

Tomás MARTÍNEZ ROMERO *Aproximació als sermons de Sant Vicent Ferrer*,  
Paiporta: Denes, «Col·lecció Francesc Ferrer Pastor/Investigació» núm. 8,  
2002, 187 pàgines. Presentació de Germà Colón (Universitat de Basilea).

Una part significativa de la tasca investigadora de Tomàs Martínez s'ha centrat, des de fa temps, en la predicació del domnic valencià Vicent Ferrer. L'autor de l'estudi objecte d'aquesta ressenya ha dedicat la seva atenció, en forma d'articles, al públic dels sermons de Vicent Ferrer, a la imatge de la dona i del matrimoni en la seva predicació i a l'estructura del sermó vicentí. Un primer treball de síntesi de les seves preocupacions al respecte ens el va oferir en una antologia de sermons vicentins, precedits d'un important pròleg i amb un complement de quadres, textos crítics i activitats didàctiques, que era i continua essent la millor selecció a l'abast del gran públic de l'obra d'aquest famós predicador<sup>1</sup>.

En l'*Aproximació als sermons de sant Vicent Ferrer* Tomàs Martínez hi aprofita «materials inèdits i d'altres publicats o en vies de publicació, per bé que revisats i adaptats, resumits o ampliat, per tal de donar cohesió a la nova publicació» (p. 26), amb la qual cosa ens posa al davant un assaig que és culminació d'un camí però també, alhora, punt de partença de noves investigacions sobre el tema. L'opció per aquesta autoantologia *sui generis* és absolutament legítima, però se'n desprèn que la figura de Vicent Ferrer

---

<sup>1</sup> Les publicacions a què em refereixo són: «*Literati i illiterati en l'oradòria de S. Vicent Ferrer*» *Zeitschrift für Katalanistik / Revista d'Estudis Catalans*, núm. 3 (1990), pp. 50-66; «*La dona i el matrimoni a través dels Sermons de Sant Vicent Ferrer*» *Miscel·lània Joan Fuster*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, III, 1991, pp. 125-148; «*Alguns aspectes de l'estructura del sermó vicentí*», dins: DD.AA. *Paradigmes de la història I: Actes del congrés «Sant Vicent Ferrer i el seu temps»* (València 1996), València, Saó, 1997, pp. 109-134; *Sant Vicent Ferrer. Sermons*. València, Tres i Quatre, 1993.

continua òrfena encara d'un bon acostament panoràmic que integri totes les facetes d'aquest predicador.

El cos de la monografia, després de la presentació de Germà Colón i d'una introducció de l'autor, s'estructura en els següents capítols: I.-Sant Vicent, els clàssics i la història literària. II.-Alguns aspectes de l'estructura del sermó vicentí. III.-Del *jo* real al *jo* exemplar. IV.-Sobre l'auditori dels sermons. V.-Sobre crítiques i normes socials en la predicació. VI.-La *performance* vicentina. Segueix una bibliografia i una llista d'abreviatures<sup>2</sup>.

Les pàgines introductòries (pp. 15-26) dibuixen els àmbits pels quals més s'ha interessat fins a l'actualitat la investigació vicentina, esmenten els autors més importants que s'hi han dedicat i replantegen la figura de Vicent Ferrer respecte a dos temes: el del Compromís de Casp i el de la sostracció de la Corona d'Aragó a l'obediència del papa Benet XIII. En el primer cas, lleva pes a la figura del sant en la decisió final –cosa que potser caldria justificar millor–; en el segon, renta la imatge de Ferrer de les sospites de traïció respecte a Benet XIII, de qui havia rebut tant de suport.

Aquestes reformulacions neixen de la voluntat de l'autor de «transmetre la visió del que realment fou i representà Vicent Ferrer [...] sense exclusions i sense maniqueïsmes innecessaris» (p. 25). Així, en el primer capítol, quan enquadra la figura del dominic en el seu context literari, malda per alliberar-lo del clixè que l'oposa a l'humanisme d'un Bernat Metge. És de plànyer que no sàpiga trobar cap altre mitjà que el de la negació de l'humanisme català. No critica tant la presa de postura en qüestió, sinó el fet que consideri quasi un dogma la coneguda afirmació de L. Badia, que cita, segons la qual l'humanisme seria un «una maniobra noucentista». I açò sí que contradiu la voluntat de l'autor, pretesament innovadora i objectiva, ja que la diatriba sobre l'existència de l'humanisme a les lletres catalanes de l'època que ens ocupa és ben lluny d'haver acabat.

Tanmateix, sí que va per bon camí quan situa el rebuig vicentí a la utilització d'autors clàssics en el context de l'afany del sant per mantenir la finalitat religiosa i moral de la predicació. Efectivament, estudiem els sermons des d'una perspectiva gairebé únicament literària i això sovint ens fa oblidar «els aspectes teològics i morals que sostenen les seues [= de S. Vicent] afirmacions» (p. 31) i que l'autor fa molt bé de recordar-nos tot emmarcant-los en l'àmbit de la predicació medieval (pp. 37-49), fins a concloure que les comminacions contra la literatura clàssica «li servien per a reivindicar el paper de la Bíblia com a font única de la Veritat revelada i el paper del predicador [...] com a transmissor dels secrets d'aquesta paraula i, doncs, educador i reformador de costums.» (p. 44).

Aquests plantejaments són perfectament vàlids i no cal negar cap humanisme per arribar-hi. Tanmateix, cal relacionar-ho tot amb tot. Alhora

<sup>2</sup> Les cursives de l'epígraf III i VI són de l'original.

que Vicent Ferrer situa Ovidi en l'infern hi ha qui el converteix en profeta. De la predicació de masses medieval a la reflexió moral i individual a partir de la literatura clàssica hi ha un salt qualitatiu que, sense posar un gènere ni un autor per damunt de l'altre, defineix una actitud ben diferent front als textos utilitzats com a fonament de la reflexió o de l'adoctrinament. No crec que l'adversitat contra els escriptors profans –que trobava Riquer en Metge i critica Martínez (p. 28)– hagi de ser entesa necessàriament com un demèrit del predicador, ans ben bé com una manera de relacionar-se amb el *llegat cultural antic*, clàssic, ben altra que la d'intel·lectuals com, per exemple, Metge. De fet, la conflictiva relació entre el cristianisme i la cultura clàssica és una de les línies de reflexió del primer des dels temps fundacionals. Metge i Ferrer, condicionat cadascú pel seu *quefer* i pels seus interessos, hi responen de maneres quasi oposades. I és important fer-ho notar per a entendre millor uns autors i una època.

Si m'he entretingut tant a parlar sobre l'actitud de Martínez envers l'humanisme és perquè l'autor hi torna en un altre moment del seu assaig. De bell nou apareix quan intenta desvincular l'estructura del sermó vicentí dels plantejaments teòrics de l'*ars praedicandi* atribuït a Francesc Eiximenis (p. 54). D'entrada constata alguna diferència palesa –com ara la interpel·lació «Bona gent!» amb què se sol adreçar Vicent a l'auditori, i que no és gens del grat d'Eiximenis–, però hi afegeix (pp. 55-56): «La idea de connectar la teorització d'Eiximenis amb la *praxi* de Vicent Ferrer en un lloc i en una data, la València del pas del segle XIV al XV, a més d'obtenir una rendibilitat immediata, i didàctica, reforçava sens dubte la coneguda interpretació «humanista» del període. Es tractava, evidentment, d'un enfocament interessat.»<sup>3</sup>

De nou crec que aquesta persistent i estupenda falca antihumanista és argumentativament innecessària. Adesiara s'adona Martínez que «la concepció teòrica específica de la qual parteix [Ferrer] ha estat per ara terreny de suposicions, segurament perquè no en segueix cap de manera concreta.» (p. 54). A més insisteix que «totes les *Artes* participen d'uns elements comuns» (*ibid.*). No negaré que l'*ars* de Waleys sigui més pròxima a la pràctica de Ferrer, però també diré que l'atribuïda a Eiximenis o fins i tot la d'Alprão subministren eines adients per a descriure l'estructura del sermó vicentí, alhora que evidencien oposicions terminològiques d'importància, que cal tenir present en valorar les tècniques de desenvolupament utilitzades per Vicent Ferrer<sup>4</sup>.

Però l'assaig de Martínez continua endavant i se centra en l'estudi dels procediments expressius tradicionalment menys analitzats: l'etimologia, la derivació, la composició, l'equivocació, etc. (p. 60 i ss.), mecanismes

<sup>3</sup> Els subratllats són de l'autor.

<sup>4</sup> Tant Riquer com Sanchis Guarnier treuen profit de l'*ars* atribuït a Eiximenis, en referències citades per Martínez mateix. Em permeto completar les referències donades per l'autor tot remetent el lector al meu «Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer», *Revista de lengua y literatura catalana, gallega y vasca* 6 (1998-1999), pp. 113-137, on trec partit d'aquestes dues *artes*, entre les quals també constato un cert conflicte terminològic.

essencialment amplificatius que, en la prèdica vicentina, substituien –com bé fa notar l'autor– altres de més complicats, com ara els sil·logismes.

Als comentaris retòrics segueixen els de caire pragmàtic, als quals consagra una de les parts més interessants de la seva monografia: la dedicada a l'estudi de la relació entre el *jo* real i el *jo* exemplar (pp. 79-103). Parteix de la constatació de l'omnipresència d'un *jo* –el del predicador– «amb uns objectius i unes motivacions concretes, d'un *jo* que ens guia tot introduint-nos en el seu univers mental.» (p. 79). Aquest *jo*, que pot presentar-se solidari del dels seus oïdors a través d'un *nosaltres* inclusiu, en realitat és complex, múltiple: «[...] en els sermons vicentins, hi podem trobar, almenys, un *jo* discursiu intern, que va marcant el ritme i controla el desenvolupament lògic i cohesionat de la prèdica, però també un *jo* real, que parla més o menys sincerament. Entre aquestes dues figures perfectament visibles, ens apareixerà un tercer *jo*, el *jo* eficaç, capaç de vehicular els mecanismes necessaris per a provocar, en els receptors, una actitud positiva envers qui parla i allò que diu.» (p. 80). Entre el *jo* que, en determinats moments, reflexiona sobre la mateixa elaboració del sermó, explicant de què parlarà, com i per què, i el *jo* real, que deixa passar les seves pròpies preocupacions i inquietuds, hi ha, doncs, el *jo* que Martínez, seguint declaradament (p. 95 n. 98) un conegut article de Jacques Berlioz, qualifica d'*eficaç*.

L'eficàcia d'aquest *jo* es mostra per la manera com el subjecte juga amb un seguit de recursos adreçats a la persuasió. Fa molt bé l'autor quan es manifesta (p. 89) «decididament en contra d'una visió massa simplista inclinada a atorgar estatut de veritat a tot allò dit pel predicador, perquè nega de fet la possibilitat d'utilització de recursos merament persuasius en els sermons.» No és sols que la cosmovisió expressada per l'orador sigui només la seva, sotmesa a la seva subjectivitat –intrínsecament valuosa per a l'investigador en tant que subjectivitat medieval, com he subratllat en alguna ocasió–, sinó que, a més, l'orador sagrat ha de saber guanyar-se l'auditori amb una sèrie d'estratègies, entre les quals té un pes molt important la *versemblantització* –si em permeteu el mot– d'allò narrat (p. 93). Aquest fet, que afecta especialment els *exempla*, es manifesta a través del recurs constant a l'autenticació d'allò narrat a través de l'experiència personal de l'orador, la qual tant es pot referir als seus coneixements –com quan remet a certes fonts escrites per a confirmar determinades afirmacions– com a l'atribució a la seva experiència vital de certes anècdotes que refereix al llarg del seu discurs. Aquesta segona possibilitat, de retop, pot permetre una contextualització dels fets narrats amb elements reconeixibles pel seu públic, cosa que reduiria la distància entre aquest i Vicent Ferrer (p. 90).

Per tant, si «no convé creure totalment allò que es vehicula a través de la primera persona», (p. 92) és ben lògic que «algunes de les circumstàncies i accions que tradicionalment hem atribuït al *jo* real [...] s'haurien d'assignar a un *jo* eficaç que esdevé simplement el motor de la verificació dels *exempla*.» (p. 96). L'autor sap treure partit d'aquesta flexibilitat del concepte d'*exemplum*

en un context pragmàtic: l'auditori de Ferrer el considerava pràcticament un sant i, per aquest motiu, investia de caràcter exemplar moltes de les anècdotes que contava l'orador en primera persona<sup>5</sup>.

La conclusió amb què tanca aquest capítol Martínez és que «l'eficàcia i la funcionalitat pragmàtica dominen sobre la veritat històrica», circumstància, altrament, absolutament general en l'àmbit de la predicació (pp. 102-103). I tot plegat exigeix prudència a l'hora de valorar els detalls «presumptament realistes» i de sincerament del subjecte (p. 99) que ocasionalment puguem trobar en la prèdica vicentina.

I ja que ha començat a aparèixer ací la relació entre l'orador i el seu públic, potser podem fer un petit salt per a acostar-nos al darrer capítol de l'assaig de Martínez, dedicat a la *performance* –la paraula és d'ell– vicentina, que ens avança un estudi encara en premsa.

Aquest últim capítol el dedica a replantejar el concepte de teatralitat en relació als sermons de S. Vicent, i ho fa en dos sentits: primer, deixant ben clar que la pretesa teatralitat és un tret general de tots els predicadors i no pas una característica privativa de l'autor que ens ocupa; segon, proposant parlar més d'espectacle que de teatre estrictament, pel que fa a l'oratória vicentina.

És ací on, malauradament, ens perdem en una polèmica interessant però de la qual és difícil trobar el desllogador. En l'origen del teatre medieval conviuen celebracions de tipus festiu, carnavalesc o no, i representacions com més va més complexes. Un especialista tan important com J. Romeu i Figueras afirma que la concepció del teatre com a fet total «engloba qualsevol manifestació que comporti escenificació, espectacle públic i acció que actualitzi un tema, encara que sigui *mínim*, amb els seus contextos i referents.»<sup>6</sup>.

Anem a pams: podem considerar que molts dels recursos tradicionalment qualificats com teatrals pels estudiosos dels sermons vicentins són recursos pragmàtics de caire més aviat espectacular (onomatopeies, mitjans clarament defctics, la gesticulació, etc.). Ara bé, en el moment en què l'orador comença a diferenciar les veus del personatges, ja passem del monòleg al diàleg i, probablement al diàleg dramatitzat. Potser no tenim proves d'aquesta imitació de veus alienes (recurs altrament propi de la conversa quotidiana també entre nosaltres, a segles de distància), però la utilització d'allò que Càtedra ha

<sup>5</sup> M'agrada especialment trobar aquestes reflexions que tant s'adiuen amb les que vaig expressar en relació amb l'*Spill* de Roig (cf. «Retòrica sermonària, *exempla* i construcció textual de l'*Espill* de Jaume Roig», *Revista de lengua y literatura catalana, gallega y vasca*, 5 (1996-1997), pp. 151-180), sobre la primera persona incardinada en un *memini* típicament exemplar (*ibid.* 156-158). Aquesta funció de reforçament de l'autoritat que veu Martínez (p. 98) obre les portes a la ficcionalització i literaturització d'*exempla*. La capacitat de seducció narratològica d'aquests textos ja la va explotar W. Pabst en el seu clàssic *La novela corta en la teoría y en la creación literaria*, Madrid, Gredos, 1972.

<sup>6</sup> El subratllat és meu. La citació de J. Romeu i Figueras procedeix del seu article «Els dos textos catalans del *Sermó del Bisbetó*», ara dins J. Romeu i Figueras *Teatre català antic*, vol. I, Barcelona, Curial, 1994-1995, p. 262.

qualificat de *plática* potser ens acosta ja a una realitat a la qual podríem aplicar sense gaires problemes la definició proposada per Romeu<sup>7</sup>.

No podem parlar de «teatre» en referència als sermons si tenim *in mente* únicament obres dramàtiques perfectament estructurades, amb personatges i acció ben definits. Però el concepte d'espectacularitat hi ha moments en què es queda curt i hem de remetre'ns, almenys, a una *certa teatralitat o dramatització*, subordinada sempre a les necessitats doctrinals de l'orador. Martínez se n'adona i, per això, a l'últim accepta el que semblava voler negar: «És obvi, d'una altra banda, que quan parle de solucions dramàtiques o teatrals, ho faig en un sentit ampli del terme, ja que als diàlegs dels sermons els falta un altre individu que assumeixca la veu de l'altre personatge de la conversa, per tal d'acomplir un dels elements constitutius del teatre medieval, segons les concepcions més estrictes.» (pp. 157-158). Tot seguit posa en relació aquest fet amb recursos joglarescos i afirma (p. 158): «tot i que possiblement el predicador simulava la veu dels personatges de les històries que narrava, aquest fet es pot explicar a partir d'unes manifestacions culturals medievals, i no sols ni necessàriament des de l'esfera teatral estricta.»<sup>8</sup> Proposa, de fet (pp. 161 i ss.) destriar perfectament el teatre del pur espectacle i reduir les relacions teatrals a les que es puguem establir entre determinats sermons (per exemple els de temàtica hagiogràfica) amb determinades peces teatrals (per exemple, les d'aquesta mateixa temàtica).

Però és que hi ha una absoluta comunitat de fins entre les representacions –tropístiques o no– de caire religiós i la predicació: tots dos procediments pretenen de fer més entenedora a un públic variat i, generalment, senzill, elements o fets centrals de la fe cristiana. Des d'aquest punt de mira, el drama litúrgic té un afany persuasiu absolutament paragonable al dels textos doctrinals d'un Vicent Ferrer, Francesc Eiximenis o d'una Isabel de Villena. Paragonable, doncs, a la literatura didacticoexemplar. Martínez mateix comenta –i és un comentari ben interessant, més encara després de tot el portem dit– que «en algunes ocasions, quan el predicador recorria a conegudíssimes històries representades o representables, devia resultar difícil no relacionar i fins i tot assimilar l'espectacle religiós a l'espectacle teatral.» (p. 160). I especialment interessant és també l'afirmació que el públic podia traslladar (pp. 162-163) «elements del llenguatge performatiu de l'escena al llenguatge narratiu inicial

<sup>7</sup> P. M. Cátedra (ed.) *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1994, p. 219: «La *plática* es otro medio de amplificación que tiene fines más pedagógicos que mnemónicos. Es una representación o puesta en práctica de los consejos o discusiones teológicas planteadas, revitalizada siempre por medio de la escenografía, la acción y la caracterización de los personajes [...]. Desde el punto de vista estructural, desempeña el mismo papel que las similitudines y que los exempla: extiende y aclara el mensaje, lo autoriza en ocasiones y amplifica el discurso. Las retenciones en el proceso de avance del discurso amplificaciones en términos retóricos– se rigen siempre en el sermón por criterios didácticos. [...] la *plática* es una amplificación creada por el predicador teniendo en cuenta las circunstancias y provocando una acción en la que se pueden ver implicados todos y cada uno de los oyentes.» El subratllat és meu. Martínez també es refereix a aquest treball (p. 165, n. 173).

<sup>8</sup> El subratllat és meu.

de la historieta hagiogràfica.» Que no determinaria també aquest fet una percepció teatral dels elements espectaculars de la predicació? I més encara si «hi ha un model de grans celebracions en l'esperit i en la memòria col·lectiva, que és reinterpretat cada vegada que concorren una sèrie de factors mínims, com ara la lloança a un personatge il·lustre i l'excepcionalitat de la seua estada.» (p. 167). Aquesta última afirmació de l'autor mateix, que posa en relació l'espectacularitat de les entrades de Ferrer en les ciutats que visitava amb la pròpia de les visites reials, em sembla una nota especialment suggeridora: proposa, implícitament, una estructura mínima i general de l'espectacle urbà (en el qual hom podia encabir també espectacles teatrals).

Malgrat aquestes aportacions i aquest intent d'esclarir els conceptes, crec que el darrer paràgraf d'aquest capítol ens deixa allà on érem al començament (p. 171): «Allò que resta ben clar és que l'activitat del sant té a veure, no ja amb el teatre estricte, sinó amb l'espectacle, amb les pràctiques escèniques i amb recursos dramàtics, en diverses mesures i en diversa proporció, en funció de la utilitat i de la difusió d'un missatge concret.»

Ja que ens hem hagut de referir a la relació amb el públic, bé està que, per acabar, tornem ara una mica enrere, a dos capítols que recullen dues publicacions ja conegudes de Martínez: Sobre l'auditori dels sermons i sobre crítiques i normes socials en la predicació (la dona i el matrimoni en la predicació vicentina).

En el primer capítol esmentat es proposa d'estudiar quin tipus de públic solia gaudir de la predicació vicentina —o sia: el seu grau d'instrucció— a partir de l'estudi del llenguatge emprat, partint de la idea que aquest s'adapta al tipus de receptor previst. De més a més, analitza l'actitud de Vicent Ferrer front al seu auditori (p. 112): «Sant Vicent s'eleva conscientment entre el seu públic a una categoria intel·lectual superior: és el predicador, el mediador entre Déu i l'home.»

A partir de l'anàlisi lingüística, detecta un discurs estilísticament poc homogeni, cosa que li sembla imatge d'una certa heterogeneïtat entre el seu auditori. Potser no li falta raó, però, tot i així, cal relativitzar una mica la necessitat d'adaptació d'un orador que parla des del poder i se sap portador d'un missatge transcendent. Hi ha molts elements contextuais i psicològics que alteren aquesta necessitat retòrica, essencial quan de debò és prioritària la correcta intel·lecció / explicació d'un missatge i no la fascinació de les masses a força de fer-les sentir ignorants i necessitades d'un mestre, d'un pastor. Sigui com sigui, els seus comentaris sí serveixen per a matisar, almenys, l'adjectiu «popular» amb què se sol qualificar sovint la predicació de Ferrer: entén que els sermons vicentins no s'adreçaven a un públic únicament analfabet, inculte.

A més d'això, una part del públic —la part femenina— mereix l'atenció de l'autor. Remarcaré especialment l'encert a llevar importància al tret misogin del discurs de Ferrer en tant que la misogínia era una marca general i quasi inevitable, per tant rellevant només per comparació amb la mentalitat de

*l'home actual del marc sociocultural europeu. Clar i ras: «[...] la consideració negativa de la dona era norma i discurs social».* (p. 128). A partir d'ací, les desqualificacions que llança Vicent Ferrer contra el sexe femení corresponen als tòpics habituals de la literatura exemplar, fixats en els repertoris a l'ús, i derivats a partir de la malaurada equació Dona=Eva, que sempre es treia a col·lació per justificar el sotmetiment de la dona a l'home a tall de compensació pel greuge que havia significat per al gènere humà que el segon fos enganyat per la primera.

En aquest context també para esment Martínez en la situació de la dona dins del matrimoni. Subratlla com Vicent Ferrer considera que l'estat ideal per a la dona era el de verge consagrada a Déu, encara que també accepti la utilitat del matrimoni com a mitjà de control de la sexualitat. Per al frare, només dins del matrimoni és lícit el sexe —el *debitum* és recíproc—, orientat, és clar, cap a la procreació. De més a més, hi troba una utilitat complementària: «la dona podia *tirar* el marit a la bona vida», fer-lo anar pel bon camí. (pp. 146-147).

Sens dubte, molt més podríem anar extraient d'aquesta aproximació als sermons de sant Vicent Ferrer. Quedin, però, aquestes ratlles com a simple invitació a la lectura d'un llibre suggeridor i d'estil àgil, que reuneix les millors pàgines d'un bon especialista, i que augura noves aportacions d'interès, a jutjar pels treballs en premsa que ha tingut la generositat d'avançar-nos en aquest assaig.

Josep-Antoni YSERN  
UNED