

Les ànimes d'ultratomba: una justificació propagandística*

JOAN MAHIQUES
Universitat de Barcelona

Una constant de tota la història ha estat la utilització de les creences i imatges d'ultratomba per influir en la consciència dels vius o, si més no, per justificar una determinada causa. La història cultural europea compta amb diversos textos que ubiquen personatges importants —o, almenys, documentables— en un dels tres estats d'ultratomba: la glòria, la purgació o la damnació. Segons l'estat atorgat en l'altra vida, la persona en qüestió podia tenir una reputació molt diferent. En aquest aspecte, el segle XVI és molt ric de testimonis. Alguns textos aprofiten l'espai de la damnació per satiritzar personatges ben coneguts; i un cas emblemàtic el trobem en un episodi del *Pantagruel* de François Rabelais, on, com a la *Satire Ménippée*, es representa un món a l'inrevés. L'infern classicitzant és també utilitzat per tractar assumptes polítics i socials de gran actualitat en les imitacions il·lucianesques de Joan Lluís Vives, dels germans Rocabertí i d'altres humanistes hispànics i europeus. A França, Clément Marot representa poèticament un infern com a al·legoria satírica d'un cas judicial personal, mentre que en el segle XVII l'àmbit hispànic donarà fruits tan destacats com els *Sueños* de Quevedo, el *Somni de l'infern* de Pere Jacint Morlà, o l'anònim *Viatge de Pere Porter a l'infern*. La literatura francesa siscentista també compta amb diverses recreacions satíriques del més enllà, entre les quals destaca l'*Enfer satirique* que

* Aquest treball s'ha desenvolupat dins el projecte d'investigació finançat per la DGICYT PB98-2001, i aprofita part dels materials que l'autor presentà en dos treballs d'investigació, dirigits l'un pel Dr. Anton Espadaler i l'altre per la Dra. Eulàlia Duran.

Charles Read, a l'hora d'editar-lo, atribuï a Agrippa d'Aubigné. Nosaltres, però, ens centrarem en els testimonis catalans.

Ja des de l'Edat Mitjana era un motiu ben estès el fet de situar en el més enllà els monarques, com a mitjà per autoritzar-los o desautoritzar-los. Un exemple ens el dona la *Visio Tnugdali*, que no estalvia de plaçar a dins del més enllà els reis Donachus, Conchober i Cormac, ubicats entre els "boni non valde". D'aquesta obra es conserven tres versions catalanes medievals, tot i que amb divergències significatives entre elles: mentre que la *Visió del monestir de Claresvalls* esmenta "Donat", "Cantaber" i "Cormach", la *Història de Tuglat* tan sols parla de «dos reys» sense especificar els antropònims, i la *Història de Gaudal* suprimeix per complet els fragments relatius a aquests tres monarques, fet que no ens ha d'estranyar, perquè ben presumiblement aquests personatges no devien ser gaire coneguts a casa nostra i, per tant, no haurien suscitat cap valor afectiu particular.¹ Un altre cas diferent és l'episodi de la damnació del rei Teodoric, l'heretge arrià, que ens ha arribat a través de diverses versions catalanes: hom pot recordar sobretot la versió catalana medieval dels *Diàlegs* de Sant Gregori, però no s'han d'oblidar les referències incloses en el pròleg del *Libre de consolació de Philosophia* de Boeci o les del capítol 87 de la *Història general de Catalunya* d'Antoni Viladamor.² Entre els relats d'ultratomba, hom pot trobar també

¹ PICARD, Jean-Michel, trad., *The vision of Tnugdali*, Four Courts Press, Dublín, 1989. Les tres versions catalanes medievals d'aquesta visió van ser editades per MIQUEL I PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida*, Barcelona, Casa Miquel Rius (Biblioteca Catalana), 1914. El volum de Miquel i Planas recull els *Viatges del cavaller Owein y de Ramón de Perellós al Purgatori de Sant Patrici*, les *Visions de Tundal y de Trictelm*, l'*Aparició de l'Esperit de G. de Corvo* i el *Viatge d'en Pere Portes a l'Infern*. L'omissió que les versions hispàniques de la *Visio Tnugdali* fan d'alguns personatges històrics a ultratomba és breument comentada per ALED LEWIS, Huw, «The Vision of the Knight Túngano in the literatures of the Iberian Peninsula», *Speculum*, 72 (1997), 85-99, esp. 97-98.

² GREGORI MAGNE, Sant, *Diàlegs* (ed. Amadeu J. SOBERANAS), vol. II, Barcelona, Barcino / Fundació Jaume I, 1988, 69-70; BOECI, *Libre de consolació de Philosophia* (ed. Bartomeu MUNTANER), Barcelona, Àlvar Verdaguer, 1873, 9. El relat de la mort del rei Teodoric tingué també una clara influència en la configuració de la llegenda de la mort del rei Dagobert. A la *Gesta Dagoberti*, un ermità en una petita illa a prop de Sicília diu haver vist el rei Dagobert portat pels dimonis vers els "Vulcania loca" i colpejat per vergues; però sant Denis, Sant Maurici i sant Martí van en ajut d'ell. Aquesta darrera versió de la llegenda ha estat estudiada per BASCHET, Jérôme, *Les justices de l'au-delà*. Les

adaptacions locals d'una història d'àmbit més general; això s'esdevé en la llegenda del judici particular de Carlemany, que la tradició popular catalana atribueix a Jaume el Conqueridor: la *Història de Carles Manyes e de Rotllà* explica com l'arquebisbe Turpí, en un arrapament anímic, va veure un estol de dimonis que confessaren no haver pogut emportar-se a l'infern l'ànima de Carlemany, car sant Jaume havia posat a la balança pedres de les esglésies edificades per l'emperador, de manera que les males obres no tenien pes enfront de les bones accions.³ Doncs bé, dins la tradició catalana hi ha una versió molt semblant a aquesta però atribuïda al monarca català, la qual ha estat recollida per Joan Amades:

Conta la llegenda que quan va morir el gran rei En Jaume, el diable se'n volia emportar la seva ànima, puix que deia que en vida havia pecat molt. Seguidament va baixar del cel l'arcàngel sant Miquel, proveït de les seves balances, amb què pesa les ànimes, i seguit d'un gran estol d'àngels. Els àngels van portar només una pedra i una fusta de cada una de les moltes esglésies que el rei havia fet aixecar en les moltes ciutats, viles i pobles reconquerits als moros, i el plat dels àngels va pesar mil vegades més que el dels diables, els quals se'n van haver de tornar cap a l'infern amb la cua entre cames, mentre que l'ànima del gran rei, acompanyada per milers i milers d'àngels que havien vetllat per ell, pujava triomfant al cel, semblantment a com s'havia passejat el seu exèrcit triomfant per la terra.⁴

Quan algú tractava del més enllà ubicant-hi personatges reals, coneguts o il·lustres, no era estrany trobar ençà i enllà retrets o rectificacions d'individus incrèduls o fins i tot hostils a aquestes manipulacions de l'espai d'ultratomba. Tant la historiografia medieval

représentations de l'enfer en France et en Italie (XIIe-XVe siècle), Roma, École Française de Rome, 1993, 354 i 549-552. La versió inclosa a la *Llegenda àuria* de Jaume de Voràgine, molt esquemàtica i alterada, es pot llegir a KNIAZZEH, Charlotte S. Mainekis i Eduard J. NEUGAARD, eds., *Vides de sants rosselloneses*, vol. III, Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana, 1977, 467-468. Una altra reminiscència d'aquest relat es troba a l'episodi de la farga de Vulcà de la *Visio Tnugdali*. Sobre això, vegeu MIQUEL i PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida...*, cit., 52-53 i la monografia de LAURENT, Théis, *Dagobert (un roi pour un peuple)*, París, Fayard, 1982.

³ TURPÍ (pseudoTurpí), *Història de Carles Manyes e de Rotllà (traducció catalana del segle XV)* (ed. Martí de RIQUER), Barcelona, Biblioteca Catalana d'Obres Antiques, 1960, 116-117.

⁴ AMADES, Joan, *Costumari català. El curs de l'any*, vol. V, Barcelona, Salvat, 1956, 215.

com la moderna no eren alienes a relats d'aquest tipus, de tal manera que, mentre que uns historiadors se servien de les entitats del més enllà per justificar una causa o simplement per reproduir un fet llegendari, d'altres —per rigor d'historiadors o també per partidisme— s'escandalitzaven davant d'aquestes suposicions. Una nota preliminar a la versió castellana de l'obra de Lucio Marineo *De Aragoniae regibus et eorum rebus gestis* (Saragossa, 1509) no estalvia retrets d'aquesta mena envers fra Gauberto Fabricio de Vagad, autor d'una *Crònica de Aragó* publicada a Saragossa l'any 1499:

El libro presente fue copilado por Lucio Marineo Sículo [...] Procede en él con harto mejor tiento y menos pasión quel reuerendo padre fray Gauberte procedió en el suyo que esta misma materia escriuió, [...] canonizando de passo en passo sin autoridad de la Yglesia por santos y mártires quantos le vienen delante, y haziendo purgatorios manuales adonde como a ferias puedan yr y venir y ver qué se haze, vendiendo por autentico las hablillas y consejas de las viejas que caducan.⁵

Una lectura de la crònica de Vagad confirma la veracitat del que retreu aquesta nota, perquè, efectivament, l'exagerat elogi que el cronista adreça reiteradament als monarques aragonesos arriba fins a la hipèrbole sagrada. Vagad parla, per exemple, de «las diuinas señales que a los reyes de Aragón como a tan sanctos y cristianísimos reyes entonces apareçian», o bé atorga al «rey don Yñigo Arista» l'aparició miraculosa de les armes d'Aragó, «por el mismo Dios y nuestro Señor dadas, de más altro precio y más divino quilate que todas las otras armas reales, ca ni las mismas de Francia fueron por Dios, mas por ángeles dadas». Per aquesta raó el monarca aragonès és més ben considerat que l'emperador pagà Constantí, a propòsit del qual s'havia generat una llegenda hagiogràfica: «ahún pagano la cruz le apareció, mas nunca velando ni ai medio del día como al rey de Aragon se mostró, mas dormiendo, [...] porque en el sueño de la infidelidad estava el emperador ahún detenido, mas el sancto rey nuestro, ya por la fe despierto y alumbrado, ya en el fervor de la claridad encendido, sentía de la verdad el favor». El cronista tampoc

⁵ MARINEO, Lucio, *Cronica d'Aragon*, València, Joan Jofre, 1524 [ed. facs. Barcelona, Albir, 1974], f. 3r-v. A l'hora de transcriure documents antics, he optat per desaglutinar, puntuar i accentuar les paraules, segons els usos moderns. També resolc, en cursiva, les abreviatures; i regularitzo l'ús de majúscules i minúscules.

estalvia algunes llegendàries aparicions de sant Jordi, entre les quals destaca aquella adreçada al «sanctissimo Rey don Jayme el primero». ⁶ I, més endavant, exposa una ampul·losa justificació providencial del casal d'Aragó:

Don Jayme el primero tantas vezes peleó con los moros y se ofreció por Cristo a la muerte que todos le dan título de sancto rey. Don Jayme el III, que el reyno acordadamente por Dios renunció y, quiriendo renunciar el padre porque el moço el reyno regiesse, dexó de recibir, por sancto me parece que devemos despachar, que sancto fue su hermano, sancta la madre, y santo canonizado el tío. A la postre, si por menudo contamos pocos de los reyes de Aragon, fallaremos que con los enemigos de la fe peleassen y a la muerte por su Dios se ofreciessen, y por esta parte pocos dellos dexaria de contar por sanctos, sino que por breve ser passo tan apriessa por ellos. ¿Mas qué me detengo en memorar los passados? ¿No tenemos al serenissimo rey don Fernando el presente, que tantas vezes puso la vida por Dios que ya pudiera ganado haver cient coronas de mátyr famoso? ⁷

D'aquests exemples se'n podria extreure que fra Gauberto tendia a canonitzar a la lleugera els monarques aragonesos. Siga com siga, la referència als «purgatorios manuales» de la nota preliminar de la crònica de Lucio Marineo es refereix, sense cap mena de dubte, a la llegenda segons la qual Ramon de Perellós trobà el rei Joan I durant el seu viatge al purgatori de sant Patrici. Fet i fet, l'obra de fra Gauberto és possiblement la primera crònica que esmenta aquesta tradició llegendària, més endavant represa en el *Libre de feyts d'armes de Cathalunya* del pseudo-Boades. ⁸ Heus aquí l'episodi inclòs a la *Crònica de Vagad*:

Fue tan grande el sentimiento y dolor que el vizconde de Roda, camarlengo del rey don Johan, hovo de su tan desdichada y lamentable muerte que, por sólo saber el estado en que el alma del rey su señor estava, emprendió de passar en Ybernia y entrar en el Purgatorio de Sant Patricio. Entró en él, y vido tantas maravillas del estado de la otra vida que escribió dello un libro donde afirma que vido al rey don Johan, su rey y señor, puesto en grandes y terribles penas, mas no perpetuas ni sin

⁶ Les cites són extretes de FABRICIO DE VAGAD, Gauberto, *Crònica de Aragón*, Zaragoza, 1499 [ed. facs. Zaragoza, Cortes de Aragón, 1996], C₂^v-3.

⁷ FABRICIO DE VAGAD, Gauberto, *Crònica de Aragón*, cit., D₅^v.

⁸ BOADES, Bernat (pseudoBoades), *Libre de feyts d'armes de Cathalunya* (ed. Enric BAGUÉ), vol. V, Barcelona, Barcino, 1948, 45.

remedio, mas llenas de alguna esperanza, porque ardía (como él dize) en las penas del purgatorio, que tienen remedio y esperanza. Ved qué lealtad es esta de Aragón, que fasta en la otra vida llega y cumple con el servicio, fasta de su finado rey y señor, y fasta en el otro mundo sirve no sólo al cuerpo, mas fasta el alma real de su rey y señor.⁹

La veritat és que la majoria de les nostres cròniques, medievals o modernes, eludiren la referència a aquest episodi llegendari. Per contra, l'obra que Vagad esmenta com a font, el *Viatge al Purgatori de sant Patrici* de Ramon de Perellós, va tenir una circulació molt notable en l'àmbit hispànic durant els segles XVI i XVII. Com és ben sabut, la font del relat de Perellós és l'aventura del protagonista Owein segons apareix en una traducció francesa del viatge al Purgatori de sant Patrici escrit en llatí per H. de Saltrey.¹⁰ Ramon de Perellós narra l'aventura en primera persona tot atribuint-se-la a ell mateix, i afegeix un episodi de collita pròpia: durant el viatge per l'ultratomba, Perellós es topa amb el difunt Joan I i d'altres coneguts seus, un dels quals, Aldonça de Queralt, no havia mort encara en el moment de la partida cap a Irlanda. El rei es troba en el purgatori i, per tant, la seva damnació queda desmentida. El relat de Perellós va ser planejat com una tàctica per rebatre tant els rumors populars que suposaven la damnació del rei Joan I després de la seva mort sobtosa el 1396, com les acusacions que incloïen el nom de Ramon de Perellós —i també de Bernat Metge— a la llista dels curials i nobles traïdors contra el rei difunt. El rerefons d'aquest relat té clares implicacions polítiques, enfocament que ja havien pres les representacions del més enllà com a mínim des de l'època carolíngia.¹¹

⁹ FABRICIO DE VAGAD, Gauberto, *Crònica de Aragón*, cit., ff. 151^v-152.

¹⁰ El relat de Ramon de Perellós va ser realitzat no a partir de la versió llatina, sinó a partir d'una versió francesa, segons mostra OWEN, Douglas David Roy, *The vision of Hell. Infernal journeys in Medieval French Literature*, Edimburg / Londres, Scottish Academic Press, 1970, 221. Vegeu també CARPENTER, Dorothy Molloy, *The journey of Ramon de Perellós to Saint Patrick's Purgatory: the Auch Manuscript*, Dublin, University College, 1984 [Tesi doctoral inèdita], 196-197. Aquest treball inèdit es pot consultar a la Biblioteca de Catalunya. Existeixen dues versions medievals del relat de Perellós, una catalana i una altra occitana, sense que la crítica s'hagi posat d'acord a l'hora d'establir quina d'elles és l'original. Sobre aquest darrer aspecte, vegeu l'estat de la qüestió a CARPENTER, Dorothy Molloy, *The journey of Ramon de Perellós...*, cit., 79-95.

¹¹ Tal com s'esdevé en el viatge de Ramon de Perellós, les visions polítiques del segle IX incloïen en el més enllà personatges i esdeveniments d'actualitat compromesos: els màxims representants de la dinastia carolíngia eren col·locats

El motiu de l'aparició d'ultratomba va ser també utilitzat amb intencionalitat política a *Lo somni* de Bernat Metge, on l'ànima del rei Joan I s'apareix a Metge just quan aquest es troba empresonat a causa de les acusacions que el responsabilitzaven de la mort del rei músic i caçador. La veritat, però, és que l'obra de Bernat Metge va passar desapercebuda durant l'Edat Moderna.¹² En canvi, el tractadet de Ramon de Perellós va tenir una fortuna considerable, no sols per les referències recollides a la crònica de Vagad o a la del pseudo-Boades, sinó per les traduccions al castellà i al llatí, realitzades respectivament els segles XVI i XVII.¹³ De la traducció castellana, realitzada per fra Francisco de Ojeda, se'n coneixen almenys dos manuscrits a la Biblioteca Nacional de Madrid: el ms. 11087, miscel·lani, que porta la data de 1618 en el frontispici; i el ms. 10825, escrit en lletra del XVI i constituït per un foli preliminar seguit de setze folis numerats en xifres aràbigues.¹⁴ El títol,

en un o en altre espai d'ultratomba segons la ideologia i simpatia de l'autor de la visió. Tracten aquest tema el treball de LEVISON, Wilhelm, *Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters*, Bonn, 1921; i d'altres monografies, com CICCARESE, Maria Pia, *Visioni dell'aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, Florència, Nardini, 1987, 391-392; i LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981, 162-166. El rerefons polític dels relats de Metge i Perellós ha estat estudiat per RIQUER, Martí de, *Història de la literatura catalana*, vol. II, Barcelona, Ariel, 1993, 489-513, i vol. III, 31-106.

¹² Amb tot, Antoni Agustín, segons s'indica al catàleg de la seva biblioteca, imprès a Tarragona el 1586, tenia «quatre llibres del somni que féu de la immortalitat de l'ànima, a modo de diàlogo entre ell y don Juan». Vegeu AGUSTÍN, Antoni, *Opera omnia* (ed. Gregori MAYANS i SISCAR), vol. VII, Lucae, typis Josephi Rocchi, 1772, 114. Agraïxo als professors Josep Solervicens i Pep Valsalobre que m'hagin donat aquesta referència.

¹³ Sobre el viatge de Perellós i la seva transcendència posterior, vegeu PACHECO, Arseni, «St. Patrick's Purgatory (The waning of a legend)», *Catalan Review*, 13 (1999), 173-186; MIQUEL I PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida...*, cit., 292-337; SOLALINDE, Antonio G., «El purgatorio de San Patricio en España», dins *Homenaje ofrecido a Ramón Menéndez Pidal*, vol. II, Madrid, Hernando, 1925, 219-257; DIXON, Victor F., «Saint Patrick of Ireland and the Dramatists of Golden-Age Spain», *Nemathena*, 121 (1976), 142-158; MACBRIDE, P., «St. Patrick's Purgatory in Spanish literature», *Studies: an Irish Quarterly Journal*, 25 (1936), 277-291.

¹⁴ El ms. 11087 va ser esquemàticament descrit —amb un error d'atribució— per CASTRO, Manuel de, *Manuscritos franciscanos de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Madrid, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, 1973, 115-116, núm. 441. A banda dels dos manuscrits custodiat a la Biblioteca Nacional, hi ha notícia de l'existència d'un altre exemplar que està en mans de particulars, segons indica MIQUEL I PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida...*, cit., 314-315.

que apareix en el foli preliminar, és el següent: *Viage maravilloso y digno de notar que hizo el conde Don Ramon de perellos a el Purgatorio de san patricio Questa en yrlanda, A donde Allo a el rey Don Ju.º de Aragon y otros conoçidos suyos. Por amor de dios se lea con mucha atencion. Porque haçiendose asi sera de grandisimo Prouecho Para quien lo leyere y echara de uer A sueño mortal en que los hombres Biuen.* Al foli 16 hi ha el colofó, amb la data corresponent: «Laus Deo senper Gloria Patri et filio et spiritu santo | finis | Sacado De muchos Autores Graves de las sagradas escripturas Por el padre Fray Francisco De ojeda dela horden De predicadores Dela provinçia de aragon Año de 1544». Transcrivim tot seguit la versió castellana de l'episodi que narra la topada de Ramon de Perellós amb el rei difunt, a dins del purgatori:

En este lugar ui yo mucha gente de mis amigos y que yo conoçia y muchos de mis parientes, así homvres como mugeres, y el rey don Juan de Aragón, y el padre fray Francisco de los menores del conuento de sant Francisco de la ciudad de Girona, y a Aldonça Carlos, que era mi sobrina, la cual no hera muerta quando yo me partí de la tierra ni menos savia de su muerte. Todos estos estavan en camino de salvación, pero por los pecados estauan detenidos en aquella pena. Y la más grande que mi sobrina tenia hera por las pinturas y afeites que se auia puesto en su rostro quando ueuía; y frai Francisco, con el qual yo hablé, tenía la mayor pena por auer ablado con una monja palabras lasciuas y de poca onestidad. Y realmente vbiera ydo condenado si no fuera por la grande contrición y dolor que tuuo de su pecado y penitencia que por ello hizo quando uiuía. Despues ablé mucho con el rey mi señor, el qual por la gran misericordia de Dios, en vía de salvación. La rraçón por que sufría las penas no me la quiso deçir. Bien me dijo que los rreyes y prinçipes questán en el mundo an de procurar de no haçer injusticia por complaçer ni fauoreçer a ninguna persona por muy allegada que sea del linaje de donde són salidos, ora sean hombres ora mugeres. No quiso ablarme más desto.¹⁵

En comparar aquest fragment amb la versió catalana, es poden observar algunes de les característiques de la translació de fra Ojeda. El que resulta més interessant és l'alteració realitzada en la descripció del pecat del clergue lasciu: si el text català l'acusa d'haver tret una monja del seu enclaustrament, el traductor suavitza l'acusació, potser segons una situació més actual i més quotidiana. Així, s'acusa el clergue de tenir

¹⁵ Biblioteca Nacional, ms. 10825, f. 9 v.

devoció a una monja, motiu que serà característic de la literatura dels segles XVI i XVII.¹⁶ El pecat de la neboda no canvia, simplement perquè durant el XVI encara és un tòpic ben vigent —hi coincideixen moralistes i poetes—. D'altra banda, només apuntarem que la versió llatina del *Viatge al Purgatori de sant Patrici* és deguda a O'Sullivan, que va incloure la traducció del tractat de Perellós en el llibre segon del *Historiae catholicae Iberniae compendium*, publicat a Lisboa l'any 1621.¹⁷

Deixada de banda la nota preliminar a la crònica de Lucio Marineo, la llegenda de l'estada de Joan I al Purgatori de Sant Patrici va ser també rebutjada en alguna altra ocasió.¹⁸ Una erudita carta dirigida a un

¹⁶ La versió catalana del viatge de Ramon de Perellós diu: «E frare Franses, ab lo qual yo parli, suffria la maior pena per vna monga que traguí dun monestir, e fora stat dempnat si no fos per la gran constrictio que ac de son peccat, he penedensa que fe en sa vida» (MIQUEL I PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida...*, cit., 27-28). Sobre el tema de les devocions de monges, vegeu CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Sarpe, 1985, 204-207. De les devocions de monges ja en dona testimoni MIRALLES, Melcior, *Dietari del capellà d'Alfons el Magnànim (selecció)* (ed. Vicent Josep ESCARTÍ), València, Alfons el Magnànim, 1988, 202-203. També podriem afegir-hi alguns testimonis literaris del Barroc, com Pere Jacint Morlà.

¹⁷ De la traducció llatina que va fer-ne O'Sullivan, en parlen MIQUEL I PLANAS, Ramon, *Llegendes de l'altra vida...*, cit., 315-318; i SOLALINDE, Antonio G., «*El purgatorio de San Patricio en España*», cit., 253.

¹⁸ Són ben divergents les opinions que diversos autors han emès a propòsit de la veracitat del purgatori de sant Patrici. Entre els testimonis medievals, n'hi ha un que recolza l'existència real del purgatori irlandès, en la traducció catalana d'una obra d'Arnold de Lieja, *Eximpli de les paraules que un monge qui era entrat en lo purgatori de sent Patrici deya als monges jovens quant los veyá fer alcuna vanitat* (AGUILÓ, Marià, ed., *Recull de eximplis e miracles, gestes e faules e altres ligendes ordenades per A.B.C.*, vol. II, Barcelona, Àlvar Verdaguer, 1881, 71). Vegeu també FÉLICE, Philippe de, *L'autre monde. Mythes et légendes (Le purgatoire de Saint Patrice)*, Paris, Champion, 1906, 54. Cal creure que hom pretenia rebatre el dubte de l'existència d'aquest purgatori perquè aquest dubte, precisament, existia en la realitat. Comptat i debatut, no manquen tampoc testimonis medievals d'aquesta incredulitat, com ara el conegut episodi inclòs a les *Chroniques* de Jean Froissart (RQUER, Martí de, *Història de la literatura...*, cit., vol. II, 508). L'any 1497, Alexandre VI manà tancar la cova de sant Patrici, advertit per un monjo holandès que havia visitat personalment el purgatori d'Irlanda. Per altra banda, en paraules de FÉLICE, Philippe de, *L'autre monde. Mythes...*, cit., 70, Erasme de Rotterdam als seus *Adagis* «pense que la véritable origine des histoires relatives à la caverne irlandaise doit être cherchée dans la fable païenne de l'antré de Trophonius. Beaucoup, ajute-il, descendent encore dans le Purgatoire de saint Patrice. Mais épuisés par un jeune de trois jours, ils on l'esprit en aussi mauvais état que l'estomac. Lorsqu'ils remontent à la lumière, ils disent que pour le temps qui leur reste à vivre, ils ont perdu toute envie de rire».

«Excelentísimo Señor» que es conserva a la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 18723/21), amb tretze folis i en lletra del segle XVIII, exposa sistemàticament diversos arguments que desmenteixen l'existència del Purgatori de San Patrici, i ací no hi manca una referència hostil contra la llegenda de l'ànima de Joan I: «Con esto se cessará ya de dar crédito a disparates y devaneos mal ordenados, y se dará crédito a lo que damos por cierto y bien averiguado. Bueno es el del soldado que escribió entró en el Purgatorio que describe, y habló y conoció a muchos en él y, entre ellos, al rey don Juan de Aragón».¹⁹

Cal ara passar a un altre cas d'utilització política de l'altra vida: es tracta de les circumstàncies de la mort i de l'estat de l'ànima del príncep de Viana en el més enllà. Carles de Viana (1421-1461) era fill del futur rei Joan II i de la reina Blanca de Navarra. A la mort de la seva mare, el 1441, el príncep passà a ser rei de Navarra, però una clàusula maternal li impedí d'exercir aquests títols mentre visqués el seu pare. Per diverses raons polítiques l'any 1450 començà una llarga discòrdia entre el príncep de Viana i el rei Joan II, amb la conseqüent guerra civil. Els municipis catalans van lluitar a favor del príncep de Viana. D'altra banda, Joana Enríquez, la segona esposa del rei Joan II, desitjosa de veure governar el seu fill Ferran, es mostrà sempre contrària a reconèixer el príncep de Viana com a hereu de la Corona d'Aragó. L'any 1461, en morir Carles de Viana, els enemics de Joan II escamparen la veu que les despulles del príncep —un sant— feien miracles, i alguns testimonis literaris de l'època se'n van fer ressò.²⁰

Segons indica Joan Amades, el dia 23 de setembre se celebrava «la festa del benaventurat Carles de Viana, que els catalans van tenir per sant i al qual, especialment els barcelonins, van retre culte i van dedicar àdhuc

Un altre testimoni del descrèdit d'aquest purgatori local és FELJOO, Benito Jerónimo, *Theatro crítico universal o discursos raros en todo género de materias para desengaño de errores comunes*, vol. VII, Madrid, Antonio de Sancha, 1773, 153-175 ("Purgatorio de S. Patricio"); vegeu-ne especialment les pàgines 164-165, a propòsit del viatge de Ramon de Perellós. De defensors i detractors de la tradició del purgatori irlandès, a partir del segle XVI i fora de l'àmbit hispànic, se n'ha ocupat FÉLICE, Philippe de, *L'autre monde. Mythes...*, cit., 70-77.

¹⁹ Biblioteca Nacional, ms. 18723/21, f. 333 v.

²⁰ RIQUER, Martí de, «El 'Complant' de Guillem Gibert por la muerte del Príncipe de Viana», dins *Homenaje a don José Esteban Uranga*, Pamplona, Aranzadi, 1971, 185-192.

una capella en la claustra de la Seu de Barcelona [...] La tradició explica diferents miracles de guariments de malalts, sobretot de porcellanosos i de la vista. En ocasió de la seva mort, fou publicada una estampa que el figura, a tall de sant, amb la testa aureolada, i com toca una noieta malalta de porcellanes o humors freds, malaltia abans molt més estesa que avui. Aquesta estampa degué ésser molt popular, i la gent segurament que cremava llum al seu davant, com sol fer-se amb les estampes dels sants».²¹ Doncs bé: just després de la mort del príncep de Viana també començà a córrer la veu que havia estat emmetzinat per la seva madrastra, i és açò precisament el que nega Lucio Marineo, que presenta els barcelonins com a diabòlics inventors de tal ficció:

Porque inventaron entre si fingidamente que el ánima del príncipe don Carlos ya defunto se quexava de noche por las calles de su padre y de su madrastra con gemidos y bozes tristes que era lástima de oyr, haziendo cosas de espanto y grande admiración, como si no muriera de enfermedad y muerte natural y como fiel y cathólico, mas como si por alguna industria le fuera antes de tiempo cortado el hilo de la vida. Assí que, como ellos se hallassen dignos de castigo y con temor de la pena que merecian y no pudiessen reposar so color y especia de aquesta ficción, tornaron otra vez a juntarse unos con otros y hazer liga contra el rey y publicar ya las cosas que hauian inuentado sobre el ánima de don Carlos, viendo como los pueblos casi de toda la prouincia querian consentir en aquellas desatinadas y fingidas fantasías. Por manera que con este monipodio y alboroto luego se alteraron contra la voluntad de muchos buenos.²²

En Lucio Marineo i en Cristòfor Despuig s'observen dues posicions polítiques oposades, perquè els *Col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* també reprenen la llegenda sobre la mort del príncep Carles però sense negar explícitament la seva veracitat. En els *Col·loquis de Despuig*, de fet, algunes facetes de la llegenda, com és l'emmetzinament

²¹ AMADES, Joan, *Costumari català...*, cit., vol. V, 179-180. De la història i la llegenda de la mort del príncep de Viana, se'n va ocupar fa temps DESDEVEISES DU DEZERT, Georges, *Don Carlos de Aragón, Príncipe de Viana. Estudio sobre la España del Norte en el siglo XV* (trad. de Pascual TAMBURRI BARIAIN), Pamplona, Gobierno de Navarra, 1999, 408-415. Sobre el rerefons polític de la llegenda de la mort i les aparicions del príncep, vegeu també el treball d'Eulàlia Duran publicat en aquestes actes: «La funció de les llegendes en la historiografia».

²² MARINEO, Lucio, *De las cosas memorables de España*, Alcalá de Henares, Miguel de Eguía, 1533, f. 114 v.

del príncep, són acceptades sense que cap dels interlocutors hi oposi resistència:²³

Lúcio: [...] Lo que s troba en escriptura y procés és *que* la ànima del príncep poch dies après *que* fonch fora del cos, anà moltes nits per *Barcelona* cridant a veu plena y publicant *que* la reyna la madrastra lo avia fer morir ab metzines y de assò fehya grans queixas, com que demanava vengansa.

Don Pedro: Seria això algun fantasma o cosa fingida.

[*Lúcio*] No sé això, però sé assò, *que* tota *Cathalunya* ho cregué y tingué per cosa molt certa, y així se determinà posar en armes contra lo rey y reyna per enemichs capitals de la cosa pública ab solemne crida per la ciutat de *Barcelona* y après per tota *Cathalunya*.²⁴

Lúcio: Estich en créurer assò: *que* si ell morí de metzines fonch principalment per indústria de sa madrastra la reyna, tacito consensu del rey per les causes apuntades y perquè tal fou la pública veu y fama y encara per major corroboració de açò, quant a la madrastra he ohit dir yo a una senyora molt reverent y molt principal persona, la qual no vull yo ara anomenar, que unes beates tingudes per molt santes dones, qui foren lo principi del monestir de *Hyerusalem* de *Barcelona*, dexaren dit a les primeres religioses de aquella casa, y de aquelles han derivat després en les que vuy viuen allí, que havien agut revelació com la reyna *dona Juana* no estava en via de salvació, *que* essent així parexeria mostrar-se *que* la tal pena se meritava per la tal obra y ella mateixa mostrà prou *que* avia de fer així lo que dix poch ans que finàs remordent la sua pròpia consciència.

Don Pedro: Y què dix per vostra vida?

Lúcio: Jo us diré: tenint a son fill lo príncep don Ferrando per la mà li digué "ay hijo mio, tu te quedas y sabes que para reynar, pero yo triste me voy y no sé si para penar".²⁵

És ben interessant la manera com *Lúcio* justifica la suposada damnació de la reina Joana, la madrastra del príncep de Viana: a través d'unes santes dones del monestir de Jerusalem, a Barcelona, que han

²³ Vegeu SOLERVICENS, Josep, *El diàleg renaixentista: Joan Lluís Vives, Cristòfor Despuig, Lluís Milà, Antoni Agustí*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, 157-168.

²⁴ DESPUIG, Cristòfor, *Los col·loquis de la insigne ciutat de Tortosa* (ed. Eulàlia DURAN), Barcelona, Curial, 1981, 165.

²⁵ DESPUIG, Cristòfor, *Los col·loquis de la insigne...*, cit., 168-169.

tingut una especial visió d'ultratomba. I la veritat és que aquesta manera de descobrir la bondat o maldat dels difunts no era pas estranya, ja que a la *Visió d'Esperança Alegre* els representants de la justícia demanen a la visionària que en la pròxima aparició s'assabenti de l'estat d'ultratomba atorgat al príncep don Joan, fill del rei don Ferrando, i a la reina de Portugal, traspassada a Saragossa.²⁶

Ara, però, cal referir-se a algunes manifestacions del segle XVII on també es pot entreveure una utilització propagandística del més enllà. Ben interessant en aquest aspecte és el ms. 238 del fons *Baluze* de la Bibliothèque Nationale de France, que va pertànyer a Jeroni Pujades. Aquest manuscrit inclou la *Visió d'Esperança Alegre* i el *Viatge de Pere Porter a l'infern*, dues obres centrades en l'altra vida.²⁷ Per una banda, la *Visió d'Esperança Alegre* és presentada com un procés judicial veridic esdevingut a Lleida el 1500. Per l'altra, és ben sabut com el relat de Pere Porter condemna al foc etern una llarga llista de personatges, sobretot els representants municipals de l'ordre i de la llei, i que aquests personatges són esmentats amb noms i cognoms que han estat documentats per Gaietà Vidal i Valenciano i per Josep Maria Pons i Guri. Que es tractés d'una sàtira de personatges coneguts, no podria ser el motiu principal de la impossibilitat de la difusió impresa del *Viatge de Pere Porter a l'infern*?

²⁶ A l'estudi introductori, els editors de la *Visió d'Esperança Alegre* fan un resum del text, on adverteixen: «Abans de la sisena vegada, ella [Esperança Alegre] ja ha parlat amb el cort i el veguer i amb l'assessor, i aquests li han donat l'encàrrec que preguntés per la sort de l'ànima del príncep don Joan, fill del rei don Ferrando, i per l'ànima de la reina de Portugal, morta a Saragossa. I que si eren en el purgatori, en preguntés la raó. El dia de Tots Sants, [...] ella puja, s'asseu en un cofre i, a poc a poc, esguarda fins que la veu [...] Preguntada l'ànima, diu que el príncep Joan era al cel i la reina de Portugal al purgatori per raó d'una ànima. També li va preguntar per l'ànima d'alguns lleidatans morts de poc (mossèn Gralla, Francí de Rius i un donzell; i, finalment, d'alguns familiars com el sogre i un cunyat). De tots diu que es troben en el purgatori. No li permet que pugui agafar-li res com a testimoniatge, i se n'acomiada perquè ja ha d'anar cap al cel». Vegeu MIRÓ, Ramon i Pep VILA, «*Visió d'Esperança Alegre* (Lleida, 1500). Una visita al més enllà», dins COMPANYY, Ximo i Isidro PUIG, eds., *La pintura gòtica dels Ferrer i altres aspectes (in)coneguts al voltant de la Seu Vella de Lleida (s. XIII-XVIII)*, Lleida, Amics de la Seu Vella, 1998, 327-353 [334-335].

²⁷ Vegeu les edicions que n'han fet MIRÓ, Ramon i Pep VILA, «*Visió d'Esperança Alegre...*, cit., i PONS i GURI, Josep Maria, ed., *Viatge de Pere Porter a l'infern*, Barcelona, Curial, 2000.

Siga com siga, el *Viatge de Pere Porter a l'infern* esmenta Miquel Pujades com a posseïdor d'un llibre del damnat jutge Gabriel Maduxer, on «anomenave a tots los qui ell havia sententiats a mort y a galeres y posava per diades les quantitats que ne havia agudes y rebudes y per quinas personas ho havia fet y, entre altres partits, se'n trobà un en dit llibre que deie que havie rebudes vint y sinch lliures de sentenciar un home a mort y lo anomenave». ²⁸ En el ms. 238, hi ha una nota de la mà del fill de l'esmentat posseïdor del llibre de notes, és a dir Jeroni Pujades, que rebutja rotundament la veracitat de la notícia donada per boca de Pere Porter:

Aquest micer Pujadas era pare y señor meu y se deya Miquel. Però dubto que tot assò no sia sàtyra y enredo, perquè dit micer Pujadas era pare y señor meu y no véu lo temps del Duc de Monteleoni, perquè morí lo any 1580 y així [...] abes (glòria a Déu), lo qual axí diu totavia no pogué dir en aquest temps lo que assí s'escriu, si ja en altra ocasió no ho hagués dit. Assò dich jo, lo doctor en Drets Hierònim Pujadas, son fill, vuy a 10 setembre 1630 y no és just en nom de mon pare infamar a algú. ²⁹

Sembla que Jeroni Pujades no va donar massa crèdit a la història de Pere Porter, segons es dedueix d'algunes notes marginals que es poden llegir a la portada del manuscrit susdit:

De la fe se deu donar a aquesta relació dupto yo lo Dr. Hieronym Pujadas ciutadà de Barcelona, per lo que tinch escrit en los fulls quart y quint, y perquè estant en Castelló coneguí lo núncio de la Cort de la audiència del comtat de Empúries que's deya Pera Vila, que comptava en sa persona semblants faulas; y el propi me confessà que era modus vivendi, que personas simples li donàvan alguns reals, perquè digués vist y no vist així passava. Y dit Vila fou desterrat del comptat y fou núncio de la Cort de Girona. Lo diable té grans styls.

Veritat és me recordo jo de que vivint en Barcelona, de hont so natural, entenguí dir que los pares inquisidors examinaren alguns dies a hun home que deya era baxat al Infern. No sé en què parà. Podria ser algun embleco com lo que del Pere Vila tinch dit. ³⁰

²⁸ PONS I GURI, Josep Maria, ed., *Viatge de Pere Porter...*, cit., 72.

²⁹ PONS I GURI, Josep Maria, ed., *Viatge de Pere Porter...*, cit., 39, n. 123. Vegeu també les pàgines 12 i 39 d'aquesta mateixa obra, sobre l'episodi de Gabriel Maduxer i el comentari de Jeroni Pujades.

³⁰ PONS I GURI, Josep Maria, ed., *Viatge de Pere Porter...*, cit., 12.

Hem vist com Jeroni Pujades intenta desvincular la memòria del seu pare en relació amb els damnats inclosos a l'infern descrit per Porter. Doncs bé: al seu *Dietari* Jeroni Pujades recull sense cap mena de problema la notícia de l'aparició de l'ànima purgant de la seva mare Elisabet Pujades a una de les serventes. Aquest és el fragment en qüestió:

Agost 1607. [...] en cambreta furtada que és sobre la cuina havia aparegut dues vegades la ànima de la senyora Elisabet Pujades, ma mara, ab àbit de viuda, a una dona de soldada de la senyora Mir, viuda de micer Mir de la Audiència, la qual dona se diu madó Mariana, que stava pentinant lli. Y la primera vegada la sentí gemegar y li demanà què volia, que li parlàs, y la ànima li respongué: "No puc, Marianna", y que li desaparegué en forma de coloma. Y tornant lo dissapte següent, li digué que estava en purgatori per quant, faltant-li una camisa, la havia feta pagar a un fadrí moço de casa, y après la trobà i no en féu satisfacció. Y que li fessen dir certes misses en lo altar de Sant Gregori de Santa Catherina de Barcelona, y li dejunassen los tres diumenges de sant Domingo. Y que la ànima de sa nora y muller mia, estava en lo purgatori per algun vot no cumplit.³¹

D'antuvi, s'ha de reconèixer que els miracles i els prodigis no són pas estranys en el dietari de Jeroni Pujades. De fet, alguns dels trets perfilats en el fragment de l'aparició d'Elisabet Pujades són ben característics dels exemples miraculosos que circulaven sobretot a partir dels darrers segles de l'Edat Mitjana: la mare del dietarista és temporalment castigada per no haver guardat la justícia amb un criat, tema també implícit, per exemple, a les primeres versions de la llegenda del comte Arnau, condemnat «per soldades mal pagades».³² Així i tot,

³¹ PUJADES, Jeroni, *Dietari de Jeroni Pujades* (ed. Josep M. CASAS HOMS), vol. II [1606-1610], Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana, 1975, 51-52.

³² És versemblant suposar que la llegenda del comte Arnau va néixer «a les darreries del segle XVI si hem de creure Mn. Pau Parassols, que diu saber-ho per una nota de Pau Ignasi de Dalmases i Ros, figura catalana de finals del segle XVII i començaments del XVIII» (ROMEU I FIGUERAS, Josep, *El comte Arnau. La formació d'un mite*, Barcelona, Aymà, 1947, 32). La justícia que els amos deuen servir a l'hora de pagar els salaris dels jornalers és un motiu que es pot resseguir al llarg de la tradició, i és present als proverbis bíblics. Diversos textos religiosos donen testimoni d'aquest fet, com en el cas de DIMES, Joan, *Memorial de manaments y advertencias*, Barcelona, Rafel Noguès, 1598, 70-71, on diu: «si reté la paga de sos criats o jornalers o mercaders contra llur voluntat en cosa grave: mortab». Jean-Claude Schmitt esmenta un exemple inclòs al *Bonum universale de apibus* de Tomàs de Cantimpré, on «le père d'un dominicain [...] est mort avant

l'ànima d'Elisabet Pujades marxa en forma de coloma, tret inequívocament positiu que certifica la temporalitat de la seva pena d'ultratomba. L'ànima en forma d'ocell i, més concretament, amb l'aparença d'una coloma és un tòpic ben antic, que apareix en els *Diàlegs* de sant Gregori i que es pot documentar també en alguns relleus romànics.³³ Finalment, la demanda de misses és característica en el gènere de les aparicions d'ànimes purgants. El cicle de les misses de sant Gregori remet a un episodi dels *Diàlegs*, i és un dels trentenaris més difosos de misses celebrades en favor dels difunts.³⁴

d'avoir pu payer le qui avait ferré son cheval; le défunt apparaît à son serviteur en tenant à la main un fer à cheval incandescent et il le prie d'aller trouver son fils dominicain puis sa veuve, pour qu'ils remboursent sa dette» (SCHMITT, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994, 161). Un altre cas diferent és analitzat per BERLIOZ, Jacques, «Conflits de bornage et visions infernales: deux récits du *Recueil de eximptis e miracles* (XVe siècle)», *Frontières*, 2 (1992), 21-44.

³³ GREGORI, Sant, *Diàlegs* (ed. Jaume BOFARULL), vol. I, Barcelona, Barcino, 1931, 155-156 (*De la ànima de sa sor vista co exi del cors pujada per àngels al cel*); vol. II, 34-36 (*De l'eximent de la ànima de Speciós, abat*). N'hi ha més exemples esparsos a l'estudi de SCHMITT, Jean-Claude, *Les revenants...*, cit., 185, 224. D'aquest tema, en parlen més detingudament els treballs de CAROZZI, Claude, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, Roma, École Française de Rome, 1994, 173-180; i HERRERO, Lucrecia, «Notas iconográficas sobre el tránsito del alma en el románico español», dins YARZA LUACES, Joaquín, ed., *Estudios de iconografía medieval española*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 1984, 13-51.

³⁴ Cal incidir en la importància de la missa per damunt dels altres sufragis en favor de les ànimes purgants. No resulta estrany, doncs, que s'hagin generat alguns cicles de misses en memòria dels difunts, com els que esmenta EIRE, Carlos, *From Madrid to purgatory. The art and craft of dying in sixteenth-century Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 196-197: la missa resada, la missa cantada, el novenari, el trentenari pla, el trentenari revelat (com les misses del comte, o les misses de sant Amador), les cinc nafres, les nou festes, la missa de l'ànima i les misses perpètuas. D'aquesta diversitat de cicles, predomina clarament la pràctica de les trenta misses en memòria d'un mateix difunt, tal com es documenta a GREGORI, Sant, *Diàlegs* (ed. Jaume BOFARULL)..., cit., vol. II, 115-119 (*Si après la mort les ànimes poden ésser absoltes, ne què ls pot ajudar. Pose'n exempli d'un prevera de Centol, al qual una ànima demanà que offerís per ela la Hòstia del sant sacrifici, e encare posa eximpli de l'ànima d'en Just, monge*). Un altre cas, ben conegut i documentat en diverses recopilacions medievals, apareix també en Arnold de Lieja, *Eximpli de gran marauella de una anima qui penaua en lo tros de un glaç o gel, segons ques recompte en la Ligenda lombardica* (Vegeu-lo a AGUILÓ, Marià, ed., *Recull de eximptis e miracles...*, cit., 192-193). Fins i tot en l'obra mestra de Joanot Martorell, Tirant es reconcilia amb Kirieleison de Muntalbà promentent-li «fer dir cascun dia trenta misses per les

Per altra part, Elisabet dóna la notícia que la difunta esposa de Jeroni Pujades està també en procés de purgació, per un vot no acomplert. És ben sabut que el culte de les ànimes del purgatori s'organitzà sobretot al voltant de cada cèl·lula familiar, i que eren sobretot els familiars vius els qui havien d'oferir sufragis per les ànimes dels familiars difunts. Aquest breu episodi del *Dietari* de Jeroni Pujades constitueix una perfecta síntesi dels elements característics de les aparicions d'ànimes purgants i del culte quotidià i familiar del Purgatori. No hi cap dubte, a més, que el relat de l'aparició d'Elisabet Pujades és una justificació en favor de la família de Jeroni Pujades; mentre que, ben al contrari, l'episodi de la damnació de misser Maduxer, que esmentava directament el nom de Miquel Pujades, podria contribuir a enterbolir el nom de la família. Heus aquí una bona mostra de la rellevància de les notícies del més enllà en la vida del més ençà.

Els exemples analitzats en aquest treball permeten parlar d'una utilització interessada dels referents d'ultratomba. Aquestes manifestacions entraven sovint en col·lisió amb les persones incrèdules o, simplement, amb els enemics personals o polítics. Altres vegades fins i tot els incrèduls eren suficientment maliciosos com per admetre implícitament una història d'ultratomba "políticament" correcta. És l'actitud que, en els *Col·loquis* de Cristòfor Despuig, es dedueix de Lúcio, quan es parla de les suposades aparicions nocturnes de l'ànima del príncep Carles de Viana o de la pretesa damnació de la reina Joana Enríquez. Paral·lelament, és ben curiós també comprovar com Jeroni

ànimes dels Reis e dels Ducs que jo de mes mans he mort, e per la mort de vostre germà que no hi he res sabut», MARTORELL, Joanot, *Tirant lo Blanc* (ed. Martí de RIQUER), Barcelona, Ariel, 1990, 272. A la *Història de Carles Maynes e de Rotllà*, traducció catalana d'una obra apòcrifa de l'arquebisbe Turpí, s'esmenten diversos sufragis a favor de Rotllà i els seus companys difunts. Carlemany ordena que «lo dia de la passió d'aquells per cascun any donassen a menjar a ·xxx· pobres, e que tots faessen vestedures necessàries e faecen passar e dir ·xxx· saltiris en ·xxx· dies, e atrestantes mices sollempnes ab obxèquies [de] defonts plenàriament cascun any ans de la festa d'aquells», TURPÍ (pseudoTurpí), *Història de Carles Maynes...*, cit., 112. Els textos relatius a les aparicions de les ànimes del purgatori incideixen sovint en la pràctica dels trentenaris. Així, la *Visió d'Esperança Alegre* fa esment de les misses de sant Amador, ben esteses a Catalunya, tal com s'estudia a LIOMPART, Gabriel, *Religiosidad popular. Folklore de Mallorca. folklore de Europa*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 1982, 273-298 ("Aspectos populares del Purgatorio Medieval"); i a CERDÀ SUBIRACHS, Jordi, «Le Purgatoire au XIV siècle, un nouveau merveilleux? (La version catalane de la *Vie de saint Amador*)», *Revue des Langues Romanes*, 101 (1997), 55-80.

Pujades accepta la notícia —fins al punt d'incloure-la al seu *Dietari*— de l'aparició de la seva mare Elisabet en procés de purificació i, en canvi, es nega a reconèixer el testimoni del seu pare Miquel Pujades en favor de la damnació del doctor Maduxer.