

LA ITÀLIA MÍSTICA FEMENINA
EN L'OBRA DE JACINT VERDAGUER.
AMBIENT INTEL·LECTUAL
I DOCUMENTACIÓ EN LA SEVA POESIA *

M. Carme BERNAL I CREUS

Jacint Verdaguer, amb el doble interès de completar un mapa de devocions místiques femenines europeu al llarg de la seva obra, d'una banda i, de l'altra, de situar aquestes figures al costat de la pròpia evolució personal religiosa, creà al llarg dels anys tota una xarxa de poemes dedicats a escriptores místiques europees —des del segle x fins al segle XIX. Era molt més que l'obsessió religiosa d'un capellà i poeta alhora. El movia el misteri de saber més enllà de la vida llegendària d'aquestes santes. Tal com han evidenciat els estudis verdaguerians d'aquestes darreres dècades, l'escriptor sabia mística molt més que no ens pensem, i en sabia de totes les èpoques: des de sant Pau fins a la figura gairebé coetània de la poetessa i visionària romàntica Anne Catherine Emmerick. No és que Verdaguer fos un cas excepcional, perquè aquesta atracció pel misteri també va atrapar altres escriptors del segle XIX, i fins i tot del segle XX. Així, el romanès Emil Cioran (1911-1995) afirmava en aquesta direcció en *Le livre des Leurres*:

El llibre més difícil d'escriure, i potser per això el més seductor, seria, crec, aquell que descriu els processos pels quals una dona esdevé santa o és santa. Qui comprendrà un dia el sentit últim de la santedat i l'evolució per la qual tantes dones s'han després de la seva condició? Hildegarda de Bingen, Rosa de Lima, Mechthilde de Magdebourg, Lidwine de Shiedam, Àngela de Foligno, Catherine Emmerick i tantes d'altres, qui ens les retornarà a la terra? O millor dit, se'ns enduran elles al cel?

* Aquest treball s'inscriu en el projecte d'investigació FF12008-04830 finançat pel Ministerio de Ciencia e Innovación.

Cioran, com Verdaguer, es llançà a la recerca de l'invisible, a gosar saber què hi ha darrere l'experiència singular que envoltava aquestes dones. En el cas de Verdaguer no ens ha d'estranyar, perquè l'impuls era religiós i alhora literari romàntic, i també perquè és en el segle XIX que es dona el redescobriments de les escriptores místiques i, com a conseqüència, la reedició de moltes obres del gènere autobiogràfic de les *Visions* o de les *Revelacions*. Els estudiosos que s'han endinsat en els llibres místics verdaguerians n'han trobat moltes, d'aquestes obres, dins la biblioteca personal del poeta, avui dipositada a la Biblioteca de Catalunya. Però és que també en el segle XIX trobem la influència del romanticisme cristià en el descobriment de les experiències literàries místiques. En efecte, el poeta alemany Clément Brentano segueix de prop i amb estupor les visions de la monja agustiniana Anna Catherine Emmerick (1774-1824) que, en les seves *experiències místiques*, intervé com a personatge directe en la mateixa Passió de Crist: Catherine és convidada per Jesús a dur la Creu i a experimentar el dolor de la corona d'espines. La qüestió ben aviat es converteix per als romàntics en un assumpte interessant, fins al punt que Brentano decideix fer de transcriptor de les seves *Visions*.¹

El poeta de Folgueroles no desconeixia tampoc l'interès que les santes místiques havien suscitat en les arts plàstiques. Si havien atret Tiepolo, Gozzoli o Luca Giordano;² si ja havien corprès els mestres artistes que pintaven frescos del segle XIII i XIV, i que les van immortalitzar en una gran quantitat d'escenes místiques i llegendàries, com ara el matrimoni místic de santa Caterina de Siena o, en el segle XVII la Transverberació del cor de santa Teresa, ara en el segle XIX també eren figures apreciades dels pre-rafaelites, com Dante Daniel Rossetti, el qual amb el bell retrat de la *Beata Beatrix* (de Dant), de 1864-70, immortalitzava la imatge de la seva dona Lizzi per mitjà d'una pura expressió extàtica.

Sigui com sigui, en l'obra de Jacint Verdaguer algunes figures femenines místiques transiten emmarcades dins de diversos gèneres. Les trobem en idil·lis narratius («Rosalia», «Santa Cecília», etc.), veritables escenes amoroses, o millor com va dir Manuel de Revilla, un periodista castellà que escrivia assíduament a la premsa de Madrid en 1880 a propòsit de l'obra de Jacint Verdaguer *Idil·lis i cants místics*, unes composicions on Verdaguer va realitzar la renovació d'un gènere poètic conreat pels nostres clàssics del segle d'or amb èxit, i que consisteix en una atrevida reunió de poesia eròtica, bucòlica i mística, fosa al calor del sentiment religiós (*La Veu del Montserrat*, 1880). Els poemes, creu

1. Trobem aquest llibre a la biblioteca de Verdaguer esmentada: *Visions d'Anne-Catherine Emmerick sur la Vie de Notre Seigneur Jesus-Christ et de la très sainte Vierge Marie*. Per R. P. Fr. Alvare DULEY (traduït de l'alemany de Clément Brentano), París 1885.

2. *Visions de santa Magdalena de Pazzis*, de Luca Giordano (1686): església del Carme, Florència. *Àngela de Foligno*, de Gaetano Gandolfi (1791): Església de Sant Francesc de Bevagna. *Clara de Montefalco*, de Benozzo Gozzoli (1491): fresc del segle XV al Cor de les Monges agustinianes de Montefalco. *La transverberació del Cor de santa Teresa*, de Bernini (1647): Capella dels Cornaro de Roma, entre altres.

Revilla, han estat escrits per un Verdaguer jove, amb les constants físiques i psicològiques a flor de pell, que dibuixa veritables quadrets plàstics d'efusió mística, amb ressons, tant de les cançons populars juvenils de colla que tan bé coneixia, com del cant dels nuvis bíblics més alt de la mística de tots els temps: *Càntic del Càntics*. El poeta i escriptor Segimon Serrallonga situava alguns d'aquests idil·lis entre els poemes més bells d'occident.³

Com, en el pla literari, Verdaguer va descobrir la riquesa i el potencial de les escriptores místiques? Ho va fer de jove, a través de l'*Acta Sanctorum* dels bol·landistes; ell mateix assenyala aquesta font en el pròleg del seu primer llibre veritablement místic, *Idil·lis i cants místics*. Verdaguer es va sentir colpit com a religiós i com a escriptor per aquelles efusions abrandades, per on circulaven ferides obertes, dolls de sang, sagetes d'amor, intercanvis de cors, abraçades de la Creu, fusions de cors i on, sovint, es mostrava la figura d'un Jesús exultant de bellesa i espiritualitat. Però l'escriptor, de jove, també va anar a les fonts cultes. Ell mateix declara que un dels seus llibres preferits era el de «les angèliques *Visions* de santa Gertrudis i santa Teresa de Jesús».⁴ I quan, als anys vuitanta, es va convertir en poeta oficial de la devoció també més oficial, ens referim a la del Sagrat Cor de Jesús, amb el llibre *Lo Somni de sant Joan*, llavors amplià el repertori intel·lectual de lectures sobre místiques d'una manera anàvem a dir radical. I les va incloure a dins la retòrica oficialista sense que, per això, la bellesa del poema se'n ressentís gens. Així, amb *Lo Somni* el poeta es brinda a l'oportunitat d'aprofundir en l'escriptura d'aquestes místiques; i és en aquest punt on Verdaguer comença ja a perfilar un mapa organitzat —o almenys menys espontani que abans— de figures de devoció femenines que reuneixen la condició d'escriptores. Verdaguer traça a *Lo Somni* el que se'n podria dir una geografia topogràfica mística. Així, dins el llibre, sant Joan en les seves visions albira les místiques «nòrdiques»: *Gertrudis la Magna*, *Matilde d'Hackeborn* i *Llutgarda d'Aiweres*. Totes tres pertanyents a ordes religiosos que s'ocuparen de l'evangelització del nord i centre d'Europa: (Hefta i Aywères). Totes tres famoses per les experiències místiques a l'entorn del Cor de Jesús. No en va Verdaguer n'accentua el relleu situant-les a continuació del poema dedicat a «Dante». I finalitzada aquesta incursió, dins el mateix llibre el poeta català continua glossant altres santes místiques en oposició a les del nord:

Vora eixa constel·lació
que el cel del nord il·lumina
ne veu una altra florir
en lo blau cel del migdia.

3. Vegeu Segimon SERRALLONGA, «El Càntic dels Càntics de Verdaguer», *Anuari Verdaguer, Estudis Verdaguerians* 9 (1995) 89-114.

4. Dins «Pròleg» del mateix poeta al llibre *Idil·lis*, 1878.

És el torn de les místiques de l'Europa meridional: en primer lloc de les italianes, representades per Caterina de Siena i Magdalena de Pazzis i, tot seguit, de les de la península ibèrica, representades per la seva santa preferida, Teresa de Jesús. Si les del nord, del Císter, destacaven per ser amants de les arts i per la consistència literària de les revelacions escrites, les meridionals (dominiques i carmelites) ho fan per la intervenció activa i teològica —és el cas de Caterina de Siena—; o pel caràcter vehement de les efusions eucarístiques —és el cas de Magdalena de Pazzis—; o per l'abrandament mediterrani que mostra la carmelita Teresa de Jesús.

La impressió que li produeix santa Caterina de Siena (1347-1380), de l'orde dels dominics mantellats, és fonda en Verdaguer en *Lo Somni de sant Joan*. I en aquest sentit hem de dir que no fa sinó continuar la tradició que en el pla literari exercí la *Legenda Major* de Ramon de Càpua sobre la santa als Països Catalans, que va ser una obra molt traduïda a Catalunya.⁵ Endut per la bellesa del passatge del matrimoni místic,⁶ i de gran eficàcia literària, Verdaguer incorpora la santa de Siena al llibre a través d'una estructura poètica narrativa que tradueix bellament l'escena de l'intercanvi de cors d'alt voltatge místic de gran rendiment literari, com es pot veure en aquest final del poema tan plàstic: «Jesucrist li trau del pit / com perla d'una petxina, / donant-li lo cor d'un Déu / en canvi del seu d'argila».

Ultra les efusions emotives i dramàtiques del poema, per a Verdaguer Caterina de Siena és també la mística prudent, que cerca la protecció de la cúria i que és influent en política; una figura d'autoritat que, tot i les manifestacions externes (estigmes, arravataments, desdejunis i cilicis) intervé en assumptes papals. Per això la incorpora en el més oficial dels seus llibres de tema hagiogràfic i que dedica a Lleó XIII: *Lo Somni de sant Joan*.

Santa Magdalena de Pazzis (1566–1607) és la figura mística capdavantera de la propaganda eucarística catòlica europea. Consta en la biblioteca personal de Verdaguer: *Vida de Santa Magdalena de Pazzis. Escrita en italiano por el Rdo. P. Cepari de la Compañía de Jesús y traducido en castellano por una religiosa escolapia* (Madrid, Librería Católica Gregorio del Amo, 1891).⁷ El poeta dedicà

5. No ens consta que Jacint Verdaguer conegués la *Legenda Major*, si tenim en compte el lligat de la seva biblioteca personal. Ara bé, no és agosarat pensar que l'hauria consultada en alguna biblioteca eclesiàstica com ara l'Episcopal de Vic. No ens consta que conegués les versions de la *Legenda Major*, que als Països catalans es comencen aviat a donar: la versió del valencià Miquel Perez, seguida d'unes *Cobles en lahor de la gloriosa sancta Caterina de Sena* de mossèn Narcís Vinyole (1499). Vegeu Montserrat CASALS, «Les versions catalanes de "Vida de Santa Caterina de Siena"». Notes sobre el text i el paratext», *Quaderns d'Italilà* 12 (2007) 91-103.

6. Si bé trobem al llibre *Idil·lis i cants místics* el poema «Místic desposori de santa Caterina», no l'hem d'atribuir a Caterina de Siena, com alguns estudiosos han dit, sinó a santa Caterina d'Alexandria, que també ha estat representada plàsticament per un desposori místic.

7. Basat en l'obra de Vincenzo PUCCINI, *Vita della Madre Suor Maria Maddalena de Pazzi, fiorentina monaca dell'ordine carmelitano nel monastero di S. Maria degli Angeli* (Firenze 1609)

a Magdalena de Pazzis dues composicions emblemàtiques. La primera és «Santa Magdalena de Pazzis» d'*Eucarístiques*, un romanç que conta una de les llegendes més conegudes de la vida de la santa florentina al voltant de l'eucaristia: l'angoixa de quan era nena per fer la primera comunió. L'altra composició és una delicadíssima glossa titulada «Santa Magdalena de Pazzis» dins *Lo Somni de sant Joan*, i on el poeta elogia la «folia d'amor» de l'escriptora florentina i que s'inicia així: «Oh dolcíssima follia, / la follia de l'amor, / la que ha presa Magdalena, / qui la sentís en son cor!», i que parafraseja la frase típica de la santa «Pati, non mori», extreta de la font directa.⁸ La lectura de i sobre Magdalena de Pazzis ocupa un lloc especial en el llibre *Roser de tot l'any*. En efecte, en aquest dietari que conté un poema per a cada dia de l'any, el poeta hi inclou diversos lemes d'autoritat de Magdalena de Pazzis. Hi recull una frase cèlebre de la santa, recollida suposadament de Puccini: durant un èxtasi, el 1585, mentre parla dels amorosos col·loquis amb Crist, Magdalena diu: «Dove é il Cristo quivi é il cielo».⁹ Ho fa en el poema del dia 2 de febrer, que glossa el lema: «Bon Jesús, aon Vós estau, / allí està la Glòria...». Verdaguer fa de Magdalena de Pazzis una lectura religiosa i literària d'autoritat, i utilitza els seus cops d'efecte abrandats per als apunts místics o petits poemes dels llibres dels darrers anys com hem vist en *Roser de tot l'any* (1983).

Després de *Lo Somni de sant Joan*, als anys noranta, Verdaguer completa les devocions místiques amb la plèiade d'escriptores de les terres umbres italianes medievals. Es tracta de santes religioses endutes pel contagi espiritual a l'òrbita de sant Francesc d'Assís. Per citar-ne tres exemples presents en l'obra de Verdaguer: Àngela de Foligno, Clara de Montefalco i Clara d'Assís. Verdaguer en descobreix la personalitat i l'obra literària religiosa a través d'autors que aprofundeixen en l'ideal franciscà d'Úmbria, com Emília Pardo Bazan i Emile Gerhart, els llibres dels quals consten en la biblioteca personal del poeta. L'escriptor català se sent atret per la personalitat d'aquestes santes que també es fonen en la permeabilitat espiritual del paisatge umbre: la plana de Foligno; les vinyes de Montefalco o la ciutat medieval d'Assís. Llocs que acolliren formes d'identitat religiosa femenines en col·lisió amb el poder d'una burgesia emergent i una noblesa en declivi, formes en certa manera alternatives a l'Església oficial. Unes místiques que circulaven en paral·lel amb les beguines de Lovaina, Brugges, Bravant i alguns ducats d'Alemanya.

i reeditat el 1869 i en el llibre de Virgilio CEPARI, *Vita della serafica vergine Santa Maria Maddalena de Pazzis, dell'ordine Carmelitano della prima osservanza regolare* (Roma 1669). Sembla que aquest darrer recollí els fruits de l'anterior.

8. Dins «Santa Magdalena de Pazzis» (Jacint VERDAGUER, *Totes les Obres*, Barcelona: Editorial Proa 2003, vol. II, p. 448), extreta de la font directa *Tutte le opere dei manoscritto originali: I quaranta giorni, I colloqui, Revelatione e intelligantie, La probatione*.

9. També figura la mateixa frase en llatí, i subratllada per Verdaguer, en *Imitatione Christi* (1892), volum de la biblioteca personal de Verdaguer (Liber III, cap. LIX): «Ubi tu, ibi coelum».

Ara bé, no sabem si motivat per la devoció o per les lectures que comprenia o per necessitat d'identificació personal, o per totes aquestes tres coses alhora, Verdaguer, a partir de 1891 i en un moment de trasmudances i angoixes personals amplià el mapa de les devocions amb figures femenines místiques umbres que, en la seva majoria, eren escriptores: Clara d'Assís, Àngela de Foligno i Clara de la Croce de Montefalco. Va trobar colpidores les seves obres? Va trobar apassionants les seves vides? Sigui com sigui les incorporà al seu repertori de figures a imitar, no solament perquè escrivien les seves experiències al voltant del Jesús Crucificat, sinó perquè convertiren el sofriment de les seves vides en un motiu d'ascensió espiritual; un autèntic correlat de Verdaguer.

El mapa femení ombra de Verdaguer s'obre als anys vuitanta, amb «Romançeret de Santa Clara». En efecte, el poeta dedicà un plec autònom de sis composicions a la figura femenina més rellevant del franciscanisme. El model estructural que seguí, s'acosta a l'estudi de donya Emilia Pardo Bazan i al d'Ozanam, segons els quals la santa forma part de la intensa biografia del *poverello*. El poeta mostra tan sols alguns episodis essencials de la vida de Clara Sciffi (Assís 1194- 1253)¹⁰ en cinc romanços i una sisena composició, «La mort», de vuit estrofes de quatre versos. El poema s'inicia amb «L'adéu al món» on, amb una pinzellada ràpida i seguint la llegenda, el poeta presenta Clara nena amb signes evidents de premonició providencial cap a la santedat; la segona part explica la fugida del món i l'opció per la pobresa amb clars ressons del poema epitalàmic *Càntic dels càntics*: «Vine princesa dels pobres, / del Líbano i de l'Hermon: / d'una plèiade de santes / seràs l'estrella del jorn. / Vine: seràs coronada, / i amb quina corona d'or!» A continuació en «Lo cenacle», i en una imatge de gran format, Clara és convidada a dinar a la Porciúncula a la taula de Francesc, que es transfigura. Els tres darrers poemes narren els episodis més destacats de l'hagiografia d'aquesta seràfica: l'aparició de Jesús el dia de Nadal, seguit d'un passatge èpic religiós com l'assetjament dels moros i la protecció de la custòdia per part de Clara i la seva germana Agnès Sciffi; i finalment la mort apoteòsica de «la santa d'amor ferida».

L'escriptura definitiva de *Sant Francesc* el 1895 representà per a Verdaguer la culminació de la identificació amb l'antic ideal de senzillesa i santedat franciscanes que ja havia sentit en els anys joves de Folgueroles, i un ideal que sens dubte es revifà a partir del viatge a Terra Santa el 1886 en endavant. Però ara es produïa un fenomen diferent: el poeta es trobava en el mateix meridià que el sant medieval, era pobre com ell i escriptor del bon Déu, havia renunciat a la riquesa

10. Segons els criteris de l'edició crítica establerta per Isidor Cònsul dins *Jacint Verdaguer. Sant Francesc* (Vic: Eumo Editorial 2001) el poema sobre santa Clara seguí l'evolució de publicació següent: la redacció es començà en els darrers mesos de 1882 amb tres poemes; en aquest intent, un quart quedà només esbossat. Els restants foren compostos i afegits als primers el 1895. Les diferències entre la darrera versió manuscrita i la publicació del llibre en 1895 donen fe que Verdaguer revisà de nou el romançeret abans de dur-lo a imprimir.

i buscava humiliacions, i per acabar-ho d'adobar passava per boig davant d'una societat que en bona part li havia girat la cara, com li havia passat al *poverello*. Novament, entroncant amb els anys joves de can Tona, on ja llavors havia dedicat algunes poesies al sant, emergia amb força el seu franciscanisme, al mateix temps que l'admiració envers la fundadora de l'orde del monestir de sant Damià d'Assís. El final del «Romanceret de Santa Clara» impressiona, perquè els versos prenen tons exquisits elegíacs on també intervé el paisatge:

D'amor ferida està morint-se Clara
s'està apagant la matutina estrella
que il·luminava amb sa claror divina
tota la terra.

Plora, oh Assís, plora a Francesc ton àngel,
que al cel tan d'hora de retorn vegeres!
Plora a ton sol i a la que avui veus pondre
ta lluna plena.

Verdaguer baixà també a les profunditats d'una altra seràfica umbra, Àngela de Foligno. La comprensió d'aquesta santa en la seva obra es dona entre 1893 i 1896, a partir de l'escriptura de *Roser de tot l'any* i de *Flors del Calvari*, per bé que el coneixement que en tenia tant en el pla religiós com literari podia provenir de molt abans, segons les dades bibliogràfiques procedents de la seva biblioteca personal.¹¹ El poeta dedicà a Àngela de Foligno dues composicions que s'endinsen tant en aspectes teològics d'alt nivell, com en el discurs amorós,

11. En la biblioteca personal de Jacint Verdaguer, dipositada a la Biblioteca de Catalunya, consta: *Le livre des visions et instructions de la bienheureuse Àngele de Foligno*, traduït i prologat per Ernest Hello (París: Librairie Poussielgue Frères), que data de 1873. Encara un altre d'anterior, de 1864, i que també consta en la biblioteca del poeta, podia haver-li donat pistes sobre la importància teològica d'Àngela de Foligno: *El jardín seráfico abierto a todos los fieles o sea Manual de la venerable orden tercera de penitencia fundada por Nuestro Santo Padre San Francisco de Asís*, de R. P. Fr. Francisco Mestres, Barcelona 1864. A la pàgina 321, després d'una petita biografia de la santa, llegim: «Sus días eran una continua alternativa entre las tentaciones amargas del espíritu y los dulcíssimos éxtasis y consolaciones espirituales, con las cuales se afirmaba su constancia en la virtud.» En el material anomenat «Calaixera verdagueriana», avui dipositat a la Biblioteca de Catalunya i que conté els fitxers de treball de J. M. de CASACUBERTA – J. TORRENT I FÀBREGAS, en l'apartat «Santes» trobem el següent escrit sobre la presència d'Àngela de Foligno en l'obra de Verdaguer: «En l'exemplar *Le livre de visions et instructions de la bienheureuse Àngele de Foligno*, traduït per Ernest Hello (París, 1873) hi ha senyals en llapis (només ratlles) al marge de diverses planes. Són als capítols L “L'invitation”, LI “La menace”, LIV “Les illusions”, LV “La pauvreté d'esprit”, LVI “L'extase”. El text d'Àngela de Foligno va precedit d'un prefaci d'Hello —no biogràfic— on llegim (P IX): *Si sainte Gertrudis fut, dit M. Olier, la sainte de la humanité de JC, et sainte Catherine de Gênes la sainte de la divinité, il semble que la bienheureuse Àngele de Foligno reunit ceux deux genres de contemplation*». La constatació de Casacuberta i Torrent il·lustra que Verdaguer descobrí Àngela de Foligno en el pla religiós i literari, i que en va fer una lectura profunda.

sensual i passional que desenvolupà l'autora en les *visions*, i que de ben segur degué calar intensament en ell. Així, a «Santa Àngela de Foligno», poema corresponent al dia 15 de juliol en *Roser de tot l'any*, el poeta, bo i utilitzant la veu narrativa femenina, tracta la qüestió ascètica del penediment i la purgació, i ho fa per mitjà d'una escena dinàmica inquietant i d'alt voltatge sensorial en què Àngela, humiliada als peus del crucificat, plora veient passar la seva vida de pecadora. L'altra composició, un idil·li intítulat «Los millors» i datat de 1894, forma part de «Crucíferes», del volum *Flors del Calvari*. Verdaguer hi presenta una escena en què Àngela i Jesús ponderen el valor del dolor com a treball d'amor. Es tracta d'una situació mística que el mateix Verdaguer situa en paral·lel amb els mots de Lluïl que hi fan de lema: «Los senyals de les amors que l'amic fa a son Amat són en lo començament plors, en lo mig tribulacions, e en la fi mort», com es pot observar en el poema:

Santa Àngela de Folign
 li digué a Nostre Senyor:
 —De tants fills com vos estimeu,
 a quins teniu més amor?
 —Als qui en ma taula mateixa
 se m'asseuen més a prop,
 a menjar amb mi el pa negre
 de llàgrimes i dolor,
 i a beure en ma companyia
 lo calze de passió;
 als qui en ma creu estimada
 no em deixen dormir tot sol,
 fent de mon llit d'agonia
 lo tàlem dels seus amors.

L'hagiografia converteix Àngela de Foligno en llegenda cristiana a partir d'alguns episodis de la seva vida, com ara el que va tenir lloc en 1291: una dona madura, arribada de la ciutat de Foligno, dins la basílica de sant Francesc a Assís cridava i plorava davant la incredulitat de la gent. Era una terciària i pelegrina anomenada Àngela de Foligno: «Amor inconegut, per què m'has abandonat? Per què, i per què?» El seu confessor Arnaldo, que volia saber la veritat, li va demanar: «Poiché a quel punto le chiesi: —Cosa vedesti?» I ella li va contestar:

Vidi una cosa piena, una maestà immensa che no so descrivere; ma mi sembrò que fosse Ogni Bene (Dio). Quando partì da me, mi rivolse parole dolci con immensa soavità e si allontanò pian piano, lentamente. Allora, dopo la sua partenza, cominciai a urlare e senza alcuna vergogna gridai: «Amore non conosciuto, e perché?», cioè: «Perché mi lasci?» Non potevo dire di più; solamente urlavo senza vergogna, discendo: «Amore non conosciuto, e perché e perché e perché?» Tuttavia le mie parole erano così coperte dalle grida, che non se ne capiva neppure una. A quel punto egli mi lasciò con la certezza assoluta che era Dio. Io volevo morire, e

perciò urlavo e provavo gran dolore, perché non cessavo di vivere e tutte le giunture del mio corpo si scompagnarono.¹²

El «crit» que va passar a la posteritat era absència, buit insuportable que es deixava sentir per tot el cos. S'iniciava així una experiència interior elevadíssima marcada per la conversió d'Àngela i per un llarg camí penitencial, una experiència de la qual deixà constància en l'obra escrita. De la seva vida anterior, se sap que va néixer el 1248 i que va dur una vida de dona casada i amb fills i, en termes providencials, que a partir dels quaranta anys va perdre tota la família i es dedicà a la vida religiosa fins que va morir en 1309. Si bé és cert que els bol-landistes n'havien escrit la llegenda religiosa al *Flos Sanctorum* del seu *Año Cristiano* a mitjan segle XIX, no es referien al vessant d'aquesta mística com a escriptora. Verdaguer es mostrà fascinat per aquesta figura com també s'hi sentiren Teresa d'Àvila, Fénelon, Alfons Maria de Liguori o el traductor Ernest Hello. No seria gens estrany pensar que el poeta de Folgueroles també en aquest punt es deixà convèncer per donya Emilia Pardo Bazan la qual, l'any 1882, afirmava que en època bàrbara medieval europea Úmbria produeix dones il·lustres que, en la solitud monàstica, especulen sobre alts dogmes i misteris. Parla, entre altres, d'Hidegarda de Bingen, que fou admirada per sant Bernat o de Margarita Colona, gran llatinista versada en les Sagrades Escripures. També esmenta Àngela de Foligno, en aquests termes: «... se entrega a hondas especulaciones acerca de la unión hipostática de las dos naturalezas en Cristo.»¹³

Tanquen el mapa de místiques medievals de l'obra de Verdaguer Clara de la Creu de Montefalco i santa Abundància de Spoleto. El poeta els dedicà una única composició a cadascuna, la del dia 18 d'agost, en el volum Roser de tot l'any en el cas de Clara de la Creu, i l'altra encara avui no publicada en cap volum, per bé que ignorem si fou donat a conèixer en alguna publicació periòdica. Totes dues pertanyen al gènere de l'idil·li i a una temàtica: el joc d'infants.

El poema dedicat a santa Abundància de Spoleto —ciutat situada cap al sud d'Úmbria— i intítulat «Entre nins», figura en quatre manuscrits verdaguerians: els dos primers, o versions més antigues, es conserven a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona;¹⁴ els altres dos, versions ja definitives, es troben en un dels

12. Cf. Angela da FOLIGNO. «Memoriale. Il ventesimo passo» en *Il libro della Beata Angela da Foligno*, Milano: San Paolo 1990, 62-63. El volum conté tota l'experiència mística d'aquesta escriptora (les visions, la teologia i les instruccions espirituals) contada per ella mateixa i amb la participació del transcriptor-redactor-confessor Arnaldo.

13. Emilia PARDO BAZAN: «San Francisco y la mujer», en *San Francisco de Asís. Siglo XIII*, Vol. II, p. 56. El primer volum gira al voltant la figura de sant Francesc, de la seva vida i mort. El segon tracta temes més perifèrics, entre altres, el paper de les seràfiques italianes medievals (p. 56); en la pàgina 105: «*La Orden tercera contó en el siglo XIV con Àngela de Foligno, escritora mística cuyos libros, aprobados por la Iglesia, corren en varias lenguas traducidos; cuya razón investigadora se paró a considerar gravemente los problemas de la naturaleza y de la gracia, de la eternidad y del tiempo.*»

14. Amb la signatura: 5D-67-1/13.4.1 «Santa Abundància d'Espoleto» 2ff.

manuscrits verdaguerians de la Biblioteca de Catalunya.¹⁵ Pel tipus de lletra, cal situar l'escriptura del poema d'una manera imprecisa però força probable entre els anys 1888-1900. En la composició el poeta hi explica, d'una forma naïf, un episodi de la santa jugant amb l'infant Jesús que és en braços de sa mare.¹⁶ No hem trobat cap font de referència sobre *Abbondanza di Spoleto* en la biblioteca personal de Jacint Verdaguer, i també desconeixem on l'autor es podria haver documentat. Existeixen molt poques dades d'aquesta santa, ubicada en el segle x i en alguns casos en el iv. Segons la *Gazzeta da Foligno* de l'any 2005, i dins l'apartat «Sancti e beati in Umbra», existeix una *Vita*, però sembla que no tot el que s'hi consigna és de fiar. Sembla que procedia d'una família noble i que després de la mort el pare distribuï la riquesa entre els pobres, assumint també la construcció de l'església de San Gregorio Maggiore de Spoleto. En la capella dels Innocents d'aquesta església es conserva un fresc datat del 1300, amb una escena de la santa, i també la tomba on fou sepultada. Una trajectòria de pregària, mortificació i miracles la va fer cèlebre ja en vida, per bé que el *Flos Sanctorum* dels bol·landistes no en diu res.

Verdaguer encetà la forma d'idil·li d'infants ja en els anys joves de la seva producció, concretament en Idil·lis i cants místics, recull on trobem la composició «Místic desposori de santa Caterina», que ja tracta l'escena d'una santa que interactua amb l'infant Jesús que és als braços de sa mare. A partir de la dècada dels anys vuitanta i en la dels anys noranta reprèn el tema, com ja acabem de dir, i el repunta en la composició de Roser de tot l'any intitolada «Santa Clara de Montefalco». Es tracta d'un text que ja es troba net i definitiu des del primer manuscrit, i pràcticament sense variants d'una versió a una altra.¹⁷ Per a la documentació, no seria gens estrany pensar que Verdaguer hauria fet cas, una altra vegada, del catàleg de seràfiques de donya Emilia Pardo Bazan que, en referència a Clara de la Creu, diu: «... al abrir su cadáver piensa la devoción

15. És un manuscrit fonamentalment de tema marià, amb signatura 367/3. El poema es troba en el folis 61r i 62v.

16. Transcrivim la versió d'aquest poema que ens sembla més definitiva: «Títol: "Entre nins": La beata Abundancia d'Espoleto / quan era de pocs anys / anà a veure una imatge de Maria / que porta el Fill al braç. // Son Fill que és petitó com Abundància / té en sa mà dreta un món, / un món que la ignocenta criatura / prenia per un pom. // Què en feu vós d'aquest pom? Diu la noia, / si me'l dásseu a mi / aqueix pomellet d'or jo per juguina / lo faria servir.— // L'infant Jesús tot somrient li dóna / i al posar-lo en sa mà / —Vet-el aquí, li diu, te'n faig oferta, / mes tu ¿què em donaràs?— // —Vos agraden les roses?, respon ella / per vós n'hi ha al roser. / Vos agraden los lliris de sant Bruno? / jo us enlliriaré.— [i com a alternativa: Vos donaré les flors més bonicoies / mes roses i clavells / i pel camí de l'hort del seu pare / llesta se'n va corrents.] // A pas llest i menut la tendra nina / se'n baixa cap a l'hort. / Mes ai!, ella no ho sap que és al desembre / que encara no hi ha flors. // Si en los altres jardins no n'hi ha encara / lo seu n'és esmaltat; / Aquell qui les espera les hi sembla / de la noieta al pas. // Collint-ne un ramellet de les més belles, / les du a l'Infant diví; / amagant-li el pomet no fos que al veure'l / del canvi es penedís».

17. Segons J. M. de Casacuberta i J. Torrent i Fàbregas, Verdaguer hauria elaborat aquest poema de jove. «Calaixera verdagueriana» o «Fitxer verdaguerià», apartat de «Santes».

hallar depositado en sus vísceras portentosa prueba del misterio».¹⁸ L'escriptora gallega traça un mapa franciscà femení molt ambiciós, convençuda del valor teològic de la vida i l'obra de les seràfiques medievals, i, en al·lusió a Clara de Montefalco, la situa en la cúpula del misticisme cristocèntric: «En cuyo cuerpo se grabaron las meditaciones de su muerte con signos visibles.»¹⁹

Verdaguer mostrà admiració per una santa umbra, Clara de Montefalco, que el papa Lleó XIII dotava de sentit canonitzant-la en 1881 i sobre la qual apareixeran interessants estudis teològics i biogràfics durant el segle XIX.²⁰ Aquesta agustina de *Montefalco* —poblet avui principalment vinícola situat a part central d'Úmbria— (1268-1308) no va deixar cap escrit a partir del qual es pogués trobar l'arrel de la seva personalitat intel·lectual, d'una trajectòria espiritual o d'una teologia concreta. Aquesta santa fou senzillament «escrita» i biografiada, glossada immediatament després de la seva mort des dels organismes oficials. En efecte, es tracta d'una *Vita di Chiara da Montefalco* que li va fer Berengario di Donadio (Béranger de Saint-Affrique) per ordre del bisbe de Spoleto, impressionats tots dos per l'impacte que va tenir la seva mort a la regió, envoltada d'estupor, com hem remarcat ja a propòsit d'un episodi de cirurgia cordial que li fou practicada després de la mort. Saint Affrique, motivat per comprovar si era certa l'afirmació que duia un crucifix imprès al cor, trobà en Clara un filó de narració hagiogràfica extraordinari.²¹ Els estudis actuals malden per construir una nova visió d'aquesta religiosa, inserida en el moviment místic femení de l'Úmbria medieval i en la història de la teologia derivada del pensament franciscà i agustiniana; una visió que deixi de banda la percepció purament de llegenda heroica religiosa de l'època. Clara de la Creu fou una dona penitent, reclusa i monial. Va participar de l'ambient de llibertat de les *mulieres religiosae* de l'època i adoptà, de gust o per força —potser per la pressió de les autoritats eclesiàstiques—, l'orde agustiniana fins a convertir-se en abadessa del monestir.

Ara bé, el poema que Verdaguer dedicà a Clara de la Creu en *Roser de tot l'any* no aborda cap aspecte de la seva teologia; és un quadret naïf basat en un episodi extraordinari de la infantesa de la santa que té dues fonts documentals d'origen. La primera és la del biògraf Berengario en l'apartat «Infanzia e adolescenza»:

18. Emilia Pardo Bazan: «San Francisco y la mujer», dins *San Francisco de Asís. Siglo XIII*, Vol. II, p. 56.

19. *Ibíd.*, 77.

20. Fins al segle XVII la seva *Vita* fou objecte de constants edicions i reedicions en italià, francès i llatí; no n'hem localitzat cap en català o castellà. Es reedita al segle XIX la biografia de Berengario de Saint Affrique. Comencen a editar-se també llibres d'autors que investiguen sobre el vessant de teologia mística, un vessant que, com en el cas de les altres místiques europees medievals, es completarà sobretot al llarg de tot el segle XX.

21. El llibre fou reeditat en el segle XIX a Itàlia per M. Faloci Pulignani, però no consta en la biblioteca personal de Jacint Verdaguer.

Durante la fanciullezza a Chiara, mentre pregava, moltes voltes apariva la Beata Vergine col bambino Gesù sota el mantello, nell'aspecto della stesa età de Chiara. El bambino Gesù, esortato dalla madre, si avvicinava a Chiara, la prendeva per la mano e le infondeva mirabils consolazioni. Chiara, che lo vedeva con i sui occhs, voleva prenderlo e giocare con lui, ma el Bambino scappava ritornando dalla mamma e lasciava Chiara in un grande desiderio.

La segona font és l'escena d'un fresc, «Santa Chiara e el bambino Gesù», atribuït a un pintor anònim anomenat Primo Maestro de Santa Chiara de Montefalco. Es tracta d'una pintura medieval datada del 1330 i que es troba en l'absis de la capella de la Santa Croce del convent agustinian de Montefalco. La imatge conté tota la narració de Berengario que hem llegit més amunt, i re-crea tota l'escena dinàmica, plena de detalls i acolorida.²² Doncs bé, el poema de *Roser de tot l'any* evidencia fins a quin punt l'escriptor català té el fresc de la capella i la narració de Berengario al cap:

A Clara de Montefalco
la'n festeja Jesucrist,
des dels braços de sa Mare
com un noi ros i bonic.
Maria sempre amorosa
bestrau al festeig diví:
—Abraça, Fill meu, a Clara,
puix és ta esposa gentil.—

Mentre ella li obre els braços,
Ell, amb rialla de nin,
com per juguina, s'amaga
sota el mantell beneït,
que com un núvol de glòria
veu pels aires esvanir.

Podia Verdguer, tal com suposen tan Casacuberta com Torrent i Fàbregas, haver llegit aquest fragment hagiogràfic en les llegendes de l'Any Cristià de Croisset,²³ però aquest bol·landista gairebé no diu res, de l'episodi, i es deté sobre-

22. Dins l'apartat «Las esposas de Cristo», Chiara Frugoni, referint-se al topos medieval femení, diu: «El lugar donde, por fin, una mujer tiene, en palabras de Virginia Wolf «una habitación propia» es la celda del convento. A menudo se entraba allí niña, aún deseosa de juegos y de caricias maternas, como se ve en este fresco —*fa referència al fresc que a què hem esmentat de la Capella de la Santa Creu*— que muestra a la pequeñísima Clara de Montefalco que, según su relato, logró el permiso de la Virgen para jugar con el niño Jesús, lo cual era una manera de compensar el dolor que le producía la separación forzosa de la familia —*que es va donar a l'edat de sis anys*. Dentro de los muros que la separaban de la sociedad humana, y en primer lugar de los hombres, la mujer se les une en la cultura, dedicándose a la oración y a la meditación, por lo cual es necesario leer, escribir, estudiar, meditar» (cf. Georges DUBY – Michelle PEROT, *Historia de las mujeres, La Edad Media*, Madrid: Taurus, 454-456).

23. «Calaixera verdgueriana», supra nota 11, en l'apartat «Santes».

tot a narrar les constants trampes que el dimoni parava a la santa nena, així com la mortificació del cos; Croisset no explica amb detalls l'escena de la Verge i els infants ni la reproduïx de Saint Affrique. És força més probable que Verdaguer hagués tingut a les mans —tot i que no ho podem certificar— alguna estampa del fresc, o bé un exemplar monogràfic sobre la vida de la santa, naturalment inspirat en la narració de Berengario de Saint Affrique. Són només suposicions.

La conclusió és que la cartografia d'escriptors místiques europees en l'obra de Jacint Verdaguer s'inicià molt d'hora i es va allargar fins al final de la seva vida literària. Si en una primera ullada es podria pensar que s'interessava més per la bellesa de les imatges místiques en *Idil·lis*, tenyides de tonalitats romàntiques, haurem de prosseguir que amb *Lo Somni de sant Joan* hi aprofundeix per la via literària. En efecte, en la primera versió de *Lo Somni* (1881) formalitza les fonts cultes d'on ha begut oferint, al final, un fragment en llatí de «eix admirable pasatge de santa Gertrudis» (*Legatus divinae pietatis*. Liber IV, cap. IV). I cap al final de la seva vida tanca el mapa europeu amb les místiques que més s'adiuen amb la seva situació personal d'abraçada de la pobresa: les franciscanes. Úmbria és incorporada com a espai literari en l'obra de Verdaguer de 1893 enllà guiat per llibres de fonts gruixudes, com la de donya Emilia Pardo Bazan quan, en l'obra *San Francisco de Asís. Siglo XIII*,²⁴ li féu notar el microclima ideal entre natura i contemplació. Les lectures de i sobre les místiques d'Europa li van durar tota una vida; lluny de la rondalla naïf del *Flos Sanctorum* hi ha tota una literatura de l'experiència i de l'amor. Hi veia la perspectiva teològica tan com l'emocional.

Verdaguer s'apropia del nivell intel·lectual d'aquestes dones, però també s'hi aproxima des de l'estupor. Vol conèixer de quina matèria és feta la relació que viuen amb la divinitat. Escriptors com ell, Àngela de Foligno, Clara de Montefalco o Clara d'Assís ho han deixat tot; Teresa de Jesús ha tingut conflictes amb la cúria. És lògic, doncs, que per a Verdaguer, que també té problemes amb els poders, siguin alhora figures d'identificació personal, com ho va ser Lull i Joan de la Creu. A elles dedicà models formals d'expressió poètica molt variats: des de llegendes hagiogràfiques a poemes-joguina; des d'idil·lis amorosos a proves amb la veu poètica directa, com la del poema «Santa Àngela de Foligno» (15 de juliol) del llibre místic *Roser de tot l'any*.

M. Carme BERNAL

Dept. Filologia. Facultat d'Educació. Universitat de Vic

C/ Sagrada Família, 7

E – 08500 VIC (Barcelona)

E-mail: mcarme.bernal@telefonica.net

24. Emilia PARDO BAZÁN. *San Francisco de Asís. Siglo XIII*, vol. I i II, Madrid 1882.

Summary

Jacint Verdaguer, like Bossuet, Fenelon or Bataille, was interested by the boldness shown by the life and writings of the mystical writers during the Middle Ages and the Italian Renaissance, in particular in Umbria and Tuscany. His reading of the works of Angela of Foligno or Magdalene of Pazzis, as also the studies and re-editions at the end of the 19th century relating to Clara of the Cross of Montefalco, Clara Sciffi (of Asissi) or St Catherine of Sienna, had an effect on the poetry of this romantic Catalan author, producing pieces of great religious and literary interest. Indeed, mottoes and epigraphs, glosses, idylls and little love songs contained within the books and collections of all ages, from the *Idil·lis i cants místics* and *Lo Somni de Sant Joan* to the *Roser de tot l'any*, *Flors del Calvari*, *Eucarístiques* and *Sant Francesc*, demonstrate not only the passion of Verdaguer for a knowledge of the south European writers but also his carefully thought-out attempt to draw up for Catalan devotion an interesting map of feminine mystical characters from all over Europe in his work. This article focuses on one aspect of this picture: the Italian mystical saints.