, XIV; III, 72, i cf. XIII; II, 238), o bé perquè Malla accentua uns usos específics de la imatge que en un treball recent sobre l'episodi d'Ulisses a l'*Inferno* dantesc ha sistematitzat i documentat Maria Corti (1989, 481-483): el poètico-retòric que identifica l'escriptura amb la navegació i el que pren el viatge per mar com a metàfora de l'activitat especulativa de la raó.

El primer sistema compta amb nombrosos referents llatins antics i medievals (Curtius 1981, 189-193; Pulega 1989, 54-61) i d'altres de vulgars, entre els quals destaquen Dante (*Convivio*, II, i *Purg.* I, 1ss., *Par.* II, 1ss.) o Boccaccio (*Filocolo*, I, 2, V, 97). És el sistema que fa de l'escriptura un viatge marí i, del llibre, un vaixell; és, sobretot, el sistema que genera la metàfora de la «navicella del mio ingegno» (*Purg.* I, 2) o de la «barca della vaga mente» (*Filocolo*, I, 2), traducció romànica de fórmules llatines com *ingenii cymba* o *fragilis ingenii barca* que remunten a tan lluny com una elegia de Properci. Per aquesta via, des del punt de vista formulari, aniríem a parar al passatge de Felip de Malla que m'ocupa —i a d'altres que veurem tot seguit—, amb una «barca del fràgil enginy» que fa ressonar alhora les fórmules llatines i les dantesques acabades de citar (i sense excloure que aquestes darreres siguin efectivament a la base de la fórmula catalana de Malla; compareu, per exemple, l'oposició nau/barca de Malla amb l'oposició *legno/barca* de

beneficio et auxilio fideles adjuti, transfreatis et emersis mundi fluctibus, perveniunt ad littus et portum patriae coelestis» (Rigollot 1870, I, 434).

Paradiso, II, 1ss., que se cita més avall); només des del formulari, però, perquè l'ús que en fa Malla no és gens retòric. En realitat, a aquest darrer —i sense la fórmula «nau de l'enteniment»— Malla hi recorre únicament en un dels sermons que va pronunciar en ocasió d'un certamen de la gaia ciència a Barcelona en 1413, a l'hora de donar consell a un auditori ocupat en la composició de cançons i sirventesos: l'ocasió, certament, convidava a navegar literàriament pels pèlags «de la mar de laor interminable» i «del setgle jusà», i a prendre port on poder «firmar antenes» de l'«alegre e plasent studi» (PUJOL, en premsa).

En alguns passatges del *MPR* Felip de Malla reprèn la figuració de l'enteniment com una nau fràgil, amb la particularitat que dos d'aquests passatges comparteixen posició proemial, explícita en el primer, i justificable en el segon perquè el capítol II de l'obra és aquell en què l'autor, en forma d'oració, ve a «introducció preàmbula e principiativa de ma narració»:[10]

> Car protest denant lo jutge de ma consciència e scrutador de mon cor, Déu factor meu, al qual no vull ni puch mentir, que sola veritat he e vull haver, tots los dies de la mia peregrinació sobre la terra, per regina e directiva e gloriosa timonera de la *naveta de la mia intel·ligència*, e que a ffal·làcia e error de grat no vull consentir ni aderir, ans si oppinió falssa e parencera, en hàbit dessimulat, mostrant si ésser veritat, me decebia com a violentat, crit que a la sua astúcia contradich e dissent de fet e de paraula e de scriptura e de tot mon cor, car falsia contra theològica determinació spontàneament e de recta sciència no he may honrada ne colta ne adorada.
>
> *MPR*, proemi; I, 88

> Preciosa virtut del sant pilot Jhesús, ver Déu e home, la qual vull per notxera de la *fràgill naveta de mon enteniment*, mostra'm la carta purament apuntada ab lo compàs de ta perfecció, per navegar en aquella mar alta de la Scriptura sancta, profunda e impenetrable, trobant lo port de la redempció, e dóna'm art de fructuós e segur marinatge en l'escrutar, en l'enquerir e en l'envestigar de la pràtica tua, tan àrdua e tan laborosa, la qual, per caritat e amor, as servada en natura humana cayguda relevar, e de terra eternal eclipsi de mort interminada a vista reparar de la lum increada.
>
> *MPR*, II; I, 112-113

10. I efectivament, en l'únic manuscrit conservat del *MPR* (Biblioteca de Catalunya, ms. 465) un lector ha escrit al marge, allí on comença l'oració, la indicació *hic incipit* (f. 7v) (com, una mica més endavant, ha indicat *[c]omenca [n]arracio* al lloc oportú, f. 8v).

En el segon d'aquests exemples hi ha latent el *topos* retòric en la mesura que l'autor reclama guiatge per a un enteniment que s'ha d'ocupar d'«envestigar» en l'obra que es disposa a escriure el misteri de la Redempció. Amb tot, aquest motiu hi és secundari en esguard de la centralitat que té en tots dos l'associació de la metàfora nàutica amb l'activitat especulativa: o perquè l'enteniment ha de ser regit sempre per la veritat (al capdavall una declaració prologal d'ortodòxia i d'excusació davant els eventuals errors doctrinals que es puguin esmunyir en el text) o perquè la navegació per «aquella mar alta de la Scriptura sancta, profunda e impenetrable»[11] requereix «fructuós e segur marinatge en l'*escrutar*, en l'*enquerir* e en l'*envestigar*» (remarco els tres verbs, que permeten l'enllaç de la present imatge nàutica amb la subsegüent semblança d'un navegant que escandalla el fons marí —la profunditat divina— amb la «corda de la pensa»).[12] Som, amb aquests elements, a la segona gran línia de la imatge marina segons l'esquema al·ludit de Corti (1989), que distingeix dins d'aquest sistema dos subsistemes més, a un dels quals (la navegació pel mar del saber, que es pot remetre a Hug de Sant Víctor, *Didascalicon*, VI, iv) respon parcialment el segon text reproduït.[13] Ara bé, és al segon subsistema que s'adeqüen tots els passatges mallians que hem vist: el que aplica la navegació i el perill del naufragi a l'especulació filosòfica o teològica, i que té un referent patrístic fonamental en el *De beata vita* d'Agustí (I, 2-3), on es cataloguen les tres maneres que té el filòsof de pervenir a port sense perdre's i naufragar en l'error.[14] No cal, és clar, recórrer

11. Per a la metàfora del «mar de l'Escriptura» vegeu els referents patrístics adduïts per De Lubac (1959 I, 119-120).

12. «Car a semblança de aquell qui fa camí per mar inusitada, e, ab plom faent prova, vol del fons saber nova, la corda de ma pensa, la qual és desig de conexença de certa veritat, dins lo gran fons del teu cor vull stendre, bé que corda no·m basta a aytal fons mesurar, com sia infinit per circumstància de la divinitat, e stendre'm vull, la tua amor sens fi e sens fons mesurar, e pessar no pas al fil de la justa balança». No em puc estar de recordar uns versos famosos d'Ausiàs March que recullen el mateix motiu, ara aplicat a les coses de l'amor: «Lir entre carts, no·m basta l'escandall / per trobar fons en la vostra estima, / e quant vos llou no trob rahó ne rima / de què·m content, e per ço yo me'n call» (XXVI, vv. 57-60; Bohigas 1952-59, II, 95).

13. Un altre exemple tardomedieval català, també en posició prologal, a la *Regoneixença i moral consideració* de Francesc Carròs Pardo de la Casta: «E si en lo principi d'aquella [obra] la dificultat de la sua fi me fóra presentada, ab la mia poqueta barca, guiada sens rems o govern de la discreció, no temptara jo navegar en la mar e fondura de tant saber quant per a tal empresa fóra necessari» (Pacheco-Bover 1982, 156).

14. Després d'afirmar que la humanitat ha estat llançada a aquest món com a una mar procel·losa (I, 1), Agustí estableix efectivament tres categories de navegants que pervenen

necessàriament a sant Agustí per explicar l'ús mallià de la imatge,[15] perquè el *topos* agustinià reapareix a mans dels mestres escolàstics del XIII, com ara sant Albert Magne (CORTI 1989, 484), i, sobretot, de teòlegs que són a l'hortizó acadèmic de l'autor. Aquest seria el cas de Jean Gerson, canceller de la universitat de París a l'època en què Malla hi estudiava, que a la *Theologia Mystica Speculativa*, fruit de les seves lliçons de 1402-1403, desenrotlla la vint-i-quatrena *consideratio* (que «ostendit philosophorum caligine et theologorum claritatem sub exemplo maris Galilee et navis, ventorum, piscium et vocatione filiorum Zebedei» (VANNINI 1992, 168-174)) a partir de la interpretació tropològica del passatge evangèlic relatiu a la crida de Jesús als fills de Zebedeu (Mt 4, 21-22). El context, certament, difereix dels *loci* mallians perquè s'hi tracta de l'accés a la contemplació de Déu i perquè, secundàriament, la lectura gersoniana del passatge fa del mar la sensualitat que cal defugir per arribar al port de l'eternitat i la contemplació. La base, però, segueix essent especulativa, i doncs la nau s'identifica amb la raó natural (*navis ratiocinationis naturalis*) que cal abandonar per seguir la crida divina. Altrament, els vents de la passió faran naufragar l'enteniment i li impediran l'accés a port.

Aquest recorregut pels usos doctrinals de la metàfora nàutica i per diversos textos de Felip de Malla explica perfectament el sentit del passatge provinent del sermó de santa Eulàlia: la nau de l'Església significa els articles de la fe, en oposició a una simple barca que figura l'enteniment, fràgil i limitat (cf. la recurrència del substantiu «naveta» i dels adjectius «frèvol» i «fràgil» en altres textos), que pot ser desviat i combatut per la temptació en l'alta mar (el «golf», el

finalment al port de la filosofia: primer, els que naveguen prop de la riba i poden refugiar-se sovint, amb petit esforç, en un port; segonament els que, enganyats per la bonança, s'aventuren en alta mar i obliden la pàtria, i que no poden ser retornats a terra sinó per una tempesta; i, finalment, els que, havent navegat llargament, en veure alguns senyals es recorden de la pàtria i, o bé emprenen el retorn, o bé erren en la tenebra i només els fa tornar una borrasca (*OSA* I, 542-545).

15. Tot i que al següent passatge del *MPR* (XI; II, 172-173) hi traspua la idea agustiniana que cal no aventurar-se en alta mar i quedar-se en terra ferma per especular: «O gent humana, feta per alt volar, aquesta ala àbil per fer lo vol del fons del món a la alta spera, ço és de la terra al cel empirial, ergull la talla, supèrbia la tol, humilitat la dóna, presumptuosa e altiva cogitació és lo vent fortunal qui lo camí del regne eternal empatxa e destorba e fa la ànima trabucar dins la tomba hon, quítia de ira e ab penssa quieta, no pot may aturar. ... No vullats perdre la inmortal claror, car aquest món no és mon de varar, ans mòn de traure e la vela calar e la exàrcia plegar e stojar, e passejar per la via pus plana. Són molts vuy que com

«pèlec», la «mar alta») del tema predestinacionista, és a dir, en les dificultats que comporten les veritats de la «prescientia Dei et libertas arbitrii» (com diu també santa Eulàlia, un dels temes que, com l'evidència dels articles de la fe, Déu s'ha volgut reservar). L'oposició nau / barca, doncs, serveix per accentuar la distància que separa la ciència certa de la doctrina catòlica de les opinions incertes —i perilloses— que pot produir l'enteniment humà guiat per la sola raó natural, i Malla ve a sintetitzar-hi un consell que recorre tots els discursos morals sobre el tema de la predestinació, això és, la necessitat que els laics (aquells laics armats de raó natural que inquietaven fra Antoni Canals)[16] no s'«assubtilin» excessivament en matèries que són d'exclusiva competència dels teòlegs. A part els textos eiximenians adduïts per Hauf (1983, 252-253), vegeu com ho explica —amb metàfora nàutica inclosa— Iacopo Passavanti al *Specchio di vera penitenza* (1354): els mestres, els doctors i els predicadors «debbono entrare a dentro nel pelago profondo delle Scritture, e sapere intendere gli occulti misteri, per potergli sporre e'nsegnargli altrui», mentre que als laics els és reservat el coneixement de la doctrina, «none assottigliandosi troppo, né mettendo il piede troppo a dentro nel pelago della Scrittura, il quale non ogni gente sa né puote né dee volere guadare; ché vi si sdrucciola, e spesse volte vi s'anniega dagl'incauti e curiosi e vani cercatori» (citat per Bruni 1991, 129).[17]

La coherència del desplegament metafòric —i la coherència amb la tradició— exigeix la figuració de la temptació amb uns vents que poden conduir al naufragi (cf. el verb «trabucar»), i explica el salt a la metàfora mitològica en la figura de les sirenes, il·lustratives

se veen per la mort encalçar, com la vellessa quaix l'estrem fil debana, lavors emparen nova mar navegar, e ab greus vents de ambició, de ira e de enveja per lo pèlech bornar ... vostres bascas a folls desigs tenits la regna streta, car no devets a tots vents dar la popa». També a la segona part del *MPR*, VIII (València, Catedral, ms. 154, f. 106r) trobem una «gent humanal» que no «est atesa al salt de la riba, ans ab incert port esdevenidor volteges per lo setgle esperant o millor o pigor», i cf. encara *MPR*, XIV (III, 50). El text de Gerson que s'al·ludeix més avall implica parcialment aquestes mateixes assumpcions.

16. Vegeu el pròleg a la seva traducció del tractat *De providentia* de Sèneca (Riquer 1935, 85-86).

17. També en el debat sobre la predestinació del *Cancionero de Baena* compareix la metàfora nàutica quan és un teòleg a prendre-hi la paraula. És el cas de fra Diego de Valencia, que respon així a Ferrán Sánchez Calavera: «Esta materia, segunt mi creencia, / es fecha preçiençia o predestinaçión, / non llaga, mas lago de grant confusión, / do muchos peresçen por loca atrevençia» (519, vv. 5-8; Dutton-González Cuenca 1993, 369).

d'una atractiva «remor de opinions» que condueix a l'error quan l'home pretén d'aplicar el seu enteniment fràgil a la comprensió de les veritats revelades, de manera que vents i sirenes vénen a ser el mateix: les temptacions intel·lectuals[18] —i no les morals, que és l'habitual en la tradició medieval que representen el sant Vicent de *Sermons* (V, 125) a propòsit de les fortunes de mar o el Malla de *MPR* (V; I, 219) a propòsit de les sirenes—, tal com ja Ciceró havia establert comentant l'episodi homèric (*De finibus*, 5, 18, 49),[19] i tal com Agustí mateix insinua quan relaciona les seves lectures foraviades amb el cant de les sirenes (*De beata vita*, I, 4)[20] —i, encara, Boeci s'havia de servir de les sirenes per assimilar-hi les perilloses Muses poètiques que tenia al capçal del llit.[21] L'explicitació d'aquestes associacions la forneix Malla amb la fórmula «sirenes de remor de opinions», un terme, aquest darrer, que l'autor associa sempre a l'error, la ignorància, el dubte, la suspició o, senzillament, la falsedat, com a oposat a la «intel·ligència e conexença de veritat evident, o revel·lada e creguda» regida per la il·luminació divina (*MPR*, II; I, 116), i com a oposat també a «les canals dels doctors aprovats, qui ab veritats han feta lur ligança, perquè oppinions fràgils e humanals no fessen sovén del blanch apparer negre e del sophisme aparer solagisme ben compost e retglat» (*MPR*, VIII; II, 80; noteu-hi els adjectius «fràgils e humanals»).[22] Per dir-ho com

18. Això és, la «presumptuosa e altiva cogitació» del passatge citat a la nota 15.

19. «Mihi quidem Homerus huiusmodi quiddam vidisse videtur in iis quae de Sirenum cantibus finxerit. Neque enim vocum suavitate videntur aut novitate quadam et varietate cantandi revocare eos solitae qui praetervehebantur, sed quia munta se scire profitebantur, ut homines ad earum saxa discendi cupiditate adhaerescerent ... Vidit Homerus probari fabulam non posse si cantiunclis tantius irretius vir teneretur; scientiam pollicentur, quam non erat mirum sapientiae cupido patria esse cariorem».

20. Agustí hi sintetitza la seva evolució intel·lectual en termes de navegació: hi ha boires, s'enfonsen a l'oceà els astres que l'han extraviat, dóna als acadèmics el govern de l'ànima, troba el nord que el guia, manifesta el desig d'estendre veles, i comenta el descobriment de Plató amb l'afirmació que aquest li hauria fet trencar totes les àncores; és aquí que apareixen les sirenes: «Itaque tantus me arripuit pectoris dolor, ut illius professionis onus sustinere non valens, qua mihi velificabam fortasse ad Sirenas, abiicerem omnia et optatae tranquilitati vel quassatam navem fissamque perducerem» (*OSA* I, 545).

21. «Sed abite potius Sirenes usque in exitium dulces meisque cum Musis curandum sanandumque relinquite» (*De consolatione Philosophiae*, I, prosa I). Caldria afegir que aquesta classe d'interpretacions en àmbit cristià venien afavorides per la presència de les sirenes a la *Vulgata* gràcies a sant Jeroni (Is 13, 22). Vegeu Antin 1968, 59-70, i particularment, per al que aquí interessa, l'associació de Jeroni mateix entre les sirenes i l'heretgia, p. 63.

22. Vegeu també els següents passatges del *MPR*: Proemi (I, 88), III (I, 85), IV (I, 209 i 211), VII (II, 42 i 68), XIII (II, 239) i XIX (III, 219 i 221).

Bernat Metge a *Lo somni*, «oppinió no és àls sinó rumor o fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa» (RIQUER 1959, 214).[23] Ara, «opinió» designa també —en Malla i arreu— les posicions dels filòsofs pagans, desconeixedors de la revelació (cf., al mateix sermó de santa Eulàlia, f. 93v: «no obstant la oppinió dels philosophs»),[24] i d'aquí que, identificant sirenes i opinions, el tema de la predestinació condemni al silenci la filosofia i l'eloqüència del savi (els filòsofs i Ciceró) sense que hi valgui el *topos* del cant del cigne,[25] amb el qual es reduplica metafòricament el cant de les sirenes. La pregunta de Malla en el sermó, ho hem vist al començament, incorporava aquest fracàs de la filosofia en esguard del tema de la predestinació i de la gràcia divina, i un altre passatge del *MPR* és explícit de la necessitat de dur la nau de l'enteniment ben guiada per superar la limitació del saber natural de lògics, sibil·les i filòsofs:

> Ladonchs, dreçant mes paraules a sancta Theologia, diguí axí: «O lum e resplandor clara intel·lectual, o dona gran tota spiritual, o veríssima e il·lustre sophia, o imperiosa regina, general patrona discreta, e de la naveta de nostres enteniments experta timonera, guiats mon seny, pensament e paraula ab veritat e devota doctrina, e mostrats-me la fi de ma ampresa, de les coses passades e dels altres misteris de la Passió del Fill de Déu, del qual sots missatgera, donant-me coneixença, siats-me via e siats-me sendera, car no obstant que visca per creença, encara·m plau los alts secrets humilment e devota scrutar per virtut. E veig que sens vós, la qual sots doctrina per Déu inspirada, útil a molts fruyts, segons que diu sent Pau, no és bastant lògich ni sibil·la, ni philòsof, ni saber natural, a doctrinar la mortal creatura».
>
> *MPR*, V; I, 240-241

23. Són coneguts, d'altra banda, els usos «perversos», amb sofismes inclosos, que Metge fa del terme; vegeu BADIA 1988, 94-95 i CABRÉ 1994, 101.

24. Les dues últimes referències consignades a la nota anterior es refereixen a les posicions de filòsofs pagans, qualificades com a opinions. El passatge de *MPR*, VII; II, 80, al·ludit ara mateix forma part precisament d'una admonició als «IIII studis de IIII parts del món»; vegeu com segueix el text, després del fragment ja reproduït: «No vull reprehendre vostra subtilitat, mas sí us ahor que fóssets abeurats solament de la font del saber virtuós qui dóna aygua viva. Seríets segurs que los enteniments doctrinats per vosaltres e instruhits e disciplinats, metzinar no us porien per mala oppinió, per entimema breu ne paralogisme, car premisses veres, segons dien los lògichs, no poden induir ne inferir falsa conclusió».

25. Vegeu JERONI, epístola 52 (a Nepotià): «Themistocles, cum expletis centum et septem annis, se mori cerneret, dixisse fertur, se dolere, quod tunc egrederetur e vita, quando sapere coepisset. Plato octogesimoprimo anno scribens, mortuus est. Et Isocrates, nonaginta et novem annos in docendi scribendique labore complevit. Taceo caeteros Philosophos, Pythagoram, Democritum, Xenocratem, Zenonem, et Cleanthem, qui jam aetate longaeva in sapientiae studiis floruerunt. Ad poetas venio, Homerum, Hesiodum, Simonidem, Stesichorum, qui grandes natu,

D'una manera més discursiva, la metàfora nàutica condueix igualment a afirmar la necessitat del guiatge teològic. En un i altre text, el fracàs del «fràgil enginy» és doncs el fracàs d'un determinat model de saviesa quan vol ocupar-se d'allò que no li pertany. I probablement perquè hi ha fet aparèixer referents mitològics i genèricament pagans l'autor tanca l'admonició de la santa amb la traducció mitològica d'aquest model de saviesa, això és amb les divinitats relacionades amb la ciència humana (altrament sense cristianitzar-les, com fa sovint en altres contextos). Apol·lo, Minerva, les Muses i les arts del Parnàs es fan presents en la navegació de la «barca de l'enteniment» (noteu la recurrència de l'adverbi «ací») i fins i tot hi «spiren», però no tenen cap utilitat, contrastant amb el dir dels poetes que regeixen aquest enfilall de figures mitològiques. No sé si, quan diu «poetes», Malla pensa específicament en cap nom. Però atès el context nàutic no em sembla inconvenient postular un record dels nou primers versos del segon cant del *Paradís* dantesc:

O voi che siete in piccioletta barca,
desiderosi d'ascoltar, seguiti
dietro al mio legno che cantando varca,
tornate a riveder li vostri liti:
non vi metete in pelago, ché, forse,
perdendo me, rimarreste smarriti.
L'acqua ch'io prendo già mai non si corse:
Minerva spira, e conducemi Apollo,
e nove Muse mi dimostran l'Orse.
BLASUCCI 1992, 622.

Dante juga, primerament, a oposar el lleny poderós que ell comanda[26] a la barqueta insegura d'uns «lectores modicum intelligentes ... in parva capacitate ingenii» (són mots de Benvenuto da Imola, ed. LACAITA 1887 IV, 335), que Pietro Alighieri identifica amb «los vulgares e aquellos que son usados solamente a las sçiençias poeticales e naturales, e non son amaestrados e enseñados o usados a la santa Escriptura» (cito per la traducció castellana quatrecentista, Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 10207, f. 121r),

cygneum nescio quid, et solito dulcius, vicina morte, cecinerunt» (*PL*, 22, col. 529). Malla reprèn el motiu als seus sermons sobre la gaia ciència (PUJOL, en premsa, sermó 2,).

26. I cf. Benvenuto da Imola, *ad Purg.* I,1-12: «Vel dicit navicula, quia postea navigavit cum magna navi armata aquam paradisi» (ed. LACAITA 1887 III, 3).

per la qual cosa, mancats del privilegi diví que ha estat concedit al poeta, farien millor de no separar-se gaire de la riba.[27] En relació al primer cant del *Purgatori* la diferència és important, perquè allí Dante en tenia prou amb una *navicella* ara insuficient per solcar una aigua que «mai non si corse». És assistit per la gràcia que el poeta pot emprendre el seu darrer viatge i superar implícitament el vell Ulisses del cant XXVI de l'*Infern*; i per fer-ho Dante convoca, primer, la sapiència i la ciència dels dos puigs del Parnàs (*Paradiso* I, 13ss.) i, després, Minerva, Apol·lo i les nou Muses, és a dir, les més altes formes d'inspiració poètica i de saviesa que Malla evoca també en el seu text. I no únicament això, sinó que el barceloní coincideix amb el toscà en l'ús del verb «spira», per bé que dóna a les divinitats en qüestió una funció ben diferent, més d'acord amb la coherència del seu text (són insuficients davant la comprensió de les veritats de la fe) que amb la del model que podem suposar que té *in mente*, violentat quan n'inverteix completament el sentit en invalidar, per limitada, la inspiració que aquestes divinitats proporcionen.

Es podria objectar, certament, que resulta tan arriscat projectar el passatge de Malla sobre un rerefons dantesc com, posem per cas, voler veure obligatòriament en la «nau de l'enteniment» un calc de la «navicella del mio ingegno». Amb tot, un altre passatge de Malla, que implica igualment la navegació i el naufragi de la filosofia, presenta una dependència dantesca no assenyalada fins

27. Que els versos dantescos es podien conduir cap al terreny de l'especulació teològica, que ja té integrat el sistema imaginatiu de la navegació, ho demostren ben al final del XV les *Sentències cathòlicas del diví poeta Dant* de Jaume Ferrer de Blanes quan l'autor declara les seves intencions: «E per què la insuficiència del meu baix entendre no baste a tant ni a una mínima part, per ço solament pendré de aquesta sancta doctrina las més baixes y més intelligibles auctoritats, perquè més fàcilment se puga alcansar algun salutífer fruyt; deixant les altas cosas a la perícia y magisteri dels susdits doctors, per los quals restarà la meditatió speculativa de aquellas. E per a mi y per los simples, ab nostra xica barca prou bastarà que en lo poc fons del aygua, no perdent la vista de la terra naveguem. E los grans doctors ab lur gran nau poran segurament discórrer lo gran mar de la profunda doctrina que trobaran en los dits tres libres. E açò serà servar l'orde que l'auctor ha dat y manat als seus lectors en lo càntich segon del Paradís, dient en los metres següents [*Par* II, 1-15]. En los quals metras apar com l'auctor, entrant a tractar las altas y mirables cosas del dit ters libre del Paradís, primerament dóna comiat als si[m]ples lectors y de poca doctrina, que en lo mar de las sciencias naveguen en xica barca, y exhorta y convida los hòmens de sciència theològica que, pus tenen nau de doctrina, segurament poran alçar las vellas y navegant entrar en lo profundo mar seguint la sua doctrina, que jamés per altra nunca de tal modo fou tractada» (ed. 1545, f. 4).

ara i que no es pot obviar.[28] El lloc dantesc és la narració del darrer viatge d'Ulisses (*Inferno*, XXVI), un autèntic emblema del fracàs a què s'aboca el desig immoderat de conèixer, de «divenir del mondo esperto, / e delli vizi umani e del valore» per accedir a la «virtute e conoscenza», i en oposició al qual, com han assenyalat entre d'altres Peter Dronke i Maria Corti (1990, 40-44; 1989, 487-491, respectivament), es dibuixen els versos del *Paradís* adduïts ara mateix. És a dir, Ulisses —o, millor, el personatge que, seguint Corti, emergeix de la lectura al·legòrica de l'episodi que protagonitza— és una contrafigura de Dante i «rappresenterebbe gli intellettuali trasgressivi, che usano il loro ingegno senza la *virtus* etico-religiosa» (1989, 491), tal i com, de fet, ja havia establert Filippo Villani al prefaci del seu comentari en afirmar que l'Ulisses nàufrag és la filosofia pagana mancada de la revelació: «Per hanc trium decursum [Venus, Pal·las i Juno] Homerus in Odixea deducit Ulixem. Nostri tamen invento poete, Ulixe<s>, hoc est phylosophia gentilis dum Christi contemplatione vacaret, in mari demergitur» (Bellomo 1989, 46).

També per a Felip de Malla el savi Ulisses és un emblema de la raó humana, i per això al *MPR* (XVII; III, 147-148) es complau a evocar-lo d'aquesta manera traduint les últimes frases del *De deo Socratis* d'Apuleu (XXIV, ed. Moreschini 1991 III, 38), que segurament va conèixer a través del *Policraticus* de Joan de Salisbury, que n'integra un llarg passatge per demostrar la necessitat de lloar els homes segons la seva saviesa (VI, 28, 633c-d; ed. Webb 1909, II, 85-86).[29] L'al·lusió de Malla forma part d'un elogi de la mare de Déu, que supera el saber de Mart, Dèdal i Vulcà, l'eloqüència de Tul·li, Demòstenes, Homer, Virgili i Livi, i les arts d'Euclides, Ptolomeu, Hipòcrates, Escèvola i Soló. Igualment, doncs,

> no sabé tant lo rey Ulixes, acompanyat de humanal sophia, de laços squivar e de perills sobrar ab maestria, del qual dix Apuleyus, philòsoph affricà,

28. Resulta com a mínim curiós que cap dels estudiosos que s'han esforçat a descobrir el ressò de versos dantescos al *MPR* (vegeu sobretot Perarnau 1978, 116, n. 14, 120 i 122 i n. 18, que en els darrers llocs citats atribueix la primera part del *MPR* a l'impacte produït per la *Commedia*) no s'hagin fixat en el passatge que tot seguit comento, el més explícitament dantesc de tota la seva obra. Vegeu, com a mostra de la perplexitat que produeix el passatge a l'editor modern, la nota de Manuel Balasch a 1981-86, III, 148.

29. La probable dependència de l'autor anglès del XII l'apunto a partir de l'amplíssima difusió del *Policraticus*, però sobretot pel fet que Felip de Malla posseïa un exemplar de l'obra (Madurell 1963-64, 558).

> en lo libre intitulat *De deo Socratis*, que acompanyat de prudència, la qual Homerus apellava deessa Minerva, sofferí affanys grans e orribles, e vencé totes coses terribles, e entrà dins la cova del brau gigant Cíclop, qui no·l poch aturar, e véu e mirà sens lesió los bous encantats, que spiraven foch, e devallà als infferns e despuix retornà e navegà sens naufragi per pèlech perillós, e begué del verí de la regina Circes, qui no·l metzinà ne·l trestornà, axí com féu a ços companyons, en brutal e bestial natura; e escoltà les serenes e no s'adormí, caminà per les ombres e no s'enfosquí, perdé de la sanch e fou sovén en fortunals afrontes, e no s'esmortí ne s'espaordí.[30]

Fins aquí l'Ulisses positivament exemplar, guiat per la saviesa humana i la prudència. Però amb això no n'hi havia prou, perquè

> verdaderament aquest, del qual al·legava tantes coses humanal poesia,[31] no perquè sien veres axí com sòn posades, mas per algun gran significat d'alguna veritat sots la ficció envelada, no ha tan sabut, *car a la fi per tempestat de mar, volent mirar l'estel opòsit a la tremuntana, fon esfondrat.*

No m'aturaré a comentar la definició de la poesia que incorpora Felip de Malla[32] si no és per fer notar que la teoria dels integuments que aquesta implica pot projectar-se tant sobre els fets que ha inventariat abans com sobre l'episodi dantesc amb què conclou la seva evocació d'Ulisses i que els comentadors antics, conscients de la discrepància entre Dante i les fonts «històriques» (això és, Dictis i Dares), justificaven precisament per la licitud de fingir i velar veritats sota la ficció.[33] Una ràpida comparació del passatge mallià

30. Vegeu el text llatí d'Apuleu: «nec aliud te in eodem Ulixe Homerus docet, qui semper ei comitem voluit esse prudentiam, quam poetico ritu Minervam nuncupavit. igitur hac eadem comite omnia horrenda subiit, omnia adversa superavit. quippe ea adiutrice Cyclopis specus introiit, sed egressus est; Solis boves vidit, sed abstinuit; ad inferos demeavit et ascendit; eadem sapientia comite Scyllam praeternavigavit nec ereptus est; Charybdi consaeptus est nec retentus est; Circae poculum bibit nec mutatus est; ad Lotophagos accessit nec remansit; Sirenas audiit nec accessit» (Moreschini 1991, 38). Sobre la fama medieval de l'obra, especialment en Joan de Salisbury i l'escolàstica, vegeu Moreschini 1977, 467-468.

31. Corregeixo la lectura de l'ed. Balasch, *humanals*, a la vista del manuscrit, que llegeix clarament *humanal*; no és, doncs, que la *poesia* al·legui coses humanals d'Ulisses, sinó que el que sabem del personatge homèric ho sabem per la poesia humana (la dels antics, implícitament oposada a la «divinal poesia» de l'Escriptura).

32. Estic preparant un estudi sobre les concepcions i els usos de la poesia en l'obra de Felip de Malla, on es discuteixen aquest i altres passatges equivalents.

33. Així Pietro Alighieri, que, davant les dues possibilitats que se li ofereixen (el fet «potest esse figmentum et potest esse veritas»), justifica que «potest esse figmentum si verum est quod scribit Ditis et Dares ... Nam sub fictione licet sibi ut poete hoc dicere iuxta illud Oratij in sua Poetria ...» (Della Vedova-Silvotti 1978, 370). Benvenuto da Imola és encara més

subratllat amb els versos de Dante ens mostra de seguida el grau d'essencialització que ha sofert l'episodi: on Dante esmenta les columnes d'Hèrcules, els cinc mesos de navegació, els estels «dell'altro polo» i, sobretot, la «montagna bruna» a les envistes de la qual Ulisses i els seus naufraguen, Malla es limita a esmentar una transgressió consistent a voler veure l'estel del sud i una mort deguda a una tempesta. Res no s'oposa, en aquest sentit, a un record de la *Commedia* (de la qual Malla tenia una còpia a la seva biblioteca; MADURELL 1963-64, 562), però no hauríem de descartar vies indirectes, com ara comentaris i compendis en què la història dantesca ja vingui desprovista d'alguns elements essencials (com ara la muntanya que s'alça a l'oceà). Valgui, com a mostra de la mena de textos on es poden caçar notícies d'aquest estil, el comentari a la *Commedia* escrit pel franciscà Giovanni da Serravalle (1416-1417), que, en relació a l'anterior de Benvenuto da Imola que li fa de model, afegeix resums de cada cant de collita pròpia; el que afecta la història d'Ulisses fa així: «... de qua flamma cum Virgilio loquutus est ipse Ulixes, asserens se ivisse vagando per mare de oriente ad occidentem; et tandem tantum ivit inter occidentem et aquilonem, quod ipse vidit aliquid de terra alterius emisperii, scilicet poli anthartici; et tunc suffocatus fuit cum omnibus suis sotiis, qui erant secum in galea sua» (DA CIVEZZA 1891, 317) (i afegeixo que, dins el comentari mateix, la història d'Ulisses és resumida d'aquesta manera: «Ulixes disponebat ire ad aliud emispirium, et ad alium polum, volens scire si aliquis habitat de subtus, id est si sint antipedes nostri, an non»; *ibidem*, 326). Malgrat que no hi ha paral·lelismes literals —però sí la coincidència a obviar la «montagna bruna»—, la tria del framenor italià no és atzarosa: era, com Malla, al concili de Constança, i va ser allí, a instància d'alguns clergues

explícit: com que no és creïble que Dante desconegués el que saben fins i tot els infants i els indoctes (és a dir, que Ulisses va ser mort per Telègon, fill d'ell i de Circe), «ideo dico, quod hoc potius autor de industria finxit, et licuit sibi fingere de novo, sicut aliis poetis propter aliquod propositum ostendendum» (LACAITA 1887, II, 294). Ja al segle XV, fra Giovanni da Serravalle, seguint Benvenuto, insisteix també que l'autor «facit hanc fictionem, ad denotandum ...» (DA CIVEZZA 1891, 327), i Guiniforte Barzizza, després de narrar la història de la fi d'Ulisses segons «tutti antichi scrittori», conclou que «Solo Dante ha fatto una ficcion nova», «descritta qui secundo inventiva del nostro autore», òbviament encaminada a velar algun «misterio» (cito del bell manuscrit profusament il·luminat conservat a París, Bibliothèque Nationale, ms. it. 2017, f. 305v).

anglesos, que va redactar el seu comentari —i la seva traducció llatina de la *Commedia*— entre 1416 i 1417, dues raons que el fan un bon candidat a subministrador de notícies dantesques a gent com Felip de Malla mateix.[34]

Que Minerva-Prudència no ajudés Ulisses en la seva darrera i transgressiva navegació no és sinó una manera de fixar exemplarment el fracàs de la inspiració d'Apol·lo, Minerva, les Muses i les arts en l'especulació racional del misteri de la predestinació. I la formulació nàutica del problema que hem resseguit devia atreure prou la imaginació del predicador per recuperar-la en el sermó sobre la predestinació esmentat al començament d'aquest paper. El *thema* escollit («[O] altitudo diuitiarum sapientie et scientie Dei, quam incomprehensibilia sunt iuditia eius et inuestigabiles uiae eius», Rom. 11, 33) ja n'és tota una declaració de principis que explica les consideracions protemàtiques sobre els límits de la intel·ligència humana, sancionades amb diverses autoritats filosòfiques i patrístiques. La resta del sermó, però, és conduïda des de la *introductio thematis* en forma de visió al·legòrica suscitada en plena *meditatio*:

> Stant yo en la pus profunda consideratió que podia, en mon studi, per explicar aquest alt misteri de predestinatió, lo qual no diré en les trones de predicatió, hoc encara en les scoles de disputatió no·s pot perfetament explicar, sí semblà a mi que una ombra en spètia e semblança de persona me occupàs la pensa posant-me hun vel devant los ulls de la ànima. On, com yo fes sforç per saber açò quina cosa era, legí hun títol qui deya *Ignoràntia*. Ladonchs diguí en mi mateix que pròpriament venia en spètia de ombra e privatió de claror, axí [com] ignoràntia no és res sinó privatió de scièntia, sicut cecitas est priuatio visus in subiecto apto nato et silentium est priuatio uocis. Aquesta Ignoràntia a mon semblant me mes en una casa apellada Laberintus, en la qual yo·m embarassí, que no·n sabia exir per moltes difficultats occurrents en lo secret de predestinatió, les quals vensien mon enteniment ... E si no fos hun fil, ço es la fe, lo qual yo havia ligat

34. Sobre la biografia de Giovanni Bertoldi da Serravalle i les circumstàncies de composició del seu comentari vegeu *ED*, s.v. *Bertoldi, Giovanni* (I, 608-609, de Giovanni Ferraù) i SANDKÜHLER 1987, 207. Malgrat l'escassa difusió d'aquest comentari, faig notar que el manuscrit actualment a la British Library de Londres (Eg. 2629) sembla provenir de la biblioteca del monestir de l'Escorial; la notícia la reporta Sandkühler al lloc citat, però no m'ha estat possible de confirmar-la ni al *Catalogue of Additions to the Manuscripts in the Bristish Museum in the Years 1882-1887*, pp. 357-358 (només hi consta que va ser comprat en 1811 per Michael Wodhull) ni a KRISTELLER 1989, 145.

> a la porta, e seguint aquell yo me·n tornì, sense falta yo·m fóra perdut dins esta casa ... Lavors me vench davant lo consell de moltes persones, majorment vulgar[s], alleguant contra mi hun poeta apellat Simònides, dient que lo hom no devia curar sinó de les coses baxes e mortals.

Simònides es funda, evidentment, en la limitació de l'intel·lecte humà, i la seva intervenció dóna peu a una llarga amplificació (fs. 151-152) sobre la naturalesa de l'ànima humana i la possibilitat d'accedir a la veritat, amb un reguitzell de cites d'obres lògiques, naturals i metafísiques d'Aristòtil. Ara, gràcies al fil de la fe i als consells dels savis aquest nou Teseu ja està preparat per a una autèntica comprensió del problema, i és així que se li suscita una nova visió protagonitzada per dues dones, que responen als noms de Teologia i Filosofia:

> Visum est mihi ante prospectum stare duas multu reuerendissimas reginas, quarum una cum altera subordinabitur. Vna gestabit titulum in pectore in quo scriptum erat *Philosophia*, et haec duo uolumina manibus gestabat, dextra *Moralem* [*ms.* mortalem] *scientiam* et sinistra *Naturalem*. Alteri nomen erat *Theologia*, in cuius uestem ex incidentia solis iustitiae quadruplex resultabat color, sicut in collo columbe ex incidentia luminis alieni, et hoc designabat quadruplicem sensum in scriptura sacra, scilicet litteralem, tropologicum, allegoricum [*ms.* allegogicum] et anagogicum.

El narrador se sorprèn, «emperò veheent que·m retien la cara benigna proposí de demanar-los solutions de algunes grans qüestions qui·m tenien anciós, ab tal ley que, si n'i havia alguna la qual passàs Philosophia, que Theologia hi suplís, e ella dant-me sperança de alguna illuminatió yo moguí tres qüestions» que, efectivament, constitueixen la *divisio thematis*:

> La primera ja si són res fat e cas e fortuna, e si són res quin loc ni quin poder han [en] lo món, car la gent los té fort en la boca. La segona qüestió, la providèntia divinal si s'estén per tot lo món e ja si pot ab aquella star ni acordar-se la libertat de nostre franc arbitre. La terça qüestió, què és predestinatió ni reprobatió, ni per què vénen, e si donen o posen necessitat a les gents de salvatió o perditió.

Fins aquí, Malla ha resumit perfectament, a través de les seves figuracions, els termes del problema: és una matèria que venç l'enteniment, que ell tot sol es perd en un complex laberíntic, i que només es podrà salvar si es deixa guiar per la fe; i, segonament,

que la filosofia —la raó natural—, conscient de les seves limitacions, ha de deixar pas a les certeses del saber teològic. De les tres qüestions plantejades, la tercera és la més compromesa, perquè implica les desviacions predestinatistes condemnades pels teòlegs; és la que, com hem vist al començament, té natura d'anguila o d'Hidra mitològica, i per això la Teologia es cuida de donar al predicador el mateix consell que li havia donat la santa barcelonina en el sermó corresponent:[35]

> «Pens donchs cascú que parlar de tal matèria és navegar per pèlech perillós, per què algú no deu fiar de la poètica nau de son enteniment, mas metre's en la nau de la fe, en la qual son yo», diu Theologia.

Els termes són els mateixos d'abans, amb pèlags perillosos (cf. el passatge sobre Ulisses), naus de la fe i naus de l'enteniment, i amb la substitució de l'Església per la fe i la Teologia, aquesta darrera invocada en un altre lloc, com s'ha vist, com a «experta timonera» de la «naveta de nostres enteniments». El que resulta nou, en aquest passatge que comprimeix l'anterior, és l'adjectiu «poètica» aplicat a la nau de l'intel·lecte, que té la funció òbvia de marcar l'anterior oposició entre naus de diversa envergadura i de qualificar, també, la naturalesa limitada de l'enteniment humà, que és tant com convertir «poètica» en sinònim de «fràgil» o «frèvol». Com que no crec que l'adjectiu hagi estat induït per l'associació feta en l'altre sermó entre l'enteniment fràgil i les divinitats invocades pels poetes, sembla que hem d'entendre que Malla vol implicar que l'enteniment lliurat a la seva activitat racional sobre un tema que en depassa les possibilitats només pot generar uns productes intel·lectuals inestables que abans hem vist figurats en les opinions temptadores. La poesia, al seu torn, està constituïda per fantasies, imaginacions o ficcions, i segurament hem d'anar a cercar la clau de tot plegat en la freqüent identificació del terme «opinió» amb la imaginació i la fantasia. Albert Magne, per exemple, admet que s'usen indistintament, com a intercanviables, *opinio*, *imaginatio* i *phantasia*, i és freqüent l'ús del verb *imaginare* o del substantiu *imaginatio* a mans dels teòlegs medievals per designar punts de vista

35. Al qual, per cert, se'ns remet explícitament una mica més avall: «Et super hoc vide ea quae dicta sunt in sermone martirii beate Eulalie».

inacceptables o «opinionàtics» (MINNIS 1981, 73, 79). D'aquí que Malla mateix, en un passatge de la segona part del *MPR*, qualifiqui una opinió com a «fabulosa» per identificar-la tot seguit amb l'error (PERARNAU 1978, 104), o que, en textos del seu contemporani Jean Gerson, tesis teològiques condemnades per l'Església siguin qualificades d'*ymaginationes* o de *fantasias et errores* (*Theologia Mystica*, cons. XVIII i XXV; ed. VANNINI 1992, 112, 114 i 140). L'ús d'«imaginar» per designar el que són pròpiament opinions a *Lo somni* de Bernat Metge[36] no fa sinó mostrar com aquestes associacions han acabat permeant la literatura dels laics.

A l'origen d'aquests usos terminològics hi ha la idea aristotèlica, recollida pels comentadors escolàstics, que l'enteniment, per alçar-se a la intel·lecció de les abstraccions, ha d'operar necessàriament a partir de les imatges de les espècies sensibles reservades a la *imaginatio* o *phantasia*. Felip de Malla en reporta una formulació molt clara a la *introductio thematis* d'un sermó sobre una altra matèria subtil, la Trinitat:[37]

> L'enteniment humà, jatsesia per Déu sia stat creat en puritat e noblesa de spiritual natura e intellectual ..., emperò per dues maneres ha dificultat en entendre e investigar la veritat infinida. La una car ell, comparat en aquella, és vanitat e cosa feta qui ha causa de son ésser, la qual no és egual ni proportionada a la perfeció del seu original principi (modo omnis cognitio fit per aliquam proportionem et assimilationem inter cognitum et cognoscens). La segona car és commixt e mesclat en aquesta vida ab lo cors, qui és corromput e material, qui per son pes tire a la terra e revoca dels cels («corpus quod corrumpitur agrauat animam», Sapientiae ·9º·), en tant que no pot venir a conexença, per procés natural e acostumat, de res sinó per fantasmes, qui són spèties corporals reservades en la ànima sensitiva, «quia intelligentem quemcumque necesse est fantasmata speculari» (3º *De anima*), o per cognitió de seny corporal o semblansa e visió de creatures, que potius est per viam remotionis quam assimilationis, car entre les coses terrenals e creades no hi ha alguna qui perfetament puxa representar la sancta Trinitat (dic

36. Vegeu RIQUER 1959, 218 (el rei Joan diu a Bernat «car tot lo contrari és de assò que has ymaginat») i 286 («car lo contrari he ymaginat e creegut tots temps»). A part el que s'ha apuntat més amunt sobre el terme «opinió», val la pena recordar que Bernat es fingeix també ignorant de la diferència entre imaginació i raó, particular sobre el qual rep l'escaient instrucció reial (*ibidem*, 222).

37. I, després, a la *divisio thematis* mateixa (f. 74r). Els dos termes de la divisió són: 1) que només hi ha un Déu; i 2) la unitat i la trinitat de Déu; i és a propòsit del segon que Malla adverteix que «proceirem per via de declamatió sens demostratió», perquè l'enteniment humà no basta tot sol sense fe i sense inspiració divina.

> «perfetament» per la nostra ànima; que més que res la resembla en ses potènties, mas no perfetament), e per ço vacilla l'enteniment en sa cognitió e és mester que sia per fe ajudat, e per la gràtia divina, quia «nisi credideritis non intelligetis» (Ysaie 7º).
>
> Biblioteca de Catalunya, ms. 466, f. 72v

La conclusió del passatge recull el fil principal que s'ha anat debanant en aquestes pàgines: la vacil·lació de l'enteniment i la necessitat de la fe i la gràcia en una matèria com la Trinitat. I a aquesta conclusió s'hi arriba des de dues raons de les quals interessa especialment la segona, al seu torn desdoblada: el coneixement humà es fa per *phantasmata* (les «spèties corporals reservades en la ànima sensitiva») o bé, segonament, «per semblança» entre Déu i les criatures —analògicament, doncs— i per dissemblança, és a dir per la «via negativa» —«per viam remotionis»— quan definim Déu per allò que no és. El primer argument és d'origen estrictament aristotèlic; el segon, en canvi, té a veure amb els ensenyaments del pseudo-Dionís (sobretot a la *Coelestis Hyerarchia* i a la *Theologia Mystica*) i, havent recorregut els comentaris d'aquest i la seva assimilació en la teologia escolàstica i en els grans corrents de la mística medieval, pot constituir-se en fonament de tota una «teoria literària» (Minnis-Scott 1988, 165-168). La *Summa Theologica* de sant Tomàs —ell mateix comentador del pseudo-Dionís— no diu altra cosa:

> Impossibile est intellectum nostrum, secundum praesentis vitae statum, quo passibili corpori coniungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata (...) Ad tertium dicendum quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata. Sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei circa quam veritatem speculamur; Deum autem, ut Dionysius dicit, cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem; alias etiam incorporeas substantias, in statu praesentis vitae, cognoscere non possumus nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de huiusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.
>
> *ST* 1, q. 84, art. 7

L'ortodòxia escolàstica de sant Tomàs i de Malla no implica necessàriament un menyspreu de la imaginació; ben al contrari, el punt de partida imaginatiu de l'enteniment humà és una veritat central de la psicologia i de l'epistemologia medievals, i alhora una

constatació que els místics victorins van saber usar en benefici propi dotant la imaginació d'un lloc privilegiat com a auxiliar necessària de la raó en el camí que du al coneixement de Déu, amb el benentès que aquesta *imaginatio rationalis* té uns límits que no pot depassar (la formulació més sistemàtica d'aquest punt de vista és el *Benjamin minor* de Ricard de Sant Víctor, especialment els capítols V-XXIII, *PL*, 196).[38]

Els termes «imaginació» i «fantasia» formen part també de la definició medieval de la poesia. Triant alguns exemples a l'atzar, tenim un Gerson per a qui les faules són «poeticas fictiones et ymaginationes», que identifica «poesie ou ymagination» i que es declara autor d'«ymaginations poetiques», un Francesc Carròs que a la segona meitat del XV les anomena «poètiques fantasies» o un Lluís d'Averçó que atribueix una importància capital al sentit interior de la fantasia a l'hora d'explicar la *inventio* retòrica (*Torcimany*, I, 1; CASAS HOMS 1956; I, 27).[39] Tots aquests usos no fan sinó traduir una idea inherent a les concepcions tardomedievals de la poesia (independentment ara de les teories «integumentals» que atribueixen a les faules un doble sentit literal i al·legòric) que arrenca de la versió averroista de la *Poètica* aristotèlica i de la traducció i els comentaris llatins subsegüents: la poesia és un *sermo ymaginativus*, i els seus productes, *ymaginationes*. Les raons, segons que explica un comentador escolàstic del segle XIV, Bartomeu de Bruges, poden ser diverses:

> Item dicit eos ymaginativos,[40] vel quia exprimunt rem in sua ymagine, id est similitudine, vel quia non semper procedunt ex hiis que sunt, sed que sunt possibilia ymaginari, ut patet in primo secundi, vel quia faciunt estimationem et ymaginationem quod res ita sic se habeat sicut dicunt, et istud etiam primum videtur melius et concordat cum sequentibus et cum Averoe, versus finem super prima parte: *Et species signaculorum.*
>
> DAHAN 1980, 227, i cf. ALLEN 1982, 182-183

38. Per a una exposició més completa de les teories medievals de la imaginació i la seva incidència sobre la teoria i la pràctica literàries vegeu MINNIS 1981.

39. Estalvio al lector els llocs d'on prenc els termes de Gerson i de Carròs, que seran degudament comentats i localitzats en el treball al·ludit a la nota 32.

40. Allen (1982, 182), que reprodueix també aquest fragment del comentari a partir del mateix manuscrit que Dahan, llegeix aquí *ymaginationes*.

I encara s'hi pot afegir una quarta raó, relacionada amb l'efecte de la poesia sobre el receptor, recollida i divulgada per enciclopèdies com el *Speculum doctrinale* de Vicenç de Beauvais:

> Idem quoque dicit [Al Farabi] in libro de diuisione scientiarum, quod poeticae proprium est, sermonibus suis facere imaginari aliquid pulchrum vel foedum, quod non est ital, vt auditor credat, et aliquid abhorreat, vel appetat; quamuis cum certum sit non ita esse in veritate, animi tamen audientium eriguntur ad horrendum vel appetendum quod imaginantur.
>
> III, 109; ed. 1624, 287

Això, malgrat l'orientació escolàstica de la poesia cap a l'ètica de la lloança i del blasme, no vol dir necessàriament que des del punt de vista teològic s'hagi d'atorgar a la poesia cap lloc destacat en les jerarquies científiques, sinó més aviat al contrari, i, fent abstracció de les acusacions escolàstiques que els poetes menteixen, sant Tomàs és taxatiu quan afirma que «procedere autem per similitudines varias et repraesentationes, est proprium poeticae, quae est infima inter omnes doctrinas» (*ST* 1, qüest. 1, art. 9, 1), és a dir, limitada per la naturalesa dels seus procediments. Tan limitada, podríem afegir, com ho és l'enteniment dels humans, en atenció a la fragilitat dels quals Déu mateix ha fet servir procediments poètics en l'Escriptura. Sense que calgui recórrer a un llunyà Joan Escot Eriúgena que afirmava que la teologia és «veluti quaedam poetria» (Dronke 1984, 39-41), podem seguir amb les contundents argumentacions tomistes: en la poesia profana les metàfores serveixen únicament el delit dels homes i, com deia el seu company d'orde Vicent Ferrer, tenen una eficàcia limitada a l'afalac de les orelles (*Sermons*, VI: 185); en l'Escriptura, en canvi, són absolutament imprescindibles: «Est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium» (*ST* 1, qüest. 1, art. 9, *responsio*).[41] A condició, és clar, que el cristià sàpiga elevar-se al coneixement d'aquests *spiritualia* embarcat en la nau de la fe, amb confiança

41. «In sacra Scriptura» i, a la pràctica, en textos religiosos medievals, començant pels de Malla mateix; les seves justificacions de l'ús de la ficció literària al *MPR* van per aquest mateix camí, com espero mostrar pròximament.

en la gràcia divina i sense perdre's en l'especulació sense nord que li proporcionen els fantasmes de la seva imaginativa. Altrament, la mateixa poesia generada per l'enteniment produirà «sirenes de remor de oppinions» que l'atrauran fatalment als esculls de l'error.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES:

ALLEN, Judson Boyce (1982), *The Ethical Poetic of the Later Middle Ages: A Decorum of Convenient Distinction,* Toronto, University of Toronto Press.

ANTIN, Paul (1968), *Reccueil sur saint-Jerome,* Brussel·les, Latomus.

BADIA, Lola (1988), *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella. Estudis sobre la cultura literària de la tardor medieval catalana,* Barcelona, Quaderns Crema.

BALASCH, Manuel (1981-86): Felip de Malla, *Memorial del pecador remut (Manuscrit de Barcelona),* Barcelona, Barcino.

BELLOMO, Saverio (1989): Filippo Villani, *Expositio seu comentum super Comedia Dantis Allegherii,* Florència, Olschki.

BLASUCCI, Luigi (1992): Dante Alighieri, *Tutte le opere,* Florència, Sansoni.

BOHIGAS, Pere (1952-59): Ausiàs March, *Poesies,* 5 vols., Barcelona, Barcino.

BRUNI, Francesco (1991), *Testi e chierici del medioevo,* Gènova, Marietti.

CABRÉ, Lluís (1992), «"E volgra sser no-res": notes al poema XXXV de March», *Miscel·lània Joan Fuster,* V, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 101-119.

CABRÉ, Lluís (1994), «Comentaris sobre Bernat Metge i la seva primera consolació: el *Llibre de Fortuna e Prudència*», dins Lola Badia i Albert Soler (ed.), *Intel·lectuals i escriptors a la baixa edat mitjana,* Barcelona, Curial - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 95-107.

CASAS HOMS, J. M. (1956), *«Torcimany» de Luis de Averçó. Tratado retórico-gramatical y diccionario de rimas,* 2 vols., Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

CORTI, Maria (1989), «Le metafore della navigazione, del volo e della lingua di fuoco nell'episodio di Ulisse (*Inferno,* XXVI)», dins *Miscellanea di studi in onore di Aurelio Roncaglia a cinquant'anni dalla sua laurea,* Mòdena, Mucchi, vol. II, pp. 479-491.

CURTIUS, Ernst Robert (1981), *Literatura europea y Edad Media latina.* 2 vols., Mèxic-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

DA CIVEZZA, (1891), *Fratris Johannis de Serravalle Translatio et Comentum totius libri Dantis Aldigherij, cum texto italico fratris Bartholomaei a Colle,* Prato, Giacchetti.

DAHAN, Gilbert (1980), «Notes et textes sur la poétique au moyen âge», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age,* XLVII, pp. 171-239.

DE LUBAC, Henri (1959), *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture.* 3 vols., París, Aubier.

DELLA VEDOVA, Roberto i Maria Teresa SILVOTTI (1978), *Il «Commentarium» di Pietro Alighieri nelle redazioni Ashburnhamiana e Ottoboniana,* Florència, Olschki.

DRONKE, Peter (1984), *The Medieval Poet and his World,* Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

DRONKE, Peter (1990), *Dante e le tradizioni latine medioevali,* Bolonya, Il Mulino.

DUTTON, Brian i Joaquín GONZÁLEZ CUENCA (1993), *Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, Madrid, Visor Libros.

ED] *Enciclopedia Dantesca*, 5 vols. + apèndix, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1984².

FERRER DE BLANES, Jaume (1545), *Sentencias catholicas del divi poeta Dant florenti, compilades per lo prudentissim mossen Iaume Ferrer de Blanes*. Barcelona, Carles Amorós [ed. facsímil Barcelona, Biblioteca de Catalunya, 1922].

FRAKER, Charles F. (1974), «The theme of predestination in the *Cancionero de Baena*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 51, pp. 228-243.

HAUF, Albert G. (1983), «Fr. Francesc Eiximenis, OFM, *De la predestinación de Jesucristo* y el consejo del Arcipreste de Talavera "a los que deólogos mucho fundados non son"», *Archivum Franciscanum Historicum*, 76, pp. 239-295.

HAUF, Albert G. (1990), *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València-Barcelona, Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

KRISTELLER, Paul Oskar (1989), *Iter Italicum*, IV, Londres-Leiden, The Warburg Institute - Brill.

LACAITA, Giacomo Filippo (1887), *Benvenuti de Rambaldis de Imola Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*, Florència, G. Barbèra.

MADURELL I MARIMON, Josep M. (1963-64), «Mestre Felip de Malla», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXX, pp. 499-626.

MINNIS, A.J. (1981), «Langland's *Ymaginatif* and Late-Medieval Theories of Imagination», *Comparative Criticism*, 3, pp. 71-103.

MINNIS, A.J. i A.B. SCOTT (1988), *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100-c. 1375. The Commentary Tradition*, Oxford, University Press.

MORESCHINI, Claudio (1977), «Sulla fama di Apuleio nel Medioevo e nel Rinascimento», dins *Studi filologici, letterari e storici in memoria di Guido Favati*, Pàdua, Antenore, vol. II, pp. 457-476.

MORESCHINI, Claudio (1991), *Apulei Platonici Madaurensis Opera quae supersunt*, III: *De philosophia libri*, Stuttgart-Leipzig, Teubner.

MPR] Vegeu BALASCH 1981-1986.

OSA] *Obras de san Agustín*. 39 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

PACHECO, Arseni i August BOVER (1982), *Novel·les amoroses i morals*, Barcelona, Edicions 62 - «la Caixa».

PERARNAU, Josep (1978): Felip de Malla, *Correspondència política*, I («Introducció»), Barcelona, Barcino.

PERARNAU, Josep (1985): «La compilació de sermons de sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 4, pp. 213-402.

PL] Jacques Paul Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus... Series latina*, París, 1844-1868.

PUJOL, Josep (en premsa), «La gaia ciència del teòleg. Felip de Malla i els seus sermons de 1413», *Cultura Neolatina.*

PULEGA, Andrea (1989), *Da Argo alla nave d'amore: contributo alla storia di una metafora*, Florència, La Nuova Italia.

Quaresma] Sant Vicent Ferrer, *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413.* Introducció, notes i transcripció per Josep Sanchis Sivera, Barcelona, Institució Patxot, 1927.

RENEDO, Xavier (1992), *Edició i estudi del «Tractat de luxúria» del «Terç del Crestià» de Francesc Eximenis* (Tesi doctoral llegida a la Universitat Autònoma de Barcelona).

RIGOLLOT, L. M. (1870): Ludolphus de Saxonia, *Vita Jesu Christi*, París-Roma, V. Palma.

RIQUER, Martí de (1935): Antoni Canals, *Scipió e Aníbal. De providència. De arra de ànima*, Barcelona, Barcino.

RIQUER, Martín de (1959), *Obras de Bernat Metge*, Barcelona, Universitat de Barcelona.

RIQUER, Martí de (1964), *Història de la literatura catalana. Part antiga.* 3 vols., Barcelona, Ariel.

RUBIÓ I BALAGUER, Jordi (1984), *Història de la Literatura Catalana*, vol. I (=*Obres de Jordi Rubió i Balaguer*, I), Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

SANDKÜHLER, Bruno (1987), «Die Kommentare zur Commedia bis zur Mitte des 15 Jahrhunderts», *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters*, X, 1: *Die italienische Literatur im Zeitalter Dantes und am Übergang vom Mittelalter zur Renaissance*, Heidelberg, Carl Winter-Universitätsverlag, pp. 166-208).

Sermons] Sant Vicent Ferrer, *Sermons.* 6 vols. Ed. de Josep Sanchis Sivera (I i II) i Gret Schib (III-VI), Barcelona, Barcino, 1932-1988.

ST] Sant Tomàs d'Aquino, *Suma Teológica.* Texto latino de la edición crítica leonina, 16 vols., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1947-1960.

VANNINI, Marco (1992): Jean Gerson, *Teologia mistica.* Versione italiana con testo latino a fronte, Cinicello Balsamo [Milà], Edizioni Paoline.

VICENÇ DE BEAUVAIS (1624), *Speculum doctrinale* (Duaci, B. Belieri) [ed. facsímil Graz, Akademische Druck v. Verlagsanstalt, 1965].

VILALLONGA, Mariàngela (1993), *La literatura llatina a Catalunya al segle XV. Repertori bio-bibliogràfic*, Barcelona, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

WALTHER, Hans (1963), *Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi / Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in Alphabetisches Anordnung* (Götingen).

WEBB, Clemens C. I. (1909), *Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Policratici sive De Nugis Curialium et Vestigiis Philosophorum libri VIII.* 2 vols., Oxford, Clarendon Press.