

## RECENSIONS

C[armelo] GRANADO, *Pacien de Barcelone. Écrits*. Introduction, Texte critique, Commentaire et Index. Traduction par Chantal ÉPITALON et Michel LESTIENNE (Sources Chrétiennes, 410), Paris, Éditions du Cerf 1995, 393 pp.

M'he sentit molt honorat amb la invitació a recensionar aquest llibre. L'editor hi fa un resum molt acurat de les obres de Pacià i és una bona preparació a la lectura. Uns índexs de llocs bíblics, de noms propis, d'autors antics, i sobretot un índex teològic, contribueixen a facilitar-ne la consulta. Ofereix una bibliografia bastant extensa, encara que incompleta; hi manca, per exemple, una recensió de L. Rubio, l'estudi d'Adolf Hilgenfeld sobre el *De aleatoribus* escrit per un novacianista i que presenta paral·lelismes de lèxic importants amb Simpronià.

En la introducció, el capítol *La culture classique de Pacien* admet unes imitacions dels escriptors pagans i cristians sense posar prou esment en el principi de la concordança de lèxic. Així, «Lernaeus turba capitum circumstetit anguis» (Virg., *Aen.*, VIII, 300), és considerat model de «sed quasi quaedam capita Lernaee caedenda sint» (*Ep.* I 1, 4, 25 s.). Aquest passatge més ampli i sencer té unes coincidències amb l'exposició d'una heretgia en els *Philosophumena* d'Hipòlit de Roma. Aquesta metàfora respon, doncs, a una tradició que comença amb Ireneu (I, XXX 15) i designa l'heretgia amb l'hidra de Lerna.

*Ep.* II 6, 2, 13: la comparança de «sus quoque ille lutulentus» amb «lutulenta ruit sus» o «amica luto sus» d'Horaci (*Ep.* II, II 75 i *Ep.* I, II 26), no recolza sobre un suport sòlid. Quintil·lià (VIII 3, 66) emprà 'lutulentus' en un exemple de descripció d'un banquet esplèndid i de la disbauxa motivada pel vi: «humus erat inmundus, lutulenta uino». Sant Pere (II 2, 22) escriu: «sus lota in uolutabro luti». Sembla més aviat que Pacià entretreix el text bíblic amb el lèxic après a l'escola. No crec que Pacià hagués llegit Horaci.

*Ep.* I 2, 6, 39-40: «Si bonum nomen est, non recipit odium, si malum caret inuidia» em sembla més prop de Ciceró: «sed habet nomen inuidiam» (*Or.* 51, 170) que d'Ovidi: «quae nunc pro domino, pro uobis saepe locuta est inuidia creata» (*Met.* XIII 138). De tota manera, jo diria que l'expressió és més del llenguatge quotidià que no pas presa de la lectura d'algun escriptor.

*Paen.* II, 25, 12-13: «cum in hanc quasi fibulam totius ecclesiae disciplina notetur»: Tillius va interpretar bé al marge: «Alias coarctetur», que Galesinius no va entendre, pensant que volia dir 'nuar' en lloc de 'condensar', i va editar 'notetur'. No fou, doncs, cap suggeriment de Noguera, sinó que va començar amb una interpretació errònia de Galesinius.

Quant a les *Sources de la théologie de Pacien*, les referències bíbliques de l'aparat de les fonts són completíssimes, com esperariem d'un gran teòleg com és el prof. C. Granado. Si alguna vegada, més que una citació escripturística, les referències són ja del vocabulari cristià, permeten captar-ne l'origen bíblic. Demés de Tertul·lià i Cebrià esmentats, hauria calgut recordar la relació amb sant Ambròs, la *Quaestio CII* de les *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti*, l'*Ad Novatianum*, que els paral·lelismes de citacions bíbliques i de lèxic demostren tenir una font comuna.

En el capítol *Manuscripts, éditions et traductions* és repetit molt a propòsit allò que digué A. Wilmart, que *R* és ple d'esmenes de Florus de Lió. Ja que la lletra és inconfusible, era fàcil i oportú d'assenyalar-les en l'aparat crític, anotant, per exemple, *R'* en lloc de *R<sup>ac</sup> R<sup>bc</sup>*. Aquesta sigla hauria advertit al lector que l'esmena era quasi segur arbitrària com la majoria de les de Florus, malgrat d'ésser acceptades en el text. Les demés són menys de fiar encara i porten la mateixa indicació. El lector trobarà en les investigacions consignades en l'apartat de la

bibliografia gairebé tota la resta de les restitucions admeses per Granado. Per això hauria sigut més adient un aparat crític en què, mitjançant l'abreviatura del nom, fos indicat l'autor de la conjectura acceptada. Les poquíssimes pròpies de l'editor són estudiades amb interès en les ratlles presents. El 'stemma' dels mss relaciona *L* i *V* dependents de *R* amb una línia de punts, és, però, línia seguida la que fa *G* descendent de *R*, tot i que els tres mss deriven igualment de *R*. En el meu 'stemma' de 1967, la línia de punts relacionava correctament *L* i *V* amb el model de *R* i, per mitjà de la línia seguida, amb *R*. Jo designava *L* i *V* com a testimonis de la *Collectio ex dictis XII Patrum* de Florus de Lió. L'any 1982 fou omesa per errata la línia de punts. C. Granado escriu *Sententiae*, que es presta a confusió, puix si *L* i *V* diuen *Sententiae*, aquestes són de sant Pau, no de Pacià, mentre que ambdós mss contenen els extractes seleccionats per Florus per a la seva *Collectio*.

Pel que fa a les edicions, de la de Gallandi escriu: «est basée sur l'édition princeps, mais elle la corrige en de nombreux passages» (107), coincidint amb T. G. Schoenemann: «Tillianam ed. pro fundamento huius recensionis esse iam diximus. ... In illud vero se maxime animum intendisse scribit, vt textus in praecedentibus editis, pluribus in locis deprauatus ad pristinam integritatem restitueretur» (*Bibliotheca Historico-Litteraria Patrum Latinorum*, Slesien 1792, 361). Gallandi, però, no pren el text de l'editio princeps, sinó de la sexta o sèptima de la *Bibliotheca Sanctorum Patrum* de Marguerin de La Bigne, no esmentades, i que donen ambdues un text exactament igual. Després de citar Gruber i Pfeilschifter, que repeteixen l'afirmació gratuïta de Nicolás Antonio, dient que Flórez va prendre el text del *De Baptismo* «e chartulariis Barcinonensibus», comenta: «En fait aucun spécialiste de Pacien n'a réussi jusqu'ici à mettre la main sur ces manuscrits barcelonais». En la recensió de la tesi de Gruber, dins «Zeitschrift für Österreichischen Gymnasien», LIII (1902), 212, Kauer havia considerat aquesta afirmació com a fruit de la fantasia. Em pregunto per què Granado omet l'opinió de Kauer, havent citat aquest escrit en la *Bibliographie* (17). Flórez prengué el text del *De Baptismo* no d'algun ms, ans de l'edició aldina de 1564, com ho demostren dues omissions i la coincidència de la puntuació. Demés, és impossible que després del segle IX hi hagi hagut mss de Pacià ni a Barcelona ni a Espanya, perquè el model del *Reginensis* va sortir-ne a la primera meitat del segle IX i fou portat a Lió, on hi havia molts catalans.

De la seva edició, el prof. C. Granado escriu: «La présente édition est établie à partir d'une nouvelle collation du ms. R, car, comme il apparait sur le stemma, tous les autres manuscrits procèdent, directement ou indirectement, de lui. Ce stemma à été évidemment établi sur la base des collations que nous avons faites des autres manuscrits. Ces manuscrits dérivés ne seront donc pas mentionnés dans l'apparat critique ... mais un certain nombre de leurs leçons sont signalées et discutées dans le commentaire» (114). Jo penso que el mitjà per a col·lacionar *R* ha sigut un microfilm bastant deficient, compte hagut dels errors i omissions que fóra molt llarg d'enumerar:

*Ep.* I, III 2, 17: per exemple, «largitus est» és la lliçó adoptada en el text sense dir res, a l'aparat crític ni en el *Commentaire* de la lliçó original de *R* «largiuifore». Florus va posar un tret horitzontal damunt el primer tret recte de la ,u', va ajuntar el tret segon d'aquesta ,u' amb la ,i', obtenint-ne una altra ,u', va raspar ,or' i va afegir el signe d'abreviatura damunt ,e', i així va llegir «largituf ē». Entenc que no va tocar la ,f', perquè era fàcil d'interpretar-la com a ,s'. La restitució ,largitus foret' esdevé important per a l'estudi del llatí de Pacià i de ,fóra' del català.

*Ep.* I, VII 3, 14: «propter uos in persona christi»: molt probablement el microfilm no va reproduir prou bé el signe d'abreviatura de la *m* que també tenen els demés mss. El text diu «persona» en lloc del genuí «personam».

*Ep.* II, 5, 27: «si peccamus exemplo. Nec recthores sumus». Florus va afegir en la interlínia superior una *c* llegint *Sic* i va raspar amb encert la *c* de ,recthores'. L'esmena de *Sic*, mantinguda en totes les edicions, és arbitrària, puix que es tracta del ,si' concessiu llatí, conservat en el català, sobretot antic.

*Tract.* VII 4, 23: «Apollo inrigauit»: *R* deia «Apollus» amb la *s* raspada.

*Tract.* XV 5, 34: Granado edita «belzebug». *R* deia «belzebul». Florus, però, va afegir ,bel'

en la interlínia superior i un tret corb a la última ,*f* per obtenir la ,*b*, malgrat ésser correcta la forma «belzebul». L'aparat crític només diu: «Belzebub: "behel-*R*<sup>bc</sup>».

*Tract.* XIX 3, 21: és interessant el raspas de ,nouatum', omès en l'aparat crític. *R* deia ,nominatum'. Florus hi va raspas ,mina' i va posar una ,u' molt ampla omplint l'espai de les quatre lletres esborrades, penso, per evitar una confusió. La falta ,nominatum' s'explicaria més fàcilment, si remuntés a ,nouatianum'. Els escriptors cristians antics, sobretot els grecs, confonien Novacià i Novat molt freqüentment. Pacià els distingeix bé a *Tract.* VI. De tota manera diu també «Nouatianos audio de nouato aut nouatiano uocari» (*Ep.* I, III 1, 1). De tots aquests casos i de molts d'altres no se'n diu res ni a l'aparat crític ni en el *Commentaire*.

*Bapt.* VI 5, 38: «eius qui de caelo est». L'aparat crític anota: «qui de caelo: quidaelo *R*<sup>ac</sup>». A *R* (f. 56v, lín. 18) no hi ha, però, cap esmena.

*Ep.* II, IV 2, 7: «Atquin ego non ex ordine uersum posui». El ms *R* puntua «Atquinego. non ex ordine uersum posui». La interpretació «Atquin ego» contravé a les *distinctiones* de *R*, que no puntua mai ,ego' en interior de frase. Per això, crec que la interpretació correcta és: «Atqui nego. Non...».

*Tract.* IV 1, 6: «sicut ciuitas, inquit, cuius partes omnes in unum». En el text és adoptat ,inquit' i en l'aparat crític la nota diu «inquam *R*<sup>pc</sup>». Florus al marge va posar una *r*(equire), probablement abans de fer l'esmena, que degué rebutjar un cop trobat el passatge del salm (121,3). Per això *L* i *V* tenen ,inquit' i no ,inquam' de Florus. Calia adduir el testimoni de la *Collectio*, que és el correcte, i la lliçó adoptada.

*Tract.* V 2, 8: «Quis infirmus est et ego non infirmor? Quis scandalizatur et ego non uror?». Aquí és seguida la Vulgata (*G* i *P* Noguera i Rubio), ,ego non' en ambdós casos (II Cor II, 29) sense assenyalar enlloc la lliçó de *R*, al qual el lector atribuirà erròniament ,ego non', malgrat de dir ,non ego'.

*Tract.* VI 2, 11-13: «Et cum apud Carthaginem urgentibus in ecclesia fratribus, dies cognitionis illius immineret, hic latitauit». El text de *R* és ,et hic latitat'. L'omissió de ,et' per Carmelo Granado suposa que Novat s'amagà només a Roma, quan ,et' implica que a Cartago també ja hi havia estat amagat. El present ,latitat' és més expressiu que el pretèrit ,latitauit' corregit per Florus.

*Tract.* XI 2, 12: «Si cuius dimiseritis peccata dimittentur illis»: Així és el text de *R*. L'edició que ens ocupa substitueix el plural ,illis' pel singular ,illi'. No em sembla que hi hagi una distinció a *R*, puix aquestes concordàncies són freqüents en el llatí tardà.

*Tract.* XII 3, 14-15: «Qui in Petrum peccat, dominum laedit». Els mss. *RGP* diuen ,deum'. El prof. Carmelo Granado concorda amb les edicions, puix totes tenen ,dominum'. El silenci de l'aparat crític dóna a entendre que la lliçó de *R* és ,dominum', quan precisament és ,deum'. Rubio té la mateixa lliçó i silenci.

*Tract.* XVI 2, 6: «sicut Iohannes ait». A *R* hom llegeix ,iohannis'. L'esmena ,Iohannes' de totes les edicions no em sembla del tot sòlida, puix ningú estaria segur que ,iohannis' no sigui una forma menys freqüent, i calgui estimar-la com a una ,lectio difficilior', sobretot si tenim en compte un sarcòfag d'Arles, en què trobem la mateixa desinència.

*Tract.* XXI 1, 1: «Quid vobis prodest superba et aspera fronte durari, altis rigere ceruicibus, uultus torquere, de miseris auditus oculosque praecludere?». Cap indicació a l'aparat crític. La lliçó genuïna de *R* és: «Quid uobis prodest superbia. aspera fronte durari». Florus va raspas la ,i' de ,superbia' i la ,distincio', i va afegir ,&'. L'esmena de Florus desfà tota la ,concinnitas' del període, composant un membre, precisament el primer, de 17 síl·labes, quan hi ha una isocolia de 9 - 8 - 9 - 9 amb l'últim d'11, més llarg com si abracés la resta del període complint la norma retòrica. La puntuació ,torquere, de miseris' prescindeix de les ,distinctiones' de *R* destruint també tota l'harmonia del període al fer un membre de 5 síl·labes i l'últim de 15, desproporcionadament llarg.

*Ep.* II, VII 5, 25: «uide quam manifeste respondeam». És adoptat ,manifeste' de *G*, quan a *R* trobem ,manifesta respondeam', que constitueix la clàusula 2γ. També ,manifeste' és la lliçó de Noguera i Rubio, que va valorar molt *G* i per això va preferir ,manifeste'. Això pot desorientar

el lector, car recordarà que Carmelo Granado havia dit en la *Introduction* que no seguiria cap altre ms que *R*.

*Tract.* XX, 1, 1-4: «Sed perdita iericho ahar filius carmi. propter furtum uestis occisus est. Age. uos totos fures interficite pecuniarum nostrarum atque librorum. et in nouatiosa saeuite». Text de *R*.

Florus va esmenar correctament ,nouati ossa'.

Sed «perdita Iericho Achar, filius Charmi, propter furtum uestis occisus est». Age, uos totos fures interficite pecuniarum nostrarum atque liberorum, et in nouati ossa saeuite. Text de *C*. Granado.

El Prof. C. Granado adopta ,liberorum' en lloc de ,librorum' de *R* i afegeix que ,liberorum' és una correcció de les edicions. El comentari coincideix amb el de Noguera, que inclús explica perquè preferí ,liberorum': «ATQUE LIBERORUM. In Cod. Vatic. et vulgatis est *librorum*; sed perperam, nam Pacianus ad Novati crimina provocat, qui quum viduas pupillosque spoliasset, Ecclesiae denegasset pecuniam, et uxoris, utero calce percusso, partum effudisset, eum vocat *pecuniarum nostrarum furem*, et *liberorum parricidam*» (234 AA). Peyrot anota: «liberorum] scripsi nam pecuniam ecclesiae denegauerat, pupillos spoliauerat Nouatus. cf. c. 6 in. De libris interceptis nihil quicquam in Cypriano, Paciani fonte, inueni. cf. 19 i. f.»<sup>231</sup>. *C*. Granado comenta: «*liberorum*. Pacien revient sur les péchés de Novat, voleur et parricide, d'où la correction *liberorum* des edd. au lieu de la leçon *librorum* de *R*».

No sembla correcte «Pacianus... eum (Novat) vocat *pecuniarum nostrarum furem*, et *liberorum parricidam*», perquè Pacià parla en plural. Pròpiament corregint ,liberorum' Pacià faria a Novat raptor de nens, cosa que no diu cap font del novacianisme. Sorprendria que Pacià tornés a referir-se als pecats de parricidi i furt de Novat quan acabava d'esmentar-los set línies abans: «Post interceptam pecuniam pupillorum atque uiduarum. miseri parentis et partus uxoris parricidam». El passatge consta d'una menció de Novat, una al·lusió al perdó en un text de sant Pau, una referència a Acan i acaba dient als Novacians aquests mots que a *R* són així: «vosaltres, novacians, mateu els lladres del nostre diner i llibres». El passatge no s'acaba, doncs, tornant a parlar de Novat.

Pels cristians dels segles III i IV ,libri' ja significava la Bíblia. Més aviat em sembla que es tracta dels heretges, que amb la seva interpretació errònia de la Bíblia roben els llibres als cristians veritables, car és molt corrent en els Sants Pares llegir que els heretges són lladres dels Llibres Sagrats. El ,numerus' fa palès que ,liberorum' és inadmissible. Quan Pacià empra ,atque', com a penúltim mot del colon o del període, la copulativa forma la clàusula 1<sup>a</sup>: ,atque discussis', ,atque soluendi', o 1<sup>2</sup>: ,atque uiduarum'. Seria ,atque liberorum' un ritme raríssim en Pacià. Prefereixo entendre ,liberorum' com a una errata, i no és pas l'única, de l'Editio princeps, copiada d'una manera més o menys rutinària per totes les edicions posteriors, malgrat contravenir al context.

*Tract.* XX 1, 13: «Thamarem sententia patriarchae absoluerit». És de *G* el tema en ,a' de ,patriarchae', mentre que *R* conserva el tema en ,i' que dóna la clàusula 2<sup>a</sup>, destruïda per la quantitat i el hiatus amb la desinència ,-ae'. En un escriptor de prosa d'art com Pacià, hom no pot prescindir en absolut del ,numerus'. Una altra vegada és adoptada una altra llició de *G*.

*Tract.* XXIV 3, 20: «Tertullianum post haeresim, nam multa inde sumpsistis, ipsum epistula sua, et ea ipsa quam catholicus edidit, audies confitentem posse Ecclesiam peccata dimittere». Així constitueix el text el prof. Granado, assenyalant a l'aparat crític: ,Tertullianum :] -us *R*'. Si hom corregeix ,Tertullianum', sobra l'acusatiu ,ipsum', car no fa falta un altre acus. referit al mateix substantiu. El nom. ,Tertul-lianus' és anomenat ,pendens' o ,inconstructus', emprat sovint pels escriptors pagans i més encara pels cristians. La conjectura ,Tertullianum' treu l'expressivitat i la vivor d'aquesta sintaxi col·loquial. Jo edito ,epistola', perquè l'única vegada que no és abreujada a *R* és escrita amb ,o' (*Ep.* II, II 1, 1; f. 61r, lín. 20).

*Paen.* I 1, 4-5: «integrato gregi referens peccatricem delicatam»: «en remenant au troupeau, de nouveau complet, la pusillanime pécheresse». El concepte de pusil·lanimitat és totalment estrany al mot ,delicata'. Aquí és emprat en relació amb l'ovella foraviada que es complau en

els delits del món apartant-se de Crist. El contrast «peccatoribus delicatis et paenitentiam non agentibus» (*Paen.* XI 3, 15) oposa plaers a penitència. No fer penitència no té res a veure amb la feblesa d'esperit. 'Delicata' és un terme cristià que remunta a la traducció de *σπαταλώσα* (1Tim 5, 6) i que la Vulgata tradueix per «quae in deliciis est», mentre que d'altres versions empenen 'delicata'.

*Paen.* I, 2, 7-10: «Vnum illud uereor dilectissimi. ne sollicitae contrarietatis aduersis. admoneam magis peccata quam reprimam»: «Je n'ai qu'une seule crainte, bien-aimés, c'est qu'en inculquant ce qui se pratique aux ennemis de ma sollicitude contrariante, j'encourage à pécher plutôt que je n'en détourne». Des de Noguera aquest passatge és interpretat com si Pacià hagués tingut un grup d'oposició. Aquesta interpretació de Noguera era comprensible fins a cert punt, perquè ell entenia que el text deia 'solitae' i no 'sollicitae'. Amb la restitució 'sollicitae', que vaig publicar l'any 1987, i el text de Granada hi coincideix, la interpretació de Noguera esdevé insostenible, car hi mancava el concepte, que ell hi veia, d'uns que acostumaven a fer oposició a Pacià. La sintaxi resol el sentit. A «sollicitae contrarietatis aduersis» hi ha un substantiu 'aduersis', que inclou la idea d'adversitat, precedit d'un genitiu 'contrarietatis' amb el mateix significat, que demés va acompanyat d'un adjectiu que pertany al mateix camp semàntic, com és 'sollicitae'. És tan freqüent en llatí, que els gramàtics li han donat el nom de 'genitivus inhaerentiae' o també pleonàstic. Hom pot trobar-ne exemples a dojo dels escriptors cristians i de la Vulgata, a L. H. WEIJERMANS, *De Genitivus inhaerentiae in het Latijn. E. Oudchristelijke Latijn*, Nijmegen 1949, 30-51. Jo tradueixo: «per les malaurances de la contrarietat angoixosa», que resulta massa retòric en romanç. El concepte d'oposició suposa que 'aduersis' (aux ennemis) és masculí i datiu, quan de fet és neutre i ablatiu.

*Tract.* XX 2, 11-12: «Raab apud ipsam Iericho urbem phoenicio liberarit». El prof. C. Granada comenta: «Pacien fait allusion au cordon de fil écarlate mentionné en Jos. 2, 18, d'où la correction en 'phoenicio' de la leçon 'fenicum' de *R<sup>bc</sup>*. Certains edd. (Noguera, Rubio et C. H. Collyns, ad loc.)». Més que fer al·lusió al cordó d'escarlata penjat a la finestra, Pacià si recorda el passatge Jos. 2: 'urbem phoenicum' no deixa d'ésser una expressió bíblica i, quant a la sintaxi, és una seqüència de les que el Mestre L. Rubio anomena fixes. 'Urbem phoenicum' tradueix *πόλιν φοινίκων* dels LXX, conservada en la versió del ms. de Lió, BM, 403, i 'ciuitatem Foenicum' en el *Liber Genealogus* (PL LIX, 538 A). La conjectura 'phoenicio' del prof. C. Granada corregeix l'esmena 'phoenicum'. La lliçó genuïna de *R* és 'frnicum' esmenat en 'foenicium'. La correcció 'foenicium', si hom la pren com a original, esdevindria una 'lectio facilior', puix és fàcil canviar 'frnicum' per 'foenicium'. No pot ésser, doncs, una base per a conjecturar 'phoenicio'. En el món romà Jericó era cèlebre per la dolçor dels seus dàtils. No és molt lògic conjecturar 'phoenicio' per una esmena arbitrària, quan la confusió de 'r' per 'e' no és rara en els mss copiats de models escrits en la cursiva anomenada romana, sobretot essent 'phoenicum' o 'Ιεριχώ πόλιν φοινίκων' un epítet o genitiu tradicional en la literatura bíblica i cristiana i pagana. Per això la Vulgata diu 'urbem palmarum' i, per exemple, Plini «Hiericumtem palmetis consitam» (*Nat. hist.* V 14 (15), 70). La lliçó genuïna és, doncs, 'urbem phoenicum'.

*Paen.* XI 5: «Timete igitur dilectissimi iusta iudicia. omittite erorem. damnate delicias. Properat iam tempus extremum. Tartarus et gehenna. laxatos impiis sinus pandunt. Post animarum tempestiua supplicia. rediuiuis quoque perpetua corporibus poena seruat. Nemo Tityi iecur credat et uulturum poetarum. Ipse sibi materiam recrescendum corporum reparat ignis eternus. Attendite si non creditis. Aquarum in penitis ignibus fuerit. supplicio nutriende reparabitur». Així és el testimoni de *R*. El tema, o' de 'uulturum' de *R* era ensenyat a l'escola citant el vers d'Enni: «Vultur in *spinis* miserum mandebat hominem» (*Ann.* 138). No és lògic, doncs, canviar-lo per 'uulturem', com volgué Fontaine arbitràriament i repeteix el prof. C. Granada. Aquesta forma separa Pacià de Lactanci, a qui, demés, crec, no coneixia. Granada tradueix «in penitis ignibus: dans les profondeurs du feu». Aquesta interpretació contravé a l'ús de 'penitus', -a, -um' en el llatí tardà, car 'penitus' hi és emprat només substantivament i en neutre plural. Per tant, no pot ésser adjectiu de 'ignibus'. Aquest, doncs, resta solt. En la literatura llatina cristiana, hom no llegeix el verb 'esse' en la descripció del foc de l'infern, si no

és com a còpula d'un predicat, i es comprèn, perquè no descriu cap particularitat. En canvi, sí és molt freqüent el verb ,feruere'. És una falta de copista molt comuna l'omissió del signe d'abreviatura de ,er'. Així, restitueixo ,feruerit', i ,ignibus' n'esdevé un complement propi i normal. Amb aquesta conjectura s'ajusta molt bé ,aqua', restablert per la confusió no menys freqüent de ,r : c', ,r : p', ,p : c', ,p : r' en els mss copiats d'altres escrits en cursiva romana. El prof. C. Granado conjectura ,anima' en lloc de ,aqua' i tot fent una història resumida molt objectiva com sempre, comenta: «Le texte dont s'inspire Pacien est, je pense, [reproduit une part del passatge de Lactanci, que jo havia adduït l'any 1977] ... ,Aqua' n'y intervient pas, et il me paraît dès lors justifié de ne considérer comme terme corrompu que ,aquarem'. Le contexte rend plausible sa correction en ,anima cum', ce qui fournit un sujet à ,feruit' et à ,reparabitur'. Pacien parle, en effet, du châtement que subiront les âmes de ceux qui seront morts sans avoir fait pénitence. Cette correction n'est peut-être pas explicable paléographiquement, mais elle correspond au contexte». L'anàlisi de la part adduïda com a font demostra que només hi ha el paral·lelisme ,sibi ipse' (Lact.) i ,ipse sibi' (Pac.), i encara en un ordre diferent. Jo en dedueixo que Pacià no es va inspirar en Lactanci. Si seguim llegint el passatge de Lactanci hi trobem tota una sèrie d'expressions similars, sense identitat de lèxic, però, com per exemple «ille diuinus ignis ... est purus ac liquidus et in aquae modum fluidus». No em sembla pas exacte, doncs, que no hi hagi esment de l'aigua. L'absència de lèxic idèntic exclou qualsevulla relació d'ambdós escriptors. Els mots «Post animarum tempestiua supplicia, rediuiuis quoque perpetua corporibus poena seruatur», assenyalen que el tema són els cossos resuscitats. El verb fa referència al càstig que tindran els ,rediuiuis corporibus', expressió que situa Pacià en la línia d'aquells escriptors cristians antics que creien que els cossos dels condemnats restaven en un lloc determinat i no eren castigats fins que resuscitessin. El context, per tant, no requereix pas l'esmena ,anima'. La restitució ,aqua' no té cap dificultat, si recordem la filosofia d'Heràclit i dels estoics, que tingueren molta influència en la literatura cristiana antiga. La conjectura ,feruerit' introdueix també el concepte de la febre com a pecat, que ja trobem en la Bíblia i és corrent en la descripció del foc de l'infern. El lector vulgui excusar-me que no m'estengui en un tema tan ampli i complex. Si fos precís i els anys no em manquen, penso fer-ho.

*Bapt. I 1, 1-3:* «Aperire desidero qualiter in baptismo nascamur et qualiter innouemur. Verbis sane ipsius loquar, fratres, ne forte me ob nitorem sententiarum, stilo exultasse credatis». «Je désire montrer de quelle manière nous naissons dans le baptême et de quelle manière nous y sommes renouvelés. À vrai dire, je m'exprimerai avec ses mots a Lui, frères, pour que vous n'alliez pas croire que, soucieux de l'élégance des phrases, je me grise de mon éloquence, et pour que vous puissiez comprendre la réalité du mystère». *Commentaire:* «Nous comprenons que ,ipsius' représente le Seigneur, et que ,verbis ipsius' désigne l'Écriture, plus précisément les passages de l'Écriture qui venaient d'être lus, même si nous ne pouvons pas préciser lesquels. Nous supposons donc que cette homélie fut prononcée au cours d'une eucharistie, et avant la vigile pascale, en raison de la référence faite peu après aux ,compétentes'. Peyrot suggère: num simplicibus?»

Des de Noguera, hom entén que el *De Baptismo* ens és arribat mutilat en el començament. La raó única de Noguera és la mateixa a què fa referència el prof. C. Granado, és a dir, que ,ipsius' designa una persona o algun text esmentat poc abans. Aquesta suposició, més que no pas un argument, topa contra dos esculls de caràcter retòric i té una explicació sintàctica molt diferent. L'epítit tercer ,Aperire', amb què comença el sermó, exclou qualsevol frase o mot precedent, conforme al consell dels gramàtics d'iniciar un discurs amb el so suau de dues breus seguides d'una llarga. La manera de començar és també la pròpia d'un tema senzill i breu i parlant a un auditori reduït, segons aconsella Ciceró: «in paruis atque infrequentibus causis ab ipsa re est exordiri commodius» (*Or. II 79, 390*). En el llatí tardà és corrent emprar ,ipsius' o ,ipsorum' sense el possessiu. Per tant, ,ipsius' no fa referència a un substantiu esmentat poc abans, sinó al mateix Pacià, és a dir: «parlaré amb paraules meves pròpies» (no amb les dels erudits). Expressions d'aquestes no són cap excepció en la literatura llatina i menys encara en la cristiana, que sol rebutjar la vanitat retòrica en la introducció. La citació bíblica ve immediatament després

del proemi, quan diu: «Adam postquam peccauit ut rettuli, dicente tunc domino: ,Terra es et in terram ibis' addictus est morti». El *De Baptismo*, doncs, ens és arribat sencer.

*Tract. XXVII, 4, 25-26*: «Subiungam cum uacuum erit, et aliam epistulam in qua non uestra redarguam, sed nostra proponam.»

«Commentaire: ,et aliam epistulam'. nous ne savons pas si Pacien put écrire cette autre lettre. En tout cas, elle ne nous a pas été conservée».

Expressions com aquesta són freqüents. Àdhuc era un tòpic, al qual hom recorria per acabar una conversa o un escrit. No crec que Pacià pensés redactar aquest tractat quan estava acabant la refutació dels arguments de Simpronià. Almenys, no es dedueix de la frase esmentada. «Dominus te in aeternum - spiritalem». Finale presque identique à celle de la Lettre II (8, 5)». Si de bell antuvi aquest final potser semblaria gairebé idèntic al de l'anomenada carta segona, el lector que escolti el ritme sentirà una diferència molt notable i d'una conseqüència molt important. Mentre aquí llegim ,ad concordiam spiritalem', aquella diu ,et concordare nobiscum'. Aquesta diferència fou precisament la que em va fer estudiar l'última part d'ambdós escrits i descobrir que l'anomenada carta segona és una lletra prelatòria i per això el ,numerus' és tan diferent de les demés obres, que totes acaben igual: «reditu gaudeatur», «spiritalibus obtinete», «plenius instrueris». És «concordiam spiritalem» un crètic seguit d'una dipòdia trocaica, en canvi, «concordare nobiscum» és un troqueu seguit d'un antibaqui. Com que la carta anomenada segona és prelatòria i, per tant, no acaba l'escrit, el ,numerus' és menys solemne com és el crètic troqueu que presenta aquí la forma 1γ. Vaig tractar aquest aspecte en una comunicació llegida l'any 1987 en el «VII Congreso Español de Estudios Clásicos» celebrat a Madrid (Actes 1989, 457-461). Ha sigut una satisfacció veure que el prof. C. Granada coincideixi amb mi i en reproduceixi el contingut, encara que sense detenir-se en la demostració (p. 36 i coberta posterior verso).

El llibre tindrà poc interès per al llatí que vulgui estudiar el llatí de Pacià. Espero també que el lector vegi en aquesta revisió ja massa llarga un testimoni de devoció al Sant Pare de Barcelona i del màxim respecte al teòleg C. Granada. No cal dir que la seva autoritat en matèria de teologia és una garantia segura de la doctrina que conté el llibre.

Àngel Anglada

Pere PUIG I USTRELL, *El monestir de Sant Llorenç del Munt sobre Terrassa. Diplomataris dels segles X i XI* (Col·lecció Diplomataris, 7), Barcelona, Fundació Noguera 1995, 1418 pp en tres volums.

La participació directa o indirecta en la lectura pública d'una tesi doctoral és sempre motiu de goig. I aquest encara augmenta quan s'hi afegeix la possibilitat de manifestar, també públicament, que el treball defensat és excel·lent. Aquest fou el cas del *Diplomataris de Sant Llorenç del Munt* de Pere Puig i Ustrell, presentat el 14 de setembre de 1990 per a obtenir el grau de doctor, que l'aspirant va assolir amb la màxima qualificació per unanimitat de la Comissió avaluadora, a la qual vaig tenir l'honor de pertànyer. Vaig dir aleshores —i em plau de repetir-ho ara— que la qualitat de l'obra presentada no m'estranyava gens, perquè no es tractava d'un treball primerenc, sinó de l'últim d'una sèrie que venia avalada per una constant exigència i rigor crític. I el resultat està ara a la vista de tothom, amb una edició model·lica de la documentació més antiga del monestir de Sant Llorenç, precedida d'una introducció substancial, on ja s'aprofita bona part de les notícies que aquests documents ens forneixen, amb un estudi molt complet sobre l'organització interna del monestir, la formació i explotació del seu patrimoni, i importants anàlisis paleogràfiques i diplomàtiques de la documentació. Ressaltaré aquí, però, només algunes de les informacions que a mi personalment més m'interessaven de la documentació aplegada.

En primer lloc destaquen diverses noves sobre la circulació d'alguns llibres, tant més valuoses com escasses són en la documentació altomedieval, però fonamentals per a conèixer la història del llibre manuscrit i dels interessos culturals dels nostres avantpassats. Car, en efecte, una història fonamentada del llibre manuscrit d'una època determinada o d'un país concret ha de basar-se, necessàriament, tant en la consideració dels testimonis directes com dels indirectes que en queden. Els directes vénen donats pels còdexs íntegres o fragmentaris conservats, i els indirectes per les referències libràries que hom pot pouar en la documentació escrita —sigui quina sigui la seva naturalesa— i en les fonts que inspiraren els autors dels textos tant literaris com paraliteraris. Basant-me en aquests quatre pilars, sostinguts per la Paleografia, la Codicologia i la Filologia, confio de poder concloure algun dia una Història del llibre manuscrit català que preparo. I la documentació arreglada per Pere Puig ens informa en aquest punt que el 25 de novembre de 1041 l'abadessa de Sant Daniel de Girona, Gerberga, vengué a Udalguer un alou situat «in comitatu Barchinonense in termino de chastro Apierola uel in Sparagaria atque de ipsa Guardia in locum qui dicunt ad Sancti Christofori de Cannellas ... cum ecclesia et alodiis suis, libris' atque alia ornamenta ecclesiastica siue secularia qui ad eam pertinet» (doc. 313).

Sens dubte, l'adquirent d'aquest alou i església fou el mateix Udalguer que el 7 de gener de 1060 dictà testament i, entre d'altres béns, deixà vint uncas d'or a San Michele della Chiusa, al Piemont, juntament amb la seva ‚bibliotheca', és a dir, la seva Bíblia. I encara disposà que una copa, que cal suposar d'argent, fos ‚ad textus euangelii', ço és, per a un evangeliari del monestir de Sant Llorenç del Munt (doc. 398).

Un altre testament, aquest del prevere Gerbert Bonuç, potser germà de l'anterior Udalguer, ens assebeta del llegat que aquell féu a la catedral de Barcelona el 31 de març de 1065: ‚libro I iudice et troperio I et psalterio I minore que Seniofret Lunes tenet». També deixà als monjos de Sant Llorenç ‚ipsium meum psalterio maiore» i establí que un alou que havia estat d'aquest monestir el tingué Guillem Donuç, per bé que a la seva mort havia de retornar a aquest cenobi ‚ut siat factum leccionero de Sancto Laurencii» (doc. 419).

L'autor ha tingut bona cura de descriure les característiques paleogràfiques dels diplomes i no ha deixat d'indicar, tampoc, la presència d'elements artístics, de valor per a la història de la miniatura i de l'art, com l'àngel dibuixat al dors d'un document de l'1 de febrer del 972 (doc. 40).

Aquestes són escassíssimes mostres de la vida cultural de l'època, a les quals hom pot sumar la presència d'alguns personatges del món de l'ensenyament, com el Seniofred del 25 d'octubre de 1020, qualificat alhora de gramàtic i cabiscol (doc. 189), o una vinya del cabiscol Ramon esmentada el 28 de setembre de 1059 com a límit meridional d'una mujada de vinya del terme de Munterols, al territori barceloní (doc. 395). El ‚Iohannes Magister', present en la publicació del testament del levita Guillem l'1 de maig del 1040 no dubto que duia ja el nom de ‚magister' com a vertader cognom (doc. 299).

Enmig del text dels diplomes s'esmunyen algunes glosses. En un empenyorament del 10 de març del 1061, s'hi llegeix ‚quando erit prima dominica de quaragesima quod dicunt Carnestoltes» (doc. 403). I en un altre document del 29 de juliol de 1065, hom commina ‚et si aliquis cuiuscumque homo uel abbates aut successores eiusdem cenobii per nullam causam amplius acquirere uoluerint aut, <ut> (restitució que hi faria per esmenar una omisió explicable per haplografia) uulgo dicitur nullam forciam facere uoluisent aut uoluerint, nisi hoc quod superius resonat ad nihilum eis deueniat» (doc. 422).

Entre els antropònims crida l'atenció un ‚Placedus' (doc. 20, any 960), un ‚Mir Psalmistano' (198, 1023) o una ‚Scolasticha' (203, 1025), al costat d'altres noms de persona coincidents amb topònims: ‚Barcelona' (142, 1012), ‚Ermemir Lerida' (313, 1041), o amb els noms dels dies de la setmana: ‚Lunes' (361, 1052), ‚Seniofret Lunes' (419, 1065), ‚Lunela' (171, 1018). És curiós també un ‚Bocha d'Ocha' del 1091 (doc. 481).

Respecte dels antropònims potser creuria més adequat de considerar com a simple nom de professió i encara no cognom pròpiament dit el ‚Iambardus', que acompanya un ‚Iohannes' de 1031 i 1032 —observi's que va en nominatiu i no en genitiu— (docs. 233 i 234), i que el ‚Laos' que segueix



un 'Oliba' de 1036 deu ésser un cultisme, extret dels glossaris, per a 'laicus' (doc. 258).

Els documents també es refereixen als animals amb qualificatius identificadors. Així hi trobem 'bouem I foxum' (189, 1020), 'boue I marciolo' (432, 1066), 'bouo I bragad' (438, 1068), 'uacha I bragada et alia sauina' (419, 1065), i 'uacha I laura' (492, 1095).

No hi falten tampoc els noms personalitzats de cubs i tones: 'cubo I richer et tonna I guarnnera ... cub I guifredus ... et tonna I gelisenda et tonna borella' (419, 1065).

No em sembla inútil d'assenyalar, per últim, algunes notícies precises sobre el valor de determinats béns. En primer lloc de les terres: una terra amb rec i sotsrec 'in longitudinem dextros X et in amplo duos', uns 156,35 m<sup>2</sup>, fou venuda el 24 de març de 976 per dos sous i cinc diners (doc. 51). Una quarterada de vinya costà el 21 de gener de 981, quatre sous i vuit diners (doc. 60). Per un deute de cinc eimines d'ordi i sis quarteres de forment, el 4 d'abril de 995, hom empenyorà dues mojudes de terra (doc. 82). Una mujada de vinya costà vuit mancosos d'or bo el 2 de juny de 1016 (doc. 157). Per un deute d'un cafís i tres sestres d'ordi, hom empenyorà el 21 de novembre de 1021 dues mujades de vinya (doc. 194). Dues mujades i mitja de vinya valgueren el 13 de juny de 1029 set mancosos i mig d'or (doc. 218). Per un deute de nou mancosos i mig d'or hom empenyorava quatre mujades de vinya el 22 de gener del 1033 (doc. 240). Una mujada de vinya costà el 12 de febrer de 1034 tres mancosos d'or (doc. 244). Per un deute de cinc sestres, mitja eimina i dues escudelles d'ordi, hom empenyorà dues mujades d'un mallol el 3 d'abril de 1038 (doc. 270). Una semujada de terra, que feia 5x25x20x20 destres, fou venuda per dos mancosos i mig d'or el 29 de juny de 1038 (doc. 273). Dues mujades de terra amb vinya i mallol, i altres quatre peces de terra foren transferides, el 27 d'agost de 1056, per quatre mancosos d'or de moneda barcelonesa (doc. 382). Una mujada de vinya, per últim, costà una quarta d'ordi l'1 de març de 1066 (doc. 426) i una altra, 56 sous 'in rem ualentem' el 13 de juny de 1093 (doc. 486).

Altres béns també reben una valoració exacta. Una mula era suficient per fer un calze de plata el 3 d'octubre de 1087 (doc. 473). La utilització d'un molí quatre dies i nits valgué el 17 d'abril de 1010 l'equivalent a quatre mancosos (doc. 131) i per un deute de quatre mancosos d'or hom empenyorà també un molí durant sis dies i nits el 10 de novembre de 1018 (doc. 178). El 10 de juny de 1095 hom considerava que un pollí así podia ésser venut per més de sis mancosos; en la mateixa data, sis bèsties, entre ovelles i cabres, podien donar cinc mancosos. També el mateix dia el testamentari Guadall, mercès al qual coneixem les dades anteriors, concedí una cabra 'ad meum monumentum' (doc. 492). Uns anys abans, el 27 de juny del 1093, el també testamentari Bernat Guifred havia considerat suficient per al seu 'as' una quartera de forment (doc. 487). Una capa òptima era equivalent a quatre mancosos d'or de Barcelona l'1 de febrer del 1056 (doc. 377). I una capa era precisament el premi o preu amb què un testamentari pagà al clergue que li posà per escrit la seva darrera voluntat el 3 d'octubre de 1087 (doc. 473).

Diguem, ja per acabar, que el 30 de novembre de 1033 el destre antic tenia deu pams (doc. 243) i que el 10 de juny de 1095 una tona tenia capacitat per a quatre cafissos (doc. 492).

Qualsevol medievalista que s'atansi a la documentació tan pulcrament editada per Pere Puig i Ustrell, sigui quin sigui el camp concret del seu interès, hi trobarà informació notable, i el que és més important, segura. Com no felicitar, doncs, ben cordialment l'autor d'aquest diplomatarí pel seu excel·lent treball i la Fundació Noguera per haver-lo publicat?

Jesús Alturo i Perucho.

Esteve PRUENCA I BAYONA, *Diplomatarí de Santa Maria d'Amer*. Edició a cura de Josep M. MARQUÈS (Col·lecció Diplomataris, 7), Barcelona, Fundació Noguera 1995, 392 pp.

Aquest diplomatarí és bàsicament el resultat de l'aplec fet per Esteve Pruença abans del 1966 formant part de la seva tesi doctoral, defensada aquell any (10-11); aleshores, no essent

encara obert al públic l'Arxiu Diocesà de Girona, En Pruença no pogué tenir accés al *Liber privilegiorum* del monestir d'Amer conservat en el dit arxiu, qui sap si idèntic al volum ja existent el 1285, aleshores conegut com a *Liber cartularum* (p. 64, núm. 28, línia 2; en endavant, aquestes tres dades seran indicades així: 64/28/2; quan només hi hagi dues xifres, vol dir que la pàgina només conté un document i que n'hi ha prou d'indicar pàgina i línia). Ara, ja traspassat l'autor, Josep M. Marquès i Planagumà ha rescatat el dit aplec documental, l'ha completat amb disset nous documents trobats per ell en l'Arxiu Diocesà de Girona, amb els onze del *Liber privilegiorum* (10), amb introducció (9-21) i amb taules d'antropònims (355-377) i de topònims (379-392).

En la introducció, Marquès informa de les vicissituds de l'arxiu del monestir d'Amer, sobretot després de la desamortització del 1835, amb la consegüent dispersió i pèrdua de documents (9-10); de la tipologia dels ací publicats (11-12); i dels orígens, expansió, estructura administrativa, i d'abats i monjos d'Amer coneguts per aquestes pàgines (13-20).

La part principal no cal dir que és la que aplega els documents, tots transcrits en llur integritat menys el primer del 829-830, només conegut indirectament pel fet d'ésser esmentat en posteriors diplomes carolingis; segons la numeració de l'editor serien 212 (27-354), però en realitat són 213, car sota el núm. 131 hom pot distingir dos documents, encara que relacionats (205-206).

Aquest cos del volum, si d'una banda s'assembla al dels altres diplomataris d'institucions catedralícies o monàstiques, ben coneguts d'aquestes pàgines, de l'altra presenta trets prou individuals. Hi ha, certament, nombre d'actes de donació i de compra-venda i la semblança amb els altres augmenta pel fet que també ací trobem utilitzades les tan conegudes pautes d'«Ego... et ego... vinditor(es) sum(us)...» (52/19), de «Certum quidem et manifestum est...» ja el 839 (32/5; 45/14; 48/16), o «Per hanc scripturam...» (44/13; 47/15; 52/19; 62/26); també ací trobem adduïda la *Lex gotorum* (34/11); també ací ens adonem que ja entre el 844 i el 860 havien comparegut els impostos (28/30), i arriba a fer-se obsessiva la presència de tota mena de manifestacions feudals, fins amb l'enumeració de les exaccions i mals usos (218-221/137); no cal dir que trobem tota mena d'actes d'infuedació (el 1066 compareix el primer reconeixement de, tenere per' amb motiu d'un testament fet en emprendre peregrinació a Roma: 56/22; d'altres casos: 223/139; 251/155) i una llarga rècula d'establiments (98/54; 105/61; 155/99; 158/100; 188/121; 195/124; 201/128; 222/238; 231/144; 240/148; 251/155; 259/159; 264/161; 272/166; i segurament la llista no és completa). Això no obstant, en començar el segle XIV, el monestir d'Amer devia més de trenta-mil sous (326-331/199).

Però no sabia dir si té gaire significació d'individualitat el fet que ja el 1017 hom prescindia de la datació pels anys de regnat dels reis francs (52/18/1-3), encara que després reaparegués; però certament en té, d'una banda, la conservació d'actes d'elecció d'abat (102/58), com també en té la perfídia amb la qual abats i comunitat d'Amer cercaren no sols d'augmentar el patrimoni de la casa, ans d'enfortir els propis drets senyorialis; i així, qui sap si per llur col·laboració en la campanya de la conquesta de València, Jaume I des d'aquesta ciutat concedia a abat i monestir facultat d'establir el propi notari, i exclusió de qualsevol altre per a tot el terme (159-161); a 224/140 i a 234/146, el mateix rei concedia a l'abat jurisdicció sobre els propis súbdits en certes execucions de béns; per la seva banda, uns quants decennis abans del 1273, abat i comunitat d'Amer compraven la jurisdicció civil al comte d'Empúries, el qual els la confirmava l'any esmentat (229/143), jurisdicció que seria completada amb el mer i mixt imperi damunt dos masos (232-233/145), i el reconeixement d'autoritat en les fermes de dret dins el terme (269/164); les lleudes del mercat d'Amer eren de l'abat i el monestir, però una part havia estat infuedada a d'altres (248/152). El vescomte de Cardona, senyor del castell de Farners, també els confessava la possessió de dret alodial en certs masos d'aquell terme (303-304/184), ultra donar i reconèixer al monestir d'Amer quaranta somades de sal cardonina cada any (299/181).

Un dels signes de la situació feudal són les relativament abundants actes, en les quals persones o famílies senceres es lliuren en qualitat d',homines proprii et solidi' d'abat i monestir: són particularment abundants des de mitjan segle XIII, tal com hom pot veure en 142-143; 167/107; 186/19; 242/149; 288/175; 304/185; 314/181; i 304-307; tinguem, però, en compte,

que almenys aquest darrer cas podria ésser el d'un d'aquells pagesos ,grassos' que, si d'una banda, tenien per' l'abat d'Amer (tenere per vos' en el document), de l'altra, uns altres per ventura no tan ,grassos', tenien per' ells (tenere per nos' en el mateix text). Però una bona notícia: un dels darrers instruments de l'aplec, datat el 1337, declarava els habitants d'Amer lliures dels tres mals usos de remença, intestia i eixorquia; era el dia dels Reis i era obra conjunta de dos Mont-rodon: Ferrer, abat d'Amer, i Arnau, bisbe de Girona (351-353/211); pel mateix document sabem que el mateix bisbe de Girona havia establert una *Ordinatio* per al monestir d'Amer (328/8-14).

Hi ha d'altres aspectes que fan l'aplec particularment llèpol: suposo que a un antropòleg o als historiadors de les mentalitats o de l'alimentació poden interessar les deixes per a l'àpat de funerals: «duos porcos et de pane et vino satis» (64/27/4) o bé «octo porchos... et septem quarteras tritici... et omne vinum...» (80/18-20); però en l'òbit d'un abat, el convit era menys important: en temps de dejuni, «duo pulmenta dentur illa die uidelicet spinargia et frumentum cum castaneis et pisces nobiles cum bona et spissa salsa»; en temps de carn, «honorifice provideatur fratribus de carnibus secundum quod tempus requiret» (191/9-13). Trobem el 1104 una primerenca menció dels trenta passos entorn d'església (65/28/3), i al cap de poc hom fa constar que una violació del dit espai a Santa Maria de Colomers havia estat la primera: «que olim ab aliquo numquam dicitur esse violata» (70/32/5).

Les recensions publicades en aquestes pàgines han tingut sempre una particular sensibilitat envers les dades que els documents mil·lenaris ofereixen sobre la llengua catalana i la cultura: constatem ja el 892 la paraula ,quarterades' (32/5/6), que poc després és ,quarteradas' (48/16/8), i que en el DCVB només compareix el 1260; el 960 tenim ,fexa' (45/13/8) i dues línies més avall del mateix document ,Planes [Planés = Planers?] Comtal'; el 1066 trobem ,encumbre' (57/3), el 1091 ,boschs' (60/24/11), i en la mateixa pàgina, nou línies abans de final ,uexella'; el 1094 ,engan' (62/26/9), el 1022 ,estal [= ostal/ hostal?]' (66/26), i el 1152 el sintagma ,accaptes et toltes et forces' (69/31/7). Per al temps posterior, ja no cal insistir-hi; em limitaré a dir que ,trescol', dissimulat sota el llatí ,trescholum', compareix el 1279 (253/3 del final), quan segons el DCVB només arribaria amb la *Sentència de Guadalupe*.

La presència de llibres és tan minsa que, tractant-se d'un monestir, no sembla que pugui ésser representativa: dos missals (63/27/12 i 295-298/180), i encara el segon és esmentat perquè d'ell n'és transcrit un document; l'altre volum és el ja conegut *Liber cartularum monasterii Ameriensis* (64/28/2); hi ha dues referències a aprendre de lletra: una en què un hereu ha d'esmerçar dos-cents sous en l'ensenyament d'un seu germà: «stabilit et docere illum ad litteras faciat» (116/11-12); l'altra no és tan clara: eren deixats 120 sous a fi «quod facias ei docere in magisterio per tres annos continuos... et in logerio magistri» (291/177/10-15); hi ha dos ,caput scholae' en el mateix document: Poncius (56/21) i Berengarius (56/2 del final); els ,scriptores', ultra els que han escrit els documents, són alguns més: «Petrus [potser: Bligerii?], scriptor in servitio Sanctae Marie [Gerunde]» (58/línia 5); «Hermengaudus... publicus scriptor Gerunde» (75/5 del final); «Andreas [sacerdos], publicus ville Vici scriptor» (106/61/3), que encara sembla actuar vint anys després, el 1228 (131/78); i «Bernardus Stephani, levita et publicus scriptor Gerunde» (111/64/5 del final). Arnau de Soler, canonge de Girona, consta advocat en ambdós drets (331/13 del final). Els textos de les sentències judicials o arbitrals són indicats en la pàgina 12. I els ,usaticos' esmentats a 75/38/13, 82/42/ línia última, i 84/42/2, no semblen ésser el llibre, ans ,usances' impositives.

Però és de doldre que aquests centenars de documents, tan interessants, i que ni que fos per llur antiguitat, haurien d'ésser publicats en transcripcions intitllables, es trobin devaluats per almenys tres menes de faltes: n'hi ha que semblen clares badades en la correcció de proves: heus-ne ací algunes, anotades durant la lectura: ,Speradeo < Sperandeo' (35/22); ,imadicti < iamdicti' (63/13); ,amniunque < omniumque' (97/21); ,exuacuaut < exuacuavit' (36/6/4); ,iuri < iure' (103/59/2); ,habea < habeas' (104/59/3); ,pecialiter < specialiter' (110/6 del final); ,possuus < possumus' (112/11 del final); ,anoque < annoque' (117/67/10); ,mostrarum < nostrarum' (121/13); ,quan < quam' (127/76/2); ,prtedicto < predicto' (130/18); ,doantor <

donator' (99/55/3); ,in omnibus < in omnibus' (99/55/9); ,prtedicto' < ,predicto' (139/18); ,ego ego < ego' (133/80/1); ,aliquo < aliquo' (133/80/11 del final); ,te < et' (135/19); ,futurum < futurum' (135/11 del final); ,quandocumque < quodcumque' (140/22); ,Si+num < Sig+num' (150/93/9); ,parronalia' < ,barronalia' (193/123/6); ,ipsum < ipsum' (212/133/7); ,uobus' < ,uobis' (224/3 del final); ,euis' < ,eis' (?) (226/141/13 del final); ,honorabiliu' < ,honorabilius' (227/141/8); ,psossemus' < ,possemus'; ,mobis' < ,nobis' (265/7); ,comcedimus' < ,concedimus' (276/169/6); ,succsores' < ,successores' (282/8 del final); ,cumc' < ,cum' (286/174/5 del final); ,in in' < ,in' (287/14); ,generaum' < ,generum' (296/3 del final); ,alqua' < ,aliqua' (302/17 del final); ,apontanea' < ,spontanea' (306/13); ,eul < ,uel' (306/20); ,omnia omnia' < ,omnia' (310/13); ,necn' < ,nec' (?) (312/188/8); ,sicientes' < ,sicientes' (326/199/13); ,perpetu' < ,perpetuo' (334/300/7); ,uer' < ,uel' (336/9 del final); ,prudentuum' < ,prudentum' (338/7); ,sine' < ,sive' (338/14 del final); ,ulle' < ,uille' (352/6); ,eisudem' < ,eisudem' (352/20).

Una segona colla de fallades són clarament faltes de concordança o de règim de casos de declinació en llatí: heus ací les que sense intent de totalitat el crític ha anat apunrant; el mot ,solidus, -i...' n'ha sortit particularment malparat: ,alios uero .D. solidos reuertantur' < ,alii uero .D. solidi reuertantur' (104/59/5); ,in restituendis .DCC. solidos' < ,in restituendis .DCC. solidis' (132/79/7 del final); ,pro .D. solidos' < ,pro .D. solidis' (135/8); ,pro centum solidos barchinonenses, ualente marcha argenti .LXXXVIII. solidis' < ,pro centum solidis barchinonensibus, ualente marcha argenti .LXXXVIII. solidos' (157/98/1-2); ,pro LX. solidos' < ,pro .LX. solidis' (159/100/8); ,pro .M. solidos' < ,pro .M. solidis' (177/114/14); ,pro .XL. solidos' < ,pro .XL. solidis' (183/117/7 del final); ,sunt .DCCCXX. solidos' < ,sunt .DCCCXX. solidi' (211/133/ línia darrera); ,de .DCCC. solidos' < ,de .DCCC. solidis' (213/10); ,sint tibi in suma ducentis solidis' < ,sint tibi in suma ducenti solidi' (215/8-9); ,de predictis centum .XXXX. solidos' < de predictis centum .XXXX. solidis' (215/13 del final). Però, ai las!, no són pas les úniques faltes de concordança o règim: ,successores non ueretur' < ,successores non uerentur' (100-101); ,dilecte in Domino filii' < dilecti in Domino filii / dilecte in Domino fili' (102/57/5-6); ,hec totum' < ,hoc totum' (135/7); ,omnes res dicte domui quoquo modo pertinentibus' < ,omnes res dicte domui quoquo modo pertinentes' (136/82/10); ,cum omnibus sui iuribus' < ,cum omnibus suis iuribus' (137/8); ,cum... capitis fractis' < ,cum... capitibus fractis' (146/90/15); ,procuratoris' < ,procurator / procuratores' (174/112/8); ,pro qua parti' < pro qua pars (?) (175/113/10-11); ,predicti quadroni' < ,predictos quadronos' (187/120/17); ,Guilielmi' < ,Guilielmo' (209/4); ,simplicis' < ,simplicibus' (213/16); ,meis' < ,mei' (223/5 del final); ,Hos' < ,Hoc' (239/13); ,mansis' < ,mansus' (265/13 del final); ,Juliano' < ,Iuliani' (251/155/6); ,quondam' < ,quendam' (253/7); ,realius' < ,realibus' (277/2); ,nostris' < ,nostri' (279/3); ,per omnibus' < ,per omnia / pro omnibus' (287/20); ,fratre' < ,frater' (312/17); ,testes' < ,testibus' (341/16 del final). El crític no ha controlat com cada un d'aquests casos es troba en els originals; el sentir de les dues llistes anteriors és aquest: cada un d'aquests casos obliga a preguntar-se i a dubtar de si la grafia donada pels editors dels documents correspon a la dels originals; caldria, doncs, que se'n certifiessin i, en la mesura que realment fossin faltes, corregir-ho seriosament en endavant.

Hi ha, encara, una darrera llista de perplexitats textuales que, segurament, correspon a la grafia dels originals, però que, mirada amb el sentit crític que mai no pot mancar a un editor de textos, obligava a preguntar-se si cada una d'elles és l'adiant. El primer dels textos transcrits en extens, capitular carolíngi de Carles el Calb datat el 844, diria: «...obtulit praecelectiae nostrae quondam... auctoritatem...» (28/5-6); i com que, quatre línies més avall, trobem un altre ,quondam' seguint immediatament el nom de la persona difunta (construcció d'altra banda comuna a tota l'Edat Mitjana), com pot dir Carles el Calb que la seva excel·lència ja és ,quondam', és a dir, que ell mateix és difunt, si està donant validesa al capitular? La solució sembla ésser: «...obtulit praecelectiae nostrae quondam... auctoritatem...»: és a dir, l'abat Wilera presentà al rei ,una autoritat', és a dir, un capitular del seu avi, Lluís el Piadós; calia, doncs, assenyalar que el ,quondam' era o almenys podia ésser una falla del redactor o del copista. Quatre línies més avall trobem ,cum et monachos suos', quan tot obliga a llegir ,eum et

monachos suos', exactament igual com en la línia 14 de la mateixa pàgina: 'eum monachosque suos'. Llegim a 86/45/7 'uoluerit exhibere': de què serveix la concessió papal «ut a quocumque uelint episcopo ecclesiastica suscipiant sacramenta», si el bisbe de Girona ja els els vol administrar «gratis et sine prauitate aliqua»? Sembla, doncs, que cal llegir 'noluerit': si el bisbe de Girona 'no volgués', poden rebre els sacraments d'un altre. La pàgina 129/77/5 ens diu que després de 'multas contentiones diu habitas', ambdues parts concordants «tamen uenerunt ad finem»; no serà 'tandem»? La signatura del notari que dóna fe de la concessió reial a la pàgina 160 diu: «Sig+num Guilielmi scribe...»; aquest notari de Jaume I és el conegudíssim Guillem Escrivà, i, doncs, calia escriure 'Scribe'. El 'sed' de 238/15, no hauria d'ésser 'scilicet'? És ben estranya la línia 17 de la pàgina 250/153: «in perpetuum observare et corporalem et numquam contrauenire». El 'quondam boschum' de 253/7, cal suposar que és un 'quendam boschum'; es pot vendre hom un bosc que ja no existeix?

Benvinguda, doncs, aquesta nova aportació al documents de l'Alta Edat Mitjana. Però els responsables de les edicions de la Fundació Noguera cal que posin molta més atenció a l'establiment del text, car altrament, en devaluar la qualitat científica de les seves edicions, farien un mal excessiu a la dita Fundació, tan benemèrita i lloable pel fet d'oferir el conjunt d'obres que ja en constitueixen el catàleg.

Josep Perarnau

Eduard JUNYENT I SUBIRÀ, *Diplomatari de la catedral de Vic. Segles IX-X*. 5 (Sèrie Documents, 1), Vic, Publicacions del Patronat d'Estudis Ausonencs, Publicacions de l'Arxiu, Biblioteca i Museu Episcopals de Vic 1996, VIII i 561-812 pp.

Aquestes pàgines han estat sempre atentes a la successiva publicació dels lliuraments anteriors (cf. ATCA, II (1983), 399-401; V (1986), 325-326; i VII-VIII (1988-1989), 323-324) d'una obra que amb aquest cinquè arriba a la seva primera meta.

En la seva qualitat de coronament de l'edició dels documents vigatans datats abans del començament de l'any 1001, aquest cinquè lliurament té característiques diverses dels anteriors. Les vuit pàgines inicials són les que corresponen al començament del volum sencer (format pels cinc lliuraments i que ara ja és possible d'enquadernar), i les dues-centes cinquanta darreres contenen els apèndixs (561-580), l'índex alfabètic de noms (581-675) i tres pàgines intitulades *Corrigenda* (676-679). Clou el volum la secció de làmines (681-808).

El lector troba en l'apèndix primer les correspondències entre els documents d'aquest volum i els respectius fons on són conservats els autògrafs (Vic, Arxiu Capitular, *Calaixos* 6, 9, 37 i 40; i *Armari de les butlles*; i Arxiu Episcopal, *Pergamins de la Mensa Episcopal* i *Volums de la Mensa Episcopal*: 563-566); l'autor dels índexs, Ramon Ordeig i Mata, avisa que manquen en les dites correspondències els sis documents procedents de Vic, Museu Episcopal, i els cinc transcrits o esmentats d'ACA (561); segueix la taula alfabètica d'uns 360 escriptors, on consta la qualificació que els és donada en els respectius documents, el número d'aquest, l'any i el lloc on són datats i redactats (567-580); vint-i-un d'aquests escriptors són repetits en la llista dels que més documents escrivien (561).

El principal dels apèndixs és, però l'alfabètic de noms que engloba tant els de persona com els de lloc, d'acord amb una metodologia exposada al començament de la taula, com, per exemple, el fet que «els noms que apareixen diferents vegades, encara que sigui amb formes distintes, tenen en l'índex una sola entrada, on s'indiquen totes les variants» (581); també són donades les qualificacions personals indicades en els respectius documents; quant als topònims «tenen tots la seva pròpia entrada i, si és possible, la seva identificació» (581). L'explicació inicial als anteriors i a aquest apèndix és signada per Ramon Ordeig, cosa que deu voler dir que és ell qui ha realitzat aquesta feina tan minuciosa com útil per als investigadors.

Resta el darrer dels apèndixs, el de les cent vint-i-sis làmines, datades entre el 879 i el 1000. Signa la presentació Miquel dels Sants Gros, el qual precisa que hom ha intentat d'oferir «un extens repertori dels tipus de lletra en què foren escrits els documents que formen el diplomàtari» (681), repertori que acull mostres d'arreu de la Catalunya Vella; els fragments hi són reproduïts mantenint les mides dels originals. Els escrits al bisbat de Vic permeten de fer constatacions importants: a Vic, la lletra visigòtica hauria coexistit amb la carolina «fins ben avançat el segle X» i en les parròquies, sobretot en les rurals, «l'antiga minúscula visigòtica persistí molt més temps»; permeten, encara, de conèixer el tipus de lletra «dels més importants cal·lígrafs del nostre país identificats fins ara» i «les signatures de molts personatges rellevants de la nostra història» (682).

Les pàgines 677-679 contenen la llista dels *Corrigenda*, que, si no haurien de tenir lloc en una obra com aquesta, almenys permeten al possible interessat de col·locar en el lloc corresponent la grafia que li correspon. Però no ens estendrem en aquest punt, car ja fou tocat en cada una de les recensions indicades al llindar d'aquesta; hem de dir, però, que no tots els dubtes que hi vàrem formular han resultat clarificats en els *Corrigenda*.

Hauríem, finalment, desitjat indicació dels documents d'aquest recull que, després de llur publicació ací, han estat objecte d'atenció d'altres estudiosos; és el cas dels exemplars núms. 15, 29, 30, 412 i 524, que no sols han estat transcrits, aquesta vegada paleogràficament, dins l'aplec realitzat per M. Josepa Arnall i Juan i Josep M. Pons Guri, *L'escriptura a les terres gironines. Segles IX-XVIII*, Girona, Diputació 1993, 59-63, 67-68 i 73-75, ans encara hi han estat analitzats tant des de perspectiva paleogràfica com jurídica, i els respectius originals reproduïts en el volum II. *Làmines*, de la mateixa obra, núms. 3-5, 9 i 12.

Encara que, com en tota obra humana, sempre algú pugui assenyalar algun detall que possiblement hauria estat perfeccionable, el cert és que el *Diplomatari de la Catedral de Vic* és una obra de primeríssima categoria en el seu gènere i el darrer dels seus lliuraments la corona amb tota dignitat. Grans gràcies i que aviat puguem saludar la continuació.

Josep Perarnau

Raimundi MARTINI, *Capistrum Iudaeorum*, II. Texto crítico y traducción: Adolfo ROBLES SIERRA (Corpus Islamo Christianum. Series Latina, 5), Würzburg i Altenberge, Echter Verlag i Oros Verlag 1993, 322 pp.

El lector potser recorda que la primera part del *Capistrum Iudaeorum* en la present edició ha estat recensionada dins el volum X (1991), 397-398, d'aquest anuari.

El volum segon conté la corresponent segona part del *Capistrum*, destinada a desactivar la possible força de les set 'nequitiae/malignitats', és a dir, objeccions, jueves contra el cristianisme, tal com el mateix Ramon Martí faria en la segona part del *Pugio fidei*. En una breu introducció (7-13), el lector té un resum de les dites objeccions (8-10), seguit de la indicació de les fonts principals, que són grans noms de la tradició cristiana, però també els *Acta Machometi*, i el *Sirat* per la banda sarraïna, i Maimònides, els targums Palestinenc i del Pseudo-Jonathan, el *Bere'sit Rabba(thi)* i Rabbi Shelomó, per la banda jueva (10-11). Al final de la introducció l'autor es pregunta si Ramon Martí fou dialogant i contesta que, suposada la finalitat polèmica, ho fou per la serietat i respecte amb què tractà objectivament les posicions dels contraris, demostrades en l'esforç enorme d'informació en llurs mateixes fonts.

El text de Ramon Martí comença amb una introducció, en la qual són enumerats els temes tocats en el tractament de cada una de les set 'nequitiae' (16-22). Després, trobem la discussió de cada una de les objeccions o acusacions fetes des del judaisme al cristianisme amb les corresponents bases bíbliques en les quals els jueus les volien justificar, dins les quals es poden trobar petites síntesis de temes relacionats, ben dignes d'ésser tingudes en compte, com és ara

la relativa a les tres fonts de coneixement (la captació dels sentits, el raonament intel·lectual, la revelació) en la pàgina 50, núm. 16; o la dedicada a les diverses formes de parlar, no literals, emprades per l'Esriptura (hipèrbole, paràbola, etc.), en les pàgines 64-72.

L'obra és, en la seva globalitat, una de les dues gran mostres d'aquella producció de fra Ramon Martí que, segons els historiadors jueus, capgirà la confrontació cristiano-jueva de la Baixa Edat Mitjana gràcies, sobretot, al seu coneixement de les fonts hebrees, tant bíbliques com parabíbliques, cosa que equivalia, segons els historiadors esmentats, a atacar les posicions jueves amb els mateixos textos que ells, fins aleshores, havien considerat que constituïen llur defensa inexpugnable. Qui, doncs, vulgui conèixer un dels capítols més bàsics de la història de les relacions espirituals entre el món cristià i el jueu baixmedieval trobarà en aquestes pàgines una font d'informació de primeríssima categoria. També s'adonarà que fra Ramon Martí veia el problema totalment concentrat en el punt de si el Messies ja havia vingut o no encara; no és pas aquest el lloc d'esbrinar si aquest mateix planteig no convertia aquella confrontació entre dues religions en diàleg de sords, ja que per ventura des de l'altra banda era concentrat en la sort del poble d'Israel com a tal. Recordem, de més a més, que el *Capistrum Iudaeorum* té el valor afegit de presentar la formulació darrera de la doctrina de fra Ramon Martí, car és posterior al *Pugio fidei* (cf. 240/5/8 i 258/17/7).

Deixem, però, aquestes consideracions i tornem al nostre text, que presenta d'altres avantatges, com el d'ésser possible font de manta pàgina d'Arnau de Vilanova, tant de la seva polèmica anti jueva, com de la seva exposició del 'Tetragrammaton' hebreu en les nostres pàgines 44-46; el de les notícies de primera mà sobre grups de cristians i restes arquitectòniques de temples cristians al Nord d'Àfrica (178); el dels punts doctrinals específicament cristians integrats dins la dogmàtica de l'Islam (180); el de les informacions rebudes de viatgers diversos sobre la situació dels jueus en els territoris a l'est de la Mar Càspia (184); el de les observacions sobre la valor vocàlica de la lletra ,sin' hebreu i la seva equivalència a les ,s' sorda o sonora en català (ç/z) (200/45-55); el de la llarga explicació sobre les figures apocalíptiques de Gog i de Magog (224-234, núms. 20-22); o, finalment, el de la presència de la llengua catalana en l',és perdur' de 264/20/49.

En el text llatí, és massa fàcil d'entrebancar-se amb faltes, la majoria segurament d'impremta o de correcció, esmunyides en els repassos de proves; alguna mostra: 12, línia 12 : «non esse servanda < non sunt servanda» (exactament igual que dues línies més avall); 26/2/13: «percam < parcam»; 30/6/4-5: «sputumm < sputum»; 34, línia darrera: «seculu < seculum»; 40, notes, quarta línia des del final: «fratrum suun < fratrem suum»; aquestes són mostres que es limiten a algun cas de les primeres pàgines. De vegades, la falla gràfica afecta el sentit, com el ,iam' per ,tam' a 44/13/49, ,supercietenus' per ,superficietenus' de 66/41; o ,si' per ,sic' a 74/16; ,captivitatit' per ,captivatis' de 136/17/16; ,fortiuntur' per ,sortiuntur', de 200/66, o ,fident' per ,vident', de 280/9-10; repeteixo que no és cap llista amb pretensió de completesa.

Però hi ha algun cas, en què resulta enfosquida la mateixa tenor de tot un fragment, incompreensible tant en l'original llatí publicat, com en la traducció castellana: trobem, en efecte, a 26/18-20: «qui olim advolantis folii sonitum territi? Nunc, pro dolor! quorumdam tempore fidei procul dubio, ac defectu, quibus ipsorum incumbit correctio, in tantum audaces effecti»; i, en conseqüència, la traducció castellana diu: «que atemorizan al volar el sonido de su sopló?. Pero ahora, ¡oh que dolor!, sin duda por la fe de algunos, y por falta de dedicación de quienes les corresponde la corrección se han convertido en tan audaces». Si no m'erro, el text hauria de fer: «qui olim ad volantis folii sonitum territi, nunc, pro dolor! quorumdam tepore fidei proculdubio ac defectu, quibus ipsorum incumbit correctio, in tantum audaces effecti...», i, també en conseqüència, la traducció és aquesta: «qui en altre temps s'espantaven a la remor d'una fulla volant, i ara, ai las! sens dubte per la tebior i la manca de fe d'algun, als quals pertoca de corregir-los, han tornat tan audaçs...».

El volum es completa amb tres taules: la de notes corresponents al text, ací concentrades (291-304); la dels noms propis que compareixen en aquesta segona part de l'obra (305-308); i la de referències bíbliques o d'altres (309-321).

Sense cap mica de dubte, els dos volums del *Capistrum Iudaeorum* obliguen a remerciar el P. Adolfo Robles per haver-se imposat la feïnada d'aquesta edició i traducció, col·locant així a l'abast de moltes mans una obra fonamental i altrament de difícilíssim accés. Les falles assenyalades, tot i ésser reals, només representen detalls no prou reeixits dins un conjunt altrament molt vàlid, que ara, inesperadament traspasat l'amic, ja no és possible d'agrair-li personalment.

Josep Perarnau

Ora LIMOR, *Die Disputationen zu Ceuta (1179) und Mallorca (1286). Zwei antijüdische Schriften aus dem mittelalterlichen Genua* (Monumenta Germaniae Historica. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 15), Munic, Monumenta Germaniae Historica 1994, XII i 354 pp.

Els lectors d'ATCA recorden la recent edició francesa de la *Disputa de Mallorca*, presentada en aquestes pàgines (cf. ATCA, XIV (1995), 329-331). És una satisfacció poder-ne presentar una altra, aquesta realitzada per una autora que havia dedicat la seva tesi doctoral a la dita disputa, sobre la qual ha continuat treballant, i publicada per una de les principals institucions europees de cultura, els «Monumenta Germaniae Historica» de Munic.

Una de les novetats del volum que ens ocupa és el fet de publicar-hi conjuntament els textos de dues discussions, les de Ceuta 1179 i Ciutat de Mallorca 1286, publicació simultània justificada no sols per la unitat temàtica i per la de marc sembla genovès on ambdós textos foren escrits, ans, sobretot, pel detall que l'autor de la *Disputa de Mallorca* no sols conegué i se'n pleví, ans en part copià la de Ceuta (hom en pot veure una mostra en les pàgines 173, 174-175, 186, 202-207, 218); i aquesta constatació dóna a l'edició que ens ocupa una valoració qualitativa superior.

La introducció subratlla les característiques del text corresponent a Mallorca: seria obra d'un seglar pertanyent a la capa dels mercaders de Gènova i escrivint per a aquests, i no seria pas tant reproducció de la disputa, ans reelaboració literària des d'una distància tant de temps com de tema (12-13), i així tant redactor com traductor al llatí són diversos dels disputants (30-31 [em permeto de recordar que en la meua recensió acabada d'esmentar, de l'edició d'aquest mateix llibre realitzada per Gilbert Dahan, vaig manifestar la meua discrepància envers ell, afirmant que l'autor de la *Disputatio* no era Inghetto Contardo i que la seva redacció era més aviat obra d'un professional de la teologia datable uns quants anys després de la disputa mallorquina]); el centre temàtic seria la pregunta de si Jerusalem arribaria a ésser reconstruïda pels jueus; el centre humà era un mercader genovès, ben documentat en els arxius notariais des de Gènova a Arles, Inghetto Contardo, un personatge ciutadà amb do de paraula però sense coneixences professionals de teologia, que exposa de forma ben popular, acolorida i ben dibuixada punts coneguts (29), que li poden arribar de Jeroni o d'Isidor de Sevilla a través de la *Disputa de Ceuta* o de Pere Damià (29), diversitat que, però, l'autor ha sabut unificar (32). L'autor no és Ramon Llull, tot i que ambdós comparteixen el tarannà pacífic del *Llibre del gentil i dels tres savis* (35). És significatiu el fet que en una polèmica datada anys més tard de l'aparició del *Pugio fidei* de Ramon Martí, la discussió només es basi en la *Bíblia*, mai en les 'noves' fonts del Talmud o dels Midrashim, ofertes en els llibres del darrer, tot i no mancar referència a la *Disputa de Barcelona* del 1262 (229-232).

L'èxit de l'obra és demostrada pel nombre de manuscrits que n'han arribat fins a nosaltres, escampats per tot Europa, i ací descrits (42-109), d'entre els quals, després d'establert el 'stemma codicum' (125), és escollit per a proporcionar el text de base, el de Londres, British Library, Add. 28659. La transcripció llatina, en la qual són impreses amb tipus menor aquelles parts que procedeixen de la *Disputa de Ceuta*, completada per aparat crític i per anotacions tant de



fonts com complementàries, ocupa les pàgines 169-300, i és completada amb les taules finals: de concordances entre els dos textos (301), de referències tant bíbliques com d'altres (305-313), de persones i de conceptes (315-323) i de paraules llatines (325-353).

Crec que ens trobem tant amb una transcripció de la disputa de Mallorca com amb un estudi ben satisfactori d'allò que va representar.

Josep Perarnau

*Actes de la Primera Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*. Volum 2. Edició a cura de Josep PERARNAU (Treballs de la Secció de Filosofia i Ciències Socials, XX). Barcelona, Institut d'Estudis Catalans 1995, 319 pp. / «Arxiu de Textos Catalans Antics», XIV (1995), 9-308.

Els dies 6-8 d'abril de 1994 tingué lloc a Barcelona una I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova les *Actes* de la qual han estat publicades en dos volums. El primer fou dedicat a les monografies presentades encaminades a l'estudi de textos religiosos atribuïts a Arnau de Vilanova, que tractaven en particular de clarificar-ne l'autenticitat. Aquest text era completat per una crònica d'aquells dies redactada per Jaume de Puig, i per les respostes a un qüestionari presentat als especialistes assistents per tal que precisessin per escrit llur parer sobre els problemes d'autenticitat de les obres estudiades, després dels intercanvis propiciats per la I Trobada. Una excel·lent recensió d'aquest primer volum, deguda a Eusebi Colomer, en què l'autor comenta a més alguns trets generals característics d'aquesta trobada i en justifica l'oportunitat, ha estat publicada ja (ATCA, XIV (1995), 333-341). El volum 2 d'aquestes *Actes* conté els treballs dedicats a temes d'autenticitat de les obres mèdiques i dels textos alquímics que han estat atribuïts a Arnau de Vilanova, i els orientats a formular unes primeres propostes relacionades amb l'existència d'un possible denominador comú doctrinal entre les diverses classes d'escrits arnaldians autèntics. La Trobada, que no fou un congrés obert sinó més aviat una reunió de treball o d'estudi d'especialistes reconeguts invitats expressament, tractava de propiciar un intercanvi d'aportacions sobre aquests temes, que contribuís a aclarir col·lectivament el panorama. Les tres parts que componen aquest segon volum de les *Actes* tenen una extensió desigual. Les obres mèdiques són estudiades en quatre articles, un de Juan A. Paniagua, de caràcter general, i tres que tracten de problemes específics, un de Lluís Garcia Ballester (que no va poder assistir personalment a la Trobada i no participà, per tant, en les discussions), un altre del mateix autor redactat en col·laboració amb Fernando Salmón i Eustaquio Sánchez Salor, i un de Michael McVaugh. Remarquem que hem esmentat aquí els tres responsables de la ingent tasca d'estudi i edició crítica de les *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*. Als textos alquímics atribuïts a Arnau de Vilanova són dedicats dos treballs, un de Michela Pereira i un de Giuliana Camilli, i a la relació entre les obres mèdiques i les espirituals tres, de Joseph Ziegler, Dianne M. Bazell i Eusebi Colomer. El volum es completa amb una taula de citacions bíbliques, una de fons manuscrits i documentals i una d'autors i obres anònimes, molt complerts i detallats, com és de consuetud als volums de l'Arxiu de Textos Catalans Antics. Una nova prova en reforç de la tesi que McVaugh exposa en el seu article, publicada com a apèndix en el volum XIV de l'ATCA, no apareix en el Volum 2 de les *Actes* de la Trobada.

El mateix Juan A. Paniagua considera la seva aportació (9-22) peculiar i atípica, ja que en lloc d'ocupar-se d'alguna qüestió concreta és orientada a formular una síntesi de tot allò que ell ha deduït, després de molts anys de treballar-hi (des de 1946), sobre la reconstrucció del "corpus" científic d'Arnau (amb la intenció d'ésser útil, de passada, als arnaldistes que no hi treballen directament), sense notes i desproveït, diu l'autor, de tota erudició. Els fonaments en què es basen les afirmacions contingudes en aquest article es poden trobar en les notes incloses a les dues parts del volum VI de les *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*, publicades en 1990 i

1993, i, més en general, a diverses publicacions seves que han estat reeditades recentment sota el títol genèric de *Studia Arnaldiana*. L'article conté els criteris que empra l'autor per a determinar l'autenticitat d'un text científic atribuït a Arnau de Vilanova, descriu el contingut d'allò que Paniagua anomena 'l'obra de Montpeller', tracta de la problemàtica que plantejgen altres escrits mèdics i encara més els dedicats a farmàcia pràctica (per als quals referència és feta al treball de McVaugh) i, de manera destacada, exposa el seu criteri negatiu pel que fa a l'alquímia arnaldiana, criteri al qual ell arriba des de l'angle dels escrits mèdics i per al qual reclama una anàlisi rigorosa dels textos alquímics mateixos, com la que feren Pereira i Camilli en llurs comunicacions, que comentarem després. Al final de la seva contribució, Paniagua, com a resum de la situació actual dels coneixements sobre les obres en discussió, mèdiques o alquímiques (en total, 87) en relació amb llur autenticitat, n'estableix una classificació en quatre categories: una, de 27 obres mèdiques d'Arnau de Vilanova que considera autèntiques; una altra de les obres d'atribució dubtosa, que divideix en dos subgrups, un, de 14 obres, amb presumpció d'autenticitat, i un altre, de 12, presumptament apòcrifes; una altra, de 26 obres que segurament són apòcrifes; i, finalment, una de 8 obres que han pogut ésser restituïdes als seus veritables autors.

Una comunicació de Lluís Garcia-Ballester (23-29) tracta de l'establiment d'un 'cànon' de les obres mèdiques d'Arnau de Vilanova, a partir del que va establir Paniagua el 1969 i que fou el canemàs a partir del qual s'arribà a la classificació anterior. Està constituït per un conjunt de criteris externs (coherència en el creuament de referències fornides pel mateix Arnau en les seves obres genuïnes; inventari dels seus béns realitzat després del seu traspàs; persistència d'una tradició manuscrita) i de criteris interns (conjunt d'idees mèdiques i manera d'expressar-les; estil narratiu propi, caracteritzat per la implicació personal de l'autor en els problemes mèdics debatuts, i altres). Del conjunt d'idees mèdiques destaca el galenisme escolàstic en el tractament de les qüestions mèdiques, la inutilitat per al metge de la dialèctica allunyada dels problemes concrets, el rebuig sistemàtic dels processos màgics, la no utilització de l'alquímia, l'al·lusió crítica a Averrois i la resistència a l'ús explícit d'Avicenna. El cànon que establí Paniagua el 1969 no fou en cap moment considerat invariable; precisament els treballs plantejats el 1973 amb el títol de *Projecte Arnau*, que havien de conduir a l'edició crítica de les obres mèdiques d'Arnau de Vilanova, han obligat a revisar o verificar l'autenticitat de cada escrit prèviament a la seva edició. Així han estat confirmats molts dels resultats de Paniagua, però alguns han hagut d'ésser rectificats o ampliat. En la seva comunicació, Garcia Ballester descriu alguns casos d'aquests, com el de les *Tabule que medicum informant*, la paternitat de les quals, segons Paniagua i Pedro Gil-Sotres han pogut demostrar, ha d'ésser atribuïda a Stephanus Arnaldi, també professor de Montpeller; o com el del compendi galènic *De interioribus*, que Michael McVaugh identificà indubtablement com a obra d'Arnau a partir de criteris interns, atribució confirmada després per Garcia Ballester i Eustaquio Sánchez Salor per criteris externs basats en l'inventari notarial dels béns d'un metge mallorquí. Tracta també d'altres casos en què l'examen minuciós de la tradició manuscrita arnaldiana, combinat amb els resultats de la investigació històrica social ha permès un coneixement més matitzat de l'autoria d'algunes obres, com per exemple de l'*Antidotarium* i del *De venenis*, evidentment inspirades en el pensament arnaldia però de les quals ens ha arribat la presentació escrita que en féu Petrus Cellerarii, metge deixeble d'Arnau fins ara poc conegut; o, també, d'algunes obres dictades per Arnau però redactades per escriptors o estudiants. L'esperança de Garcia Ballester, que sembla ben fonamentada, és que l'edició crítica del Corpus mèdic arnaldia, que és d'esperar que seguirà realitzant-se amb el rigor i la solvència amb què ha estat iniciada, permetrà obrir nous fronts d'investigació, aclarir els problemes d'autenticitat i aprofundir en el coneixement de la producció d'Arnau de Vilanova, especialment en els seus darrers anys, i de les seves relacions amb els cercles intel·lectuals de la cort de Robert d'Anjou, rei de Nàpols.

Una altra comunicació de Lluís Garcia Ballester, aquesta en col·laboració amb Fernando Salmón i Eustaquio Sánchez Salor (31-74), parteix de l'estudi del comentari atribuït a Arnau de Vilanova a l'obra *De morbo et accidenti*, de Galè (classificada per Paniagua en el seu grup d'obres d'atribució dubtosa, subgrup de les més sospitoses d'ésser apòcrifes), per a ampliar la discussió

dels problemes que pot plantejar la relació entre tradició manuscrita i autoria. La comunicació comença, però, amb una descripció de l'obra del Galè llatí baixmedieval resultant de la introducció dels textos galènics a l'ensenyament universitari de la medicina, i amb un estudi d'altres comentaris a obres galèniques que feren autors contemporanis d'Arnau, en particular dels pertanyents al cercle de Montpeller, com Bernat de Gordon, i també al cercle de Bolònia, com Bartomeu de Varignana, Albert de Bolònia o de Zanchariis i Antoni de Parma. El treball se centra després en l'estudi de l'únic manuscrit que es conserva de l'obra, el de la universitat de Cracòvia, i dels dubtes plantejats respecte la seva autenticitat, derivats de característiques pròpies del text, com les següents: a) manera d'establir la relació entre 'filosofia natural' i 'medicina'; b) manera de fer ús de referències al *Colliget* d'Averrois; c) escassa implicació del comentarista en les qüestions que comenta; i, en posició no menys important, d) referències creuades que Arnau ofereix del seu comentari en obres seves indubtablement autèntiques; i e) obres i autors emprats en el comentari, especialment les referències a altres obres de Galè. Cadascun d'aquests punts és analitzat detalladament. Té un interès general l'anàlisi de les interaccions entre filosofia natural i medicina o, més ben dit, del tema de si la medicina és subordinada o no a la filosofia natural. Cal recordar que fou la resposta afirmativa a aquesta qüestió, d'acord, per exemple, amb l'opinió d'Averrois i la d'Avicenna, que permeté que la medicina adquirís en aquell moment la consideració de disciplina universitària [Lluís Garcia Ballester, ATCA, VI/VIII (1988,1989), 559]. Segons aquestes opinions, la medicina es justifica més per l'afany de coneixement, concentrat en els afers de la salut i de la malaltia, és a dir, per la seva qualitat de 'scientia', que no per la seva finalitat pràctica, la de curar, que és només un 'ars' o un 'opus'. Aquestes opinions són discutides frontalment per Arnau, que creu que el metge només s'ha de preocupar d'allò que condueixi a la curació del malalt, i que només ha d'aprofitar de la filosofia natural allò que li sigui útil per a la seva activitat mèdica de guarir, segons exposa clarament en obres com *De intentione medicorum*. Els autors de la comunicació que ara comentem troben estrany, doncs, que sigui Arnau qui es plantegi aquesta qüestió en els comentaris que fa a Galè i, sobretot, troben estrany que hi respongui fent recurs a l'autoritat d'Averrois, a qui Arnau no sol tenir en compte i al qual, fins i tot, sol tractar d'evitar de citar [Lluís Garcia Ballester, ATCA, X (1991), 586 [1285]]. La discussió sobre la subordinació de la medicina a la filosofia natural es relaciona amb la problemàtica del 'sentit comú', i amb la dificultat de fer coexistir Aristòtil i Galè, que Arnau tracta de resoldre, finalment, donant una definició clara de dues activitats que considera autònomes i optant per l'autonomia del metge [M. McVaugh, ATCA, XII (1993), 604]. Per a la finalitat perseguida en aquesta comunicació és important observar l'ús que el comentarista fa del *Colliget* d'Averrois, el qual incorpora a l'estructura dialèctica de les discussions de les qüestions plantejades: d'una banda, les opinions de Galè i d'Avicenna -que Arnau sol compartir-, de l'altra, la d'Averrois en el *Colliget*, que sistemàticament són rebutjades. Malgrat aquest acord, no apareix en els comentaris discutits aquí el llenguatge radical que Arnau sol fer servir quan parla d'Averrois. Aquestes i altres consideracions, entre les quals tenen una força especial les relatives a les referències al seu comentari a *De morbo et accidenti* que fa el mateix Arnau i les derivades de la interpretació feta del recompte de citacions d'altres autors, inclinen a rebutjar l'atribució a Arnau de Vilanova del text contingut en el manuscrit de Cracòvia, encara que fan sospitar que el seu autor era membre, com ell, del cercle de Montpeller.

Una darrera contribució feta a la I Trobada, dedicada a l'autoria d'obres mèdiques d'Arnau o atribuïdes a ell, és la de Michael R. McVaugh, de la Universitat de North Carolina (75-94), sobre l'*Antidotarium* i el *De venenis*, dos textos pertanyents al grup que Paniagua considera d'atribució dubtosa, si bé el primer pertany al subgrup dels presumptament autèntics i el segon al dels presumptament apòcrifs. Ambdós són llibres de farmacologia o farmàcia pràctica, de temes relacionats, un sobre els verins i l'altre sobre medicaments en general i no exclusivament sobre antídots, que estan relacionats a més pel fet de contenir ambdós un mateix passatge que identifica cada obra com a recopilació feta per Pero Cellerer, o Petrus Cellerarii. De la biografia d'aquest i de la confrontació d'ambdues obres en un estudi conjunt, McVaugh pot avançar en

el coneixement de la manera d'estar fetes i de llur autenticitat. McVaugh conclou que a la mort d'Arnau el seu deixeble Petrus es féu responsable d'algunes de les notes mèdiques del mestre i d'altres materials. Entre aquests trobà una obra gairebé completa sobre la preparació del medicaments que ell va arrodonir sense gaire propietat amb una compilació de composts medicinals estàndard, i publicà la combinació amb el nom d'*Antidotarium*. Petrus trobà també uns materials més fragmentaris, el començament d'un treball sobre triaga i medicaments derivats i una mena de florilegi de notes preses per Arnau sobre un tema que sempre l'havia fascinat: el poder ocult de diverses matèries, que emmetzinen o que curen l'enverinament. Petrus desenvolupà el material recollit pel seu mestre en forma d'un nou llibre, *De venenis*, el qual dotà d'un contingut de caràcter general per inclusió d'uns capítols copiats textualment de l'*Antidotarium*. Així, doncs, probablement no tot l'*Antidotarium* fou escrit per Arnau de Vilanova; una part però probablement no tot el *De venenis* fou originat per Arnau, com a notes si no com a composició deliberada; però la forma final d'ambdues obres és deguda a un 'editor' posterior, evidentment Petrus Cellerarii. Aquesta hipòtesi, que Mc Vaugh accepta com essencialment correcta, no invalida la necessitat de publicar aquestes obres dins la col·lecció *Opera medica omnia*. McVaugh creu que és profitós definir el terme 'autoria' d'una manera lata, per tal de permetre'ns l'ús de materials que ens donen accés al pensament d'un autor, encara que siguin materials completats -o fins i tot creats- per un altre.

D'un resum presentat per Giuliana Camilli i reportat per Jaume de Puig en la seva crònica d'aquesta I Trobada, extraïem la informació que segueix en relació a les discussions que es plantejaren com a conseqüència de les comunicacions presentades a la sessió dedicada als treballs alquímics que han estat atribuïts a Arnau de Vilanova. Camilli troba particularment significatius i útils els següents punts:

a) La fama d'Arnau com alquimista neix i es difon precoçment, ja vers la meitat del segle XIV, és a dir, pocs anys després de la seva mort. Els testimonis són detallats per Michela Pereira a la segona part de la seva comunicació (95-174): el jurista Giovanni d'Andrea qui, a l'obra *Additiones in Speculum* de Guilhem Durand, de 1346-7, sota la rúbrica *De crimine falsi* presenta Arnau com a fautor de transmutacions a la cúria papal; el franciscà Giovanni da Rupescissa (Joan de Rocatalhada), qui en el llibre *Liber lucis*, compost vers 1350, esmenta moltes vegades el nom d'Arnau de Vilanova com a autoritat en alquímia; en fi, Geoffrey Chaucer, qui, en un dels contes de Canterbury, *The Canon's Yeoman Tale*, presenta Arnau com el prototipus d'alquimista a l'Anglaterra de la fi del tres-cents, i l'associa -per primera vegada- a l'obra de títol *Rosarius philosophorum*. Cal indicar aquí que la comunicació de Pereira no solament estudia en detall tots aquests casos sinó que n'analitza d'altres, com per exemple, els derivats de les relacions existents entre obres del corpus pseudo-lull-lià tan importants com el *Testamentum* i el *Codicillus* i obres arnaldianes com *Aphorismi de gradibus* o com *Rosarius philosophorum*. Analitza també les relacions que es manifesten a través de la llegenda de la trobada entre Arnau i Llull. Però en la primera part de la seva comunicació, en canvi, Pereira fa un estudi exhaustiu de l'estat de la qüestió en el món erudit, estudi que és de consulta imprescindible si es vol conèixer el veritable abast del corpus alquímic atribuït a Arnau i dels coneixements que actualment s'ha arribat a adquirir-ne. Aquí hauríem de ressaltar les conclusions a què arriba Pereira després d'haver repassat la bibliografia més clàssica referent a l'obra alquímica d'Arnau (des dels treballs més antics fins al 1970): la tradició arnaldiana no és gens unívoca respecte a la inclusió d'escrits alquímics concrets al 'corpus' d'Arnau; la negació de l'autenticitat dels escrits d'alquímia atribuïts a Arnau va lligada generalment a un prejudici historiogràfic derivat d'una valoració negativa de l'alquímia; aquesta valoració ha d'ésser revisada a la llum dels estudis més recents sobre la tradició alquímica medieval en conjunt; l'afirmació que Arnau havia practicat l'alquímia a la cort del papa Bonifaci VIII ha d'ésser reconsiderada tenint en compte que una part de la recerca alquímica de l'època s'orientava vers la utilització mèdica de l'elixir, seguint Roger Bacon, més que no vers la transmutació dels metalls. Dins d'aquest corpus més clàssic d'erudició, Pereira arriba a estudiar l'aportació de José Ramon Fernández de Luanco, historiador entusiasta de l'alquímia a Espanya, durant el darrer terç del segle XIX, catedràtic de química inorgànica de la universitat de

Barcelona, a la vida de la qual contribuï positiuament en la mesura en què això era possible en les circumstàncies d'aquell temps. Pereira estudia a fons les aportacions més recents al tema, de Chiari Crisciani (que participà directament en l'elaboració d'alguns apèndixs al treball de Pereira), d'Antoine Calvet, de M. A. Pileggi Perassollo i, fins i tot, de Giuliana Camilli, la tasca dels quals, segons Pereira, ha posat de relleu amb nitidesa que el tema de la purificació, com a expressió de la perfecció espiritual/corpòria, ajuda a construir una perspectiva de possible unificació entre medicina, teologia i alquímia que sembla autènticament arnaldiana. Si, de fet, no constitueix una prova de l'atribució de textos alquímics a Arnau, il·lumina un pressupòsit mental que pot haver fet creïble aquesta atribució, i això ja des dels primers temps després de la mort d'Arnau. La comunicació de Pereira acaba amb uns apèndixs, en el primer dels quals hi ha la relació de les obres que constitueixen el corpus alquímic atribuït a Arnau de Vilanova, en total quaranta sis llibres.

b) La formació del corpus alquímic que li ha estat atribuït segurament no s'inicia amb el *Rosarius philosophorum*, considerat sempre el seu nucli central, sinó amb altres textos: en particular hom ha indicat el *Liber defloracionis philosophorum* (atribuït ja en el manuscrit 4 Qq A 10 de la Biblioteca comunal de Palerm, miscel·lània important d'obres alquímiques redactada per un monjo de San Pròcolo, a Bolònia, datada al tercer decenni del segle XIV) i els *Exempla in arte philosophorum* (atribuït en el *Liber lucis* de Rupescissa), dos textos de caràcters diferents.

c) Una altra dada important sorgida de les discussions: la cort de Robert d'Anjou com a lloc on sembla que es concentrà un cert tipus de recerca sobre la filosofia natural, o la 'scientia', de la primera meitat del tres-cents. Conflueixen en remarcar la importància d'aquesta dada el treball de McVaugh que hem comentat abans i el de Giuliana Camilli (175-208) on és analitzat el text del *Rosarius philosophorum* segons el manuscrit E IV 22 de la Biblioteca Nacional Universitària de Torí. Però la pregunta que s'imposa fonamentalment és aquesta: per què Arnau? És a dir, per què aquest personatge podia ésser considerat un alquimista, com de fet ho ha estat pràcticament fins avui? Les tasques fetes durant la I Trobada contribueixen a aclarir la resposta, que descansa sobre l'anàlisi conjunta d'aquesta figura, amb el seu vessant mèdic, el seu vessant espiritual, el seu vessant alquimista. Més en particular; des del punt de vista de la figura del reformador espiritual, els *Exempla* constitueixen un dels primers casos d'interrelació sistemàtica entre temes alquímics i temes religiosos. Així, doncs, sota la unitat que permet l'atribució a Arnau, es manifesta precoçment amb claredat la distinció entre els dos components de l'alquímia de l'elixir -la recerca farmacològica i l'aspecte místic religiós- que troba en la doble activitat mèdica i teològica profètica a què Arnau s'havia dedicat una rel de credibilitat. El punt de vista del 'magister' de Montpeller ens el dóna el testimoni de l'autor del *Testamentum pseudo-lul-lià*, que en el *Liber mercuriorum* cita els *Aphorismi de gradibus*, mentre que en el *Codicillus* afirma haver après la tècnica correcta de la destil·lació per l'ensenyament (directe?) d'Arnau. La conclusió de la trobada havia d'ésser una resposta a la pregunta: Però, Arnau de Vilanova ha escrit realment obres alquímiques? Només Paniagua s'ha atrevit a donar una resposta definida, i no en sentit positiu.

Les aportacions que es feren en la darrera part de la Trobada, destinada a la recerca de relacions entre les obres espirituals i les mèdiques i alquímiques del nostre autor consistiren en tres ponències i una mitja jornada de discussió, en la qual, segons Josph Ziegler, es plantejaren nous temes que poden ésser objecte de recerca futura, cadascuna de les ponències havent introduït punts de més profunditat que amb seguretat captaran l'atenció dels historiadors en el futur immediat.

En la seva ponència, Eusebi Colomer (209-226) analitzà el desenvolupament intern de l'antropologia d'Arnau, entesa aquesta no en el sentit que avui dia es dóna a aquest terme en l'àmbit de les ciències de l'esperit, sinó en el sentit de la idea d'home que podia tenir un teòleg de la Baixa Edat Mitjana, que potser Arnau no definí o explorà mai d'una manera sistemàtica, però sí que ho féu en funció del seu projecte espiritual de conversió, de millora, de transformació vers la veritat del cristianisme. Colomer posà de manifest de quina manera cada vegada més definida Arnau denigrà el coneixement adquirit a través dels sentits fins que finalment rebutjà

el món corpori en conjunt. Aquest quadre dinàmic recolza en l'observació de Josep Perarnau [ACA, XI (1992), p. 58] relativa al fet que els escrits espirituals d'Arnau de Vilanova, fins a la *Allocutio christini...*, sofreixen una transició que va des d'un enfocament cabalístic de les qüestions a resoldre fins al seu enfocament pràctic, passant per una fase escolàstica. Ziegler se sentí empès per la ponència de Colomer a revisar la seva interpretació de la relació entre els escrits mèdics i espirituals d'Arnau com a una solució massa estàtica. No obstant això, remarca que la ponència de Colomer deixa encara per respondre una pregunta intrigant: com és possible explicar la discordança entre la requesta arnaldiana d'una renúncia progressiva d'aquest món, inclòs el cos físic, i la seva implicació contínua i activa en la pràctica mèdica?

El treball de Dianne M. Bazell (227-248) discutí l'únic tractat d'Arnau de Vilanova, *De esu carniuum*, que pot ésser considerat al mateix temps part del seu corpus d'escrits espirituals i del seu corpus d'escrits mèdics. Aquest tractat és la contribució d'Arnau com a metge a un debat religiós: la controvèrsia plantejada sobre la pràctica del vegetarianisme per part dels cartoixans. El fet que utilitzés coneixements mèdics en un context religiós, constituí un fet aïllat, en el seu temps? El treball de Bazell invita a una recerca sistemàtica de l'ús dels coneixements mèdics en els debats escolàstics en general, en aquests segles finals de l'edat mitjana.

Finalment, Joseph Ziegler (249-303) intentà crear un retrat integrador d'Arnau de Vilanova, en el qual la seva formació bàsica de metge expliqués en part la seva activitat espiritual, la seva terminologia i més en general, les seves formes d'expressió. Aquest intent, segons el seu mateix autor, pot prendre's com a punt de partida de discussions més àmplies. Ziegler es pregunta si Arnau, el metge teòleg, és un cas únic o representa de fet un fenomen més estès. Caldria examinar sistemàticament les figures de metges, cristians i no cristians, que produïren textos espirituals i teològics per poder respondre aquesta pregunta.

La darrera sessió de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova forní un conjunt d'idees noves sobre la personalitat i el pensament d'Arnau, i destacà clarament la necessitat que el seu estudi l'exposi al context cultural més ampli del qual ell formava part.

Caldrà esperar que es produeixin en el futur noves ocasions de trobada entre els interessats en l'espiritualitat d'Arnau de Vilanova i els historiadors de la ciència, o de la medicina en especial, per a reprendre aquests tipus de diàlegs i aprofundir-ne progressivament les conclusions.

Enric Casassas i Simó

Manfred GERWING, *Vom Ende der Zeit. Der Traktat des Arnald von Villanova über die Ankunft des Antichrist in der akademischen Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Jahrhunderts* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge, Bd. 45), Münster, Aschendorff 1996, XXVI i 708 pp.

Només el nombre de pàgines ja diu que aquesta no és una obra qualsevol sobre Arnau de Vilanova, sobretot si tenim en compte que el seu objectiu no és pas el de presentar una monografia global sobre aquell mestre català dels segles XIII i XIV, ni tan sols del conjunt de la seva obra més estrictament religiosa, sinó només d'una d'elles, la inicial d'aquella etapa cèntrica, que podríem anomenar escatològica, i s'estén del 1297 al 1305. El fet que ja en el títol l'autor indiqui que col·locarà el dit tractat d'Arnau dins la discussió acadèmica d'aquell moment de canvi de segle entorn la vinguda de l'Anticrist, fa més llèpola, des del mateix llinar, la lectura d'aquest llibre. Un petit detall encara la fa més interessant: la investigació que s'hi ha concretat ha estat realitzada en anys paral·lels d'aquells, en què en aquestes pàgines eren successivament publicades les obres bàsiques d'Arnau de Vilanova sobre el mateix tema i les actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova.

L'estructura del llibre és la següent: després de la indispensable introducció (XIV-XXV),

trobem uns capítols previs, dedicats respectivament al marc, dins el qual desplegarà la seva activitat mestre Arnau (2-25), i a la totalitat de les seves actuacions com a metge, professor i reformador (26-75); segueix la part central que exposa la versió arnaldiana sobre la vinguda de l'Anticrist (76-253), després de la qual vénen els dos capítols, el primer dels quals és dedicat a la reacció més equilibrada de Johannes Quidort, de París (254-448), i el segon a les més radicals de Peire d'Auvergne, Nicolau de Lira, Guiu Terrena i Henri of Harclay (449-636). Les pàgines 637-650 resumeixen la conclusió de l'autor, les 651-700 presenten fonts i bibliografia i les 701-708 la taula de persones antigues i medievals esmentades en l'obra. Per la seva sola consistència, doncs, i pel fet que aquest volum hauria pogut reprendre l'herència germànica del gran mestre que fou Heinrich Finke i dels seus deixebles fins entorn el 1930, aquest llibre podria haver comportat una gran esperança. Perquè ningú no negarà el treball que l'autor hi ha esmerçat.

Immediatament després, però, i a mesura que hom s'endinsa en la lectura d'aquestes pàgines, es presenten i creixen les perplexitats i els interrogants. I el primer fa referència al text d'Arnau de Vilanova, al qual és dedicat aquest llibre. L'autor, després de subratllar més d'una vegada el fet que Heinrich Finke només transcriví parcialment textos d'Arnau de Vilanova (53, nota 99; 57-58, nota 110; 72, nota 153; 153, nota 189; 154, nota 193), com si després d'ell ningú més no n'hagués donades transcripcions completes, en particular del *De tempore adventus anticristi*, deu creure que el lector tindrà accés més fàcil al ms. de la Biblioteca Apostòlica Vaticana, Vat. lat. 3824 (o al ms. 40. E. 3 de Roma, Corsiniana: 197, nota 299), que a una publicació dels anys 1988-1989; i val a dir que si s'hagués fiat del text publicat els dits anys en aquestes pàgines s'hauria estalviat una massa llarga llista de faltes: heus-les ací (sense cap pretensió de completesa): «speculatores et ordinarii» (84, línia 9 del text des del final de la pàgina) < «speculatores ordinarii» (n'hi havia prou que hagués mirat en el manuscrit o en un seu microfilm o fotocòpia, i sota mateix del pretès ,et', al final de la línia següent, hauria vist la diferència entre un ,et' real (prelati et curam animarum habentes) i un traç que matava un espai en blanc); «Ipse obligati...» < «Ipsi obligati...» (90, línia 18); «ad malum eternum supplicii» < «ad malum eterni supplicii» (91, línia 17; en canvi el text de la nota 38 línia 5 és correcte); «indictione» < «in ditione» (108, nota 85, lín. 5); «secunt» < «seducunt» (114, nota 95, lín. 5); «obscurabit» < «obscurabitur» (117, lín. 6 del text del final de pàgina); «inquirens» < «inquiens» (121, nota 109, lín. 2); «haec» < «hec» (130, nota 134, lín. 6 de la nota); «scripturam» < «scripturarum» (151, nota 187, lín. 1-2); «explosionem» < «expulsionem» (155, lín. 21); «sinemo» < «si nemo» (179, nota 255, lín. 1); «dubiter» < «dubitet» (182, lín. 4 del final del text); «principales assertionis» < «principales assertiones» (183, lín. 4-5); «A tempore ablatum» < «A tempore cum ablatum» (184, lín. 9-10); «catholice multitudine» < «catholice multitudini» (185, lín. 5); «in illos sensu» < «in illo sensu» (191, nota 284, lín. 4); «conversatione» < «conversione» (196, lín. 13); «diuana» < «diuina» (198, nota 301, lín. 2); «unus dies non sicut» < «unus dies non est sicut» (207, nota 321, lín. 1); «annis» < «anni» (216, nota 345, lín. 2); «Scripturas testatur» < «Scriptura testatur» (219, nota 354, lín. 4); «infamen» < «infamem» (223, nota 363, lín. 3); i «diem» < «dies» (241, lín. penúltima); la llista podria ésser més llarga.

Suposant, però, que el text pres a base de la secció dedicada a Arnau de Vilanova fos acceptable, ens hem de preguntar quina mena d'aproximació s'ha proposat de fer-hi l'autor. I allò que el lector va veient en llegir els dos centenars i escaig de pàgines dedicades a l'exegesi del *De tempore adventus anticristi*, és que l'autor deu considerar que aquest és com un text canònic, posem per cas, un llibre del Nou Testament, perquè el seu discurs en la secció que és dedicada al dit llibre fa reviure la impressió d'aquelles classes d'interpretació bíblica, en les quals, àdhuc bons professors es limitaven a desentranar allò que els semblava que el text volia dir, sense encarar-se amb els problemes subjacents. Més d'una vegada fins i tot hom té la impressió de llegir un fragment de prèdica, per exemple, sobre la ,Mater Ecclesia' (226-227), impressió que es repeteix en d'altres pàgines (153; 176-177; 188-190; 219-220). És que el lector no acaba de veure allò que Gerwing ha pretès amb la seva exposició del text d'Arnau: si esbrinar el sentit

que Arnau li atribuïa, o aprofitar l'ocasió per a realitzar un desplegament de les idees del mateix Gerwing, car just en el punt cèntric del tractat arnaldià, resulta que Gerwing és més papista que el papa: les pàgines 133-149, en efecte, són destinades a convèncer-nos que el recompte d'anys fet per Arnau en la seva previsió dels esdeveniments escatològics és del tot precís i que el 1378 no pot ésser més encertat (i el quadre sinòptic de la pàgina 143, dedicat a la ,calculatio Arnaldi' fa entrar la tesi pels ulls); però resulta que al mateix Arnau no li venia de sis anys (160), ni de disset o vint-i-set (163), perquè (i transcriu textualment: «...ihm [Arnau de Vilanova: *precisió meua*] im Grunde nicht um die konkrete Nennung einer bestimmten Jahreszahl zu tun ist... Nur um dieses Bald geht es ihm / ...a ell, en el fons, no li interessa la indicació concreta del número d'un any determinat... Només li importa aquest Aviat!» (161 [i jo afegiria l'adverbi repetit per sant Vicent Ferrer: ,tost, tost e ben tost']; la llarga explicació, doncs, entorn l'encert del 1378, a què respon: a la comprensió del tractat d'Arnau o al coneixement del món mental de Gerwing?

Perquè en tot aquest afer hi ha un altre punt bàsic, entorn al qual no m'he sabut aclarir llegint aquestes pàgines. Arnau de Vilanova és un ,speculator in specula Scripturae', amb la qual cosa s'autoproclamava un dels «missi ad predicandum, qui vices gerunt in ecclesia prophetarum» (lin. 76-77 de la meua edició); el punt cèntric és: d'on considerava Arnau que li venia la missió de ,missus' i quins drets li donava? Trobo en aquestes pàgines moltes paraules: ,intuïció' (105), «die Kraft des Geistes» (110; cf. formulacions semblants: 114, 127, 151, 201), «Zeugnissen... dank göttlicher Begeisterung geschenkt» (169); i hom s'ha de preguntar si amb això sol, ni que sigui amb les tres precisions de la pàgina 110, algú, i concretament Arnau de Vilanova segons ell mateix, ja era constituït en la funció eclesial de profeta, diguem ,motu proprio'. Encara que sigui posterior, però essent destinat a explicar les imprecisions del *De tempore adventus Antichristi*, potser és ben significatiu el començament del *De mysterio cymbalorum*, on Arnau reconeix que la consulta que Scala Dei li ha adreçat pertoca de respondre-hi al papa, però... és ell qui contesta.

Un altre cas il·lustra la manca de percepció dels problemes reals en aquestes pàgines, que, de la 187 a la 238, seguint el text del *De tempore adventus Antichristi*, desgranen la polèmica amb els mestres de la Facultat de Teologia de París, amb els ,Pariser Professoren' (186) o ,Pariser Gelehrtenwelt' (189); però ací hi ha dos problemes de fons: com s'explica que una doctrina que en tota la primera part del tractat ha estat presentada com a proclamació profètica feta en virtut de la ,speculatio' i dels drets que en derivarien al ,speculator', en la segona plegui veles i vulgui defensar-se com a doctrina d'un autor qualsevol, discutible i en el pla acadèmic, com a formulació de només ,possibilis veritatis'? Ha deixat el missatge arnaldià d'ésser intuïció del sentit fins aleshores amagat de la Paraula de Déu, la veritat de la qual és indiscutible? L'altra qüestió em sembla ésser aquesta: qui eren en realitat els ,Pariser Professoren'? Com és possible que Manfred Gerwing no es preguntí quina mena de professors són aquests que, no sols actuen com a tals, en el pla de la teoria, sinó que posseeixen la capacitat legítima, l'autoritat pública, d'empresonar algú i de mantenir-lo a la garjola un temps considerable, malgrat totes les influències, i de les mans dels quals només s'escapa per un pèl? Qui són en realitat els ,Pariser Professoren'? És estrany que l'autor no s'hagi preguntat mai si en realitat allò que hi hagué a París no fou un procés ,in causa fidei' o inquisitorial. No repetiré ací els elements que assenyalen en aquesta direcció. En el qual cas, els responsables de l'empresonament d'Arnau no haurien pas estat els ,Pariser Professoren', ans els ,Pariser Inquisitoren', és a dir, bisbe i inquisidor; aquests sí que podien empresonar. Però d'això, en tantes pàgines, ni una paraula.

La darrera observació és més general. Segurament tots aquests passos en fals haurien pogut ésser evitats, si l'autor hagués partit del coneixement de les aportacions que els darrers anys han estat fetes a Catalunya en el camp de l'estudi d'Arnau de Vilanova. Un element es va presentar ja en el primer moment, el de l'estudi de l'*Alia Informatio Beguimorum* del 1978 (per cert, pel que sembla, desconeguda de Gerwing): fou el de la instrumentalització dels continguts doctrinals; tant els estudis com les dades afegides posteriorment enforteixen la convicció que aquesta és una dimensió si no cèntrica, bàsica, sense la qual és impossible d'entendre l'obra



,'espiritual' d'Arnau de Vilanova. Caldrà, en el futur, anar fent passos cap al descobriment del darrer objectiu personal que expliqui la dita instrumentalització, i que ens donaria el secret de qui era Arnau de Vilanova ,espiritual'. I és justament aquest concepte bàsic el que impedeix que hom tracti un text d'Arnau de Vilanova com si fos un llibre canònic.

Havent plantejat aquests problemes de fons, no crec adient de desviar l'atenció del lector en nombre de punts de detall, ben discutibles en aquest llibre —ni en les desencertades al·lusions personals. Acabaré recordant que en un moment determinat, l'autor ens promet «eine grössere Studie» (52, nota 95) sobre la *Philosophia catholica et divina*: en la mateixa línia?

Josep Perarnau

EUSEBI - AGUSTÍ - CIRIL (autors ficticis), *Tres epístoles sobre Vida i trànsit del gloriós sant Jeroni*. Edició crítica de la traducció antiga a cura de Curt WITTLIN (Textos i Estudis de Cultura Catalana, 41), Barcelona, Curial Edicions Catalanes i Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1995, 212 pp.

Aquest volum és dividit en tres seccions: la introducció (5-30), la traducció catalana medieval dels textos ací publicats (31-205) i el glossari d'alguns mots de la traducció acabada d'esmentar (207-210).

La introducció s'enceta recordant les còpies catalanes manuscrites i les dues edicions incunables d'un recull de textos que, en llatí, ultra el capítol dedicat a sant Jeroni per Giacomo da Varazze en la *Legenda aurea*, tenia tres cartes, respectivament atribuïdes als Pares de l'Església Agustí d'Hipona i Ciril (de Jerusalem?) i a Eusebi. L'autor assenyalava les variants que hi ha hagut entre el text dels manuscrits i el de l'edició de Pere Posa 1492, que ell pren per base d'edició; també les existents entre l'original llatí i la traducció catalana medieval, amb particular esment de la metodologia emprada en la versió, pel fet de repetir sinònims o d'afegir frases explicatives o de glossar conceptes (19-25), i de les construccions de frases, calcades en les llatines (25-26). Les darreres pàgines de la introducció presenten els manuscrits 8267 de Madrid, BN, i 76 de Barcelona, BU (26-27); i les edicions incunables del 1492 i del 1493 (28-29).

El cos del volum és constituït pels tres textos acabats d'esmentar: l'epístola atribuïda a sant Eusebi sobre el trànsit de sant Jeroni, en la qual són posats en boca del moribund dos llargs discursos, més aviat propis de persona en plenitud de facultats (39-126); l'atribuïda a sant Agustí d'Hipona en resposta a l'anterior, exalçant la personalitat de sant Jeroni (127-142); i l'atribuïda a sant Ciril, també de resposta a la mateixa, amb clara intencionalitat d'incidir en les malures morals del segle XIV (143-202). L'aparat únic que completa els textos és determinat per les mateixes preocupacions lingüístiques que ja coneixem de la introducció.

La lectura del text manifesta ja des de la primera línia que ens trobem davant un empedrat de citacions bíbliques no explicitades: «Nostre Senyor Déu eternal ha parlat a nosaltres en moltes e diverses maneres per los seus sants patriarques e prophetes, e per lo seu natural e ensems ab ell eternal e substancial fill...» (39/3/1) no és altra cosa que una gairebé literal traducció de les frases inicials de la *Lletra als hebreus* a partir del text de la Vulgata, que l'autor devia saber de cor: «Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio...» (Hb I, 1); els llibres de Nou Testament i els *Salms*, ressonen constantment a l'oïda del lector atent, com si el text no fos altra cosa que un teixit de referències bíbliques. Aquesta observació no sols val per als fragments textuals, ans també podria contribuir per ventura a la solució d'algun problema crític, com el de la pàgina 44, en la qual la paraula ,exinanit' és considerada en la corresponent nota 41 «errada per ,eximit'», quan no sembla altra cosa que la transcripció del verb llatí emprat en el cèlebre vers de *Philippenses* II, 7, segons la Vulgata: «...exinanivit semetipsum..., formam servi accipiens...» i dóna el sentit d',humiliat, menystingut'. En aquest camp de les traduccions bíbliques, potser

seria possible d'arribar a resultats més precisos; llegim, en efecte, una referència a 'David psalmista', que en realitat és al salm primer, i diu així: «...aquell qui pensa de dia e de nit en la ley de nostre senyor Déu, e no va o no sta en lo consell dels hòmens impiadosos ni en la carrera dels peccadors, serà axí com l'arbre lo qual és plantat prop lo decorriment de les aygües, les fulles del qual no caen jamés, e lo qual dóna son fruyt en lo temps degut»; si hom repassa la dotzena de còpies medievals dels salms en català, en trobarà una de molt pròxima: la conservada ara en l'incunable de París, Bibliothèque Mazarine, 1229, que diu així: «...l'ome qui no és anat en lo consell dels impiadosos e en la via dels peccadors no és estat..., en la Ley de Ell pençarà dia e nit. E serà així com l'arbre, lo quall és plantat prop los decorriments de les aygües, lo quall donarà lo seu fruyt en son temps. E la fulla de ell no caurà...»; aquest text pertany a la *Bíblia* en català atribuïda a fra Bonifaci Ferrer, cartoix de Portacoeli; una mica més avall tornarem a recordar aquesta cartoixa.

Més enllà de minúcies crítiques, el cert és que el prof. Curt Wittlin ha posat a les mans de tothom, i en particular dels estudiosos, uns textos de gran importància per a la comprensió dels corrents espirituals de la primera meitat del segle XIV i de la integració de Catalunya dins l'àrea europea, en la qual s'escampaven els dits corrents (cf. pàg. 5) i de llur problemàtica, no sempre limitada als ambients dels especialistes.

Cal, en efecte, només adonar-se de la insistència amb què tant autor com traductor subratllen el paral·lelisme entre sant Joan Baptista i sant Jeroni com a nova figuració del mateix, pel fet que el seu aliment es limità a 'aygua freda e herbes e fruytes' i que 'fon màrtir per mantenir justícia' (44 i 46; cf. 128, 137-138); això sol és suficient per a recordar l'*Epistola ad gerentes zonam pellicam* d'Arnau de Vilanova, publicada en el volum XII d'aquest anuari, per a individuar, si no el, almenys un dels grups en els quals la imitació de Joan Baptista resumia tots els ideals de vida espiritual; n'hi ha prou de pensar en el *De esu carniū* del mateix Arnau per a recordar que el nostre gran mestre defensà els cartoixans justament pel fet que es limitaven a menjar vegetals (cf. ATCA, XIV (1995), 227-248; i 504 d'aquest volum). Quan a les pàgines 81-83 llegim una lloança de l'almoïna donada als pobres i una certa devaluació dels diners esmerçats en edificis eclesiàstics, no podem deixar de pensar en el *De belemosina et sacrificio* d'Arnau de Vilanova; i quan a la pàgina 116 llegim que l'ànima de sant Jeroni, acabada d'eixir del cos, s'adreça a sant Ciril i li diu: «E vet que yo obtench e posseesch ja la glòria la qual sperava», no podem deixar de veure-hi una presa de posició clara en relació a la polseguera teològica aixecada durant la primera meitat del segle XIV pel mateix papa Joan XXII en negar que les ànimes dels justos poguessin posseir la glòria celestial immediatament després de la mort i afirmar que els calia esperar el moment posterior al judici final (cf. també 51/13; 53; 98; 114-117; 127; 130-131; 133-134; 144-146 [en aquestes pàgines, sense anomenar-lo, Joan XXII és qualificat d'heretge]; 151).

I quan llegim un atac als clergues com aquest: «Los clergues, donats e acostumats en delits e en peccats, obriren contra ell les sues boques e-l menysprearen, e parlaren contra ell ab lurs labis falsos e enganosos. E per inich e malvat oy e avorriment lo avorriren per ço com havia perseguit fortment los lurs crims e peccats e la lur fort mala vida» (47; cf. 61/16; 81; 110/49; 194-195), recordem el clam de reforma contra la jerarquia de l'Església que s'enfortia durant el segle XIV: contra la simonia (172-174), les pràctiques de nigromància o encantament (176-179), el joc (180-183), i la luxúria (184 i 188-192). Conjunt de textos, doncs, originats en ambients d',espirituals', qui sap si en alguna cartoixa (a la pàgina 97 hom parla a sant Jeroni «de aquesta congregació tua» de monjos), i particularment crítics en relació a les idees de Joan XXII. Aquests elements de judici potser podrien contribuir a l'encert en la datació dels originals (no pas de la traducció catalana, que Wittlin en la pàgina 16 col·loca entre el final del segle XIV i el començament del XV) d'aquests tres textos, que difícilment podrien haver nascut després del gran tràngol de la Pesta Negra, però que, en canvi, molt bé podien ésser traduïts en el moment en què les cartoixes (Vall de Crist, Portacoeli, Valldemossa, etc.) incidien amb força en la vida, particularment en l'espiritual, dels Països Catalans; o en aquella, en què les comunitats, tant masculines com femenines procedents de moviments espirituals malvistos, eren col·locades

per la jerarquia de l'Església sota la regla de sant Jeroni; el manuscrit, ara madrileny, conserva una anotació de propietat inequívoca: «És del monestir de Sant Jerònim de la Vall de Ebron situat sobre Barchinona» (27); i no era l'únic monestir jeronimià: recordem Sant Jeroni de Cotalba al País Valencià; també és sabut que a Barcelona, la comunitat de monges jerònimes del Monestir de Sant Maties conservà fins a la Setmana Tràgica l'herència literària dels mestres de l'Escola Lulliana barcelonina, de sempre implicada amb corrents ,espirituals' i reformistes.

En algun cas, el crític creu que la grafia d'alguna paraula hauria d'ésser més precisa, com és ara l',aguants' de 47/12, que deuria haver d'ésser ,agüants' (cf. DCVB, s. v. ,agüar'); en canvi, el ,destruir' de 64/5 del final, ha d'ésser ,destruir'.

Un llibre, doncs, sorgit en ambients ,espirituals' irreductiblement contraris a Joan XXII, en el qual eren exposats els ideals d'aquell ,espiritualisme' personificats en la figura de l'ermità sant Jeroni, era traduït en català durant el mateix segle XIV, trobava lectors fins al segle XVI i ara, enriquit amb abundants anotacions gramaticals, ens és posat a les mans gràcies a la feina del prof. Curt Wittlin, que mereix, per això tota la nostra gratitud.

Josep Perarnau

Josep HERNANDO I DELGADO, *Llibres i lectors a la Barcelona del segle XIV*. Volums I i II (Textos i documents, 30 i 31), Barcelona, Fundació Noguera 1995, 798 pp.

Aquests dos llibres són la suma de tres seccions: la introducció (9-36), el cos del volum, dedicat al text de quatre-cents cinquanta-set documents notariais (39-669) i les quatre taules finals: toponomàstica (674-763), d'autors i d'obres (737-769), d'incipits (771-780) i cronològica de tors i cada un dels documents (781-798).

Recordats alguns dels precedents en la publicació de catàlegs de llibres catalans medievals, sobretot de la Baixa Edat Mitjana (entre els quals, però, sembla que no han merescut d'entrar els dos publicats en els dos primers volums d'aquest anuari, ATCA, I (1982), 217-259, i II (1983), 171-239) (9-11), l'autor ofereix la llista dels vuitanta-quatre notaris, d'on procedeixen els seus documents (12-15), entre els quals ocupen el primer lloc els protocols de Pere Borrell, ara a l'ACB (13); i afegeix tot seguit la declaració d'objectius de l'autor: «posar a l'abast dels estudiosos de la cultura uns documents que ajudin a donar respostes a les moltes qüestions que la història de la cultura ens posa» (15), qüestions que semblen reduir-se a dos punts: a) el de conèixer els menestrals que col·laboraven en la producció material d'un llibre (copistes, il·luminadors [entre els quals és tan ben documentat Arnau de la Pena: 19-20], enquadernadors [jueus o conversos gairebé en exclusiva], i argenters [16-21: quina bona ocasió desaproveitada per a recordar els ,stationarii' i bidells de Barcelona (cf. 47/núm 9; 72/línia penúltima; 73/28/5-5; 80/33/4-5; 83/6-7, etc) i els mercaders de llibres!]); i b) els usuaris de llibres, cosa que li permet d'esbossar un quadre, certament interessant, de l'ensenyament barceloní del segle XIV i, més en general, dels interessos literaris dels barcelonins del dit segle (22-35).

Ja sabem que el cos central de l'obra consisteix bàsicament en la transcripció dels quatre-cents cinquanta-set documents notariais, que, d'alguna manera, s'ocupen de llibres (ni que fos de volums encara totalment en blanc: 505-508, 544, 600-601, 658; o de llibres de comptes de mercaders, com a 634-638), transcripcions completades amb les corresponents datació i localització, regest, referència arxivística i anotacions crítiques d'accidents inicials o posteriors de la còpia (com el d'haver incitat la golafreia de corcs, amb la consecutiva pèrdua de paper i de text). L'arc cronològic abasta del 28 de juliol del 1302 (39/1) als darrers dies de novembre del 1400 (665/457). La primera constatació que proporciona la lectura d'aquestes pàgines (segurament extensible als segles anteriors a la generalització de la impremta) és que, contra allò que ara hom suposa, durant aquell segle el llibre tenia usos molt altres que el seu aprofitament mitjançant la lectura; era, en efecte, sobretot si escrit damunt pergamí, un objecte

de preu, «precios» en tot el sentit del terme i, com a tal, objecte de tota mena de transaccions comercials, sense que hi manqui la de servir de penyora en operacions de préstec. Potser pocs actes notariais són apropiats a recordar la possible complexitat de l'operació de compra-venda d'un llibre com el que porta el núm. 27 i ocupa les pàgines 66-71.

Però també cal recordar que, tant com la totalitat de la vida del segle XIV no passava per cal notari, tampoc no hi passava la totalitat de la massa bibliogràfica; seria suficient a demostrar-ho la poca presència que tenen en aquestes pàgines les aleshores ja sòlides biblioteques reial, catedralícia, monàstiques, i les dels nous ordes mendicants de Barcelona, que tanta d'importància els atribuïen; fins i tot crec que seria significatiu un estudi de quina mena de llibres són objecte de document notarial: els més o menys valuosos, mercaderia de compra-venda, d'encàrrec o de penyora; i els altres, en tant que objecte d'una herència, de la qual els marmessors havien de respondre mitjançant inventari.

Per això, cal tenir ben clar que l'aplec d'aquests 457 documents, amb tota la seva indiscutible importància per la quantitat d'informació que aporten, no conté pas totes les dades, ni tan sols les notariais, que permeten de conèixer la presència de llibres en la Barcelona del segle XIV: hom pot recordar que, en morir Arnau de Vilanova, fou alçat inventari notarial de les seves pertinençies (llibres inclosos) conservades a Barcelona a casa d'En Pere Jutge, document que fou integrat en l'inventari general valencià de tots els seus béns i llibres; però aquest exemple, no sols indica que a Barcelona hi havia més llibres que els documentats en els volums del prof. Hernando, ans certifica de la presència a Barcelona i de l'absència en aquest llibre d'un fet qualitatiu important, el de l'existència en la dita casa de Pere Jutge d'un autèntic obrador de tres recopilacions d'obres espirituals de Mestre Arnau, cosa que representa una producció de llibres en sèrie, realitat que, si no m'erro, no fou repetida (almenys a partir de les informacions dels dos volums que ens ocupen) en la Barcelona del segle XIV (hom pot veure el meu *L'«Alia Informatio beguinorum» d'Arnau de Vilanova*, 122-126; i encara ATCA, XIII (1994), 34-39).

El possible lector segurament també hauria agraït notícies com la publicada recentment, que, quan a mitjan segle XIV hom no trobava en les altres contrades de la Corona Catalano-aragonesa copistes capacitats a escriure recopilacions documentals o cartularis, sempre tenia a l'abast de la mà el recurs d'encarregar-lo a algun escriptor de Barcelona (cf. ATCA, XV (1996), 783, núm. 11319). Dades com aquestes confirmen la qualitat dels obradors barcelonins durant aquell segle, tot i que possiblement no es reproduís la producció 'industrial' de can Pere Jutge.

Fetes totes les precisions que calgui, és evident que l'aplec realitzat pel prof. Hernando és de gran importància, ni que només sigui en tant que mostra parcial, però segurament significativa, dels llibres presents a Barcelona durant la catorzena centúria i d'algunes de les seves notables biblioteques particulars cap a darreries d'aquell segle.

És normal que un aplec de dades com la d'aquestes pàgines proporcionï d'altres informacions d'interès: una d'elles podria ésser la presència d'un llibre *De Evast e de Blanquerna* (i amb aquesta grafia: cf. ATCA, VII-VIII (1988-1989), 568, núm. 4651; i XV (1996), 588) a València a darreries de desembre del 1331 (98, [6]); de Lull hi havia, encara, ultra els llibres identificats en la taula d'autors i d'obres (762/1), l'*Ars brevis iuris civilis* (329/[36] i [53]), la *Logica nova* (363/[8]) i un exemplar de la *Medicina de peccat* (460-461/313/8: no és una *Art de confessió* com diu la taula esmentada); sense deixar l'àmbit lul·lià, el 578/10, sembla ésser el *Tractatus de decem praeceptis legis, de quatuordecim fidei articulis et de septem sacramentis*, d'un lul·lista anònim que escrivia a València el 1327; encara a València, trobem a 190, amb data del 1346, l'aplec dels *Sermons* de Joan d'Aragó llegats a la Seu d'aquella ciutat, possiblement l'actual manuscrit núm. 182; tenim a 237/146/[2] un llibre amb figures d'or (i hom es pregunta si no seria un *Beatus*); el 1338 compareix una *Summa philosophiae* en català (135/[2]); a 257/161/1, una *Bíblia*, en romanç (sense altra especificació, per tant, en català), complida, en tres volums; a 283/[15] som informats de l'existència d'unes *Reportationes super Digesto Veteri* de Pere de Puigdorfilà, possiblement desconegudes; els estudis de demografia i d'estadística estaran d'enhonorabona en saber que el 1359 hom féu a Barcelona un padró d'habitants (no pas un fogatge de famílies) i que existia el volum que contenia el del quarter de Framenors (314/199); per 390/261 ens consta

que Arnau de la Pena il·lustrà per a Pere el Cerimoniós amb quatre-centes vuitanta-quatre caplletres el *Llibre dels fets* de Jaume I; no manquen llibres hebreus (748), sobretot després del ,pogrom' del 1391, en què el futur rei Martí l'Humà en comprà quantitats considerables (573, i potser 592/413); i almenys un d'àrab (412/280/9-10).

Hi ha dades que pertanyen a camps més amplis del coneixement del passat, com les compres de llibres del futur bisbe de Vic Galceran Sacosta (46/8), o del metropolità de Tarragona Arnau ces Comes (48/10; 67); el llibre de medicina o cirurgia en català del 1304 no sembla ésser la traducció de Teodoric de Luca (43/5), com tampoc no sembla ésser cap de les dues versions publicades del *Flos sanctorum* la de 622-623; a les pàgines 440-441 hi ha un exemple de la documentació privada a què obligava el fet d'ésser algú arrendatari d'uns drets reials; trobem una mostra de l'activitat inquisitorial de Nicolau Eimeric, ací a càrrec d'un canonge de la Seu d'Urgell, que pagà setze lliures i mitja (472-473); podem precisar el dia que l'infant fra Pere d'Aragó morí a Pisa: el de santa Bàrbara, per tant, 4 de desembre del 1381 (511-513; encara Josep M. Pou i Martí l'havia datada el 4 de novembre); sabem d'un llibre d'astronomia deixat en préstec a fra Guillem Sedacer, el 1382 ja difunt (515); sabem els llibres que el fundador del Col·legi de l'Assumpció, a l'Estudi General de Lleida, Domènec Ponç, destinà a la casa pairal de Benavarri de Cinca (517-520). Coneixem els preus de molts llibres; i sabem que inicialment una venda legítima exigia que l'exemplar estés en venda durant un mes, termini que el 1355 ja s'havia rebaixat a deu dies. En un altre camp i com a mostra d'informacions proporcionades per aquestes pàgines, recordem que el viatge d'una bèstia amb bast de Barcelona a Saragossa costava 56 sous el 1365 (378-379/248); fins i tot podríem trobar la base per a la solució d'un problema textual: 549/383/1 parla d'«una carta de navegar ab un parell de sestàs» [sestas?]; aquests ,sestàs/sestas' que alguna vegada són grafiats ,cestes', no equivaldran pas a la ,carta navigandi cum compassis' de 129/[1]? Tindríem ,cesta-sesta' = compàs.

Tot aquest bé de Déu, ai las! ens és ofert en transcripcions no pas perfectes. Només de començar la lectura, hom topa amb un ,traditum sepulturnum' quan esperaria ,traditum sepulture' (39/1/4); i al cap de poc amb un ,Ego... filium', per ,Ego... filius' (41/3/1); la llista de paraules que entrebanquen la lectura resultaria massa llarga per a aquestes pàgines, i per això em limitaré a casos especials: topònims com ,Monte Plano' (149/85/1-2) o ,de titulo Molendinorum' (161/92/2-4), o ,villa Bella Campi' (331/209/4), segur que corresponen, respectivament, a ,Monte Pesulano (Montpeller)', ,de Oculo Molendinorum (Ulldemolins)', i ,Vila bella Campi (Vilabella del Camp)'; hi ha problemes específics i, semblaria que sistemàtics, en la ,m': ,am' (651/448/11) ha d'ésser ,anf'; ,melmes (algú sap quina mena de drap era?); ,melines' o ,Melines (aquest sí que era un drap famosos' (357/línies 14, 11 i 8 del final); trobem un estri, altrament desconegut, anomenat ,bacmet' (658/26) o ,bacmeta' (658/9), però ben conegut si hom grafia correctament ,bacinat/bacineta'; no és l'única dificultat amb la ,m': les ,primiciis' de 401/271/3 potser són ,provinciis' i la ,littera amica' (menys mal que era ,amiga, però quina mena de lletra era?) és ,littera antica' (109/55/2); encara una altra és el ,Guillemm' de 638/51. També hi ha dificultats amb la /s: la ,fivella' de 634/23 i 24, repetida en 636/36 i 38, cal suposar que és una vulgar ,sivella' com en 655/8; a 251/155/9, un breviarí hauria presentat un estrany ,alef diei', quan en realitat reproduïa el vers «Ales, diei nuntius»; i aquest no és l'únic cas en què un text litúrgic resulta desfigurat: ,largitis et premio' (267/168/1), és el final d'una oració: «virtutem largiris et praemia.» Repeteixo que només és una mostra d'una llista que resultaria excessiva.

Un gran contribució, doncs, al coneixement de la massa librària i de la corresponent cultura barcelonina del segle XIV; és de doldre, però, que la transcripció dels documents resulti tan insatisfactòria.

Josep Perarnau

*Diplomatari del Monestir de Santa Maria la Real de Mallorca. II (1361-1386)*. Vols. I i II. Edició a cura de Pau MORA i Llorenç ANDRINAL (Col·lecció *Diplomatari*, 3 i 4), Barcelona, Fundació Noguera 1993, 527 pp. i 4 fols. s. n. de làmines; i 537-1072 pp., respectivament.

Recensionem avui la segona part d'una obra molt considerable. Publicada la primera part, impresa a Poblet el 1982 i recensionada per mi mateix en aquestes pàgines del vol. IV (1985), 462-465, la present segona és editada a càrrec de la Fundació Noguera com a volums 3 i 4 de la seva col·lecció «*Diplomatari*».

El primer volum d'aquesta segona part s'obre amb una *Introducció* (7-19), seguida de l'elenc de *Sigles i abreviatures* (21-23); i la *Bibliografia* (25-31), així com els esmentats folis de làmines, amb la reproducció de diversos espècimens documentals que s'editen. Ve a continuació un substantiu *Assaig històric* (33-73), així com el degut *Abaciologi* (75-166), per a obrir-se després al cos mateix de l'obra, els *Documents*, que continuen, naturalment, la numeració de la primera part, de fa onze anys: documents, doncs, 258 (recensió d'un original desaparegut, de 24 de febrer de 1361) a 457 (de 21 de juliol de 1376) (167-527), i prossegueixen en el segon volum des del 458 (21 d'agost de 1376, novament la recensió d'un original que no tenim) fins al 663 (18 de desembre del 1386) (537-992). S'hi afegeixen, com passava també en la primera part, amb numeració romana, els documents no directament referits al propi monestir de la Real, ací en concret 23, els numerats amb els nùms. XXXIX-LXI (992-1013). Completa inexcusablement la publicació l'*Índex onomàstic i toponímic*, ordenat alfabèticament en dues columnes (1015-1072).

Cal felicitar novament els autors, el p. Pau Mora, dels Missioners dels Sagrats Cors de Mallorca, actuals habitants del monestir, i el prof. Lorenzo Andrial, per la perseverança en l'estudi i publicació del ric fons documental de la Real, augmentat, com és lògic, amb l'existent en d'altres fons arxivístics respecte del propi monestir. Hi destaquen els de l'Arxiu del Regne de Mallorca, seguits pels del Archivo Histórico Nacional, l'ACA, i el Diocesà de Mallorca.

Pel que fa a la bibliografia, ens n'és oferta una extensa llista, on jo subratllaria, ultra l'important manuscrit del p. Anton Ramon Pasqual, *Breve reseña del monasterio de Sta. Maria del Real*; les històries del monestir mare de Poblet del pare Jaume Finestres (és de dolbre que no sigui utilitzada l'edició original, Cervera 1753-1456 —interessen ací només els volums II i III—, sinó la preparada sense massa fortuna per Joaquim Guitert, Barcelona 1948); i del p. Agustí Altisent, 1974; i dues obres, que podríem anomenar 'contextuals' sobre el Cisma d'Occident, la de l'investigador alemany Johannes Vincke, *Die Krone von Aragón und das Grosse Abendländische Schisma*, del 1944, i la de [Josep Perarnau], *El Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valencià. Repertori bibliogràfic*, del 1979.

\* \* \*

L'*Assaig històric* se cenyeix a tres punts importants: el de l'escrivania de la Real (sembla, segons el pare Pasqual, que ja des del mateix moment fundacional rebé el monestir cistercenc de Mallorca el dret de tenir 'escrivania pròpia', tot i que, tal com demostren els autors a bastament, això no suposa necessàriament 'cúria oberta i escrivà constituït'. N'és prova feiaent un extens quadre de notaris no monjos, des de 1240 a 1360. Ja en el temps que cobreixen els documents d'aquesta segona part, només dos germans ocupen l'escrivania del monestir, Bernat (ja apareixia en la primera part, del 1354 al 1360) i Pere Sala, que el succeeix. Llurs protocols són sempre en forma de 'llibres d'actes', 'manuals' o 'minuts notariais'; i, 'notals' on apareix el document en forma llarga i acurada. A diferència de la primera part del *Diplomatari*, els documents no són ja ací pergamins —instruments 'in mundum', per dir-ho tècnicament amb els autors—, cosa que «no suposa necessàriament una minva d'informació». Té també interès el fet de relacionar els llibres d'actes amb el mateix funcionament de la cúria abacial (jutge, batlle, escrivà o notari, saig i corredors), que dirimia els litigis entre el monestir i els diversos districtes de la seva jurisdicció, o entre aquests mateixos. No cal dir, per evident, l'aclaparadora majoria del tema econòmic en aquest, com en tots els fons documentals monàstics.

El segon tema important és el de les seqüeles del Cisma d'Occident. El Cerimoniós volia mantenir-se del tot neutral respecte d'una i altra cúria pontifícia, Roma i Avinyó, i això motivà el seu enfrontament amb l'abat Ponç Delmàs, en sentir-se enganyat per aquest en la provisió d'un benifet (bé que sembla que, en el fons, la causa de la irritació del rei era una altra: el fet d'haver-se armat a Mallorca una galiota per a anar contra el papa de Roma). Mort aquest abat, a diferència d'allò que havia fet en la provisió de l'abadia de Benifassà el 1379, el rei deixarà absolutament la iniciativa a l'elecció dels mateixos monjos de la Real, bé que escrivís cartes afavorint l'elecció de fra Guillem Deudé, monjo de Poblet i almoiner reial. A diferència del primogènit Joan, favorable al papa avinyonès, sembla que un xic interessadament —per tal de sostreure els béns deguts a la Cambra Apostòlica dels col·lectors favorables a Avinyó, més que per seguir el principi manifestat d'indiferència, s'inclinava el rei per Roma.

El darrer punt assenyalat és el de la 'família de serfs del monestir'. Trobem diverses referències a esclaus sarraïns o d'altres, realitat que acomuna el monestir amb l'esquema social vigent en els segles XIII-XIV; en general, conreaven terres, en especial les de la Granja d'Esporles.

\* \* \*

En el període que cobreix l'obra, l'*Abaciologi* de l'abadia cistercenca mallorquina se cenyeix a només tres personatges: Nadal I d'Alguaire (1361-1375), Ponç I Delmàs, ja citat (1375-1386) i, a partir d'aquesta data, Guillem Deudé. Caldrà afegir també un curt període vacant, del març al novembre del 1375, entre la mort de l'abat Nadal i la provisió a favor de l'abat Ponç, candidat de l'infant Joan, per sobre el pare Pasqual Descortey, elegit unànimement per la comunitat, preterint, però, el dret de Poblet com a abadia mare, de presidir l'elecció, i del candidat reial, el pobletà Francesc d'Albinyana, almoiner reial. L'un i l'altre seran premiats, a canvi, amb sengles abadies a Xipre (Bell-lloc) i a Roda. Sembla que havia entrat al monestir fill una certa prevenció respecte de Poblet, pel fet de la dura sentència emesa per l'abat Guillem Agulló en la seva visita regular, contra l'abat Nadal, el 25 de febrer del 1367 (hi havia una certa clamor dels monjos contra la duresa del govern d'aquest), i la posterior restitució de fra Nadal per butlla del papa Urbà V, 3 d'abril de 1368.

\* \* \*

Sembla veritat que, contra allò que deia el pare Finestres, trobem ara un abat de la Real, anterior al 1547, que no ha estat pas nomenat per l'abat de Poblet, sinó elegit per la pròpia comunitat (l'abat Nadal), i cf. document 262, on, incidentalment, en un document de compromís de l'abadia per tal de tornar un préstec, parla l'abat de «tempore electionis facte de nobis ... in abbazia antedicta». Particular importància revesteixen també, en el sentit suara al·ludit, la carta del rei a Olf de Pròixida, vice-governador de Mallorca, per tal que presti el seu ajut a l'abat Agulló amb motiu de la seva anada a l'Illa per a practicar la visita a la Real; i la suspensió subsegüent de l'abat Nadal el dia 11 d'octubre de 1366 (docs. 288 i 289). Seguirà la sentència, en forma' el 25 de febrer de l'any següent (doc. 291). Després, 17 de març, en serà nomenat administrador el monjo pobletà fra Pere Pastor (abans ho havia estat 'a precario' el realenc fra Martí Mestre, doc. 293). Després, però, el 15 de juny de 1386, Nadal, tornant al monestir, fa llegir solemnement la butlla pontifícia del 3 d'abril, que el reposava en la seva casa (docs. 312 i 302, respectivament).

Tenen, altrament, el seu interès una sèrie de documents referents a la disposició dels béns de fra Bernat Builaygua, abans de fer-se monjo cistercenc a la Real (docs. 345-349), de finals de l'any 1370. Pel gener, maig i juny del 1371 el papa Gregori XI, des d'Avinyó, comissiona, entre d'altres, l'abat Nadal en la col·lació de certs beneficis canònics.

Diversos documents ens parlen de la Granja d'Esporles, particularment pel que fa al tema de l'aigua, i a l'establiment d'un molí (hom insisteix, curiosament, en què de cap manera no es converteixi aquest en molí draper!); així, els docs. 360, 371, 372, 383, 385 i 402, del 1371 al

1375. Sovintegen molt també els documents relatius a les alqueries de Deià o de Miramar, on diversos aprofitaments agraris són cedits en emfiteusi.

Sobre l'afer de la frustrada elecció de l'abat Descortey ens il·lustren a continuació els docs. 408 i 409, del 29 de març 1375, com ho fan per la seva banda els docs. 411-414 sobre la preferència reial a favor del pare Albinyana, 14-18 d'abril del mateix any (com encara el mes d'agost, els docs. 418-420, o la carta al mateix papa, del setembre, docs. 423 i 425, etc.). El mateix rei expressarà després la seva contrarietat per l'elecció papal a favor de Ponç Delmàs, docs. 431-433, el novembre.

El gener del 1376 (doc. 438), el rei convoca l'abat de la Real a les corts de Montsó. I l'infant Joan, a continuació, comunica l'elecció del seu candidat al governador de Mallorca (doc. 439).

L'abat Ponç delega fra Andreu Porta, de Santes Creus (petita venjança contra Poblet?), per representar-lo en la Cort de Montsó, 10 de març 1376 (doc. 450).

\* \* \*

Ja en el segon volum veiem com mana el rei al governador i demés oficials de Mallorca que no permetin l'alteració del curs de la sèquia que duu l'aigua a Ciutat i rega el verger de la Real, per tal de no perjudicar el monestir, 1 desembre 1376 (doc. 466).

Dos documents, 479 i 493, respectivament, des d'Anagni 22 de juny 1377, i des de Roma 24 de novembre del mateix any, vénen a reconèixer que el monestir ha satisfet el deute contret amb la Cambra Apostòlica. Més interès, però, revesteixen altres dos documents, ambdós en el mateix sentit, on veiem el rei manant al governador Francesc Sagarriga, de fer justícia a l'abat Ponç en el sentit de permetre que tornin a la Real els béns alienats al monestir en ocasió de l'elecció del pare Descortey, cosa que havia empobrit fortament la casa, 7 desembre 1377 (docs. 494-495).

El 4 d'abril de 1379 (doc. 516), comunica Pere III al seu procurador que li ha estat exhibit per part de l'abat Ponç l'instrument de donació feta als cistercencs de la Real del lloc de Miramar per part de Jaume II de Mallorca [cf. ATCA, XIV (1995), 318]. Curiosament, però, el dia 27 del mateix mes, mana al governador el propi rei Pere que revoqui la donació que del mateix lloc ha feta l'abat Ponç a un bisbe titular, en contra de les disposicions de la cessió de Jaume II (doc. 519). Trobem, acte seguit, un interessant document, el 520, del 6 d'agost del mateix any, amb un contracte de societat entre la Real i Guillem Gausbert sobre la Granja d'Esporles. I l'abat Ponç i el propi Gausbert passen ja comptes l'agost següent sobre l'administració de la dita granja (doc. 521).

El rei, decidit a mantenir la neutralitat en el Cisma d'Occident, dicta de Barcelona normes a totes les autoritats eclesiàstiques per a conferir beneficis, 16 setembre 1379 (doc. 325).

I ve tot seguir el complicat afer del prevere Bernat Muntaner i la rectoria de Bunyola. Creient, en efecte, que en tenia expectatives del difunt papa Gregori XI, comunica el rei a l'abat que no té inconvenient que se li doni possessió de la dita rectoria, 7 novembre 1379 (doc. 530). L'abat, aquí comissari apostòlic de Climent VII, mana que es posi en possessió dit Muntaner de l'església parroquial susdita, el 17 del mateix mes (doc. 532). El cop d'efecte, però, ve en la carta reial de 22 de desembre (doc. 533), on el rei es desdiu, sentint-se enganyat, i en la mateixa data mana que no es permeti que Bernat Muntaner segueixi en possessió de dita parròquia, recriminant particularment en això l'abat Ponç (doc. 534). Pot sorprendre, amb tot (si no comptem amb el fet que la causa real de la irritació reial, com ja hem remarcat, es devia a una raó diferent: l'armament d'una galiota pels avinyonesos contra el papa de Roma, en contra de la política d'indiferència volguda pel rei), que el mateix Pere III escriu al bisbe, 18 gener 1380 (doc. 537), que Bernat Muntaner és verdaderament el rector de la parròquia de Bunyola, urgint que li siguin respectats els drets (i vegeu igualment la carta reial en el mateix sentit a l'abat de la Real, 7 maig 1380 [doc. 542] i les del propi rector de 17 de maig i 4 de juny [doc. 543]). És possible que l'enuig reial fos causat pel fet que l'abat havia intervingut en tant que comissari apostòlic del papa cismàtic Climent VII.



El propi sobirà escriu tant al bisbe com a l'abat de la Real el 5 de juny, tot demanant-los ajut econòmic per a la projectada expedició de l'estol a Sicília.

Troblem novament el problema que han causat al monestir en la seva Granja d'Esporles les obres de conducció d'aigua a Ciutat, 17 gener, 30 març, 16 maig, 9 i 11 juliol, i 6 agost 1381 (docs. 553, 556-558, 560-562).

Són interessants els insistents esforços de l'infant Joan per a assolir el nomenament de l'abat Ponç a bisbe de Barcelona, en carta al papa avinyonès Climent VII, des de Granollers, 23 febrer 1382 (doc. 564), i a d'altres personatges eclesiàstics (docs. 565-568, tots de la mateixa data).

Des d'Alzira convocarà després el rei l'abat Ponç a la Cort de Montsó, 2 juliol 1382 (doc. 570). Ponç, però, impedir, comissiona a l'efecte el pobletà fra Guillem Deudé, 20 setembre (doc. 572). Cosa que és repetida exactament l'any següent, 24 d'abril i 19 de maig 1383 (docs. 578-579).

Entre molts d'altres de semblants, és del més alt interès el compromís signat el 4 d'abril del 1385 entre l'abat Ponç i la comunitat de la Real i el serf Bernat Castellà: li serà restituïda la llibertat, una vegada passats quatre anys al servei del monestir, si ell no intenta en aquest temps fugir ni robar ni causar altre perjudici a l'abat i convent (doc. 616).

Pere III escriu al convent des de Figueres fent l'elogi del seu almoïner, fra Guillem Deudé, a fi que sigui elegit successor del difunt abat Ponç, 4 agost 1385 (doc. 622). I vegeu en el mateix sentit les lletres al governador Francesc Sagarriga, als jurats de la Ciutat, etc. (docs. 623-625), i al mateix abat de Poblet (doc. 626), de la mateixa data. Això mateix es repeteix més tard, 15 gener 1386 (docs. 631-635). En sentit contrari, però, l'infant Joan es mou a favor de fra Pere de Sant Joan, cistercenc de Santes Creus, prop Climent VII d'Avinyó, 16 agost 1385 (doc. 627); més tard, també la reina Sibil·la de Fortià, 16 gener 1386 (docs. 636-638), i l'infant Joan de bell nou, el 22 de gener (docs. 639-641, etc.). El 'quid pro quo' gairebé inacabable, s'acaba, però, si podem dir-ho així, amb el triomf de la tesi reial, quan veiem que el 4 de febrer 1386 (doc. 644), el convent cistercenc mallorquí comunicà a l'abat Agulló de Poblet que fra Guillem Deudé ha estat elegit nou abat de la Real.

En ocasió de prendre possessió del monestir el monjo realenc fra Llorenç Figuerola en nom del nou abat, fra Guillem Deudé, fou redactat un detallat inventari dels béns del monestir, entre els quals figuren els volums de la seva biblioteca, el 27 març 1386 (doc. 654). Ja és cosa sabuda que Jocelyn N. Hillgarth publicà el 1959 un extens i substancial article sobre *Una biblioteca cisterciense medieval: La Real (Mallorca)*, dins «Analecta Sacra Tarraconensia», 32 (1959), 89-191. I cal dir que, a jutjar per ella, l'autor considerava la cultura del monestir més aviat baixa, pobra com era en llibres bíblics i patristics, o àdhuc de Teologia.

Curt, molt curt, fou l'abadiat de fra Deudé, qui, elegit el 4 de febrer de 1386, era cessat ja el dia 11 de gener de 1387. I és curiós que, abat encara, Climent VII, papa d'Avinyó, concedeix a un altre, el candidat momentàniament derrotat, Pere, que pugui ésser beneït per qualsevol bisbe de la comunitat avinyonesa (doc. 656), del 16 d'abril 1386 (cf. doc. 659, de 5 del maig següent).

Sovint compareix el nom d'un curiós personatge, Nicolau Coha, que, molt vinculat a l'administració agrícola de la Real, se n'aprofità abusivament amb una fibla, obertura mitjançant la qual sostreïa l'aigua de la sèquia de Ciutat, cosa que li era prohibida ara formalment (doc. 660), els dies 18 de maig i 3 de juliol (i vegeu també el doc. 662, carta reial al regent Francesc Sagarriga, 7 juny 1386).

Retrauré d'entre els documents que no pertanyen directament al fons de la Real, aquell pel qual l'abat Agulló de Poblet, en ocasió de la seva visita al monestir filial de l'illa, comprava set captius tàrtars a un mercader del país (doc. XL), de l'octubre 1366 (i no cal dir que el judici medieval sobre casos semblants era molt diferent del nostre!).

\* \* \*

Agraïm ben de cor la perseverança dels autors en aquest treball, lent i dur sens dubte, però tan gratificant a la llarga, per tal de restituir-nos la vida mateixa d'un monestir cistercenc

medieval, com fou la Real, únic, de més a més, dins un àmbit illenc, que no resulta, però, ni molt menys, tan tancat o diferent de la resta, com d'antuvi hom pogués pensar!

Alexandre Masoliver

M. Milagros CÁRCEL ORTÍ, José Vicente BOSCA CODINA, *Visitas pastorales de Valencia (Siglos XIV-XV)* (Series Valentina, XXXVIII), València, Facultat de Teologia San Vicente Ferrer 1996, XII i 806 pp.

La investigació dels darrers anys ha descobert la immensa riquesa de dades de les actes de visita pastoral, cosa que les primeres pàgines d'aquesta obra certifiquen en presentar una espècie de butlletí bibliogràfic d'allò que en el món occidental s'ha anat publicant sobre el tema (7-18), al qual també han dedicat atenció les nostres (cf. ATCA, XIV (1995), 344-347).

Les actes de les practicades en el bisbat de València els segles XIV i XV que han sobreviscut a les insídies d'aquests sis segles són, dissortadament, només esparses i excepcionals (31), i formen una unitat documental arxivística de sis blocs en cinc carpetes, ací analitzades, on trobem documentació relativa a les visites dels anys 1383, 1396, 1397, 1401-1402 i 1428 (19-28), documentació que respon a tipologia diversa (32). Ve la descripció de les passes seguint les quals es configurava una acta de visita pastoral, fins a formar un volum de registre; abans del 1936, aquestes actes començaven a l'Arxiu Diocesà de València l'any 1350, i, almenys per al temps de Jaume d'Aragó, seguien un qüestionari conservat a Barcelona, BC 1276, ací transcrit (35-38): les respostes a l'interrogatori, en llengua catalana, eren traduïdes al llatí i copiades en el registre oficial (32-41); tot desemboca en la reconstrucció de l'esquema d'una visita pastoral i en particular d'aquells dels seus actes que tenien traducció escrita, com són les indicacions d'aspectes vivencials que calia reformar (46-49) o dels documents que havien d'emanar de l'autoritat diocesana a fi d'encarrilar certes situacions (49-50). Exposats els criteris d'edició (54-56), trobem la secció de les disset làmines que reproduïxen altres tantes pàgines, i, doncs, mostres paleogràfiques del conjunt estudiat (59-74: hi ha taula d'aquestes làmines: 801-802).

I així arribem al centre del volum, dedicat a la transcripció del text de les actes valencianes de les cinc visites pastorals, dels anys 1383 (79-103), 1388-1389 (105-160), 1396 (161-215), 1397-1399 (217-272), i 1401-1402 (273-391). La forma d'edició consisteix a donar el text, i al peu de pàgina, si existeixen, les prescripcions sinodals corresponents a les situacions que van emergint a mesura que es desplega la visita, amb la consegüent intuïció de la distància que en aquell moment hi havia entre la teoria de les normes jurídiques i la realitat de la vida; el graó inferior de cada pàgina és destinat a l'aparat crític o a d'altres possibles indicacions.

La primera secció conté allò que s'ha salvat de les actes de visita pastoral de només tres parròquies: Alzira, Gandia i Algemesí. La segona comença amb actes de visita a pobles veïns de la ciutat de València (Foios, Meliana, etc.) i salta immediatament a les parròquies del Sud (Cullera, Sueca, Riola, Polinyà, Albalat del Xúquer, i sobretot Gandia, que ens ofereix l'inventari de béns, llibres inclosos, del capellà Pere Bonet, i la Palma i, en particular Oliva, on trobem tota una investigació judicial sobre un membre de la Cúria Diocesana de Girona, Pere ça Font, mutat al bisbat de València, del qual potser s'ho valdria d'esbrinar els records documentats que ha deixat a Girona: 134-143), i una informació, que és molt més detallada, tant sobre persones com sobre situacions socials, com és ara la usura (117), que no sols es presenta en formes genèriques, ans també en una de més específica, la d' 'onze per dotze', especialment en el joc (111-113, 116, 145, 147, 148). Les poblacions que segueixen en aquesta segona secció (Benigànim, Ènova, Alzira, Grau de València, Ruçafa i Alboraia) no aporten particularitats notables, fora del fet de desembocar en la tercera, que és la llarga *Visitatio Sedis* (161-215), en la qual, ultra certs extrems que tornarem a trobar, coneixem totes i cada una de les seves cinquanta-quatre capelles i tots i cada un dels respectius beneficiats; diguem ara que moltes de

les grans famílies valencianes hi són relacionades, com és ara Pere d'Artés, Bonifaci Ferrer, els Sánchez Munyòs, Romaní, Peres d'Arenós, Mercader, Pertusa, etc. El grup quart, dels anys 1397-1399 (217-272), ens porta a les parròquies de la ciutat i a d'altres no molt allunyades, com Burjassot, d'on consta que en aquell moment tenia «centum quadraginta casati» (247), però la dada no és massa de fiar, car uns altres informants, volent-se assegurar de dir la veritat, afirmaven que els focs eren més de cent vint, amb més de 500 habitants (255), els quals, sumats als de les alqueries haurien sobrepassat els 1.500 (261); i que després de les mortaldats, la població s'havia doblat (257); no marxem de Burjassot sense assenyalar el cerimonial de presa de possessió de la parròquia (262-264). La darrera o cinquena part correspon a les visites dels anys 1401-1402, que resseguí tant part del nord com del sud del bisbat; potser més que les altres, les actes segueixen en aquesta tongada un esquema força rígid (273-391).

Les actes sobreviscudes de les visites pastorals són completades amb dues-centes noranta-vuit lletres, decrets de visita o anotacions relacionades amb visites pastorals, normalment amb les decisions del visitador, entre el 1337 i el 1427, ací regestades i transcrites 'in extenso' (393-632); els regests són repetits en les pàgines 635-668. Ja cap al final del volum, trobem les taules antroponímica (669-720) i toponímica (721-734), abans d'arribar a la temàtica (735-800).

Un parell de detalls criden l'atenció: el fet que semblen pertànyer al bisbat de València i, doncs, ésser subjectes a la visita del seu bisbe, parròquies que després pertanyerien al bisbat de Sogorb (Vall d'Almonaçar: 408; Pavies: 412); i la qualificació de 'basílica' donada a algunes esglésies: Burjassot (254, 262, 265, 587), Miralcamp (288), Santa Maria d'Alzira (321), Sant Salvador de Morvedre, Corpus Christi de Llutxén (507), Aldaia (611/266), Rafelbunyol (619/279): eren anteriors a la reconquesta o sota especial protecció de la corona? Un parell de detalls: a Benigànim, el campanar havia estat destruït per un terratrèmol i no era possible de tocar les campanes; i a Llutxén, Corpus Christi, hi havia «ystoria batallie obtenta per serenissimum principem regem Aragonum, felicis recordationis, adversus infideles sarracenos» (344).

Potser no seria necessari de ponderar la riquesa d'informació de tota mena, començant per la de la realitat objectiva de la comunitat cristiana; el retrat que en resulta és la d'una situació amb considerable nombre de problemes, però cal tenir en compte que la descripció d'aquests ocupa en les nostres actes, per llur mateixa naturalesa, molt més espai que la constatació positiva, limitada a la frase «dixerunt quod omnia bene»; la part negativa, en canvi, presenta amb prou més detall les zones d'ombra: concubinat tant de clergues com de laics (p. e., 469-470), pràctica de la usura amb totes les seves variants, com la d'exercir-la a través de sarraïns (291), la qualificada d',a espera' (298-299), la de prestar al vint per cent (402), o la d'onze per dotze en el joc (112-114), que a Lliria donà una denominació pròpia, desconeguda del DCVB: ',onzenés' = ',onzenner / onzeners' (280); en algun cas fou objecte d'informació oficial (570); també hi trobem blasfèmia (144, 151), joc (116, 145, 341), i superstició i fetilleries (117, 124 [aquest sembla que era el tema d'un llibre «scriptum in morischo»], 130, 133, 152, 559). Dos detalls surten del comú: a Gandia trobem «quidam magister baginarum, qui moratur ultra mansionem marchionis in domibus Roderici de Corella» (125; recordem a Oliva, «una samarra de beguinat» i «una gonella d'aquell mateix drap» com també «un mantell de drap de beguinat mesclat»: 129); i el 1354, una feligresa de Llombai, Teresa de Thovià, senyora del lloc de Catadau, concentrà entorn d'ella l'atenció dels inquisidors i fou considerada sospitosa en temes de fe (443-444). Assenyalem la compareixença el 1383 a Ontinyén de les trenta-tres misses de Sant Amador (542), que concitarien les ires de mestre Vicent Ferrer (cf. ATCA, XV (1996), 217-223). M'és impossible de concretar què hi ha darrera el fet que un beneficiat de Xàtiva, Francesc Ferrer, se n'havia anat a Dénia «ad predicandum verbum Dei» (375). A darrerries del s. XIV, el 1397, el 8 de desembre era ja celebrada oficialment en l'església de València «festivitas Conceptionis B M V» (221).

A través d'aquestes actes i dels problemes que presenten, copsem la presència d'altres comunitats religioses, com els sarraïns (124, 130, 148, 149, 150, 154); a Bunyol, per exemple, només hi havia dues o tres famílies de cristians (284) i segurament per això, hom seguia

proclamant públicament ,la çala' (406-407); a Paterna, hom comptava 225 focs de cristians i 85 de moros (226); a Beniopa, algú «tenet in ipso alfondeco mulieres cristianas et saracenas ad peccandum» (127), i a la Palma de Gandia «Mahoma lo canterer utebatur sortilegiis et divinationibus» (130); darrerament no mancaven els conversos: a Ribarroja trobem un «Petrus d'Artés, neophitus olim sarracenus» (290), a Lliria un «Antonius Aranyó, tabernarius de la Moreria, conversus» (279); però a Sant Nicolau de València, «aliqui parrochiani de conversis olim sarracenis veniunt raro ad ecclesiam» (228), i a Ribarroja no mancava qualche dona cristiana que «se pinta les mans a la morisca» (290). També compareixen jueus individualment: 136, 167-168 (conversos); són rars, però el 1397 assistim al reflux de les conversions del 1391, car, si d'una banda coneixem els noms d'un grup de quatre (237), i àdhuc els noms jueu i cristià de Guillem de Blanes, «neophitus, prius Vidal Abengani» (242), de l'altra no manquen els «qui redeunt ad ritus iudeorum» (239); també compareixen algunes comunitats jueves demanant i obtenint concessions episcopals: de Morvedre (468/104, 481, 574/227, 578/231/10), de Lliria (488-491) o de València (564).

Tant actes com documentació complementària són normalment redactats en aquell llatí de la Baixa Edat Mitjana tan transparent, però també la llengua catalana hi és abundantment utilitzada, per exemple, en les *Ordinacions sobre lo serví de la ecclésia de Sant Barthomeu* (251-252), i més, com més ens endinsem en el segle XV (521, 566, 567, 582, 593, 594, 595-600, 605, 608-614, 616-617, 619-621, 623-624, 627, 629-632), i que, de més a més, es troba darrera certes frases llatines, com és ara «smerciavit certam quantitatem in bestiarum et comendavit eum ad medias cuidam, qui dicitur... = esmerçà certa quantitat en bestiar i l'encomanà a mitges a un que es diu...» (117).

En general, les notícies de llibres, tant a les parròquies com a la Seu de València, es limiten als necessaris a la celebració litúrgica: breviaris (129, 130), saltiris (155, 159) i consuetes (155, 157), santorals, dominicals, llegendaris (157), missals, de vegades ,mixt' (96, 162, 173), oficiers (162, 412, 415), «cum quo scolares celebrant seu faciunt officium misse» a la Seu (162); epistoler (123, 400), evangelister (439), capitoler (123); i si el missal es troba en pràcticament totes les esglésies i capelles (recordem la cinquantena de la Seu i les també cinquanta de Xàtiva: 356-391), en canvi, semblen mancar diria que sistemàticament dos (o tres) llibres que devien ésser considerats essencials: les constitucions de la província eclesíastica de Tarragona i sinodals de València (107, 156, 282, 287-288, 294, 297, 310, 331, 337, 506, 529, 538), la consuetu (155, 157, 282, 283, 400/6, 421, 427, 432, 434, 437, 445, 461), i el «caputbreve sive librum authenticum reddituum» (356; cf. 171, 173, 177, 184, 360); l'altre és el *Tractatus septem sacramentorum*, de Pere d'Albalat, que representaria el mínim que havia de conèixer un capellà, sobretot si era rector d'una parròquia (107, 156, 529, 538). Fora d'aquests, els llibres que compareixen són ben escassos: tret el cas de Pere Bonet, d'Oliva, capellà que també ensenyava gramàtica i posseïa els corresponents llibres («un libre en pergami de *Construccions dels Evangelis; Construccions; Un doctrinal de paper*; i un *Flos sanctorum* (a Albaida n'és documentat un altre: 535), ultra moltes escriptures i comptes: 129-130); també posseïa un *De contemplatione passionis Christi* (132) i el llibre ,en morisc', que ja coneixem; qui sap si per aquest tingué problemes amb la inquisició (131-133).

Tampoc no rebem gaire més informació entorn d'estudis i d'estudiants; només a Burjassot sabem d'un «presbiter... qui scolares docebat» (254); a la Seu, «de littera et doctrina magistri dixit bene per omnia» (164), i un dels beneficiats de la Seu, és qualificat de «magister Vincentius Solerii, regens scholas artium in Valentia» (171); i, encara que no li coneguem el nom, compareix a Llutxén un «magister filiorum venerabilis Nicolai de Pròxida» i més en concret, mestre «nobilis Olfí de Pròxida» (147). Per contra, sovint llegim la queixa que el rector o vicari «est negligens in tenendo scolari» (114, 119, 144, 146, 148, 153...); com en d'altres bandes, hom tonsurava els ,scolares' (565). Compareix un fra Antoni «lector monasterii predicatorum Xative» (138, 140). També els estudiants superiors eren escassos: a Alzira, Bernat Llorenç «est in studio» (87); a València, Guillem d'Alpicat consta «studens llerde» (170), Joan Martorell, «baccalarius in decretis, studens Parisius» (195); també hi estudiava Jordi Rubau, de València

(243); a Xàtiva trobem un clergue Jaume Sañç, 'studens' (371).

Era un besnèt de Ramon Llull el 'Dominicus Llull' de la parròquia de Sant Andreu de València? (224) Nom i cognom són els del fill de Ramon.

L'autora ens promet l'edició del *Formulari documental* de Jaume d'Aragó, conservat en el ms. 1276 de Barcelona, BC (35, nota 224); li demanaríem que extremés el control tant de les transcripcions com de les proves d'impresma, car el volum que ens ocupa ha resultat força tocat i tacat de faltes: els CCCC < CCC en el títol de la pàgina 105, deuen ésser falta d'impresma, com el 'corun' per 'cornu' de 293/23, o el 'nubo' per 'ambo' (404/11/8). Però hi ha d'altres casos que m'han deixat més perplex: 'nefiam (?)' < 'ne fiant' (145); 'missale minimum' no serà 'mixtum'? (162); el 'de Pano' de 202, no serà 'de Pavo' = de Pau, la conegudíssima família gironina?; a 260/4 i 269/10 del final, trobem «tempore veniali»; no serà «tempore vernali»? La paraula 'eas' de 280/5 del final, sembla que hauria d'ésser 'cras'; 'utilis' < 'vultis' (394/5); 'vitanter' < 'nitantur' (444/71/3); 'humilis' < 'humeris' (394/3/línia darrera i 396/5/3); 'volent' < 'valent'; 'vicibus' < 'viribus' (397/2); 'sibi pasifice' < 'supposita' (407/15/3-4); 'proprio' < 'propitio' (497/2 del final); 'partatur' < 'parcarur' (517/156/7); 'habuendum' < 'habluendum' (489/6); 'presenti' < 'presentium' (186/3-4, i 540/185/3); i no manca algun sintagma ben tocat: «labens diluitur et veniam sine» < «labes diluitur et venia sive» (572/226/6); puc assegurar que aquestes mostres no responen a cap voluntat de completesa.

Algunes de les paraules o frases catalanes introduïdes en les actes són millorables: 'com pixava' < 'compixava' (144 i 145: cf. 'compixar' en el DCVB, i ben viu encara); 'si cuyda' = 's'i cuydà' (147/6); 'ehala' = 'e ha-la' (221); 'percat' < 'percaç' (251/6 i 8, que dóna el plural 'percaços' a 252/10); 'nortonedá' no seria 'N'Ortoneda'? (555/205/5 del final).

Intentem de resumir: difícilment hi podria haver un conjunt més coherent i globalment més ben treballat; les actes són completades per les lletres i ambdues seccions per les tres taules. Tant autors com editors mereixerien els màxims elogis, si no fos per l'abundància de casos en què el lector resta perplex i que ens augurem no trobar en la pròxima obra ja promesa.

Josep Perarnau

San Vicente FERRER, *Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora* (Colección Sant Vicent Ferrer), València, Ajuntament 1995, 503 pp.

Els lectors d'ATCA trobaren en la secció de *Notícies bibliogràfiques* del volum anterior la informació que el prof. valencià Vicent Pons i Alós havia descobert a l'Arxiu Històric Parroquial d'Aiora un volum de sermons, vint-i-dos dels quals havien estat predicats a Lleida per mestre Vicent Ferrer durant la quaresma del 1414; d'altres, encara que no tots, eren del mateix autor (entre aquests, el predicat a València el dia del Divendres Sant del 1413, que el copista de la sèrie catalana no transcriví perquè el plor li ho havia impedit (cf. ATCA, XV (1996), 792/11350).

Uns i altres, és a dir, tots els del manuscrit d'Aiora han estat posats a l'abast del possible lector pel prof. Adolfo Robles (l'inesperat traspàs del qual no podem fer altra cosa que deplorar) en el volum que ens ocupa, amb una celeritat que el fa mereixedor de tot elogi i agraïment dels estudiosos.

El llibre s'enceta amb una presentació (13-40), on trobem una visió de conjunt de l'estat actual de les aportacions i dels problemes entorn els sermons de mestre Vicent Ferrer (13-27) i fixa de cada una de les cinquanta-tres peces conservades en aquell volum (28-39); la presentació és completada amb una útil cronologia vicentina que va del 1302 al 1458 (43-45). A partir d'ací, el lector entra en el cos del volum, que l'editor ha repartit en quatre seccions. La primera, intitulada *Sermones de los domingos de cuaresma*, ofereix el text resumit de catorze, els set primers dels quals corresponen realment als successius diumenges de quaresma, i els altres a dies

relacionats amb el mateix temps litúrgic (49-154). La segona és dedicada als vint-i-un sermons, conservats en el manuscrit d'Aiora, dels predicats a Lleida durant la Quaresma del 1414 (157-339); la terça, intitulada, *Sermons de la cuaresma de València* (12; que seria *De Lérida*, segons 331 [en realitat, són de València 1413]), dóna una abreviació dels set darrers sermons d'aquella quaresma, ja publicada en la redacció catalana primer per Josep Sanchis i Sivera i després per Manuel Sanchis Guarner (333-394); la quarta part, finalment, presenta el text d'onze sermons barrejats, algun dels quals és certament de mestre Vicent Ferrer (el primer, per exemple, *Sermo factus in civitate Maioricarum et est de Vita Christi representata in missa solemni*), però d'altres segurament no li són atribuïbles. El volum s'acaba amb una ben nodrida selecció bibliogràfica (491-503).

Tots cinquanta-tres textos són completats amb anotació al peu de la pàgina, en la qual trobem, en aparat únic, tant les referències a textos explícitament citats (per exemple, els bíblics), com les indicacions crítiques, o explicacions complementàries.

Les transcripcions són ben satisfactòries en línies generals; no manquen, però, casos davant els quals el lector resta més o menys engavanyat, tant en relació a la llengua llatina com a la catalana. Em limitaré a les trenta primeres pàgines de transcripcions: a 51/7 llegim ,sciendus' i sembla que hauria d'ésser ,sciendum'; a 52/4 trobem entre les dues paraules ,dicit... Gregorius' tota una línia escrita en negreta, que diu així: «;Error! No se encuentran elementos de tabla de contenido», sense cap indicador que posi el lector en guarda contra tal intrmissió, evidentment, espúria i qui sap si de naturalesa informàtica; vuit línies més avall (52/12), tenim ,scitantem' per ,sancitatem'; i encara en la mateixa pàgina dues vegades ,famen' per ,fajem' (52/17 i 7 del final); i a la línia 9 del final de pàgina potser és sobrera la coma «ex verbo Dei, vivit homo». A la pàgina següent, línia 11 del final «prelii. Maximi» sembla que hauria d'ésser «prelii maximi»; i tres línies després: ,eternitatis sui' s'ha de llegir ,eternitatis sue'; a 56/5 del final, la frase «noluit ne ad devinadores, sortilegos, etc., ne ligare brevia in collo» potser hauria d'ésser llegida: «noluit ire ad devinadores, sortilegos, etc., nec ligare brevia in collo», o, en qualsevol cas, ,nec... nec'; a 57/3: ,stulptam' per ,sculptam'; 59/19 té ,dua' per ,duo'; 66/15: ,figurantum' per ,figuratum'; 68/13 ,tunc omnibus' < ,cum omnibus'; 70/20: ,sustentamem' < ,sustentamen'; 71/2: ,mori-retur' < ,moreretur; 71/20 envia ,contractatur' a aparat crític i el supleix per <consecratur>, però és la lectura del manuscrit la preferible, i no sols per ésser la del manuscrit, ans per ésser la més lògica; la frase diu: «dum Missa celebratur, et cum corpus elevatur et per sacerdotem contractatur / consecratur»; així, doncs, ,dum missa celebratur, et cum corpus elevatur', ja no ha d'ésser consagrat pel sacerdot, car ja ho és, altrament no seria elevat; en canvi, en ésser elevat, és tocat = contractatur, pel sacerdot; 71/24: ,illi appropinquaret' < ,illi appropinquent'; 71/6 del final: ,gecium' < ,gencium'; 73/18: ,est campum' < est campus'; i 75/1: ,sicilicet' < ,silicet'.

La identificació de locucions catalanes no sempre ha estat encertada; així, 52/17: ,conegues' < conegués; en altres casos, el fet de no encertar en l'equivalent entre català i llatí ha conduït a grafies insatisfactòries d'aquest: el ,voluit squinam' de 58/5 del final, és intel·ligible si hom no hi veu un ,girà l'esquena' i, doncs, ,volvit squinam'; el joc de ,tanquam boques... tanquam bosses' també és intel·ligible, si hom no substitueix el llatí ,tanquam' pel català ,tanquant' en ambdós casos (64/11-12 i 18; el paral·lel llatí diu ,claudens'); «qui bels a sabore» és molt més clar llegit: «qui bé-ls asabore» (75/19); hi ha, finalment, una frase ben interessant, perquè devia ésser un gir popular: «Devia dir sent Pere, una en papo, alter en saco»; la transcripció sembla que podria ésser: «Devia dir sent Pere: una enpapo, altre ensaco» (77/13-14), on ,enpapar' deu significar ,introduir-se en el pap' i ,ensacar' ,introduir en el sac', és a dir, menjar-se i guardar-se.

Atès, però, que algunes de les frases conservades en llengua catalana dins les traduccions llatines d'aquest volum poden oferir alguna dificultat, anotarem ací els casos que, després de la pàgina 80, poden o potser han de tenir transcripció o significat altre que el que el lector pot trobar en les pàgines que ens ocupen. A la mateixa pàgina 80, ,tanpoch sap' s'ha de llegir ,tan poch sap'; a la 88, línia 10 del final: ,magre descolorit' < ,magre, descolorit'; 100/11: ,entra sse averia' < ,entra sse avarícia' (i el ,sse' no és pronom personal, ans adjectiu possessiu, i la frase

significa ,dins la seva avarficia'); 104/5: ,servir lo' < ,servir-lo'; 114: ,feren lo' < ,feren-lo'; 129/7: ,O malgrat! nova' < ,O! Mal grat ne va'; 130/2 del final: ,guaya' < ,guay à'; 137 (dues vegades; i 144): ,a ell' < ,a ell! \*Agarroxat'; subratllem en la pàgina 317 la frase que proclamava a alta veu el sentit de les processons penitencials de la Companyia: «En remenbrança sia de la sancta Passió de nostre Senyor Jesu Christ!»; 348: ,allunyas' < ,allunyà's'; 349: ,vana gloriós' < ,vanagloriós'; 351: ,axí com acregitor' < ,axí com a tregitor'; 356: ,se escampa' < ,se escampà'; 357: ,confortat vos' < ,confortat-vos'; 356: ,No per fal sia ho fa' < ,No! Per falsa ho fa'; ,Diu quel naffra' < ,Diu que-l naffrà'; 360: ,comunicat < comunitat (?); 375: ,perço' < ,per ço'; 381: ,homens' < ,hòmens'; 384: ,deffan' < ,desfan (?); i dues línies més avall: ,vassalls forces' < ,vassalls, forces'; 386: ,dona hun salt' < ,donà hun salt'; 400: ,nous dich' < ,no us dich'; 402: ,affaytàs' < ,affaytà's'; 431: ,preicació' < ,preicació'; 434: ,que noy haja passa ma' < ,que no y haja passamà'; 436: ,preicar' < ,preïcar'; 443: ,dels canóns' < ,dels canons'; 461: ,en se llava' < ,ensellava'; 463: ,sobmès' < ,sobines'; 467: ,esbalayda' < ,esbalayda'. En la pàgina 144 hem assenyalat el mot ,\*agarroxtat', perquè no és troba en el DCVB; el mateix s'esdevé amb ,\*esterquenyat' de la pàgina 140.

Un dels avantatges d'aquest volum és el d'ofèrir dins ell mateix la possibilitat de constatar variants en el sermonari de mestre Vicent Ferrer, variants de dues menes: les que reverteixen en el predicador introduïdes a l'hora d'establir l'esquema d'un ,mateix' sermó en anys diferents; i les variants atribuïbles a les diverses línies o camins de transmissió textual; només la comparació entre versions repetides d'un mateix sermó donaria una idea exacta de la diversitat dels camins de transmissió; però no manca la possibilitat de fer alguna observació general; i així, els sermons del primer dels blocs esmentats han conservades frases catalanes més abundants que els dels altres tres. Hi ha encara, en el terç grup de peces, la possibilitat de comparar la versió llatina dels set darrers sermons de la *Quaresma 1413*, ofèrta en aquestes pàgines, amb la catalana de la qual abans hem parlat.

Fins ara ens hem referit a aquest volum i a les seves peces com si els cinquanta-tres textos fossin certament sermons autèntics de mestre Vicent Ferrer; però de tres crec que cal plantejar el dubte; són el *Sermo alius de eadem die (in Ramis Palmarum)*, de les pàgines 99-105; el també *Sermo in Ramis Palmarum*, de les pàgines 475-481; i el terç *Dominica in Ramis Palmarum*, de les pàgines 482-490, que creuria fets per algun dels altres predicadors de la Companyia de mestre Vicent. Ja sabem que aquesta no és una situació excepcional, car també es troba entre els sermons predicats a la Corona de Castella (cf. ATCA, XIV (1995), 355) i àdhuc en aplecs minúsculs: cf. ATCA, XV (1996), 295-315.

Les línies precedents demostren l'atenció amb què el crític s'ha mirat el nou volum de sermons vicentins i aquesta atenció és termòmetre de la seva evident importància; importància constituïda pel fet que permet al lector de conèixer amb detall un altre manuscrit de sermons de sant Vicent Ferrer i d'haver posat a les mans del possible lector la cinquantena de les seves peces.

Ai las! ja no ens serà possible d'esperar noves aportacions de l'amic fra Adolfo Robles, però aquesta (i d'altres) contribuiran a mantenir ben viva la seva memòria.

Josep Perarnau

Josep ROMEU I FIGUERAS, *Teatre català antic*. Estudi introductori, edició i índex ideològic i onomàstic a cura de Francesc MASSIP i Pep VILA. (Biblioteca de Cultura Catalana, 77, 78 i 82). Volum I, Barcelona, Institut del Teatre de la Diputació de Barcelona/ Curial, 1994, 280 pàgs. Volum II, Barcelona, 1995, 210 pàgs. Volum III, Barcelona, 1995, 200 pàgs.

En aquests tres volums, apareguts amb data de desembre de 1994 i abril i octubre de 1995, han estat aplegats els principals estudis del doctor Josep Romeu i Figueras sobre teatre català medieval i del Renaixement.

El primer volum conté l'estudi introductori de Francesc Massip i Pep Vila i els apartats *Visió general de la dramaturgia catalana antiga*, *Teatre litúrgic*, *Teatre de la Passió* i *Teatre nadalenc*.

A l'estudi introductori, Massip i Vila repassen primer els estudis anteriors a l'«era Romeu»: a la Renaixença hi ha un estudi bàsic, els *Orígenes del teatre català*, de Manuel Milà i Fontanals i estudis menors d'Andreu Balaguer i Merino, Francesch Ubach i Vinyeta, Joan Maluquer i Vilador i Josep Yxart; al Modernisme hi ha una colla de treballs inventariadors i poca cosa més, i al Noucentisme hi ha tan sols un article de Lluís Nicolau d'Olwer (*Del diàleg en la poesia medieval catalana*, 1920), un intent de bibliografia proposat per Adrià Gual i els estudis més amplis, però desiguals, de Francesc Curet (*El arte dramático en el resurgir de Cataluña* de 1917, i la *Història del teatre català*, publicada el 1967). Del Rosselló (Jaubert de Passà, Pierre Vidal, D. J. Henry, J. B. Alart i Josep Sebastià Pons) i de França (Henry Mérimée) sortiren, en canvi, millors estudis. Després, a partir de la dècada dels cinquanta comencen les aportacions teatrals de Josep Romeu; destaquen la seva coneixença dels estudis europeus contemporanis i com hi situà adequadament el teatre català, l'edició acurada de textos dramàtics medievals i del Renaixement que féu i, finalment, la importància progressiva que donà als aspectes escènics, accentuada especialment a partir dels muntatges de teatre medieval que dirigí a Barcelona, entre 1961 i 1969, al saló del Tinell per les festes de la Mercè. Acaben fent un repàs dels diversos títols.

Tot seguit vénen ja els estudis de Josep Romeu. El primer apartat, *Visió general de la dramaturgia catalana*, conté un únic text, titulat *Teatre antic als Països Catalans*, que fou la lliçó magistral de clausura del I Festival d'Elx de Teatre i Música Medieval, apareguda ja, amb deficiències, a les actes (Alacant-Elx, 1992, pàgs. 187-197). L'autor hi ofereix una panoràmica global de l'evolució, des dels orígens en el drama eclesiàstic o litúrgic fins als misteris, amb una tradicionalitat i pervivència que els conservarà amb alts i baixos fins al segle XX; i en el teatre profà fa referència al ric panorama valencià cinentista que, a finals de segle, haurà transvasat les noves experiències al teatre en castellà, únic continuador i beneficiat.

El segon apartat, *Teatre litúrgic*, presenta també un sol text, l'extens article *El drama eclesiàstic o litúrgic De tribus Mariis: un estudi i un muntatge* que Romeu havia publicat en castellà a *Estudios Escénicos* (núm. 9, Barcelona, 1963, pàgs. 7-70). L'estudi contenia una anàlisi de l'evolució del tropus pasqual a Europa establerta per Karl Young a *The Drama of the Medieval Church* (1933), la consideració dels textos catalans conservats (on destacava l'original combinació d'antífones associades al drama i la primicera aparició de l'escena de l'«ungüentarius») i la indicació de les modificacions que calia introduir en la tipologia europea de Young. Editava també el text del drama vigatà -llavors considerat de Ripoll per error- *De tribus Mariis* (Museu Episcopal de Vic, ms. 105, folis 58v-60), en destacava els episodis i justificava l'escenificació que ell dirigí a Barcelona. En la revisió, afegeix a les dades de representacions catalanes del drama, l'execució amb polifonia feta a Gandia en base al text de sant Francesc de Borja, i la de «lo joch de les III Maries» feta a la plaça del mercat de Pollença, durant la segona meitat del segle XIV.

El tercer apartat, *Teatre de la Passió*, conté tres treballs de diferent entitat: *La llegenda de Judes Iscariot en el teatre català i occità. Assaig de classificació de les Passions dramàtiques catalanes* (treball que havia presentat en francès al congrés d'Avinyó, publicat a les *Actes et mémoires du Ier Congrès International de Langue et Littérature du Midi de la France* [Avinyó 7-11 de setembre de 1955], Avinyó, 1957, pàgs. 68-106), *Cop d'ull a les Passions dramàtiques a Catalunya* (Introducció a A. SABANÉS DE BALAGUER, *La Passió d'Esparreguera*, Barcelona, 1957, pàgs. 9-25) i *Els textos dramàtics sobre el Davallament de la Creu a Catalunya i el fragment inèdit d'Uldecona* (que publicà a «*Estudis Romànics*», XI (1962-1967), pàgs. 103-132).

Al primer treball es proposà seguir el tractament de la llegenda medieval de Judes Iscariot a les Passions dramàtiques catalanes i occitanes; la presència o absència i el tractament diferenciat dels tres episodis bàsics -el naixement i abandó en aigües d'un riu o de la mar, l'assassinat del propi pare i els amors incestuosos amb la mare i, finalment, la tradició del delme que li assignà Jesús, causa de la traïció- no portava a cap conclusió interessant en l'anàlisi dels textos occitans, però, en canvi, li va permetre establir una ordenació dels textos catalans en vuit models bàsics.

El segon presentava una síntesi de l'evolució del teatre religiós medieval (dels trops i drames



litúrgics a les representacions i misteris, passant pels drames semilitúrgics), assenyalava els cicles temàtics que s'havien anat produint i acabava amb dades de representacions de les Passions als Països Catalans i amb un resum de la classificació dels textos, per difondre-la aquí. Hi afegeix les noves dades de representacions conegudes avui i la referència al fragment localitzat per Amadeu Soberanas —ara recentment publicat per Soberanas a la Miscel·lània Germà Colon—.

El tercer conté l'edició del text del Davallament de la Creu trobat a Ulldecona; són dos-cents quaranta-vuit versos continguts en tres fulls solts, manuscrits, amb lletra de mitjan segle XVIII. Abans del text, hi ha una anàlisi i classificació dels diversos textos catalans conservats de Davallament (sis Davallaments diferents, dels quals l'editat seria cronològicament el tercer), i una acurada anàlisi dels episodis que el componen, de les fonts, els paral·lelismes i els trets lingüístics, que el porten a relacionar el text amb l'*Aucto de la quinta angustia* i a situar la seva composició inicial a la primera meitat del segle XVI. Complementa ara amb noves dades de representacions de Davallament a Mallorca i a Bellpuig.

El quart apartat, *Teatre nadalenc*, conté també tres treballs, *Els Pastorets i l'antic teatre nadalenc a Catalunya: una síntesi breu* (proemi a Joaquim VILÀ i FOLCH, *Mostra nadalenca de pastorets tradicionals de Catalunya*, Barcelona, 1982, sense paginar), *La cançó popular nadalenca, font d'un misteri dramàtic de tècnica medieval* (publicat al recull temàtic de treballs de l'autor, *Poesia popular i literatura*, Barcelona, 1974, pàgs. 73-100) i *Els dos textos catalans del Sermó del Bisbetó* (ponència publicada a les «Actes del Novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes [Alacant/Elx, 9-14 de setembre de 1991]», Barcelona, 1993, pàgs. 189-231; cf. ATCA, XIV (1995), 580, núm. 10376).

El primer treball és una breu introducció general. El segon, un estudi detallat de la relació entre la consuetat número sis del manuscrit 1139 de la Biblioteca de Catalunya (*Consuetat de la Nativitat de Jesús Christ*), obra de la segona meitat del segle XVI, i el monòleg inclòs al manuscrit 111, també de la Biblioteca de Catalunya (en endavant, BdC); edita el monòleg i mostra el passatge paral·lel de la consuetat, arribant a la conclusió «que constitueix un *contrafactum* i un arranjamant teatral d'una poesia profana de moda a l'època indicada.» (I, pàg. 209).

El tercer, i últim d'aquest primer volum, ofereix un ampli treball de síntesi sobre el costum nadalenc d'elegir bisbetó, papa o abatò entre els escolans de cor, amb dades dels segles XIV a XVI (tot i que hi ha una notícia anterior de Vic, de 1224), a les catedrals de Barcelona, Girona, Lleida, Tarragona, Vic, la Seu d'Urgell, la Ciutat de Mallorca, Elna, Perpinyà i València. Ajudar especialment de les consuetes trescentistes, refà els cerimonials i càntics usats a cada indret, essent Girona el lloc que li permet un seguiment més detallat en base a la consuetat de 1360 (Girona, Arxiu Capitular, ms. 9 [I-I-2], *Consuetat gerundensis* [1360], folis 114v-116v). Constata també com el Concili Provincial Tarraconense presidit per Fernando de Loazes (Barcelona, 1566) generà les prohibicions més importants.

Per contextualitzar en l'àmbit europeu, utilitza els estudis d'Edmund K. Chambers (*The Mediaeval Stage*, Oxford, 1903), i també subscriu el seu parer de considerar les celebracions del bisbetó com a *folk drama*, una mica al marge del drama litúrgic (d'on l'erradicà Young), però amb un important component d'espectacularitat.

Acaba amb l'anàlisi de contingut dels dos textos catalans conservats de sermó del bisbetó, el del segle XIV (BdC, ms. 372) i el del XV (Biblioteca Universitària de Barcelona, ms. 54, folis 74-96v), força diferents.

El segon volum conté dos apartats, *Teatre bagiógràfic* i *Teatre assumpcionista*. El primer consta d'un llarg treball, *Un estudi introductori al teatre bagiógràfic català antic*, que és la *Introducció* que ocupava el primer volum dels tres que publicà a l'editorial Barcino amb el títol *Teatre bagiógràfic* (Barcelona, 1957), on recollia i editava acuradament bona part dels textos catalans coneguts d'aquesta temàtica.

El treball introductori examinava, contextualitzava i valorava els diferents textos editats en els altres dos volums. Ordenats cronològicament, són dues epístoles farcides (la de sant Esteve i la de sant Joan Evangelista), un sermó de Bisbetó (el del segle XIV suara al·ludit), el misteri valencià de sant Cristòfor (en base al text de l'edició de Corbató, 1932-1933), els misteris de

santa Àgata i de sant Eudald (del manuscrit consuetada del segle XVI localitzat al monestir de Sant Joan de les Abadesses i editat pel pare Nolasc del Molar, 1955) i nou consuetades del manuscrit Llabrés, de la segona meitat del segle XVI (BdC, ms. 1139), totes les que conté de tema hagiogràfic.

D'aquestes últimes, diferenciava entre els misteris de caràcter medieval (les dues de sant Jordi, la de sant Cristòfol, la dels germans Crispí i Crispinià, i la de sant Pau) i els misteris de transició (la de sant Francesc, la de sant Mateu i la incompleta de sant Pere). Mentre a les primeres destacava la fastuositat, la referència a l'ús d'escenaris múltiples i les llargues i freqüents rúbriques, a les considerades representatives dels misteris de transició trobava un procés de simplificació (supressió d'escenaris, rúbriques breus) i la influència del teatre escolar i humanístic.

L'actualització d'aquest estudi per a l'edició que comentem ha consistit sobretot a reduir aquells apartats més centrats en l'edició dels textos (classificació de variants, anàlisi de la llengua) i ampliar la part de dades amb algunes notícies noves que s'han anat publicant.

El segon apartat, *Teatre assumpcionista*, consta de quatre treballs, un d'extens i fonamental per a la temàtica catalana i els altres tres més breus i puntuals. Són *El teatre assumpcionista de tècnica medieval als Països Catalans* (publicat dins «Estudis Universitaris Catalans», XXVI (Barcelona, 1984), pàgs. 239-278; amb resums, abstractes i variacions apareguts en altres publicacions i degudament referenciats en nota explicativa, II, pàg. 121), *Sobre La Festa d'Elx i els misteris medievals europeus, de Francesc Massip* (pròleg a l'obra de Francesc Massip i Bonet, *La Festa d'Elx i els misteris medievals europeus* (Alacant-Elx, 1991), pàgs. 7-10), *Unes reflexions sobre el Misteri d'Elx* (text de la seva intervenció a la taula rodona sobre la conservació del teatre medieval celebrada al II Festival d'Elx de Teatre i Música Medieval (1992), publicat a *Festa d'Elx*, 45 (1993), pàgs. 113-116) i *Un repertori bibliogràfic extremament útil i necessari* (pròleg a l'obra de Joan Castaño García, *Repertori bibliogràfic de la Festa d'Elx* (València-Elx, 1994), pàgs. 11-17).

El primer treball comença amb un repàs del tema assumpcionista en la litúrgia i en la literatura medievals a l'àmbit català, connectant amb l'europeu. Destaca la importància del drama litúrgic assumpcionista conservat al *Processionale* de Santa Maria de l'Estany (un bell trop llatí del segle XIV calcat damunt el *Quem quaciritis in sepulcro*, i únic drama litúrgic assumpcionista conservat a Europa). Recull les notícies conegudes de representacions assumpcionistes i passa a fer una anàlisi dels textos dramàtics catalans conservats: la representació de Tarragona, text de darreries del segle XIV publicat per J. Pié el 1898 i, més recentment, redescobert i publicat de nou per A.-J. Soberanas, el 1983; el misteri valencià en base al text transcrit per J. Ruiz de Lihory, que publicà el 1903, puix que el manuscrit original es troba avui perdut; el *Misteri o Festa d'Elx*, del qual es conserven cinc consuetades en còpies diverses, dues del segle XVII —1625, però en còpia més moderna, i 1639— i les altres del segle XVIII —1709, 1722 i 1751—.

Acaba amb l'estudi de reconstrucció de la processó i la representació assumpcionista a la Seu Vella de Lleida entre finals del segle XVI i la primera meitat del XVII, posant en joc les informacions d'una sèrie de treballs anteriors no especialitzats en aquesta temàtica però que aportaven interessants dades arxivístiques; són els de Villanueva (*Viage*), Joan Baptista Altisent (1931), fra Pere Sanahuja (1945), Luis Rubio García (1949 i revisió 1973), Josep Lladonosa i Pujol (1950 i 1952) i Gabriel Alonso García (1976). Posteriorment encara hem donat a conèixer noves dades arxivístiques sobre l'assumpció lleidatana que permeten algunes matisacions (R. Miró, 1995 i 1996).

El segon treball i el quart són similars en el plantejament. Fa un recorregut en la bibliografia d'estudis i treballs dels autors, Francesc Massip i Joan Castaño, resumeix el contingut de les dues obres prologades, les confronta amb el panorama existent i en fa la persistent valoració.

El tercer, tot i ésser també breu, és força concís i suggeridor. En base a l'anàlisi de la llengua del misteri feta per Antoni Ferrando, Romeu confirma la seva datació (la primera redacció degué ésser, ja entrada la segona meitat del segle XV) i exposa una sèrie d'incongruències que s'han anat introduint en el Misteri al llarg dels segles; destaca l'estudi de Francesc Massip sobre els aspectes materials de la representació i exposa la urgència de fer una edició crítica del text des d'una bona base filològica.

El tercer volum conté tres apartats, *La processó de Corpus, Entre el teatre religiós i el profà* i *Teatre profà*. El primer apartat inclou la versió catalana de l'article *Notas al aspecto dramático de la procesión del Corpus en Cataluña* publicat dins «*Estudios Escénicos*», núm. 1 (Barcelona, 1957), pàgs. 27-41. Donava notícies sobre les primeres celebracions de la festa i la processó als Països Catalans a partir de 1322 [que recula ara a 1320, segons els últims documents coneguts]. Rastrejà la celebració d'entremesos en les festes cortesanes i, finalment, se centrà en el relat de l'ordenació de la processó de Corpus celebrada a Barcelona el 1424 per comentar les representacions que hi anaven i, especialment, que «la processó de l'Eucaristia es va ordenar d'acord amb el criteri cíclic de les representacions i misteris dramàtics: des de la Creació fins al triomf de la fe per obra dels apòstols, màrtirs, confessors i altres sants, passant per Nadal, la Passió i la Resurrecció, i mantenint així la tradicional visió completa de la Redempció de la humanitat per Crist.» (III, pàg. 11)

El segon apartat conté dos treballs que es complementaven perfectament; són *La «Representació de la Mort»*, obra dramàtica del segle XVI, i *la dansa de la Mort*, apareguda en castellà dins «*Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*», XXVII (1957-1958), 181-225, i *Francesc d'Olesa, autor dramàtic: una hipòtesi versemblant*, publicat dins «*Randa*», núm. 9 (1979 [1980]), 127-137.

En el primer trobem un ampli repàs de la bibliografia europea sobre les danses macabres i danses de la Mort. L'acceptació com a provada de la teoria de W. Creizenach (1893), que veia l'origen en un sermó mimat, representat i dansat; i l'exposició d'altres teories existents sobre el desenrotllament, però amb la remarca que encara oferien força buits. Destriava les danses hispàniques per diversos trets diferenciadors (especialment, que des de finals del segle XIV preferien la Mort als morts, i que hi havia personatges femenins), i en feia una valoració. Finalment, estudiava i editava la *Representació de la Mort* continguda al manuscrit Llabrés (BdC, ms. 1139, folis 149-157v). Josep Romeu ha mantingut amb encert la publicació del text del segle XVI (tot considerant algunes esmenes apuntades per Josep Massot i Muntaner, 1983) i, al final, ha afegit una addenda bibliogràfica sobre el tema. Precisa també que en dirigí el muntatge escènic al Tinell, el 1964.

El segon treball presenta les semblances entre la *Nova art de trobar* i l'*Obra del menyspreu del món, en cobles*, d'una part, i la *Representació de la Mort* de l'altra; semblances que, atès que l'autoria de les dues primeres obres -de la segona amb certesa, gràcies a l'edició impresa de 1540- era atribuïda al mallorquí Francesc d'Olesa, el conduïen a la hipòtesi versemblant que també hauria estat l'autor de la *Representació*. Publicat el 1991 un treball d'Albert Rossich en què dona bons arguments per datar la *Nova art* passat el 1555, i s'inclina a pensar que l'autor anònim de la *Nova art* seria el mateix que el de la *Representació*, Romeu reconsidera ara el plantejament, admet la datació de la *Nova art*, però s'afirma a considerar més fortes les semblances de la *Representació* amb el *Menyspreu* i conclou: «De tot plegat dedueixo que podem pensar en dos autors coetanis d'un status igual i d'unes mateixes vivències poètiques ascètiques i morals, el de la *Representació* estant molt influït per l'*Obra del menyspreu del món* de Francesc d'Olesa, si és que no fou aquest mateix qui també va redactar la primera» (III, pàg. 112).

L'últim apartat, *Teatre profà*, conté dos treballs, *Teatre profà. Una síntesi* (reproducció parcial de la introducció de *Teatre profà* que publicà en dos volums a l'editorial Barcino -vol. I, Barcelona, 1962, pàgs. 6-60-; com en el cas del teatre hagiogràfic, suprimeix també aquells aspectes més directament relacionats amb l'edició) i *Joglaria: espectacle i incidència en el teatre a la Catalunya medieval* (ponència d'obertura del II Simposi Internacional d'Història del Teatre: *El teatre popular a l'edat mitjana i el Renaixement* -Barcelona, 1-5 juny 1988-, les actes del qual encara no han aparegut).

La introducció conté una primera part d'estudi panoràmic de la temàtica, amb plantejament dels orígens (joglars, textos poètics dialogats, jocs i entremesos cortesans i ciutadans); la densa activitat valenciana de finals del segle XV i durant el XVI -força ben estudiada per Jordi Rubió, Henri Mérimée i E. Julià Martínez-, que aboca al bilingüisme i al canvi de llengua en el teatre; l'activitat més tradicional i la influència castellana a Catalunya i el major interès i prestigi, aquí, del teatre humanístic. La segona part consisteix en la presentació i anàlisi dels textos que editava:

els dos diàlegs dramàtics del cançoner castellà de Juan Fernández de Híjar (textos catalans copiats cap al darrer terç del segle XVI), la *Farsa d'en Corney* (BdC, ms. 308), els fragments catalans de la *Comedia Seraphina* de Bartolomé de Torres Naharro (escrita entre 1514 i 1517), de *La Vesita* de Joan Ferrandis d'Herèdia (representada el 1525 i el 1540), i els de les tres farses bilingües de Llufs del Milà contingudes a *El Cortesano* (València, 1561).

La *Farsa d'en Cornei*, editada i estudiada per primer cop, continua essent sens dubte l'aportació més important. Actualitza ara l'estudi amb una addenda bibliogràfica.

L'últim treball, que encara no havia estat publicat, comença amb la caracterització dels joglars medievals a través de l'*Ensenhamen* de Guerau de Cabrera, la novel·leta en vers narratiu *Abrils issi'e mays intrava* de Ramon Vidal de Besalú i el *Libre de contemplació* de Ramon Llull; dóna notícies de joglars i joglaresses cèlebres a les corts catalanes i acaba assenyalant la incidència dramàtica de cinc textos catalans medievals breus, dos monòlegs (el *Sermó del Bisbetó* del segle XV i un monòleg del dubte de sant Josep) i tres textos dialogats (la *Disputació d'En Buch ab son cavall* del segle XIV i dos diàlegs continguts al cançoner nadalenc de 1508 -editat per ell mateix a *Cançons nadalencques del segle XV*, Barcelona, 1949-).

Conclouen el tercer volum un índex ideològic a cura de Francesc Massip i un índex onomàstic i toponímic a cura de Pep Vila, força útils per a consultes temàtiques i puntuals dels volums.

\* \* \*

Trobar avui aplegats, actualitzats i amb facilitat de consulta el gran bloc dels estudis de Josep Romeu sobre teatre medieval i del Renaixement és un favor admirable per als estudiosos i una importantíssima palestra de presentació per a les literatures veïnes, amb les quals, en el joc de les semblances i les divergències fruit de l'autonomia de cada una, podem enriquir en justa manera el coneixement del panorama europeu.

Només han quedat excloses alguna ressenya de llibres (com la que féu del llibre de Richard B. Donovan, *The liturgical drama in medieval Spain*, a *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 76 (1960), pàgs. 270-iss.), les entrades que féu pel volum col·lectiu *Enciclopedia dello Spettacolo*, algun article de complement o variant d'algun dels publicats, i les obres de teatre hagiogràfic i profà que havia publicat a Barcino, les quals hom encara pot adquirir.

Vistos en conjunt, ens adonem dels importants fruits que aconseguí en els primers treballs amb l'aplicació d'una metodologia que havia après prèviament en l'estudi de la poesia popular i de la poesia tradicional; ens referim a l'atenció a algun motiu o episodi peculiar com és ara el tractament de la llegenda de Judes Iscariot, que possibilita una tipologia de les Passions catalanes que segueix tenint plena vigència; també a l'estudi de fonts i motius, que li ha permès datar amb encert nombrosos textos; i, encara, a les possibles interrelacions que ha pogut mostrar entre els dos camps genèrics (la poesia popular i el teatre antic).

L'acurada edició d'una colla de textos, molts encara inèdits, i la quasi immediata direcció dels cicles de teatre medieval al Tinell li dugueren l'interès per l'escenografia, l'*'attrezzo'*, els moviments de personatges, la forma de dicció (recitació, cantilena o càntics); fets que comportaren una actitud més oberta i productiva enfront del concepte de teatre medieval.

Els treballs posteriors, més espaiats, han continuat significant aportacions importants (el teatre assumpcionista, la connexió dels joglars amb el teatre profà, l'adequada consideració de l'entitat dels 'balls parlats', els savis consells per a la continuïtat de la Festa d'Elx). Uns i altres tothora enriquets amb la consideració d'una bibliografia sempre àmplia i pertinent, i encara posada al dia, tal com hem anat assenyalant al llarg de la ressenya dels estudis.

Tot i la composició a base de monografies actualitzades o actuals, és, sens dubte, l'obra més important que posseïm avui per a conèixer el nostre teatre català antic.

Ramon Miró i Baldrich

José Luis SÁNCHEZ NOGALES, *Camino del hombre a Dios. La teología natural de Ramón Sibiuda*, Granada, Facultad de Teología 1995, 566 p.

Si no anem errats, i tant de bo hi anéssim, aquesta obra ha aparegut en tals circumstàncies que no ha estat possible que hom la posés al dia i així, eventualment, no s'ha pogut beneficiar d'algunes aportacions als estudis sibiudians aparegudes els darrers temps. Dit això en just descàrrec d'algunes mancances que haurem d'assenyalar, intentarem de presentar el contingut d'aquest estudi i de fer-ne una valoració tan objectiva com sigui possible.

Després d'un pròleg on es descriuen i s'emmarquen els propòsits de l'autor, són presentats els diversos capítols de què consta l'obra, en total vuit. El primer és bibliogràfic: s'hi inventarien els manuscrits, les edicions, compendis, refoses i traduccions de l'obra de Sibiuda. Aquesta tasca és completada amb tres llistes bibliogràfiques: una de monografies sobre Sibiuda, una altra d'obres de caràcter general, on es parla més ocasionalment sobre l'autor i es tracten aspectes de la seva obra, i la tercera d'obres de referència (catàlegs i bibliografies útils per als estudis sibiudians). El segon és biogràfic; s'hi estudien la qüestió del nom, la pàtria de Sibiuda i les poques dades documentals que d'ell han pervingut. En el capítol tercer l'autor s'esmerça a estudiar el problema del títol de l'obra, la distribució del contingut en diverses seccions o parts, proposant-ne una Sánchez Nogales, i el fer, les causes i la llarga temporada que, en tot o en part, l'obra fou inclosa dins l'*Index librorum prohibitorum*. El capítol quart és dedicat a estudiar l'ambient intel·lectual del temps de Sibiuda, les fonts del seu pensament i el «fons comú de la tradició filosòfica catalano-peninsular», on estudia específicament el tema del lul·lisme sibiudià. El capítol cinquè estudia l'antropologia sibiudiana, és a dir, tot el que Sibiuda diu de l'home com a ésser natural i com a ésser històric pel que fa a la seva dimensió religiosa. El capítol sisè vol desvelar el mètode especulatiu sibiudià: s'hi estudien la qüestió dels dos llibres (el de la naturalesa i el de l'escriptura), el concepte de ciència que proposa Sibiuda, l'home com a naturalesa intermèdia entre Déu i l'home, el procés comparatiu engegat en el *Liber Creaturarum* i els altres recursos que hi són emprats, com és ara les 'regulae', les 'artes', les 'scalae' i els 'exempla', als quals Sánchez Nogales afegeix les 'regulae latentes'. Els capítols setè i vuitè, els dos darrers, són dedicats a sistematitzar el que l'autor anomena la 'teologia natural' de Ramon Sibiuda: proves de l'existència de Déu, atributs divins, Déu com a Trinitat creadora i com a fonament de la moral, la restauració cristològica, l'aplicació de l'obra restauradora de Crist als homes en el si de l'Església i la remuneració i el judici final. L'obra es clou amb un epíleg i amb un apèndix de manuscrits. No hi ha índex de noms.

\* \* \*

Ens trobem, doncs, davant una monografia ambiciosa, en la qual hom ha abordat tots els aspectes del tema, amb el propòsit ben lloable de fer-ne un instrument indispensable per als estudis sibiudians, tal com ho expressa amb claredat meridiana Sánchez Nogales (8-9). Justament en l'epíleg ell mateix passa revista als resultats obtinguts i creiem que pot ésser interessant de recollir les seves conclusions, afegint-hi les postil·les necessàries, abans d'emprendre una valoració més global de l'obra.

L'autor creu haver presentat un estudi complet de les fonts per al coneixement de Ramon Sibiuda i la seva obra: recensió de manuscrits, edicions i bibliografia. Pel que fa als manuscrits, no és ben bé així, car n'esmenta 19 (els 17 presentats per Stegmüller el 1966, més el de Lisboa, que ja era conegut, i el de Sevilla que hi havia afegit Gómez Heras [cf. ATCA I (1982), 284-285]), i, en canvi, des de l'any 1965 no han parat d'aparèixer manuscrits sibiudians nous en els volums de l'*Iter Italicum* de Paul Oscar Kristeller, talment que els anys setantes i vuitantes la llista inicial de Stegmüller s'ha duplicat amb escreix. Ja l'any 1977 Horacio Santiago Otero va publicar una llista de 34 manuscrits sibiudians, entre testimonis de l'obra original i 'excerpta' [cf. ATCA, I (1982), 285-286], i més tard, el 1991, nosaltres en vam publicar una que aplegava 45 peces [cf. ATCA, X (1991), 303-319], alguna de les quals ja suposàvem aleshores del tot

dubtosa, alguna altra ho ha esdevingut més tard i, en compensació, n'ha aparegut una altra que té tot l'aire de ser de llei. Per això la llista presentada a les pàgines 11-26 i repetida en apèndix (535-549) resulta anacrònica, perquè si algun progrés havien fet darrerament els estudis sibiudians era en la senyalització de manuscrits. Pel que fa a les edicions del *Liber Creaturarum* o *Theologia Naturalis*, Sánchez Nogales en presenta una llista de 17, que de fet són 16, perquè hom s'ha estrompassat el número 15, i, en realitat, no són més de 15, com ja vam tenir ocasió de recordar [cf. ATCA XII (1993) 330-355, especialment 331, nota 4]. Les bibliografies, en canvi, tenen més consistència; per experiència en el mateix camp sabem que mai no s'assoleix l'exhaustivitat, i així, si s'hi troba a faltar més d'un esment, també hi ha referències que s'havien escapat en d'altres estudis [cf. ATCA, IX (1990) 275-368; X (1991) 358-390].

Pel que fa a la biografia de Ramon Sibiuda, Sánchez Nogales analitza els documents que ja eren coneguts i publicats anteriorment: el que havia aportat M. Fournier en el volum I de la seva col·lecció documental sobre les universitats franceses, l'èxplot del ms. 747 de Tolosa de Llenguadoc, la coneguda nota dels notaris que el segueix i el regest d'un document del gener (no del febrer) de 1436, publicat per R. Gadave en *Les Documents sur l'histoire de l'Université de Toulouse*, del 1910. Pel que fa al document de Fournier, Sánchez Nogales no sembla haver-se adonat que Ramon Sibiuda hi és anomenat mestre en arts, la qual cosa l'hauria pogut orientar a establir que en aquell moment (a. 1428), a més de ser rector, Sibiuda ensenyaria filosofia a Tolosa. D'altra banda, i pel que fa a la qüestió del rectorat de Sibiuda, Sánchez Nogales la deixa sense resoldre, per no haver llegit a les pàgines 474-476 de l'esmentada obra de Fournier que a la universitat de Tolosa d'aquell temps el rectorat era un càrrec que s'exercia per torns trimestrals, en una forma que és detalladament descrita en els estatuts allí publicats. Ja ens vam referir a tots aquests problemes, aportant cinc documents fins aleshores inèdits, i des de fa alguns anys ha quedat establert que Sibiuda fou professor de filosofia a Toulouse almenys fins al 1429; entre 1429 i 1434 va canviar de facultat, passant a regentar una càtedra de teologia; està documentat que fou rector almenys tres vegades: en 1429, 1434 i 1435 [cf. ATCA, X (1991), 298-302]. Per ara no es pot anar més enllà. L'anàlisi que fa Sánchez Nogales dels èxplot dels manuscrits que esmenta no li aclareix res més, entre d'altres raons perquè desconeix el ms. de Rouen 595, en l'èxplot del qual es diu que, a més de mestre en teologia, en arts i en medicina, Sibiuda era llicenciat en dret canònic, dada que, en tot cas, no és afirmada ni negada per cap altra font coneguda fins al dia d'avui. En general, cal dir que les moltes pàgines dedicades a recollir el que diuen els manuscrits, els documents coneguts en aquest treball i el que es troba en diccionaris, bibliografies i estudis sobre Sibiuda és tractat amb poc sentit crític, perquè llevat del que informa el manuscrit 747 de Tolosa i els documents arxivístics exhumats durant aquest segle, les altres informacions que analitza Sánchez Nogales amb paciència de sant no són ben sovint res més que repeticions més o menys afortunades, confusions, errors, notícies mal copiades i fins i tot hi ha més d'una incongruència. Sánchez Nogales es deixa arrossegar, d'altra banda, per una conjectura de Friedrich Stegmüller, segons el qual el ms. 747 de la Bibliothèque de l'Arsenal (no datat) hauria estat escrit en tot o en part en vida de Sibiuda, a causa del tenor del seu èxplot, tanmateix reprès en el Vat., Reg. lat. 397, acabar el 1438, quan Sibiuda ja era mort. En algun cas recull com a informació pròpia del manuscrit el contingut d'alguna nota de lectors o possessors molt posteriors, fins i tot quan li és evident d'on procedeix la nota o que és falsa. Un criteri d'acumulació quantitativa ha prevalgut sobre la necessitat de triar acuradament les informacions i de retenir aquelles que són d'una qualitat més alta i, per tant, les úniques que poden esdevenir útils per a establir la veritat històrica. La mateixa falta de crítica afecta el tractament de les notícies que transmeten les edicions, les bibliografies i els parers dels estudiosos de Sibiuda entorn del seu nom veritable i de la seva pàtria, perquè Sánchez Nogales no jerarquitzava amb claredat ni sospesa adequadament el pes de les diferents informacions. Entre les formes que recull del nom de Sibiuda hi inclou variants que són pures errades, generalment molt modernes (Sibiunda, de Sebiuda, di Sebonde, Sibinde, Sebunda, Sebonda, de Sabundi, Sant-Sebeide, di Sabunda, Sabauda, Sabeyde, Sabeydem, Sabonda, Sabonde, Sebundanus, de Sebonde, etc.), i ni tan sols no busca la manera d'explicar l'evolució des de la forma 'Sibiuda' a

la forma '(de) Sabunde', passant per '(a)(e)(i)bieude' i '(Se)biende', potser a través de '(S)ibioude', que hem trobat en documentació tolosana i que Sánchez Nogales, entre tantes com en recull, ignora. Pel que fa a la pàtria de Sibiuda, cal dir que no hi ha aportació de dades noves i que, en discutir la tesi de Reulet, que el feia francès, enfonsa portes ja obertes anteriorment; tanmateix, en parlar del testimoniatge de Montaigne sobre la hispanicitat de Sibiuda no sembla apreciar que les notícies que el senyor Eyquem tenia de Sibiuda les havia pogudes rebre a casa seva a través d'Adrien Turnèbe, l'humanista tolosà que va regalar al pare de Montaigne l'exemplar de l'obra de Sibiuda que després el fill va traduir. És a dir, Montaigne podia saber que Ramon Sibiuda era '(hispanus)' a través d'una font tolosana.

En el capítol tercer l'autor planteja el problema del títol autèntic del llibre de Sibiuda, a parer nostre amb un prejudici massa exclusiu a favor del que ell proposa (*Scientia libri creaturarum sive libri naturae et scientia de homine*), perquè aquest és sobretot un títol descriptiu; però tampoc el veritable problema no és aquest, sinó el de pensar com i perquè aquest títol tan llarg o el més breu de *Liber Creaturarum*, amb una tradició manuscrita tan consistent a favor seu, ja a partir de l'edició de Deventer fou substituït pel de *Theologia naturalis* [cf. ATCA, IX (1990), 276-278]. El segon problema considerat, el de l'organització del contingut en diverses unitats (parts, tractats, capítols) és també un problema molt menor, perquè, tal com reconeix l'autor (p. 158), el ms. sibiudià més antic és escrit sense divisions aparents de contingut, salvant les inicials de paràgrafs i capítols; en tot cas, és potser aquest detall el que hauria d'haver cridat l'atenció de Sánchez Nogales, el qual, a l'inrevés, mostra un gran afany per a «dividir l'obra en tres parts, set tractats i tres-cents trenta capítols o rúbriques» (170), esforçant-se a sostenir que aquesta divisió és la hipòtesi més acostada a la '(mens auctoris)'. En canvi està molt bé l'apartat en què estudia la inclusió del *Liber Creaturarum* a l'*Index librorum prohibitorum*, encara que en esmentar les causes perquè hi fou inclòs no subratlla prou, a parer nostre, que totes les afirmacions del pròleg o d'altres indrets del *Liber Creaturarum*, susceptibles de donar origen a la condemna, són formalment contradites o suficientment desactivades d'heterodòxia en d'altres llocs de l'obra.

El capítol quart és dels més fluïxos. Sánchez Nogales no reix a donar una imatge mínimament real del panorama intel·lectual que vol descriure. Per dir-ho en una paraula: està en dejú de la copiosa bibliografia sobre les giragonses del pensament durant el segle XIV, el qual és vist tal com el podia veure un Menéndez y Pelayo: una època decadent, confusa i polèmica, visió que venia de les simplificacions i de les amputacions del primer neotomisme. Suposar que Sibiuda adopta una posició '(naturalístico-moral)' (201) contra un ambient confús, l'arma del qual és una lògica cabalística, és senzillament insostenible, i l'autor no pot demostrar el que diu. La situació, descrita com a «caos reinante» (202), «disgregación de la escolástica» (262), «desviaciones filosófico-teológicas del período final decadente de la escolástica» (311), només rep tals desqualificacions, amb la qual cosa hom se sent inclinat a pensar que l'autor es refereix a conviccions suposades comunes i ben establertes entorn del moviment doctrinal del segle XIV, quan precisament no és el cas. Cal dir que els Carreras i Artau no havien pas descrit millor la panoràmica i Sánchez Nogales, seguint-los fervorosament, no fa res més que mantenir llurs punts de vista, amb algunes manlleutes a Stegmüller, que parla en un to molt general i depèn també dels Carreras en els seus judicis sobre els orígens i les fonts de Sibiuda. Tots els qui han presentat Sibiuda com un contradictor de l'averroisme llatí han estat incapaçs d'explicar com i de quina manera un autor que presenten com a racionalista i com a partidari de la tornada a la naturalesa s'enfronta amb els conreadors del naturalisme i del racionalisme de la filosofia greco-àrab medieval. Què vol dir que Sibiuda adopta una posició '(naturalístico-moral)»? Que els altres eren immorals? Més avall tornarem sobre aquest punt. Pel que fa a l'estudi del lulisme sibiudià, Sánchez Nogales no millora les autoritats que l'han precedit (Menéndez Pelayo, els Carreras) i que el foravien, senzillament perquè no presenta ni la més mínima insinuació del que podia ser el lulisme en temps de Sibiuda, amb la qual cosa es veu obligat a repetir el que ja estava dit [cf. ATCA, X (1991), 225-260].

El capítol cinquè estudia l'antropologia sibiudiana i l'autor conclou amb molta raó que «la centralidad del hombre sibiudiano no es... sino una centralidad gnoseológica que persigue la

ubicació de Dios en el centro de su concepción ontológica, cosmológica i soteriológica» (289). No es pot dir amb més elegància que Sibiuda fa trampa, és a dir, que la pretesa centralitat de l'home en l'obra de Sibiuda és «transeúnte» (264), purament metodològica; nosaltres diríem, més simplement: retòrica i d'estratègia. Però no sembla que Sánchez Nogales hagi vist aquest aspecte del *Liber Creaturarum*, potser com a conseqüència d'algunes de les mancances que anem assenyalant. Tot el capítol és sobretot expositiu: l'autor va repetint el que diu Sibiuda sobre l'home com a naturalesa i l'home com a ésser històric, com si la simple acumulació de les afirmacions sibiudianes en matèria antropològica fos suficient per a aclarir el seu sentit. El mateix fa en els capítols setè i vuitè, on estudia la 'teología natural' de Ramon Sibiuda, resum de tot el que es diu en el *Liber Creaturarum* entorn del Déu creador i salvador. El capítol VI, intercalat entre l'exposició de l',antropologia' i la 'teologia' del *Liber Creaturarum*, estudia els supòsits metodològics de Sibiuda: la relació entre el 'llibre de les criatures' i l'Esriptura revelada, la ciència radical que proposa Sibiuda, l'home com a 'natura media' entre el món i Déu, el mètode comparatiu i els altres recursos de què es val Sibiuda en la seva obra ('regulae, artes, scalae, exempla'). Analitzarem algunes de les conclusions a què arriba l'autor com a preàmbul de la fi d'aquesta ja prou llarga recensió.

Diu Sánchez Nogales que «la *Scientia libri creaturarum*.. es la mediación metodológica necesaria que sitúa al hombre en disposición de poder leer y entender los dos lenguajes de la manifestación o 'revelación' de Dios: a saber, el lenguaje de los hechos o criaturas, y el lenguaje de los dichos o palabras de la Sagrada Escritura» (321). Essent això la pura veritat, creiem que Sánchez Nogales no ha subratllat ni ha explorat prou el que Sibiuda expressa sobre la funció del 'liber creaturarum', quan afirma que precedeix el de l'Esriptura només 'quoad nos', o quan en el títol 281 diu amb totes les lletres que qualsevol intent de recórrer el camí que diu de les criatures al creador de fora estant de l'estat històric de naturalesa redimida porta l'home al fracàs, a l'error, al diable i al mal. Aquest aspecte del pensament de Sibiuda s'havia d'haver recollit millor en parlar de les relacions, les diferències i l'harmonia dels dos llibres, perquè és essencial i orienta en el sentit de fer veure que en el *Liber Creaturarum* no hi ha un concepte abstracte de naturalesa humana; Sibiuda parla, en tot cas, d'un estat 'de iure', contraposat a un estat 'de facto'; és a dir, parla amb la mentalitat del teòleg per al qual l'home és un ésser que històricament existeix com a 'homo lapsus' o com a 'homo recreatus'. I només des de l'estat de naturalesa redimida l'home pot recórrer aquell camí intel·lectual que el mena de les criatures al Creador, i que hauria estat el seu camí natural si no s'hagués mogut de l'estat natural originari, descrit ara com estat 'de iure'. Només hi ha veritable comprensió de la naturalesa des de la gràcia i la revelació cristianes. Una lectura atenta del capítol 119, d'altra banda, ja feia comprendre que Sibiuda no esguardava la naturalesa des del punt de vista d'una qualsevol física (tanmateix exorcitzada des del mateix pròleg). Sibiuda llegeix religiosament la naturalesa, no solament perquè l'esguarda des d'una mirada de fe, sinó perquè, a més, en té prou de descobrir-hi el que en podríem dir els fonaments o els pressupòsits de la religió, o si es vol, la convergència i la no contradicció entre els continguts noètics de la religió cristiana i l'exercici de la raó, 'en el clos d'aquests continguts'. El *Liber Creaturarum* és un llibre de teologia i no precisament natural, ben al contrari. Cal admetre que moltes coses indueixen a pensar a l'inrevés: el títol de les edicions antigues i modernes, la manera de procedir de Sibiuda, el seu llenguatge tal volta desconcertant, el que han anat dient i repetint els qui l'han estudiat, encara que no tots. No ens enganyem: molt sovint el que Sibiuda diu en un capítol ho contradiu (és a dir, ho matisa) en un altre; el que diu que no farà (per exemple: citar autoritats) ho fa, i amb prevaricació deliberada, perquè se n'amaga. Davant un autor que es permet aquestes llibertats cal prendre precaucions, la més elemental de les quals és tenir en compte 'tot' el que diu sobre un tema, encara que parli sistemàticament i amb suposades contradiccions. Són molts els qui diuen, i Sánchez Nogales ho repeteix (203, 212, 234), que Sibiuda s'inscriu en el corrent de pensament que, a través de sant Anselm, els Victorins i sant Bonaventura, procedeix del gran impuls intel·lectual augustinian. Ara bé, una característica de l'augustinisme és que és de molt mal reduir a exposicions lineals i sintètiques; no és pas estrany, doncs, que en Sibiuda, com en sant Agustí, l'ordre del



discurs estigui sovint tallat per digressions, la més rodona de les quals en el *Liber Creaturarum* és el tractat sobre l'amor. El seu ordre és justament una absència d'ordre, és a dir, un ordre diferent. Es digui el que es vulgui, en l'obra de Sibiuda no hi ha l'ordre que s'esperaria en una exposició doctrinal que es proposés de seguir la norma de la intel·ligència; més aviat hom es veu confrontat amb doctrines centrades en l'amor i en la gràcia. L'ordre natural d'una manera de pensar augustiniana és de donar voltes constantment entorn d'un centre, que és el que constitueix l'univers de l'amor.

El concepte de la ciència sibiudiana és exposat per Sánchez Nogales (p. 321-331) deixant intactes els problemes que hi batenguin i que Sibiuda mateix no va resoldre, si és que se'ls plantejava. En efecte, l'anàlisi que fa Sánchez Nogales dels conceptes d'experiència i de ciència que empra Sibiuda no sobrepassa mai el nivell de les expressions textuals sibiudianes. El drama de l'estudi de Sibiuda és que tot d'una que hom emprèn l'anàlisi dels seus conceptes, si hom s'encadena a l'expressió literal, comencen d'aparèixer mancances essencials. Per molt que digui sobre l'experiència pel testimoni dels altres i pel propi testimoni, Sibiuda no parla mai d'un aspecte essencial en qualsevol mètode que pretengui tenir base experimental: el moment del control crític dels resultats, és a dir, els criteris de coherència entre la hipòtesi de la qual es parteix i els resultats que s'assoleixen. En realitat, en el *Liber Creaturarum* no es formulen hipòtesis ni preguntes que, després de passar per un predeterminat dispositiu experimental conscientment descrit, rebïn una confirmació o una desestimació. Sibiuda anomena experiència la prova d'un testimoni i aprecia com a garantia de certesa la proximitat dels testimonis a la cosa que es vol conèixer, però no analitza els graus de garantia de certesa que poden afectar diversament el testimoni. D'altra banda, en parlar de testimonis i de testimoniats en relació amb el problema de la certesa, Sibiuda no té cap cura de circumscriure el que és una certesa jurídica enfront d'una certesa científica. La certesa de què parla Sibiuda no és una certesa científica i experimental, sinó una certesa de convicció i d'auto-convicció. Encara que empi els mots 'scientia' i 'experientia', Sibiuda parla d'una altra cosa. Altrament, com podria dir que hi ha coses que l'home coneix per experiència sense que les pugui comprendre raonant (cap. 53)? I un cop s'han donat totes les voltes possibles al que Sibiuda anomena 'scientia', hom arriba a la conclusió que res no és més alluyat del pensament sibiudà que una 'scientia' en el sentit d'una filosofia natural i, encara menys, d'una teologia racional. La ciència de Ramon Sibiuda no és res més que un conjunt d'estratègies que presenten la saviesa cristiana en la seva totalitat, una reflexió o visió religiosa, determinada per la fe cristiana, de l'home i del món, que cal valorar i criticar com una aportació a la filosofia medieval de la religió. Ni ciència, ni mètode experimental, ni teologia 'natural'. Tot el que no sigui esguardar el *Liber Creaturarum* des de la perspectiva d'una filosofia religiosa és negar-se l'accés a aquesta obra, bo i mantenint si no multiplicant les febleses que l'afecten.

Pel que fa a la concepció 'cosmo-antropo-lògica' que, segons Sánchez Nogales, «constituye la base no sólo de la ciencia de Dios y del hombre, sino que es principio y condición de todo conocimiento cierto» (336), val a dir que sorgeixen uns problemes semblants. Si aquest mètode cosmo-antropo-lògic no ha d'ésser esguardat com «un replegamiento del hombre sujeto sobre sí mismo, huyendo de una supuesta falacia y engañosidad del mundo exterior» (ib.), com és possible que sigui «dentro del hombre-sujeto donde se establece la dialéctica sujeto-objeto, siendo el hombre-sujeto el punto referencial del objeto y su testigo propio y adecuado» (ib.)?. En el *Liber Creaturarum* no hi ha ni una sola frase que autoritzi a dir que la realitat de l'home subjecte és l'única de la qual es té certesa evident i immediata. En el pròleg mateix s'afirma de tota manera que l'home s'ignora, que és un desconegut per a ell mateix, que s'ha de posar en camí de conèixer-se, etc. I Sibiuda mai no es cansa d'afirmar que per a conèixer l'home, primer cal conèixer les criatures i que, sense el coneixement adequat de les criatures, l'home no arribarà mai a conèixer la seva naturalesa, amb el benentès que sense el coneixement de la seva naturalesa pròpia tampoc no pot conèixer Déu (caps. 1, 59, 281). Les criatures, a l'inrevés de l'home, són fermes, sòlides, estables, manifestes i constitueixen el camí pel qual l'home pot pujar al propi coneixement i a coneixements més alts (caps. 1, 7, 46, 62, etc.). La forta coloració antropològica

del *Liber Creaturarum*, que sempre és presentat com una 'scientia de homine', serveix per a distingir i àdhuc contraposar la ciència-saviesa de Ramon Sibiuda amb les altres ciències. Primer, perquè les altres ciències no s'interessen prou o gens per les realitats últimes de l'home: la seva destinació final, el seu valor, el seu origen. En segon lloc, perquè les ciències tampoc no són capaces d'explicar el desordre intern de l'home. Posant en el primer pla del seu interès especulatiu el tema de l'home i estudiant-lo d'acord amb l'ensenyament de la fe, Sibiuda obria la porta a una discussió racional, amb la intenció de mostrar i d'evidenciar la intel·ligibilitat i coherència d'allò que Déu revela. Sibiuda intenta d'unir el pensament religiós amb el pensament racional, que per a ell no són dos pensaments separats. Com a contemplació racional de la veritat revelada, les arrels augustinianes d'aquesta manera de procedir es fan del tot evidents, perquè sempre és la fe la qui ofereix la dada que s'ha de comprendre. És la fe qui dicta a Sibiuda que l'home és cec i ignorant d'ell mateix. És la fe qui orienta Sibiuda a considerar l'home tal com hauria d'ésser i l'home tal com és històricament. Hi ha una filosofia de Sibiuda, però la seva recerca té lloc dins un marc de veritats cregudes, a la manera d'Anselm, per al qual l'especulació és un guany que permet d'entendre d'alguna manera les veritats cregudes per endavant.

D'altra banda, l'estudi del mètode comparatiu i dels altres recursos que fa servir Sibiuda en la seva obra no ajuda Sánchez Nogales a determinar on se situa el centre dels interessos filosòfics de Sibiuda. Com d'altres abans d'ell, Sánchez Nogales ha caigut en el parany de creure que la simple sistematització dels continguts del *Liber Creaturarum* n'aclariria la significació i la importància filosòfica, i això no és veritat, si hom no sap buscar i fer emergir un conjunt d'opcions i d'orientacions pròpiament filosòfiques a l'interior d'un discurs fonamentalment teològic. Com a bon augustinia, ja ho hem dit, Sibiuda no és sistemàtic. Analitzar el seu mètode comparatiu, les 'regulae', 'artes', 'scalae', etc., només serveix per a adonar-se que estem davant recursos purament tàctics, col·locats en diversos revolts del discurs per tal de subratllar un guany especulatiu o de cridar l'atenció sobre punts considerats essencials. La lògica de Sibiuda, com la seva metafísica, no avança a través de 'quaestiones, divisiones, tractatus, articuli' o 'determinationes'. El modest arsenal lògic-retòric de Ramon Sibiuda tematitza unes determinades preses de posició en el camp de la filosofia del seu temps que podrien ésser aquestes:

Si és veritat que allò que hi ha de filosòficament nou en el pensament d'Agustí és l'esforç per a transformar en una doctrina creacionista la doctrina emanatista de Plotí i totes les conseqüències que es deriven d'aquesta actitud, no serà gaire difícil de detectar en el *Liber Creaturarum* els trets essencials d'aquest programa.

Sibiuda s'acorda totalment amb Agustí quan assenyalava la insuficiència de la filosofia com a esforç purament racional i teòric per a resoldre els problemes més generals que plantegen l'home i l'univers. D'altra banda, com Agustí i com més tard Pascal, Sibiuda busca una regla de vida més que no pas la solució d'un problema intel·lectual; la regla de vida, noresmenys, només serà eficaç a condició de pacificar la voluntat orientant-la al seu fi últim i d'ordenar el pensament mitjançant un sistema de veritats definitivament sostretes al dubte. És característic de l'augustinisme de trobar la satisfacció d'ambdues exigències en un pla més que humà. Sense la mediació del Crist fet home i sense la revelació de l'Esriptura que fixa amb autoritat transcendent la llista de les veritats salutíferes, l'home està condemnat a vagabundejar al grat de la seva concupiscència i a surar en una mar d'errors. No hi ha augustinisme i no hi ha, segons creiem, lectura correcta del *Liber Creaturarum* sense aquesta pressuposició fonamental: la filosofia veritable - la 'sapientia' - pressuposa un acte d'adhesió a l'ordre sobrenatural, que allibera la voluntat dels seus mals amors per la gràcia i allibera el pensament de l'escepticisme, l'error i el dubte gràcies a la revelació.

Si no es tracta tant de saber com d'estimar, la tasca pròpia del filòsof consisteix menys a fer saber que a fer desitjar. Per a excitar l'amor, no cal demostrar, n'hi ha prou mostrant. En això Sibiuda és un augustinia gairebé exemplar, perquè a través de les seves digressions o del treball reprès una i altra vegada d'un mateix tema, més o menys al marge del discurs general, fa el mateix que Agustí: en comptes de conduir el lector cap a Déu com al terme que s'assoleix al final d'una rigorosa construcció racional, Sibiuda hi refereix constantment l'home com a aquell

centre vers el qual s'ha de retornar una i altra vegada, sigui quina sigui la direcció des de la qual hom s'hi atansa. Es parla de les criatures? La seva multiplicitat i el seu ordre assenyalen la natura única i suprema de Déu. Es parla de la voluntat? Tot moviment voluntari és desig, el desig és amor, l'amor tendeix al bé, el Bé dels béns i de la voluntat és Déu. Es parla de la societat? La història de la humanitat es redueix a la història de les dues ciutats, la de Déu i l'altra, que ara subsisteixen barrejades i que un dia, al final dels temps, seran destriades.

Per això tampoc no és d'estranyar que es trobi en Sibiuda una vigorosa afirmació del rol decisiu de la voluntat en la constitució de l'home. Per a Sibiuda, com per a Agustí, la voluntat és la facultat dominant de l'ànima humana, perquè separant-se o adherint-se al seu fi últim, és ella que le'n separa o l'hi relliga. Per això, i ja des del pròleg, Sibiuda planteja la seva doctrina no solament des del punt de vista del coneixement, sinó i sobretot des del punt de vista de la voluntat i del seu fi últim. Es comprèn, doncs, perquè la unitat fonamental de la seva doctrina rau més en el punt de vista de l'amor que en el del coneixement. Res no avantatja en Sibiuda a la llei de l'amor. En l'amor s'hi enclou la física, perquè totes les causes de totes les naturaleses existeixen en Déu. S'hi enclou la moral, perquè la vida només és bona i honesta si hom estima allò que cal estimar i tal com ho cal estimar: Déu i el proïsme. S'hi enclou la lògica, perquè no hi ha més veritat ni llum veritable de l'ànima fora de Déu. S'hi enclou la felicitat de qualsevol forma legítima de societat, perquè el fonament més sòlid del lligam social suposa l'amor del bé universal, que és el Déu suprem i veritable, i l'amor sincer de tots els homes, estimats en ells mateixos i també per causa de Déu.

Un altre tret frapant que acomuna Agustí amb l'autor del *Liber Creaturarum* és que tots dos veuen l'home molt més des del punt de vista de la psicologia i de la història que no pas de la pura metafísica que delimita el contingut de les essències i en dedueix la naturalesa de llurs operacions pròpies. No hi havia cap inconvenient de principi a procedir d'aquesta manera, perquè en el *Liber Creaturarum* s'admet tranquil·lament que les idees de totes les coses existeixen eternament en Déu, però el pla psicològic i històric és preferit al metafísic. Tota la segona part del *Liber Creaturarum* s'entreté a descriure l'home no segons el que hauria de ser -tal com fa el metafísic-, sinó tal com és en realitat -com fan el psicòleg i l'historiador-. D'aquí prové la idea, familiar a sant Agustí tant com a Sibiuda, d'una naturalesa humana no construïda sobre unes bases immutables, sinó que, dins uns certs límits, és una naturalesa que pot continuar existint bo i canviant de manera d'existir. La metafísica pròpiament sibiudiana sembla construïda amb materials aptes per a reconciliar dues perspectives distintes sobre l'univers: una cosmologia de tipus grec, amb el seu món immòbil de les essències com a llei dominant, i una cosmologia judeo-cristiana, amb la història del món i de l'home que conté, en la qual intervé Déu. Per això en el *Liber Creaturarum* es tematitza una mena de cosmologia històrica, les perspectives de la qual porten una i altra vegada a definir com Déu s'ha comunicat a la naturalesa i a l'home mitjançant la creació; com l'ordre establert per aquesta comunicació ha estat destruït pel pecat i, en conseqüència, un altre estat natural ha succeït al primer i més originari; i finalment en quines condicions podria ésser restaurat l'ordre primitiu. En el curs d'aquesta enquesta, sempre recomençada i aprofundida, la naturalesa que contempla Sibiuda és la relíquia històrica de l'ordre diví corromput pel pecat. Si un Tomàs d'Aquino explora la naturalesa com una essència metafísicament indestructible, la necessitat interna de la qual resisteix fins i tot l'embat corruptor del pecat original, Sibiuda reprèn sota el nom de naturalesa l'estat de fet determinat pel pecat i allò que, en aquest estat, autoritza l'esperança que l'home en pugui sortir.

Aquest esperit agustinianà és el que permet de reunir en una mateixa obra doctrines i textos d'Anselm, dels Victorins, de sant Bernat i de sant Bonaventura, malgrat les divergències i les oposicions internes que seria ben fàcil d'enumerar entre aquests autors i Sibiuda i entre ells mateixos. Les coincidències de fons de Sibiuda amb l'augustinisme tradicional fan veure sota una llum nova el seu lul·lisme. Es tracta d'una revisió molt a fons del sistema lul·lià. Es tracta de l'abandó, justament, de tot allò que en Llull hi ha de 'sistema'. Però en el retorn de Sibiuda a l'augustinisme alguna cosa del lul·lisme s'emporta. L'antropocentrisme sibiudianà és el producte

de la síntesi que ell opera entre l'augustinisme de fons i l'impuls apològic i racionalista de Llull. Perquè, i això ha de quedar molt clar, Sibiuda no torna a un augustinisme de lletra. L'augustinisme metafísic es caracteritza perquè l'evidència amb què l'ànima es cospa ella mateixa és la primera de totes les evidències i el criteri de la veritat. L'experiència-saber que proposa Sibiuda com a criteri de veritat és una 'traducció' del principi augustiní de l'autoconeixement, però la subjecció a determinades regles d'aquesta experiència-saber és el senyal que l'augustinisme de Sibiuda ha passat, almenys, pel lul·lisme, és a dir, per alguna forma o intent de sistematització d'arrel lul·liana. Integrat en la universitat, Sibiuda formularà una síntesi pròpia que deixa de banda el lul·lisme enciclopèdic i artístic, rebutjant el que hi ha de mecànic i aprofitant el que hi ha més pròpiament d',humanístic'.

El llibre de Sánchez Nogales, doncs, és un bon recordatori del que queda a estudiar sobre Sibiuda. Hem intentat d'assenyalar allò que en l'obra d'aquest investigador ha quedat obert. L'enquesta i la recerca no són ni de bon tros tancades. La presència d'aquest lul·lista augustiní en l'occident llatí del primer terç del segle XV interpel·la la curiositat dels estudiosos des de fa temps. Si els seus orígens doctrinals semblen a hores d'ara força clars, no es podria pas dir que s'hagi fet tota la llum en molts aspectes del seu pensament. El seu profund humanisme ha de tenir unes arrels que, amb encert o a títol d'hipòtesi, han estat assenyalades. Però n'hi ha d'haver més, i la tasca dels anys a venir potser les aclarirà. El llibre de Sánchez Nogales, en aquest context, s'ha de prendre, amb les observacions aquí presentades, com un cop de vent en una navegació que és lluny d'haver arribat.

Jaume de Puig i Oliver

Valentí SERRA DE MANRESA, *Els caputxins de Catalunya, de l'adveniment borbònic a la invasió napoleònica: vida quotidiana i institucional, actituds, mentalitat, cultura (1700-1814)* (Col·lecció Sant Pacià, LVII), Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya i Editorial Herder 1996, 490 pp.

Dos factores inciden de manera decisiva en las coordenadas del libro del P. Valentí Serra sobre los capuchinos catalanes en el siglo XVIII. En primer lugar, el interés, cada vez más intenso, por parte de los historiadores catalanes por la Historia de la Iglesia en el siglo XVIII: Miquel Batllori, Josep M. Benítez, Francesc Tort i Mitjans, Joan Bonet i Baltà, Joan Bada ..., que han contribuido a esclarecer la vida de la Iglesia, pero también la actividad de personajes clave de la jerarquía e instituciones catalanas. En segundo lugar, el creciente interés por la historia de las mentalidades que ha conseguido contribuciones muy significativas para la comprensión del pasado. En esta doble haz de preocupaciones históricas es menester enmarcar el estudio del P. Valentí.

La cronología del trabajo queda centrada entre dos guerras: la de Sucesión (que abre el siglo XVIII) y la invasión napoleónica que contribuye a romper la estructura del Antiguo Régimen al inicio del siglo XIX. En este marco, el autor estudia con minuciosidad la actitud política, religiosa, cultural y social de los capuchinos de la provincia catalana.

La obra se abre con un amplio estudio (dos capítulos) dedicado al personal de la orden (número, extracción social, evolución...) y a la actitud de los capuchinos ante la venida de los Borbones y la Guerra de Sucesión. Pero el verdadero contenido está desarrollado en dos grandes apartados. En el primero, titulado: *La vida interna. Els caputxins de cara endins*, el P. Valentí estudia la vida cotidiana (decadencias y reformas), la cultura y formación de los religiosos, sus estudios, bibliotecas, evolución intelectual con el influjo de la filosofía, gracias al *Curso filosófico* del P. Villalpando y los temores suscitados en las autoridades de la orden. En el segundo gran apartado, el autor analiza el método de predicación de los capuchinos, su aportación peculiar a las misiones, el fomento de la religiosidad popular en especial por medio de la Tercera Orden, pero también

su actividad misionera en La Guayana (1722-1817) y la importante actividad de los capuchinos catalanes en la reacción ante la Revolución Francesa y la invasión napoleónica.

Este sucinto electo de temas demuestra el ambicioso proyecto del autor. Debo, ante todo, señalar el rigor y minuciosidad con que aborda cada uno de los temas. Un asunto tan complejo como la Guerra de Sucesión aparece expuesto con claridad. El ambiente antifrancés, generalizado en Cataluña desde el siglo anterior, incidió en la actitud de los capuchinos que individualmente eran austriacistas, aunque institucionalmente intentaron mantener una actitud favorable a la autoridad constituida en cada momento. Estas circunstancias permitieron una postura inicialmente benévola del gobierno borbónico hacia los capuchinos, si bien con posterioridad sufrieron la represión de los años 1718-1719, coincidente con las dificultades de la guerra en Italia promovida por el cardenal Giulio Alberoni. Sin embargo, el P. Valentí opone serias razones a la nota del Consejo de Castilla sobre el destierro de los capuchinos, porque la lista de exiliados no responde a la realidad de los religiosos catalanes represaliados en menor número.

No menos interesante es la actitud política de los capuchinos ante la Revolución Francesa y la invasión napoleónica. El influjo de la religiosidad popular y el temor suscitado por la Revolución, la presencia del clero francés que se negó a jurar la Constitución Civil del Clero, el prestigio de un misionero capuchino tan caracterizado como fr. Diego José de Cádiz, influyeron de manera decisiva en la actitud reaccionaria de los capuchinos catalanes que participaron activamente en la Guerra Gran (Guerra de la Convención) con su predicación y sus servicios a enfermos y heridos. Todos estos factores hicieron crecer un movimiento reaccionario que, bien alimentado por numerosos folletos y catecismos patrióticos y por los libros del capuchino obispo de Parma (Mons. Turchi) creó el ambiente de entusiasmo político-religioso de galofobia, que naturalmente fue bien acogido por los capuchinos en la lucha contra la invasión napoleónica.

Los capítulos dedicados a la formación intelectual de aquellos religiosos aparecen muy bien documentados y con matices dignos de observación. Es conocido el hecho de que la enseñanza en la formación eclesiástica estaba basada en la escolástica. También en los capuchinos, que iniciaron su reforma docente en la segunda mitad del siglo, muy en consonancia con los planes de otras órdenes religiosas (como los dominicos, gracias a los decretos del catalán Tomàs de Boixadors) y más o menos de acuerdo con los decretos del gobierno central después de la expulsión de los jesuitas. Si bien los capuchinos mantenían el sistema de san Buenaventura y de Duns Escoto, el General de la Orden (Erardo de Rakesbury) estableció la norma de que se expusiera la doctrina de los modernos para poderlos rebatir con objetividad. Consecuencia lógica, cuando un filósofo serio como Francisco Villalpando entró en conocimiento del pensamiento moderno, pronto abrió sus criterios, dentro de la ortodoxia, a las teorías físico-astronómicas modernas y al empirismo. Como el Consejo de Castilla lo propuso como libro de texto, el decreto fue aceptado por los capuchinos que asimilaron sus ideas. Así lo señala el P. Valentí con la constatación de los manuscritos inéditos de los capuchinos catalanes. Es menester confesar, sin embargo, que hubo resistencia entre los religiosos, y, en este caso, la obediencia civil a la autoridad constituida fue fructífera, como demuestra el autor con el análisis de las bibliotecas conservadas.

Dejando al margen los capítulos dedicados a la vida religiosa en sus conventos, la práctica de la ascética (especialmente de la pobreza, en que parecen entrar muchas veces el carácter específico de la orden) o la actividad misional, tanto en España como en la Guayana, bien documentados y de interés para el conocimiento de la espiritualidad catalana del XVIII, centraré mis reflexiones en unos puntos muy concretos. Porque los trabajos, como el que analizamos, basados en documentación original y bien elaborados, resuelven problemas, pero abren a su vez interrogantes que, insinuados o simplemente aludidos, suscitan dudas y, sobre todo, deseo de que el autor, que tan bien conoce las fuentes, hubiera aclarado algunos asuntos.

En primer lugar, su silencio ante un tema tan vidrioso como la expulsión de los jesuitas. Dada la trascendencia del decreto de extrañamiento, así los antecedentes como las implicaciones políticas y eclesiásticas, no es posible pasara inadvertido a los capuchinos. Estos, por una parte, celebraban el culto al Corazón de Jesús, fomentado por los Padres de la Compañía, pero al mismo

tiempo mantenían una postura rigorista que difícilmente podía compaginarse con el probabilismo defendido por los jesuitas. ¿Qué actitud tomaron ante las decisiones de la monarquía o de los obispos que prohibían el culto al Corazón de Jesús? ¿Continuaron celebrando los actos de culto o acataron los decretos político-eclesiásticos contrarios a la Compañía? Más aún, uno de los autores más utilizados en las misiones populares era, sin duda, el jesuita P. Calatayud. ¿Continuaron los capuchinos utilizando las obras del jesuita, pese a la prohibición de enseñar la doctrina de los padres de la Compañía que oficialmente eran consideradas generadoras de la relajación moral del siglo? A mi personalmente me hubiera gustado conocer la actitud de los capuchinos catalanes ante un asunto de tanta envergadura.

Un segundo asunto que me hubiera gustado ver más desarrollado es el de la predicación. El autor analiza con precisión la diferencia entre el sermón popular (predominante entre los capuchinos) y el sermón que pretende mayores niveles intelectuales. Naturalmente, aunque el P. Valentí alude con frecuencia a la reforma propiciada como consecuencia de la publicación del *Fray Gerundio* del P. Isla, existieron otros intentos de reforma basados en un método más pedagógico y con la exigencia positiva de la lectura y meditación de la Escritura, de los Santos Padres y humanistas cristianos, en especial fr. Luis de Granada que, como ha demostrado últimamente Teófanos Egido, tiene su primera manifestación en *El orador cristiano* de Gregori Mayans (1733), cuya *Retórica* aparece en las bibliotecas de los capuchinos. Partidarios de ese segundo tipo de sermón fueron dos obispos de Barcelona (Ascenci Sales y Josep Climent), que fomentaron ese modo de exponer la palabra de Dios. El autor confirma la frecuente lectura de fr. Luis de Granada y alude a la edición de su *Retórica* por el obispo Climent, pero creo que hubiera valido la pena observar si existió conexión entre los decretos episcopales y la reforma del sermón entre los capuchinos. Por lo demás, resulta evidente que éstos fomentaron las devociones populares que no gustaban a los católicos ilustrados. Este es el caso de la Divina Pastora, que algunos ilustrados censuraron por confusión doctrinal al aplicar el calificativo de 'divina' a una persona humana como la virgen María.

Esas diferencias nos conducen al tercer punto de mis reflexiones. El autor califica de 'novatores' a los ilustrados considerados peligrosos en el campo de la ortodoxia, como Voltaire, Jacques Rousseau ... Semejante calificativo (aunque es utilizado en ese sentido por algunos filósofos que hacen historia) puede inducir fácilmente a confusión. Entre los historiadores españoles, y desde hace unos treinta años, se ha impuesto el calificativo de 'novatores' para significar a los autores que, desde finales del siglo XVII a mediados del XVIII, abrieron los horizontes intelectuales hispanos al pensamiento científico moderno y a las corrientes de historia crítica. En esta línea se incluyen desde Juan de Cabriada y Joan d'Alós en el campo de la ciencia, y Nicolás Antonio y el marqués de Mondéjar en el de la historia, hasta los mismos Benito Feijoo y Gregori Mayans. En ningún caso hubo la menor duda respecto a su ortodoxia. Desde esa perspectiva, convendría matizar el concepto. Por lo demás, una cosa son los 'philosophes' y la *Enciclopedia*, y otra muy distinta, los católicos ilustrados que aceptan los adelantos de la ciencia y filosofía modernas sin negar la revelación. Resulta frecuente (y no quiero decir con ello que el autor los confunda, ni mucho menos) la confusión creada con motivo de las polémicas. El punto básico era el valor de la ética natural. Los católicos ilustrados la aceptaban, pero siempre en consonancia y completada por la revelación y la moral cristianas. En contraste, los filósofos deístas insistían en la naturaleza para negar toda trascendencia. Ese era el problema que aparece confuso en la oposición del clero (también de muchos obispos) al atacar con pasión a los ilustrados, sin precisar mucho los conceptos.

Finalmente, el jansenismo. Es un tema polémico por el uso y alcance del término. No se trata de la herejía doctrinal del siglo XVII. Había, por supuesto, unas formas religiosas específicas (lectura de la Biblia en lengua vulgar, rigorismo moral, episcopalismo, afán por volver a la disciplina eclesiástica antigua, oposición a los jesuitas ...), cuyos partidarios recibieron el nombre de jansenistas, sin rozar en lo más mínimo la ortodoxia católica. ¿Qué combatían los capuchinos catalanes en lo que el autor llama 'sequedad jansenista'? No puede olvidar que el obispo Climent, por su rigorismo y actitud religiosa, fue acusado de jansenista. Y, con toda

seguridad, Climent no era combatido por los capuchinos, que verían en su actitud un modelo muy cercano a su rigor ascético. Quizás una expresión como 'jansenismo histórico', como quiere Lucien Ceysens, o la palabra 'parajansenista' como prefiere Miquel Batllori, contribuiría a clarificar la actitud religiosa de los capuchinos catalanes del XVIII y, en cualquier caso, evitaría confusión.

Son pequeñísimas observaciones a una obra que merece los más sinceros elogios: su equilibrio, su rigor metodológico, su conocimiento e interpretación de las fuentes, la estructura y encuadre de la actitud de los capuchinos en el conjunto de Catalunya y de las corrientes intelectuales y religiosas españolas y europeas, contribuyen a esclarecer la compleja evolución religiosa de la espiritualidad y cultura de nuestro clero en el Siglo de las Luces.

Antonio Mestre

Ernest LLUCH, *La Catalunya vençuda del segle XVIII. Foscors i clarors de la Il·lustració*, Barcelona, Edicions 62 1996, 257 pp.

Aquest llibre parteix d'una pregunta: «Quina entitat va tenir la Il·lustració a casa nostra i en el seu moment històric?» I assaja de respondre-hi de dues maneres: reafirmant com a tals les poques clarors il·lustrades del XVIII català i esvaint algunes de les moltes foscors que encara l'afecten.

En el primer capítol l'autor passa revista al set-cents català, dibuixant una panoràmica no molt brillant, però almenys més complexa que no se sol creure quan la centúria només és estudiada des del punt de vista de la llengua i de la literatura en català. La proposta de Lluch té un referent polític-ideològic explícit: d'ençà del 1989 ha quedat clar que els valors de la Il·lustració són molt més sòlids que alguns no havien volgut creure del 1917 ençà, i aquesta constatació convida a rastrejar en totes direccions la manera com aquells valors foren vehiculats i testimoniats a Catalunya, bo i sabent per endavant que la Catalunya vençuda del XVIII no és ni França ni Itàlia ni Anglaterra. Aquest primer cop d'ull té el valor de fer veure com alguns trets del nostre set-cents vénen del segle anterior i alguns altres perviuen o es desclouen plenament en el vuit-cents.

El segon capítol estudia des del punt de vista estadístic la producció de llibres en català durant el període 1476-1860. Hi és analitzada la corba general, tal com es dedueix del *Catàlego* d'Estanislau Aguiló, de producció per temes i per països de llengua catalana. Es compara la producció de llibres a Catalunya amb la de Madrid i de França. De les gràfiques i de la coincidència de les fonts emprades se'n desprenen algunes conclusions que l'autor resumeix en les pàgines 51-52. A parer nostre, les principals són que durant el Barroc, la llibertat de llengua no fou mai plenament aprofitada pels catalans i que l'interès dels il·lustrats catalans per Catalunya és a l'origen d'un procés que ja abans del Romanticisme té efectes en la utilització de la llengua pròpia. És a dir, la repressió lingüística del set-cents era ploure sobre mullat; només «la cultura i la llibertat van a favor del català» (52).

El capítol tercer analitza allò que Lluch anomena «l'austriacisme persistent i purificat» del període 1734-1741 a través de l'estudi d'algunes obres: *Via fora els adormits*, *Record de l'Aliança*, *Remedios necesarios y justos y convenientes para establecer la salud de Europa*, *La verdad por sí y en sí misma*, *Enfermedad crónica y peligrosa de los reynos de España y de las Indias: sus causas naturales y sus remedios*, de Juan Amor de Soria (1741), on, a més de les denúncies de culpes i responsabilitats en l'ensorrada política de Catalunya —i, conseqüentment, de tot Espanya—, apareix un pensament parlamentarista i antiabsolutista, amb reconeixement de singularitats territorials dins les Espanyes, que no prové només dels antics regnes forals. El capítol és completat amb referències a la *Memoria política-històrica sobre convocación y celebración de Cortes*, encarregada per Jovellanos a Antoni de Capmany el 1809, i a un pròleg intencionat de Jaume Rubio, de Xàtiva,

a la seva traducció de la *Scienza della legislazione* de Gaetano Filangieri, on el retorn a les velles llibertats reclamat després de la Guerra de Successió reprenia una nova embranzida.

El capítol quart vol ésser una incitació a aprofundir en l'estudi de les xarxes comercials disperses del set-cents català, començant per l'establerta a Madrid, amb l'hospital i església, on prediquen Agustí Eura (1735), Nicolau Sardà (1747), Manuel de Trinxeria (1767), Manuel Ballesteros (1790) i Fèlix Amat (1792). La major part dels comerciants catalans que s'estenen per Espanya són de la Catalunya interior: Calaf, Copons, Manresa, Olot, Tortellà i Vic; ells i les xarxes o companyies que creen es caracteritzen per la capacitat emprenedora, diversificació d'activitats econòmiques, adaptació a les circumstàncies, efectes multiplicadors -sobretot pel que fa a les qüestions lligades amb el transport. Els protagonistes d'aquestes iniciatives són gent de mentalitat política avançada, que es preocupa, entre d'altres coses, de temes relacionats amb l'ensenyament. Quan els carlins destruïen Copons i Tortellà, perseguïen uns «objectius polítics curosament seleccionats» (112).

El capítol cinquè estudia l'ensenyament, centrant-se en la Universitat de Cervera, l'Acadèmia de Matemàtiques, el Col·legi de Cirurgia i les càtedres de la Junta de Comerç barcelonines. Sobre Cervera recull les principals interpretacions històriques, amb el punt feble que presenten, acabant per donar-ne un balanç on predomina la pobresa en tots els seus aspectes. De la Reial i Militar Acadèmia de Matemàtiques de Barcelona (1720-1803), a part de la fundació, n'estudia els directors, l'alumnat, la biblioteca i la bibliografia, tota recent; Lluch entreveu influències positives d'aquesta Acadèmia sobre «el desenvolupament econòmic i social de la Catalunya del set-cents» (129). També fou d'origen militar el Col·legi de Cirurgia de Barcelona (1760-1843), de nivell «clarament superior al de l'ensenyament mèdic universitari», i que atorgava títols equivalents als universitaris (130), antecedent immediat de la Facultat de Medicina de la Universitat de Barcelona (1843). De l'ensenyament superior de la Junta de Comerç (1769-1851), Lluch en subratlla el caràcter pragmàtic, encara que tal pragmatisme no té un paral·lelisme exacte amb les necessitats del sistema productiu; les càtedres de la Junta de Comerç s'expansionen entre 1805 i 1837 i atenyen un nivell científic superior al de la Universitat certerina. Algunes (Nàutica, Nobles Arts) es consoliden, d'altres decauen (Comerç). El gruix de les activitats pròpiament universitàries de la Junta de Comerç comença a funcionar a partir del 1814. Malgrat les dificultats econòmiques, la creació de noves càtedres continuà fins a mitjan segle dinou. Una paradoxa: els industrials i comerciants que promouen la popular Escola de Llotja no creen cap disciplina directament relacionada amb la indústria tèxtil (132). El capítol es clou amb l'evocació del procés de restabliment de la Universitat a Barcelona (1835-1842 o 1851), quan moren la majoria de les càtedres d'estudis pròpiament universitaris de la Junta de Comerç.

El capítol sisè introdueix un tema hispànic més general: el ,cameralisme' i la influència del prussianisme a Espanya en general, i en relació amb el ,partit aragonès' o ,militar' del comte d'Aranda. Des de la bibliografia espanyola [i catalana] del set-cents sobre l'estat de coses a ,Mitteleuropa', fins a la llista de traduccions d'obres de Bielfeld, Justi i von Sonnenfels, i des dels informes d'Aranda sobre Prússia i Àustria, fins als seus projectes econòmics i polítics i els d'altres aragonesos i catalans o no, Lluch fa veure la repercussió concreta de les idees i de les pràctiques de les monarquies il·lustrades centro-europees sobre una gran quantitat d'aspectes de la vida hispànica del set-cents, amb una direcció molt clarament orientada: superar el trauma de la Guerra de Successió i constituir una monarquia moderna, amb capacitat d'exercir eficaçment l'imperialisme colonial heretat de l'època de la descoberta i conquesta americana.

Entre els noms propis esmentats en el capítol sisè, és remarcable el de Francesc Romà i Rossell, al qual és dedicat el capítol setè, que, amb algun canvi, és la reedició d'un treball anterior de Lluch (1988), on estudiava la biografia, les obres i el pensament d'aquest figuerenc il·lustrat, treballador, ambiciós i fins fa ben poc gens conegut. Avui ja se'l suposa autor o almenys pròxim del *Memorial de greuges* del 1760. Representant primerenc del cameralisme prussià a Espanya, Romà i Rossell preconitzà les colonitzacions, el crèdit públic, les lleis d'usos i costums de cada província o nació, en sentit anticentralista. Defensà les llibertats econòmiques i polítiques de



Catalunya, i promogué mesures polítiques procatalanes en temps de Carles III, proposant un model 'hongarès' per a la Catalunya del seu temps.

En el vuitè i darrer capítol, Lluch remarca la importància del *Discurso sobre la agricultura, comercio e industria del Principado de Cataluña de la Real Junta de Comercio de Barcelona*, atribuït a Jaume Caresmar i possiblement obra d'un equip més ampli (1780), les *Memorias históricas* (1779-1792) d'Antoni de Capmany, i les *Memorias para ayudar a formar un Diccionario crítico de los escritores catalanes* (1836), de Felix Torres Amat. En el conjunt de les tres obres, Lluch hi discerneix un «projecte global per a Catalunya, que el segle següent no superarà, però que hi incorporarà l'afirmació del català» (238).

Ací l'obra desemboca en unes glosses a algunes idees de Jordi Rubió i Balaguer, el qual havia reivindicat el pes de la tradició setcentista en la Renaixença catalana. En aquestes glosses, i gairebé sense dir-ho, Lluch blasma el simplisme del reduccionisme lingüístic com a pedra de toc del nacionalisme català, posant de manifest com l'obra d'uns quants homes que no creien en la llengua catalana com a vehicle d'informació i cultura, però que van fer un treball fecund i positiu en el camp de la història, de les idees econòmiques i de les reformes polítiques, va resultar al capdavant fonamental per tal de desvetllar la consciència lingüística, amb totes les conseqüències que han estat del cas. La història del divuit català esdevé així, també, història contemporània i el seu mestratge no pot ésser més estimulant.

Síntesi de molts treballs anteriors, l'obra d'Ernest Lluch és important pels interrogants que obre i pels textos que, de prop o de lluny, crida a ésser contrastats amb una bibliografia que reputeu admirablement tinguda al dia. En remarcariem especialment l'encert amb què són aprofitats els pretextos polítics que són a la base de tanta literatura aparentment econòmica. Una anàlisi de tanta extensió no s'havia fet mai, i per això la imatge del segle XVIII català ha pogut ésser extraordinàriament imprecisa, ajudada pel fet que la producció essencial d'aquell període havia romàs inèdita o inabastable fins fa ben poc.

Jaume de Puig i Oliver

Josep M. PUIG SALELLAS, *De remences a rendistes. Els Salelles (1322-1935)* (Col·lecció Estudis, 9), Barcelona, Fundació Noguera 1996, 554 pp.

Estudi històric, força detallat i suggestiu a l'ensem, de la família Salelles, en la ruralia del Baix Empordà, per un descendent actual, notari de professió. La completa utilització dels diferents arxius patrimonials, reunits per mor de la progressiva ampliació de la propietat de l'originari mas Salelles (Cruïlles), ha permès a l'autor d'oferir una bona exposició del curs social seguit per la dita família, des de principis del segle XIV a mitjans de l'actual. A remarcar, l'anàlisi rigorosa que efectua d'un seguit de figures jurídiques, constitutives de l'entramat de la societat rural i del seu desenrotllament econòmic i social, com són els capítols matrimonials, amb els heretaments, els censos, el contracte de masoveria, etc. L'apèndix conté cent noranta-un amplis registres documentals (1322-1659) dels fons Salelles, Fàbrega, Ribot, Vidal i d'altres, conservats en l'arxiu familiar de l'autor. També hi ha quadres genealògics de les diferents branques, mapes de la configuració del patrimoni rural en diversos moments, i índex de conceptes.

Josep M. Font i Rius

\* \* \*

No és pas la primera vegada que en aquestes pàgines es recensionen un llibre que té per objecte estudiar el fons documental d'un arxiu familiar (cf. ATCA, I (1982), 308-309). Aquests

darrers temps, potser com a continuació d'unes determinades recerques anteriors —fonamentalment jurídiques— sobre el pairalisme i després de les aportacions epocals de Jaume Vicens i Vives —i d'algun altre— a la història dels remences i les seves lògiques conseqüències, han començat d'aparèixer estudis monogràfics sobre famílies o grups familiars concrets. En algun àmbit, les institucions administratives locals estan ajudant a ordenar, classificar i dreçar inventaris d'arxius familiars sortosament salvats de la destrucció, la dispersió i la incúria que ha afectat tants d'altres arxius públics i privats del país, la qual cosa constitueix una facilitació poderosa del seu futur estudi, que no hauria de faltar. I no hauria de mancar, entre d'altres raons, perquè aquests arxius són essencials per a comprendre aspectes de la vida dels petits municipis de Catalunya durant períodes de temps que, o no han deixat rastre de sèries arxivístiques completes, o les dades que hi fan referència es troben esmicolades en més d'un fons, quan han arribat fins avui. Com sigui, tant els estudis d'arxius familiars com la publicació d'escrits privats de l'època post-remença és un pas endavant de primer ordre en l'esforç per a sistematitzar la documentació històrica catalana, i des d'aquestes pàgines no podria deixar d'ésser còngruament valorat.

Tanmateix, el llibre de Josep M. Puig Salellas hi havia de tenir rúbrica, si més no perquè a les pàgines 447-554 aporta el regest de cent noranta-un pergamins de l'arxiu familiar, que abasten des de la primera meitat del segle XIV al 1659 i un àmbit territorial que lògicament coincideix amb l'extensió que acabarà tenint el patrimoni dels Salellas i que en el llibre és pràcticament expressat en el mapa de la pàgina 354. L'arxiu, però, és ric d'altra documentació, talment que ha determinat l'autor del llibre a no dispersar-se en la recerca d'informació complementària en d'altres fons, limitació comprensible perquè el període estudiat, sis segles, hauria pogut suposar una feïnada interminable, atesa la sistematització imperfecta dels arxius que a aquest fi haurien estat escorcolladors.

Limitació també relativa, aquesta, perquè des de la introducció l'autor avisa que l'examen de la documentació serà duta a terme «especialment des d'un punt de vista jurídic» (11), i ens atrevirem a dir que aquesta és la gran novetat del llibre. L'autor es professa jurista i no historiador d'ofici i, en envair uns dominis professionals que no són els seus, s'envolta de precaució i de cauteles. Per tant, en la narració dels fets que configuren el paisatge de la seva família, l'autor segueix sempre la disciplina del document i de la dada que s'ha deixat elaborar sense sortir mai del clos estricte de la documentació pairal. Però cal dir que la fidelitat a la lletra i a l'esperit dels documents manté constantment l'obra, en el que té de narració històrica, dins uns marges de positiva fecunditat. No sabríem nosaltres dir si aquesta qualitat s'ha de posar en relació amb l'interès pregon que l'autor experimenta per la història en general, o si, i en quina mesura, suposat aquest, es combina amb una actitud més complexa, en haver de tractar de la vida i miracles d'una llarga sèrie d'éssers humans que al capdavant són la família de l'autor. I en aquest sentit, ens ha fet l'efecte que el llibre, indubtablement escrit des d'una perspectiva de fervorosa simpatia, a part de la submissió al rigor documental, ha passat també per la malla d'un sedàs, on el respecte i àdhuc el pudor que immancablement suscita la contemplació atenta d'un determinat paisatge humà pròxim per la carn i la sang, s'entrecruava amb el propòsit d'oferir una imatge històrica viva, depurada d'anècdotes accessòries i centrada en l'objectivitat. Objectivitat que l'autor fa lligar bé amb la tendència a la normalitat, que seria la nota impalpable i a la vegada dominant de la documentació analitzada i, naturalment, de l'esperit amb què ha estat sotmesa a examen. A vegades són perceptibles alguns fugaços senyals, que poden acostar el lector a conviccions més íntimes de l'autor sobre un o altre aspecte del fenomen històric estudiat. Però l'autor no s'embarca en consideracions que el durien lluny de la documentació o que, si aquesta permet de conjecturar, no són massa precisos els límits dins els quals la conjectura podria dur a resultats vàlids.

Així, doncs, dins els límits que s'ha imposat, l'autor explica la història familiar dels Salellas amb una modèlica correcció. De fet, tal història, i els regests dels documents als quals hem fet referència, es diversifica en quatre direccions: la línia troncal dels Salellas i la dels Ribot d'Aiguaviva, dels Fàbrega de Monells i dels Vilar de Girona, que hi van a confluïr. I és el moment

de remarcar que l'autor se situa voluntàriament en el terreny dels fets econòmics, com a guia per a comprendre els alts i baixos de les famílies estudiades i les motivacions que els van originar. Són els fets dels quals sobretot fan fe els documents, i en l'exposició de cada trajectòria familiar les pujades i les baixades obeeixen a raons comptables precises, que l'autor agrupa en quadres i resums de gran nitidesa, treballats a base d'explorar amb tossuderia una documentació que sovint és d'una sobrietat excessiva. En tot cas, quan per incompletesa de les fonts, l'autor no pot arrodonir una determinada anàlisi, ho confessa, de manera que el llibre és també una guia per a futurs estudis de la mateixa documentació i àdhuc d'altres fonts, on l'estil dels documents pot presentar fluctuacions similars.

Ara bé, l'autor fa tan sovint esment dels petits forats negres de l'arxiu familiar, que podria semblar que la documentació conservada és incompleta. Res menys cert, al contrari. La documentació és abundosa, i, sobretot, l'afany amb què ha estat aprofitada voreja l'exhaustivitat, i aquesta és la raó per la qual l'autor, més sovint que no hauria volgut, ha de detenir-se en l'exposició d'un fet o en el descabdellament d'un procés complex. La qual cosa no obsta perquè el ritme de la narració sigui àgil, gràcies al fet que l'autor ha sabut prescindir d'aquells complements de detall que l'haurien pogut fer enutjosa. Posarem un exemple. En documentar la davallada econòmica de la família Fàbrega, Josep M. Puig i Salellas presenta la comptabilitat dels darrers anys, on són recollides les factures del metge i la forma de pagar-les en espècie, els comptes passats amb els mossos, amb els jornalers, amb el servei domèstic, amb els mestres de cases, amb el ferrer, amb el fuster, amb el carreter, amb el carter, amb el sastre, amb dos sabaters, amb els flequers; i encara hi ha d'altres comptes que no són al·ludits, segurament perquè no incidirien de forma significativa en les conclusions que treu l'autor. Ja es veu, doncs, que la matèria documental analitzada en el llibre té un interès general indubtable en la mesura que dona una gran quantitat de notícies sobre preus i jornals de l'època estudiada. Per alguns períodes, la documentació és avara de dades, per a d'altres els detalls poden arribar a ésser fascinants. No és aventurat, doncs, de dir que l'anàlisi dedicat als fets econòmics en el llibre de Josep M. Puig Salellas es correspon bé amb la importància de les dades documentals, les quals, d'altra banda, sotmeses a un gran esforç de sistematització i d'interpretació, han permès d'obtenir resultats clars i convincents. És agosarat de suposar que l'autor, encara que no la citi, coneix bibliografia fonamental d'història econòmica del període?

L'últim element a destacar en aquesta obra, i també el més brillant, és l'estudi de la documentació des del punt de vista jurídic. Brillant, perquè ha sabut anar molt a fons en l'anàlisi d'algunes figures jurídiques, a desgrat de treure'n conseqüències que podrien remoure un cert mar de fons en les aigües tranquil·les —potser massa— del dret civil català. Tot el llibre, com és natural, està impregnat de dalt a baix de la sòlida i reconeguda competència jurídica de l'autor. Però allò que hi constitueix una novetat i que, per ara, en fa un llibre únic, és l'atenció minuciosa a les concepcions, a la pràctica i a la significació humana dels actes jurídics del passat estudiat. Gràcies a aquest darrer aspecte, l'obra de Josep M. Puig Salellas pren una densitat desacostumada. Narració històrica, anàlisi econòmica i vida jurídica, tractades amb sobrietat i competència, modulen una aproximació molt completa a la realitat estudiada. Noresmenys, l'autor dedica tres capítols sencers a l'anàlisi dels capítols matrimonials, dels censals i del contracte de masoveria, els quals, intercalats en moments oportuns de la narració, constitueixen tres 'excursus' que cal ara examinar.

Dues constatacions emmarquen l'estudi dels capítols matrimonials: d'una banda, que encara no s'ha investigat històricament el procés que duu a la transmissió íntegra dels patrimonis; de l'altra, la decadència actual dels capítols matrimonials, que eren el vehicle idoni d'aquella transmissió. Per elles soles, aquestes dues constatacions conviden a esguardar un document jurídic tan fonamental en els destins dels homes i dones d'aquest país des d'una perspectiva històrica i no només des d'un punt de vista de teoria o de tècnica jurídica. Josep M. Puig Salellas explora, doncs, els capítols matrimonials de l'arxiu de la seva família des d'aquesta doble perspectiva.

Primer resultat: la configuració unitària dels capítols en un sol text enfront d'una pràctica

anterior d'actes perfectament diferenciats i documentats de forma independent és constatable a partir de mitjan segle XVII, després d'un període de coexistència de les dues formes.

Segon: la concepció de l'heretament en els capítols com una donació entre vius amb eficàcia després de la mort del donant, originava una espècie de co-titularitat entre heretant i hereditari, aspecte que la doctrina moderna, en retardar l'adquisició d'aquest a la mort d'aquell, no ha recollit. D'altra banda, la donació entre vius implicava, amb totes les reserves del cas, l'inici jurídic del relleu generacional. Som lluny, per tant, del concepte hodiern d'institució contractual d'hereu, teoritzada per Ramon Maria Roca i Sastre i recollida primer en la *Compilació* i després en el *Codi de Successions*, on l'heretament se separa de l'àmbit tradicional del dret de família i de la normativa relativa als capítols matrimonials.

Tercer: la definició de drets, que la núvia feia en favor del seu pare —fonamentalment, la renúncia al suplement de llegítima—, era la clau de volta del sistema d'hereu únic i llegítima curta, en constituir la renúncia definitiva a reclamar res més en concepte de llegítima. És a dir, barrava el pas a la possibilitat del plet sempre possible per discrepàncies en la valoració del patrimoni.

Aquests i altres resultats, que no comentem, són extrets d'una anàlisi minuciosa dels capítols familiars, conduïda amb una perícia i amb una seguretat envejables i, sobretot, contrastada amb la realitat històrica de fons, que en fa veure el sentit utilitari i que, en el cas concret de la dona casada, per exemple, dibuixa una realitat molt més positiva que la que han exposat algunes historiadores actuals.

El capítol dedicat als censals és una descripció també particularitzada d'aquest negoci jurídic, en el qual l'autor distingeix tres moments: la relació inicial o creació del censal, la continuació de la relació jurídica, i la seva extinció. Cadascun d'aquests moments és examinat linealment, amb anotació de tota mena d'incidències i variacions que el poden modular, a través de les quals —i de la temporalitat del negoci— es comprèn la ductilitat d'aquesta figura que, a parer de l'autor, contribuïa decisivament al seu dilatat èxit.

Finalment, el capítol dedicat a la masoveria detalla fins a l'esmicolament el contingut d'aquest contracte, amb les obligacions, serveis, prestacions, terminis i reserves que podia arribar a preveure, així com les modalitats del comiat. Encara que Josep M. Puig Salellas no surti mai del cercle documental de l'arxiu familiar, la varietat de situacions que hi són recollides i l'atenció amb què són còpsades, donen la impressió de trobar-se davant un arxiu particularment ben assortit. Bo i tenint en compte que la bona organització de les dades és deutora d'una mentalitat, d'una perícia i una experiència jurídica, que nosaltres no sabríem ponderar com mereix.

Vet aquí, doncs, un llibre d'història, en el qual el seguiment jurídic a què invita la matèria —l'evolució d'un tronç familiar dedicat secularment al conreu de la terra— ha donat uns resultats estimulants, si més no perquè és la primera vegada que hi és mesurada la distància pròpiament històrica que pot arribar a separar la concepció i la significació d'uns mateixos principis i figures jurídiques a través d'èpoques diverses. Amb la modèstia i falta de pretensions que caracteritzen l'autor, la seva anàlisi de la vida que han tingut determinades institucions del dret civil català, presentada en el marc modest d'una història familiar, inviten a continuar la reflexió fora de l'àmbit històric estricte per tal d'avaluar quines són les possibilitats reals de desenvolupament futur del nostre dret, és a dir, com i de quina manera un dret autònom podrà ésser útil a la ciutadania d'aquest país, que avui viu en unes condicions socials i econòmiques tan diferents de l'antiga economia agrària. La qüestió ha d'ésser analitzada des del camp jurídic pròpiament dit, però potser fóra un error tancar-la-hi. Perquè el nostre vell dret, essent útil en la situació social creada després del conflicte remença, va obtenir la seva més gran victòria en coadjuvar a la transformació de Catalunya, de país essencialment agrari i comerciant en país industrial, obrint pas a una societat radicalment nova, amb problemes i tensions d'altra naturalesa que, al capdavant, van influir poderosament en la reassumpció de la reivindicació de llibertat política que caracteritza la Catalunya del segle XX. Aquesta és una gran gambada que, encara que no ho sembli, té prou a veure amb el llibre que ens ocupa, on els conflictes polítics

de l'època moderna —Guerra dels Segadors, Guerra de Successió, Guerra del Francès, Guerra de la Independència, Guerres carlines— amb prou feines hi treuen el cap. Des de la *Sentència de Guadalupe* (1488) fins a la *Llei de contractes de conreu* (1934), el camp català i les institucions que en regeixen l'evolució tenen una estabilitat que havia donat peu a creure que el sistema era pràcticament insuperable. La superació, i ben brusca, ha vingut pels canvis econòmics del segle XX, a Espanya essencialment després de la Guerra Civil i dels primers anys d'autarquia econòmica, i ha estat una superació amb aspectes traumàtics generalitzats, que han imposat l'abandó massiu del camp. La nova situació s'ha generat en el mateix moment que la *Compilació* del 1953 consagrava la plena oficialitat del vell dret civil català, amb la qual cosa el contrast no pot ésser més estrident. Per això, sempre ens ha semblat que, sigui quin sigui el futur que les circumstàncies determinin per al nostre dret i els seus moderns ordenaments, ara amb les responsabilitats que hi hagin de prendre les institucions polítiques catalanes, el paper fonamental i vertebrador que aquell havia tingut en la configuració de la personalitat catalana s'ha transferit, en gran part, a un altre domini, que és el del dret públic, tothora 'in fieri' davant els nostres ulls. I aquella reflexió sobre la utilitat del dret que acabem d'al·ludir, si s'ha d'abocar a qüestions de dret públic, faria bé de recollir d'antuvi l'esperit utilitari, pràctic i adaptat a una realitat concreta que, segons mostra modèlicament Josep M. Puig Salellas, fou una característica del nostre vell dret.

Per descomptat, la reflexió no s'hauria de tancar en aquest cercle, com tampoc no s'hi tanca el llibre, del qual acabem la recensió en adonar-nos que, passada la darrera pàgina, la seva lectura estimula des d'un passat ben definit, comprès i descrit, cap a futurs previsible, ara sortosament a l'abast de les nostres possibilitats.

Jaume de Puig i Oliver

Jordi BRUGUERA I TALLEDA (amb la col·laboració d'Assumpta FLUVIÀ I FIGUERAS), *Diccionari etimològic* (Diccionaris complementaris, 4), Barcelona, Enciclopèdia Catalana 1996, 1262 pp.

Fins i tot ara que en el camp de la lingüística són ben de moda els estudis 'sincrònics' entesos en el sentit de teòrics (i, per contra, en els cercles dels 'teòrics' es menysprea i menys té els aspectes històricolingüístics, sovint considerats massa 'tradicionals' sobretot a partir d'una interpretació abusiva de la dicotomia saussuriana entre sincronia i diacronia, que d'antuvi ja fou mal expressada i mal interpretada), fins i tot ara, els diccionaris ordinaris d'ús, és a dir, els que no són exclusius dels especialistes, solen incloure cada dia més l'etimologia dels mots que tracten.

I això s'esdevé no solament en el cas de les llengües romàniques, pel fet que el llatí o el llatí vulgar, és a dir, llur base constitutiva, és prou ben coneguda, sinó també en altres llengües indoeuropees pròximes, com és ara l'anglès. Perquè no es tracta d'una dada supèrflua ni d'una curiositat arqueològica, sinó que és ben útil; l'etimologia sol ésser una bona base de referència per a la comprensió de tots els matisos del significat d'un mot i de la relació amb els de la seva família genètica, fins i tot quan aquesta relació ja no és evident a primera vista, o quan es tracta de contrastar els significats d'un mot savi amb un altre de tradicional que parteixen d'un mateix ètim, punt aquest, sobre el qual hom pot veure les pàgines de Joan Bastardas, *Sobre la persistència del significat etimològic*, dins «Estudis de llengua i literatura catalanes», XXXVII (1993 = «Miscel·lània Jordi Carbonell», 6), 239-262.

És clar que la inclusió de l'etimologia, com també de la primera datació documental dels mots, en els diccionaris ordinaris i en els manuals etimològics com aquest que comentem, comporta prèviament un treball de recerca i de crítica, perquè sovint l'etimologia és incerta, fins i tot en el cas de les llengües romàniques. Però, per sort en el cas del català, aquesta recerca ja és prou avançada perquè puguem aplicar-la als diccionaris ordinaris i a aquesta mena de

manuals, principalment a partir de dues grans obres, que són el *Diccionari català-valencià-balear (DCVB)* d'Alcover i Moll, i el *Diccionari Etimològic i Complementari de la Llengua Catalana (DECC)* de Joan Coromines, sense oblidar altres obres especialitzades i fonts diverses catalanes, i els grans repertoris romanístics o de les llengües pròximes.

Jordi Bruguera, lingüista ben acreditat i amb una gran experiència, ha portat a terme una bona obra de síntesi i ordenament, prenent com a base les obres anteriors a què ens hem referit i que ell coneix molt bé; n'ha extret la proposta o les propostes etimològiques que s'hi hagin establert per a cada mot de referència i per als seus derivats, però a més ha realitzat una tasca gran d'ordenament a partir de la referència inicial de tots els mots, savis o tradicionals, que pertanyen a la mateixa família, ço que ens permet de tenir una visió de conjunt de les relacions semàntiques i lèxiques de cada família o grup. Benvinguda sigui, doncs, aquesta obra, la qual confiem que contribuirà al fet que els nostres diccionaris ordinaris, i també els normatius, catalans incloguin l'etimologia dels mots, com sol ésser habitual en altres cultures desenvolupades.

Es tracta d'un llibre complex i sense precedents similars en la nostra llengua, que ha estat realitzat de manera molt acurada, fins i tot en la seva presentació material, i que ha pogut comptar amb els mitjans tècnics més avançats. Per a possibilitar la localització dels mots, que com hem dit es presenten agrupats per famílies, hi ha al final de l'obra un índex general alfabètic de cada mot, on s'indica el grup a què pertany. I és precisament per a facilitar la localització dels caps de grups que suggerim que aquests siguin tipogràficament més destacats en pròximes edicions, si tenim en compte que en un manual com aquest és important la facilitat pràctica de la consulta.

I és en aquest sentit, és a dir, com a contribució a edicions futures, que fem algunes observacions.

Respecte dels ètims llatins, segons la informació de la p. 25.2, aquests apareixen en versaletes si l'evolució és per via hereditària i en cursiva si es tracta de mots savis o semicultes, però no acabem de veure clar per què ABAT pertany al primer cas, en versaletes, i *abadessa* al segon, en cursiva. Quant als ètims no llatins, a vegades apareixen en versaletes, per ex. germ. WARJAM (s.v. garita) i a vegades en cursiva, com ar. *Garbí* (s. v. garbí); si la tria en aquests casos és segons l'origen de l'ètim, crec que caldria exposar aquesta diferència.

Pel que fa a les primeres datacions en català, hauria estat útil de consultar el *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae* (i les recensions publicades en aquestes pàgines sobre compilacions documentals mil·lenàries dels darrers anys), on figuren a vegades ja en català amb dates més antigues que les que apareixen en els repertoris que Bruguera utilitza; per exemple, per al verb 'dreçar' (s. v. 'regir', p. 787) dóna l'any 1129, extreta del DECC, però el dit *Glossarium* (s. v. 'dreçar') recull la forma plenament romànica 'dreçaré' ja l'any 1023.

També sembla extreta del DECC la data s. XIII que s'atribueix al verb 'atorgar'; però l'exemple que Coromines hi aporta no és pas dels anys 1280-95 com diu aquest, segurament per error de còpia, sinó que pertany als *Greuges* de Guitard Isarn, senyor de Caboet, document datat entre 1080-1095, és a dir, dos segles abans, inclòs (doc. 14) en la reconeguda antologia de Paul Russell-Gebbett, *Mediaeval Catalan Linguistic Texts* (Oxford 1965), que és ben interessant de tenir en compte.

Finalment, direm que a pesar del seu caràcter manual, aquest *Diccionari etimològic* és molt complet i, a més, té ben en compte els mots savis, ço que no sol ésser gaire habitual, però és evident que no pot aplegar tots els mots de la llengua, sobretot si són o han esdevingut d'ús rar, com 'emina' (doc. el s. XII en el *Capbreu de Castellbisbal*); tanmateix, suggerim que en una propera edició s'hi introdueixi el nom del vegetal 'auró' (*acerone*, der. d'acer, -ris), de caràcter tradicional, encara que sigui només per la bellesa d'aquest arbre.