

Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer

JOSEP-ANTONI YSERN I LAGARDA

Uniwersytet Slaski

Per a ma mare.

Qualsevol text es constitueix com a cruïlla d'un seguit de circumstàncies —psicològiques, culturals, sociopolítiques, ideològiques, etc.— d'una època, de la qual esdevé autèntica síntesi, carregada de representativitat. Potser, un dels gèneres literaris tot entenen aquest adjectiu *lato sensu* que més palesen aquests condicionants és el del sermó, en tant que aquest tipus de discurs, pel seu tarannà persuasiu, es mostra com un lloc de trobada en què algú, investit d'un poder d'arrel, en principi, espiritual, prova d'influir en la vida quotidiana dels qui l'escolten, amatents a un missatge que es vol salvífic, és a dir: que salva de la mort definitiva, de la mort *post mortem*.

En parlar del sermó com d'un *speculum mundi*, no podem caure en la temptació de considerar que la visió que un moralista escandalitzat ofereix del seu món en sigui una fotografia. La seva visió, com és lògic, ens arriba passada pel sedàs de la seva ideologia i, si voleu, de les seves manies i dèries. L'objectivitat que inútilment hi cerquem és absurda. Fins i tot, m'atreviria a dir que el que fa interessant la seva cosmovisió és, precisament, el color que ell hi posa, perquè aquest és manifestació de la seva personalitat, en tota la seva complexitat¹.

¹ En l'obra, ben recomanable, que LECOY DE LA MARCHE consagra a la trona francesa medieval, en referir-se a "*la société d'après les sermons*" (1886: 341-342), ja hi ha una advertència en aquest sentit: "*les moralistes décrivent le mal et non le bien; la prédication comporte des critiques et non des compliments, fussent-ils mérités. Que dirait-on de celui qui voudrait juger des moeurs du moyen âge uniquement d'après les registres criminels du Châtelet ou des Officialités? La chaire exerce une justice moins redoutable: toutefois c'est encore une espèce de tribunal, devant lequel tous les vices, tous les travers comparaissent et sont vertement repris. "Cum tangit praedicando, presbyter durus debet esse."* Cette règle, formulée par Jacques de Vitry, est largement appliquée par ses contemporains. Nous les verrons mêmes excéder, par moments, les bornes de la modération. Mais, on le sait, quiconque entreprend de corriger doit demander plus qu'il ne veut obtenir; plutôt que d'atténuer les défauts, il doit les montrer à travers une loupe".

Voldria dedicar les següents ratlles a l'estudi del sermó núm. 52: *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* (S II, págs. 221-241)², un dels més llargs de S. Vicent Ferrer³. L'he triat perquè el considero una de les seves peces més depurades: s'adapta molt bé a l'estructura típica del sermó com veurem, aplicada amb un rigor i sistema quasi matemàtic. Tinguem en compte que la previsibilitat de certs desenvolupaments fa que, en determinades reportacions, ens arribin resumides algunes parts. Tanmateix, ací, sembla que el reportador ha estat força fidel i, potser, no n'ha alterat gaire l'estructura original.

D'entrada, per a una millor intel·lecció de les notes que segueixen, caldria resumir-ne el contingut a grans trets. El tema del sermó triat és: *Venit in me spiritus sapientie* (= Sv 7, 7: "Per això vaig pregar a Déu, i ell em va donar l'enteniment, vaig invocar-lo i EM VINGUÉ L'ESPERIT DE SAVIESA.")⁴ Essencialment és una llarga *similitudo* que dona un sentit al·legòric a les set *artes liberales*, les quals estructuren el sermó en set grans parts, a la fi de cadascuna de les quals es remet al *thema* inicial. El contingut de cada art l'esquematzitxo en un quadre més avall. L'art més elevada és l'astrologia, la darrera, perquè ensenya a contemplar. Aquest fet marca un procés ascendent en l'aprenentatge de l'alumne d'aquesta escola celestial.

El punt de partença per a l'anàlisi que plantejo ací podria venir donat pel següent text de S. Vicent Ferrer, que explica perfectament la seva idea de "predicació" (S II, págs. 46-47, 21-2):⁵

Açò dehye Jesucrist per LA PREYCACIÓ, QUE ÉS COMPARADA AL FILAT, QUE HUN FIL ÉS LLIGAT AB ALTRE, E QUAN VE QUE TIREN A SSI LO FILAT, TOT LO FILAT SEGUEIX; AXÍ LA PREYCACIÓ DEU ÉSSER LLIGADA, ·I· EXEMPLE AB ALTRE, UNA AUCTORITAT AB ALTRA, DEPUIX AB LO FIL TIRE HOM LO FILAT; AXÍ, AB LO TEMA, TIRE HOM TOT LO SERMÓ SI BÉ ÉS ORDENAT. E en la mar ha molts pexos, grans e pochs; axí en lo sermó pren hom los grans pexos, ço és, quan un hom rich de vosaltres se converteix, que vol restituir los torts, "Oo, hun peix havem pres, hun delfí!"; e, quan en lo sermó se converteix una gran dona, que vol leixar les vanitats, "¡Oo, una anguila, o una tonyina havem presa!"; e quan en lo sermó se converteix un llaurador, "Oo, un esparrelló havem pres! ¡Oo, una sardineteta havem presa!".

² Les referències les dono amb indicació de les sigles corresponents (S/Q/SA veg. la bibliografia), número de volum, quan cal, en números romans o de les seccions de l'edició, en el cas de SA, següida de la indicació de pàgines i, de vegades, de les ratlles.

³ Es troba també editat en l'útil antologia de MARTÍNEZ (1993: 93-117) l'anotació del qual també tindrà present en aquest estudi.

⁴ Cito segons la traducció catalana de la BCI. Mentre no indiqui el contrari, els subratllats sempre són meus.

⁵ Vegeu-ne una altra versió dins S VI, 184, 3-25, d'on extrec: "Ara escoltats, bona gent, LA PREYCACIÓ ÉS DITA RETH. Veu vosaltres la reth com hi ha molts fils e molts nuus? AXÍ EN LA PREYCACIÓ HA MOLTS FILS LLIGATS, E LA CORDA QUE TIRA ÉS LO TEMA. E com se tiren? Veus yo ara estench mon filat, la preycació, per pendre pexos, ço és los hòmens, dones. Quan Déus fa gràcia a degun gran home de mala vida que's converteix a Déu de leixar peccats: Ha, ha! hun delfí havem pres en lo nostre filat. [...]".

No interessa tant el símil concret —de ressonàncies evangèliques, si pensem que alguns dels primers apòstols eren pescadors i que Crist mateix parla de fer-los “pescadors d’homes”—,⁶ sinó de la consciència estilística o, més aviat, estructural que hi és palesa. Per això hi he subratllat els fragments que al·ludeixen a l’organització textual: El sermó ha de ser com el filat —com una xarxa—, en la qual tots els fils estan lligats i col·laboren a aconseguir un mateix objectiu —la pesca, en aquest cas d’homes—; una *auctoritas* lliga amb una altra, un *exemplum* amb un altre i tot subordinat i remetent a un nord fix, el *thema*. La coherència textual impedeix la pèrdua de *peixos*.

A partir d’aquest moment intentaré recórrer, en paral·lel, als fragments més adients de l’*ars praedicandi* atribuïda a Eiximenis (cf. ed. de M. de Barcelona 1936 = *APEix*) i de la d’Alprão (cf. ed. d’A. Hauf 1979 = *APAIp*). Tot i que ací em centraré, a tall d’exemple, en l’estudi d’un sermó, cal dir que no tots presenten els mateixos mecanismes retòrics de *dilatatio* i de divisió temàtica. Tanmateix, les conclusions que se’n derivin seran aplicables, amb petites adaptacions, a la major part dels seus sermons⁷.

Cal dir que *APEix* reflexiona no sols sobre els aspectes formals del sermó, sinó també sobre d’altres relacionats amb el procés de cerca de matèria predicable, memorització i realització oratòria del discurs. Ací, però, parteixo de les reflexions expressades sota l’epígraf *De tercia parte et specie ordinis que habet studium adiuuare et linguam* (*ibid.* pàgs. 331 i ss.), és a dir, la més relacionada amb l’estructuració del text.

Així, doncs, l’autor hi afirma que (*APEix* pág. 332):

Moderni [...] suas predicaciones communiter diuidunt in tres partes: prima uocatur INTRODUCCIO, secunda dicitur THEMATIS INTRODUCCIO⁸, tercia appellatur DISTINCCIO et PROSECUCIO. Iste autem modus inventus est ad HABENDUM ET AD INUENIENDUM COPIAM MATERIE AD PREDICANDUM [...]. Secundo uidelicet iste modus inuentus est AD IUUANDUM MEMORIAM PREDICANTIS propter ordinem quem habet valde gratum, qui si sit usitatus valde confert ad memorandum apcius in omne sermone. Tercio uidelicet ad hoc, quia MODUS ISTE FACIT HOMINEM DISERTUM, QUIA SIC PREDICANS SEMPER POTEST UIDERE PER CONSIDERACIONEM DICTARUM TRIUM PARCIUM QUE DIXIT ET QUE HABET DICERE, ET PER HOC POTEST UIDERE SI SIT FESTINANDUM AUT SI SIT SPACIOSUS LOQUENDUM; et hoc attendendo ad illa que sunt adhuc dicenda uel ad ea que sunt dicta.

⁶ Mt 4, 19 = Mc 1, 17: “Veniu amb mi i us faré pescadors d’homes”.

⁷ El mostrari es pot enriquir fàcilment. Un bon index, en aquest sentit, ens l’ofereix el treball de CHABÀS (1902-1903 [reed. 1995]: 231 i ss.), que enumera una desena de maneres d’introducció i desenvolupament. Crec que caldria revaloritzar com a verdadera antologia comentada el treball de CHABÀS, ara tan fàcilment a l’abast en la reedició de la Generalitat Valenciana (1995). Es tracta d’una selecció de fragments temàticament agrupats. Si bé els seus comentaris poden ser matisables i, de vegades, hi pesa l’estil propi de l’època “*como no escribimos para niños ni mujeres*”, pág. 317, la selecció és magnífica, inclou fragments malauradament perduts i para esment, a més, en elements de cultura popular, com ara supersticions, existència d’endevins, etc.

⁸ Un altre ms., com fa constar l’editor, diu “*divisio*”.

No sols descriu, doncs, l'esquema general del sermó, sinó que pren partit per un sistema que qualifica de "modern" i n'explica els avantatges, que he subratllat convenientment: a) Permet trobar amb facilitat matèria per a predicar, b) Ajuda a la seva memorització i c) Facilita el control sobre el que ja s'ha dit i el que encara s'ha de dir a fi d'adaptar-hi el ritme.

Per l'afany de continuar exposant les regles del joc, cito les definicions que dóna APEix de les parts en què divideix el sermó, sense bandejar pas les d'APAIp:

INTRODUCCIÓ (pág. 332): Es tracta de la introducció del tema, que sempre ha de ser de la Bíblia de l'Antic o del Nou Testament. "*Ideo nota quod incoato themate, debet cotari, et cotato statim brevissime introducendum est Ave Maria.*" (pág. 333) El tema, doncs, ha de ser concretat i delimitat i, tot seguit, s'hi ha d'incloure l'avemaria, que marca el pas a la següent part. APAIp pág. 264 defineix la introducció del sermó dient que "*Introductio est quidam processus sive preambulum, ordinatum debite in forma et modo, ex quo formaliter vel persuasive, sive congruenter, infertur thema praeassumptum ad divinum verbum pronuntiandum*"; i afirma que el *thema* és (pág. 265) "*materia dictatorum, id est materiale fundamentum dictatoris. Et dictator sumitur hic pro oratore.*" Sense un pes tan gran de l'*ars dictaminis* —d'on el terme *dictator*— podem prendre la definició de fra Martín de Córdoba citada per Hauf (1979: 265, n. 3): "[...] *thema est brevis et autentica autoritas, super quam fundatur propositum et ex qua processus sermonis trahit originem*".

DE INTRODUCCIONE THEMATIS (pág. 333): No en dóna cap definició, però dels exemples que proposa es confereix que es tracta d'una mena de justificació i perfilació del *thema* on s'explica per què hom l'ha triat o quina aplicació pot tenir. Els mètodes per a dur-ho a terme —n'enumera deu— són diversos. Aquesta part correspondria al que en APAIp és la *divisio* (pág. 264): "*illatio contentorum, seu annexorum partibus thematis.*" Cal tenir en compte que Alprão dedica el seu manual sobretot a la introducció del tema. Tanmateix, els mètodes emprats són extrapolables a la resta de parts del seu tractat. Per això, dedica només quatre pàgines a la *divisio*, en les quals explica que cal prendre el tema ja conclòs —fixat— (pág. 324) "*et considera in ipso tres partes, vel duas, sive quatuor, et inferas ex qualibet illarum, quod videris bene sequi formaliter sive apparenter, in talibus rhythmis concorditer deductis.*"

DE THEMATUM DIVISIONE (pág. 336): *Diuisio autem thematis inuenta fuit ad dandum predicatori copiam materie ad predicandum. Nam quelibet pars thematis est materia predcandi [...].* Alprão s'hi refereix sota el títol de "*De distinctione*", que defineix com (págs. 264-265) "*sumptio membrorum aequivoce vel univoce sub uno vocabulo contentorum, quorum quodlibet fundamentum habet in Sacra Scriptura vel*

authentica.” En el fons, es tracta de dilatar els diversos membres resultants de la part anterior (APA₁ pág. 328): “*Post divisionem factam, si volueris de uno membro procedere, poteris sub illo unam formare distinctionem et sic dilatare sermonem. Et quod dico de uno membro, poteris de omnibus facere si volueris.*”

Fàcilment constatem, doncs, que hi ha alguns problemes de terminologia. La pràctica, tanmateix, els resol. Més important és que ens adonem com els escriptors medievals —els oradors, en aquest cas— reflexionaven sobre llur activitat. Girem ara la nostra atenció al text mateix.

Observarem que el sermó comença —deixant de banda, és clar, el títol i l’extrapolació del tema, deguts al copista— amb un paràgraf en què es justifica la tria del tema, encara no enunciat. En el cas concret que ens ocupa, explica que aquest sermó pren motiu de la celebració pels dominics de la solemnitat d’un sant determinat. Cal subratllar que l’esment de S. Tomàs d’Aquino és purament circumstancial, raó per la qual hi trobem “o tal, o tal”. És a dir, aquest sermó podia servir per a qualsevol sant que hagués sobresortit per les seves qualitats intel·lectuals —com per exemple S. Tomàs d’Aquino—:⁹ “E perquè ell fo axí ple de saviesa, axí com la font plena en la Església de Déu, yo preycaré huy de les sciències que havem de saber necessàriament.” (221, 21-23). És tracta, doncs, d’un sermó model, emprable en ocasions diverses, només que el predicador canviés el nom oportunament: una manera, per tant, de rendibilitzar l’esforç, testimoniada per altres casos reals de repetició de peces oratòries, o fins i tot de traducció, car en la campanya castellana de 1412 trobem alguns sermons en castellà dels quals conservem també versió llatina o catalana¹⁰. I tot això amb independència que el caràcter oral d’aquestes peces afavorís les divergències en les seves realitzacions.

La saviesa, doncs, del sant en qüestió justifica que el sermó se centri en “les sciències que havem de saber necessàriament” i, adverteix, que serà “matèria speculativa per a persones espirituals”. Dit això, demana que es resi l’*Avemaria*, que fa de frontera (r. 27) i tanca aquest apartat que coincidiria amb la *introductio* assenyalada per Eiximenis o amb el que, en temps anteriors, es denominava *prothema*. Cal dir que aquesta part del sermó és molt reduïble, fins a l’extrem que hi ha sermons en què es limita a ser quasi només una excusa per a començar amb l’*Avemaria*.

Val a dir que el fet que el sant adreci el sermó com a matèria especulativa a un públic “spiritual” ens posaria, en principi, davant un auditori relativament format des d’un punt de vista intel·lectual. Tanmateix, com veurem, aquesta limitació no és més que una excusa per a discernir, tot seguit, quins són els

⁹ Veg. SA II.4, págs. 182-190, on trobareu un altre sermó “*de Sancto Thome de Aquino*”, que comença amb el *thema* “*Antecedebat me ista sapientia*”. Es tracta d’una peça absolutament altra, sense cap punt de contacte amb la present.

¹⁰ Veg. CÁTEDRA (1994: 303-322) per a la versió castellana de la peça oratòria que ens ocupa ací.

tipus de saviesa i fer veure que, realment, no hi ha cap mena de limitació en aquest sentit. De fet, el seu públic solia ser molt heterogeni, circumstància a la qual corresponen també determinats trets formals, com molt bé ha estudiat Martínez (1990), en el seu article sobre la formació intel·lectual del públic dels sermons vicentins.

En els sermons, cada assistent hi troba alguna cosa per a ell mateix. Podríem dir-ne que tothom hi troba allò que necessita, característica que podia ser una de les claus del seu èxit, com explica Sobrer (1985: 181-182), en el seu article tan suggeridorament titulat “Les veus de S. Vicent Ferrer”: “Retòricament ens ofereix [el sermó] unes veus entre les quals amb més o menys claredat podem distingir la nostra. [...] No hi ha cap paràgraf de cap sermó que no ressoni amb la veu d’algú. És impossible no trobar-s’hi. [...] ¿Què més lògic que deixar-se seduir per la dinàmica del text i de la glossa i fondre’s en l’ortodòxia col·lectiva?”.

Per tot plegat, cal matisar una mica el comentari de Càtedra (1994: 121) sobre la versió castellana d’aquest sermó: “*En todo caso, los destinatarios del sermón tenían que ser personas cultivadas.*” Si haguessin estat persones d’un gran nivell de cultura, no hauria calgut que S. Vicent Ferrer definís les arts liberals; d’altra banda, és cert que el públic més senzill sentiria determinats conceptes substantiu, adjectiu, relatiu, etc. com absolutament estranys i aliens, cosa que, tanmateix, no significa que no assistís a la predicació ni que no entrés de ple en el destinatari previst per l’orador.

Sigui com sigui, després d’aquesta introducció al sermó o *prothema* apareix l’enunciació del *thema* estrictament parlant, que, en aquest cas és: *Venit in me spiritus sapientie*, pres del *Llibre de la Saviesa*, com ja he dit adés. Aquest és el cor del sermó: Tota la resta de l’estructura hi descansa i ell, alhora, la justifica, com molt bé ha fet notar el mateix S. Vicent Ferrer en la citació de més amunt, referida a la predicació entesa com a xarxa, com a filat.

A partir d’ací s’inicia la *introductio thematis*, que s’estén des de la pàg. 221, 30 a la pàg. 223, 27. Marca òbvia i clara d’aquest apartat és la seva vinculació explicativa al tema, que vol justificar —“Yo he proposada aquesta paraula del tema...” (221 i ss.)— i el senyal de canvi de secció que llegim (223, 27): “Ara só en la matèria, pus lo tema és declarat”.

La *introductio thematis* s’inicia amb la traducció del tema —sempre citat en llatí— al català —“Vengut és en mi l’esperit de saviesa”—, que tot seguit comença a explicar com a fonament de la resta del discurs. Per això afirma (221, 32 - 222, 3): “E per declaració d’esta paraula [=el tema] e instrucció de la matèria que tinch de preycar, sapiau que sobre totes coses és mester a la creatura humanal saviesa, en tant que hom ni dona, per rud o neci que sia, no pot ésser salvat sens saviesa divinal.” És a dir, justifica la tria d’aquest tema per la importància de la saviesa per a la salvació.

Observi’s que la qualificació de la saviesa com a *divinal* implica l’existència d’una d’humanal, cosa que subratlla amb la citació d’una altra autoritat

—Sv 7, 28—, que tradueix “nostre senyor Déus no ama la creatura humanal, sinó aquella que ha saviesa.” Aquest mecanisme de justificació i explicació del tema és el que se sol denominar, precisament, *introductio thematis per auctoritatem*, com explica Eiximenis (cf. *APEix* pág. 334):

Tercius modus est PER AUCTORITATEM, CUIUS FINIS TANGIT MATERIAM THEMATIS, uerbi gracia sit hoc thema: Prope est Dominus omnibus timentibus eum.¹¹ Ad inducendum hoc thema, potest accipi illud dictum Isaie LV^o2 [= Is. 55, 6]: Querite Dominum dum inueniri potest, inuocate eum dum prope est,¹³ UT SIC ADAPTETUR DICTA AUCTORITAS AD PROPOSITUM. Vide quoniam thema inductum proponit quod Dominus est prope, ideo Dominus docet per Isaiam qualiter sentitur eius propinquitas dicens quod si vis eum inuenire, oportet quod primo queratur, secundo quod vocetur. QUERATUR CORDE DEVOTO ET CONTRITO ET TIMOROSO, ET INUOCETUR ORACIONE EFFICACI, QUIA EX HIIS FIT DOMINUS PROPE TIMENTIBUS SE, UT DICIT THEMA.

Només llegir aquest paràgraf, tenim una bona mostra de com *autoritzar* un tema: Es tracta de buscar un suport teòric o doctrinal en un altre lloc de les Escripures —si fos de fora de la Bíblia obtindríem una *introductio per originale*—¹⁴ que pugui donar raó del tema, és a dir, fer-lo intel·ligible.

Tornem al sermó. Dèiem que sense saviesa, doncs, no pot haver-hi salvació. Aquesta afirmació tan rotunda és ben fructífera. El sant coneix el seu públic i sap que és ben heterogeni. De cop i volta, el frare introdueix una veu en el seu discurs “Ara dirà algú: [...]”, sobtada i airada, quasi sublevada, que li replica amb dolguda duresa: “¿Què faré yo, que só rud e no he sciència? Donchs, no hauré la glòria en paraís?” La veu del predicador és la via d’entrada d’aquesta astorada interpel·lació d’altri, a la qual cuita a respondre el sant mateix amb l’aclariment que segueix.

Comptat i debatut, aquest procediment, que és també un mecanisme de dilatació del sermó, dóna un caire ben col·loquial a tota la peça —perquè hi és constant—¹⁵ i fins i tot, si ens l’imagem amb la gestualitat típica de S. Vicent,

¹¹ El subratllat és de l’original.

¹² El subratllat és de l’original.

¹³ El subratllat és de l’original.

¹⁴ També ací hi ha problemes terminològics. Alprão, per exemple, distingeix un mètode d’introductió del tema *auctoritatem philosophorum* (cf. *APAIp* pàgs. 306-308) i un altre, que coincidiria amb el que veiem ací aplicat, denominat *per originale* (cf. *APAIp* pàgs. 304-306): “*Primo, inspicias bene quod vis affirmare de subjecto de quo est sermo. Secundo, quaeras verbum originale per quod, quasi per medium, possis concludere iuxta intentum illud quod vis de subiecto.*” Els exemples que cita, pel que fa a aquest segon mètode, procedeixen de la Bíblia.

¹⁵ ROBLES (SA pág. 25) afirma: “*Y destaca, de modo especial, un diálogo directo con sus oyentes. Eso hace que frecuentemente estemos ante el diálogo de tú y yo, siempre en sentido personal. Forma de diálogo que, por otra parte, utiliza reiteradamente entre los personajes que aparecen en sus sermones. Destacaríá especialmente los sermones de Viernes Santo, el Día de Pascua, de Santa Catalina Mártir, pues se pueden reconstruir perfectamente estos diálogos y los personajes que intervienen.*”

que també procedeix de les *artes praedicandi* (Martínez 1996: 126), pot esdevenir un autèntic element de teatralització de l'acció. Cátedra (1994: 219) explica molt bé la funció d'aquest eixamplament retòric:

La plàtica 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.

L'orador aconsegueix que el destinatari del seu discurs jugui un altre paper, a banda del de la recepció passiva del missatge (Carbó 1993: 146), guanyi la posició d'un interlocutor intratextual que afavoreix el desenvolupament del sermó d'una manera molt més dinàmica, tot llevant-li l'aparença d'una lliçó magistral¹⁶. Més encara, és aquesta veu la que permet l'explicació del concepte de "saviesa", que vindrà tot seguit i que descobrirà que el receptor final de la prèdica no és un grup de persones "spirituals", iniciades, formades, sinó tots, en general, amb la qual cosa desfà el sentit originàrment restrictiu que havia quedat formulat en el *prothema*.

Immediatament, doncs, destria entre "sciència humanal" i "sciència divinal" (222, 15-16). La primera és (222, 16-25) "LA QUE TROBAREN LOS HÒMENS, AIXÍ COM LOS POETES E PHILÒSOF, e mostrava'ls conèixer hun Déu, com vehyen saber hun principi e una causa, e conèixer les creatures e les planetes. Mas, ¿com o sabien? PER INVENCIÓ DE JUDICI HUMANAL, O DISPUTANT, O PENSANT, O ARGÜINT; E AXÍ O SABIEN. E DAPNAVEN-SE MOLTS AB ESTA, TROBADA PER INVENCIÓ DE HOME. E per ço yo d'aquesta no-n curaré, ni és tan necessària, ans te dich que per tal sciència se perdé la glòria de paraís, que tal sciència inflà lo cor del hom [...]" Per tant, la "sciència humanal" és la ciència especulativa, de base lògica, racional, causa d'orgull i pecat de tot de filòsofs i poetes. Tanmateix, n'hi ha una altra *l'altra*, que és "INFUSA, NO TROBADA PER ENTENIMENT DE HÒMENS, axí com los articles de la fe, que hom nunca o troba, ni-n sabria dar rahó" (223, 8-12). Segons S. Vicent Ferrer, a aquesta segona ciència es referia l'*auctoritas* citada al començament —*Neminem diligit Deus nisi eum, qui cum sapientia inhabitat*— i Tomàs d'Aquino quan cita la frase que fa de tema.

¹⁶ Val a dir que el recurs ací consignat és quasi una constant. Vegeu per exemple com s'expliquen les temptacions dialèctiques del dimoni (227, 7-13 contra la transsubstanciació, 18-24 —contra l'encarnació—. Veg. també CÁTEDRA (1994: 220-222) per a una llista molt àmplia encara que no pas exhaustiva de utilitzacions d'aquest recurs.

Ha de justificar, però, per què el tema al·ludeix no sols a la saviesa, sinó també a “l’esperit de saviesa”. Amb aquesta finalitat recorre a un dels seus procediments favorits: l’etimologia. Així, explica que “sapiència vol dir ‘*in sapida sciencia*’¹⁷ [d’on podríem suposar *sap+ciència, és a dir, en paraules del dominic, ‘sciència ab sabor’], ço és: quant la sciència ha sabor que·s delita en lo sant Sperit, aconsegueix-la.” D’aquesta manera acaba l’explicació del tema, que és repetit tot cloent aquesta secció. Aquesta repetició, com es veurà, és una marca de circularitat, que indica el final de cada apartat. Quan es completa el cicle d’un comentari o d’una digressió determinada, es torna al tema, que esdevé un punt d’arribada: Una vegada aconseguit, es pot passar a la següent part.

Fra Vicent ja ha declarat explicat el tema. Ens ha deixat davant per davant dels dos tipus de saviesa, conclusió final de la *introductio thematis* que perfila el sentit del *thema*. Ara ja entrem de ple en el cos del sermó, en el regne de la *dilatatio*, que es duu a terme per la *divisio* o segons manuals- de la *distinctio thematis*.

El primer paràgraf d’aquesta *dilatatio* és fonamental, perquè planteja la clau interpretativa de tota la resta: Així com la mala ciència s’ensenya en les escoles, sota la forma del *trivium* i del *quadrivium*, hi ha també una “escola de Déu” on s’ensenyen aquestes matèries però en versió celestial. Parem esment en les seves paraules (223-224, 28-4):

Bona gent! AIXÍ COM SCIÈNCIA MALA ÉS PARTIDA EN SET ARTS, QUE SÓN: GRAMÀTICA, LÒGICA, RECTÒRICA, MÚSICA, ARISMÈTICA, GEUMETRIA E ASTRONOMIA, EN LES QUALS ESTÀ TOTA LA SCIÈNCIA DELS PHILÒSOFS, <E> YO TROBE QUE EN LA SCOLA DE NOSTRE SENYOR JESUCHRIST, SE LIGEN TOTES AQUESTES SCIÈNCIES, E TOTES LES SABREM ARA ACÍ, AB LA GRÀCIA DE DÉUS; e veureu quinya maravella, car per ésser hun mestre en filosofia haurà mester ·XXX· anys per a què sàpia bé specular; e que vosaltres sapiats ara ací ser sciències, bé serà gran maravella, e yo ensenyar-les-vos sus ara.

El *Trivium* i el *Quadrivium* diví constituïran, doncs, el centre de tot el sermó¹⁸.

¹⁷ El subratllat és de l’original.

¹⁸ El concepte d’*art liberal* és un dels aspectes culturals d’aquest sermó que ens el presenten com la cruïlla a què al·ludia al començament. L’acostament al concepte d’*artes liberales* implica, d’entrada, esmentar la importància de la institució de l’*escola*, no sols com a lloc on s’impartia un ensenyament determinat, sinó, sobretot, com a punt de pervivència i conreu d’una cultura paneuropea expressada també en la *koiné* del moment: el llatí, llengua que feia de pont entre totes les cultures, absolutament viva, fecunda i fecundant. Per a una informació general però molt rica, seria prou remetre’s a pàgines tan excel·lents com les que hi dedica VÁRVARO (1983: 7-30) o CURTIUS (1984: 62-96), pel cap baix. És important incidir en l’adjectiu *liberales*, que pot resultar sobtant a la nostra mentalitat actual. En aquest sentit, caldria remarcar la interessant transformació semàntica des del moment en què aquestes arts son *liberales* perquè són pròpies de l’home lliure (cf. Sèneca, *Ep.* 88, 2, citat per VÁRVARO (1983: 13): “*quia homine libero digna sunt*”) fins al moment en què són *liberales* perquè fan l’home lliure, apreciació també d’arrel senequiana (*ibid.*: “*Ceterum unum studium vere libræ est,*

El fet que S. Vicent Ferrer hagi qualificat negativament més amunt, la ciència humana, no és innocent. En aquest sentit ve a tomb recordar, com una peça més per a contextualitzar bé la resta de les reflexions, el text que copio tot seguit (*S II* pág. 56, 6-18):

LA 2.^a CLÀUSULA: “*PREDICATE EUANGELIUM*”; NO DIU “*VIRGILIUM*”, NE “*OUIDIUM*”, SET “*EUANGELIUM*”, CAR LES DOCTRINES POETICALS NO SALVEN LES ÀNIMES, CAR DYEN LOS PHILÒSOFNS NATURALS QUE UNA FONT D’AYGUA QUE HIX EN UNA MONTANYA, NATURALMENT LA POT HOM FER PUGAR TAN ALTA COM HIX, MAS NO PUS ALTA, SI NO S’ÉS PER FORÇA. AXÍ ÉS LA DOCTRINA DELS PHILÒSOFNS, QUE ÉS STADA ATROBADA PER ENTENIMENT NATURAL. E, DONCS, COM POTS PENSAR QUE MUNTO AL CEL? E, LO PUGAR, QUÈ ÉS? QUE ELLS AB SA DOCTRINA SÓN ANATS A INFERN DE CAP PRIMER, E ALLÍ ESTAN LOS MESQUINS, E ESTARAN *PERPETUALITER*. Aristòtil, on te penses que sie? En infern, que ell legie en les scoles que ere hun Déu, e anave a la església e adorave les ydoles, e morí a mala mort.

Observi’s també que, en la citació de més amunt en què l’orador contrastava l’escola humana i la de Jesucrist, he subratllat el nexa comparatiu “així com”. Aquest nexa és la base del mecanisme que permet passar, ara i ací, de l’escola “humana” a la “divina” i de les matèries que s’ensenyen en una les de l’altra. És també la base d’un dels mecanismes més fructífers de la literatura sermònaria en general i que torna a ser emprat més endavant: m’estic referint a la *similitudo*.

Segons Cátedra (1994: 210), en la “semblança” —aquest és el terme que sovint utilitza S. Vicent Ferrer— “*se plantea una acción o una situación aislable y particular; se trata de una imagen creada por el autor representando una acción, con elementos no históricos sino hipotéticos. No será una semejanza la evidencia natural no inventada, como por ejemplo las realidades naturales.*” Tot seguit arriba a establir una seqüència de la *similitudo*: 1) Enunciació general d’un concepte abstracte o d’un manament religiós; 2) Aquest manament religiós, per a ser entès, necessita una *similitudo*, narrada en termes concrets;

quod liberum facit [...] cetera pusilla et puerilia sunt”), generalitzada a l’Edat Mitjana, com es veu en, per exemple, el següent text de Felip d’Harvengt mort el 1183 (*PL* vol. CCIII, col. 152, cf. VÁRVARO 1983: 14), on s’afirma que la *scientia liberalis* “*a confuso vulgi consortio et a multitudine liberat publicana, ne pressus et oppressus teneatur compede et hebetudine rusticana*”. Entre aquestes altres interpretacions de caire clarament ètic, val la pena, tot pensant precisament en el sermó que comento ací, treure a col·lació una d’Herrada de Lansberg, pertanyent al seu *Hortus deliciarum* (1175-1185) (cf. VÁRVARO 1983: 14): “*Ideo dicuntur liberales qui liberant animam a terrenis curis et faciunt eam expeditam et paratam ad cognoscendum Creatorem*”. Potser un text especialment interessant a l’abast en VÁRVARO (1983: 27-28) és l’extret del *Metalogicus* (I, 24: *PL* vol. CXCIX, cols. 854-856) de Joan de Salisbury compost el 1159, en el qual l’autor recorda el temps en què anava a una escola i aprenia les *artes liberales*. És important remarcar-hi la barreja de l’aprenentatge professional amb el perfeccionament moral, cosa que fa que la utilització de les “ciències humanals” com a camí cap a les “divines” en el sermó que comentem no sigui tan abrupta ni sorprenent com en principi podria semblar-nos als lectors d’avui.

3) Aquesta *similitudo* es projecta sobre el concepte abstracte, tot il·luminant-lo punt per punt.

Serveix, d'una banda, per a eixamplar, dilatar, el sermó, però, d'altra, és un potentíssim recurs mnemotècnic que funciona tot associant conceptes abstractes a realitats concretes fàcilment descriptibles, resseguibles discursivament. En aquest terreny, Càtedra sap diferenciar molt bé *similitudo* i *exemplum*, en tant que la primera "*es potencialmente inacabada, mientras que éste [=l' *exemplum*] remite al espacio de la narración y su núcleo no es ampliable*" (Càtedra 1994: 210; veg. també págs. 192-194).

Si apliquem l'esquema vist al present cas, tindríem: 1) Es desenvolupa el tema vist, cosa que porta a diferenciar entre *artes liberales* "humanals" i "divinals". Tot seguit s'intenta demostrar que en "l'escola de Jesucrist" —terme que empra el sant mateix— s'estudien aquestes disciplines. 2) Per a demostrar això, comença a explicar-ne el programa, els continguts de les diverses assignatures, i ho farà una per una, tot distingint entre una gramàtica celestial i una altra d'humana, una retòrica celestial i una altra d'humana, i així successivament. 3) En acabar, com es veurà, dóna per demostrat que aquestes matèries s'ensenyen —ja que ha explicat com— i que són vehicle de la saviesa divina paral·lelament a com les *artes liberales* humanes són vehicle de la saviesa humana, amb la qual cosa el cicle obert es clou i la *similitudo* acaba. No acaba, doncs, perquè sigui tancada i exhaurible, com si es tractés de l'argument d'un *exemplum*, sinó que s'esgota en esgotar-se el nombre d'*artes liberales*. De fet, però, tot aquest sermó és una extensa *similitudo*, com molt bé fa notar Càtedra (1994: 211). Vegeu com s'estructura, en el següent quadre, en el qual acarem el concepte d'art liberal humana amb el celestial, amb paraules de S. Vicent Ferrer:

<i>Arts liberales</i>	<i>Humana</i>	<i>Celestial</i>	<i>Observacions</i>
Gramàtica	Gramàtica és una ciència que mostre parlar, construir e ajectivar. (224, 6-7)	No n'hi ha definició, sinó exemplificació immediata: Jesucrist és substantiu, és Déu i en ell estan totes les coses: "e si totes no les concordes ab lo substantiu, qui és Déu, guarda que no ajustaràs bé loa ajectiu ab lo sustantiu." (224, 7-12); "ara façam la conveniència de nom e de verb" (225, 31-9); "[...] de relatiu e an-tecedent" (226, 10-28).	Decora amb exemples cadascuna de les concordances exposades. Aquests exemples (el de l'astròleg, el de la calor i el de la malaltia) són també <i>similitudines</i> encapçalades o encapçalables pel nex "així com". Inclou tres <i>exempla</i> bíblics: dos de la història de Jacob i Esaú i un, de molt resumit, de la història del pacient Job.

<i>Arts liberals</i>	<i>Humanal</i>	<i>Celestial</i>	<i>Observacions</i>
Lògica	“[...] sciència que mostra disputar e rahonar” (226, 30-31)	“esta sciència no basta a disputar ab lo dyable, mas la sciència [=lògica] de Jesucrist nos o mostra” (226-227, 33-2).	Inclou dos <i>exempla</i> un qualificat de “miracle” (cf. 227, 25 - 228, 4 i)-. L’altre és la història d’Eva vençuda pel dimoni durant una discussió.
Retòrica	”mostra guanyar per rahons ço que hom vol” (228, 32-33)	“axí, en la scola de nostre senyor Jesuchrist, ab rahons guanya hom ço que vol, e açò està en oracions” (229, 1-3)	Inclou un “miracle” (229, 25-230, 7): un bon frare retreu a Déu el fet de no haver rebut cap delit espiritual en compensació a la seva virtut.
Música	“mostra concordar les veus” (231, 7-8)	“Jesuchrist, en la sua scola, mostra concordar les veus; e açò està en la penitència” (231, 9-11)	Inclou una llarga al·legoria sobre les cordes de la cítara entesa com a guitarra i el fet de fer-la sonar per una ciutat (232, 6 - 234, 18).
Aritmètica	“mostra multiplicar, minvar, comptar e mediar” (235, 1-2)	“comtar los propis peccats; e qui no’ls sabrà comtar, no’s confessarà bé” (235, 3-4)	Relaciona els diversos tipus d’aritmètica amb els diversos tipus de confessió (especial, general i generalíssima). Inclou dos <i>exempla</i> bíblics.
Geometria	“mostra a mesurar quant haurà en esta torre o en esta casa, tant que a huyll o porà hom saber” (237, 20-21)	“ens mostra medir tres coses: la vida pròpria, e los béns de aquest món, e los béns de nostre senyor Jesuchrist” (237, 22-24)	Aplica diverses maneres de mesurar els pecats: a barres = pecats anuals; a pams = pecats setmanals; polzades = pecats diaris.

<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>	<i>Arts liberales</i>
Astrologia	“mostra conèixer les steles, lo sol e la luna. Aquesta és la més alta sciència; totes les altres sciències mostren apendre e saber, e aquesta mostra contemplar” (239, 25-28)	“[...] contempla en lo sol, que axí com és hu en tot lo món, axí deus creure e saber que és hun Déu [...]”. Més relacions: fases de la lluna amb moments de la història de l’església i amb la persona de la verge Maria.	Cal remarcar com associa l’astrologia a la contemplació, motiu pel qual li concedeix lloc preminent.

En la columna d’observacions reuneixo algunes notes sobre trets especialment interessants que seran objecte de comentari més avall i que poden ser encabits, ací, de manera succinta.

Comptat i debatut, l’esquema mostra com aquesta gran *similitudo* se subdivideix en tantes *similitudines* com *artes liberales* hi ha. A cada una dedica una secció i el senyal de conclusió de cadascuna és la remissió al tema, ja que hem dit que la *similitudo* es projecta sobre allò que intenta explicar. Així, parlant de la gramàtica, posa uns quants exemples de frases correctes segons la gramàtica *a lo divino* de l’escola celestial no és *correcte* dir que el sol dona calor, perquè només Déu fa que el sol ens en doni (224, 19-22); no podem dir que un verí mati un home, sinó que Déu el castiga mitjançant el verí, (224, 30-32) etcètera i afirma que, seguint-la, podrem dir, a l’últim, “vengut és en mi l’esperit de saviesa”, que és el tema. A partir d’ací comença la següent *ars liberalis*. D’aquesta manera va cloent cada secció (cf. 228, 29-30, 234, 31-32, 237, 17-18, 239, 23-24,...). Només la darrera *ars* acaba sense aquesta remissió, però això és perquè la segueix la remissió general final de tot el sermó (241, 31-32): “Vet les set arts spirituals. E qui les sabrà, porà dir lo tema: “*Venit*”, etc...”.

Alhora, totes aquestes *similitudines* n’inclouen altres al seu si. Per exemple, els diversos casos de frases *agramaticals* des de la perspectiva de la gramàtica divina citats corresponen a una estructura del tipus “així com” (cf. 224, 12):

[...] guarda, que no ajustaràs bé lo ajectiu ab lo sustantiu; AXÍ COM ara dius al stròlech: “Per què corre tal malaltia o tal temps?”, si-t diu “Perquè tal planeta regna ara”, mal llatí és. Donchs, com dirà? “Perquè axí o vol Déus”; ara ajectiva bé.

Observi’s que, en aquest cas, està barrejant una estructura de *similitudo* amb una del que Càtedra (1994) hem vist que anomenava “*plática*” i, de fet, s’hi percep, com comentava adés, una certa força teatralitzadora. Sovint les fronteres no són clares i precisas.

L'estructura general de la *similitudo* no exclou la utilització d'altres recursos, com ara els *exempla*. Si cal esclarir el concepte d'*exemplum*, m'estimo més prescindir de disquisicions teòriques i tirar mà directament del plantejament de Bremond, Le Goff i Schmitt (1982: 36-38), els quals, després de comentar d'altres definicions, n'elaboren una de pròpia que, en bona mesura, les resumeix: *l'exemplum és un récit bref donné comme véridique et destiné à être inséré dans un discours —en general un sermon— pour convaincre un auditoire par une leçon salutaire*.

Em sembla que és molt fàcilment aplicable al present sermó, els *exempla* del qual tot seguit descriu. Com es veurà, remarco la relació de cada *exemplum* amb el seu context immediat, perquè en ell es troba la lliçó que vol decorar. Val a dir, de més a més, que el fet que dos d'aquests textos siguin qualificats de "miracles" no té la més lleu importància. Diguem-ne que aquesta etiqueta s'aplica a aquells *exempla* en què juga un paper important un fet sobrenatural. En una compilació com ara la traducció catalana de l'*Alphabetum narrationum* d'Arnoldus Leodiensis, Ysern (1994b), la majoria dels *exempla* reben el títol de "miracle e eximpli": és a dir, que siguin miracle no els fa deixar de ser *exemplum*.

S. Vicent Ferrer inclou en aquest sermó vuit *exempla*, que són:¹⁹

- a) *Exemplum* bíblic de la història d'Esau i Jacob (Gn 27, 7-26), molt resumida, en què Jacob, fent-se passar per Esau, porta carn de caça al seu pare. Quan aquest li pregunta com l'ha aconseguida tan ràpidament, respon que Déu li l'ha proporcionada (224, 32-225, 6). Es tracta, doncs, d'un model de bona aplicació de la gramàtica divina.
- b) Un altre *exemplum* bíblic de la mateixa procedència (Gn 33, 5): Jacob mostra que domina la bona gramàtica quan presenta els seus fills davant Esau tot fent-li veure que són els fills que Déu li ha concedit (225, 6-11).
- c) Exemple bíblic de la vida de Job, model de paciència (225, 12-18) i de bon ús de la gramàtica divina perquè, quan ho perdé tot, va exclamar: "*Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*".
- d) *Miracle* (227, 25-228, 4) del mestre de teologia "gran sophista", que venia —"concloïa"— tots els seus rivals en disputes, i que, de colp i volta, arran d'una malaltia, es troba al punt de la mort. Els freres de la seva comunitat comencen a pregar per ell i a dir la lletania. Quan diuen "*Santa Maria, ora pro eo*", ell els demana silenci, però ells no cessen. Al cap d'una estona, es desperta i diu "Guarit só" i els explica que "el dyable me tenia conclòs [=vençut] en hun fort argument" i se'n sortí només gràcies a l'argument dels seus germans —és a dir, per la invocació a la Mare de Déu—: la Verge li ha suggerit la resposta adient, que

¹⁹ Comentats i analitzats dins CÀTEDRA (1994: 198-200).

li ha servit per a vèncer el dimoni. Aquest *exemplum* decora el funcionament de la lògica celestial i apareix precisament a la fi de la secció dedicada a aquesta matèria.

- e) *Exemplum* bíblic protagonitzat per Eva, enganyada, a causa del seu poc domini de la lògica celestial, pel dimoni. Eva intentà explicar-li per què no podia tastar el fruit prohibit, en comptes de limitar-se a dir que no ho feia perquè no plaïa a Déu.
- f) *Miracle* (229, 25-230, 7) que pren de les *Vitae Patrum*, segons declara, d'un bon frare, ja gran, que retreu a Déu que ell no ha rebut cap consolació espiritual malgrat la seva perfecció, mentre que “moltes persones sp[irit]uals havien moltes dolçors espirituals e alegries”. Aleshores, una ombra se li acostà i li amollà un calbot tan fort que el va deixar mig mort, alhora que sentia una veu, la qual li advertia: “Fins que-t menyspreos axí com lo fanch que calcigues, nunca hauràs tal sentiment”. Aquest frare exemplifica una manera incorrecta d'orar recordem que l'oració és el cor de la retòrica divina, a la qual s'havia referit S. Vicent Ferrer unes ratlles més amunt (cf. 239, 23): “Car, moltes vegades cuyde hom parlar per si, e parle contra si [...] que si demanes sanitat de ton cors, ¿qué li dius a Déus?: “Senyor: vostra creatura só; delliurau-me de tal malaltia, o de tal temptació”. E quinya rahó dónes de açò? Si dius que “dejun, e port cilici, e dorm en terra dura, e faç altres abstinències per vós”, guarda que rahones contra tu, e llesves-lo de tu [...]”.
- g) Quan parla de la *confessió generalíssima* dins de l'*aritmètica celestial*, inclou un exemple bíblic, que no és més que la història del publicà (236, 23-237, 1) que, dins del temple, sense atrevir-se a entrar-hi molt endins, avergonyit pels seus pecats car “publicà”, segons el sant, significa “poblich peccador”, demana perdó a Déu, tot dient “Senyor, hajes misericòrdia de mi, que só peccador”. Es tracta, senzillament, d'un passatge evangèlic: Lc 18, 9-14. El que fa el publicà és, precisament, una confessió general.
- h) Immediatament després, n'afegeix un altre sobre el mateix tema “Atre exemple havem” (237, 1-18). De nou és un fragment evangèlic, ara Mt 18, 23-25, resumit: Un servidor que ha menyspreat tots els manaments del seu senyor, es gita als seus peus tot demanant-li perdó. I és clar que l'aconsegueix. Un altre cas, doncs, de confessió general.

Tots aquests textos, doncs, s'inclouen per a decorar una lliçó determinada amb una il·lustració narrativa que fixi en una imatge un concepte concret, fàcilment recordable i assimilable pel públic, especialment si aquest s'hi reconeix —posem per cas, si també fa frases, oracions *agramaticals* com les citades per S. Vicent Ferrer—. I és que aconseguir aquesta identificació és fonamental per a l'èxit retòric, per a l'èxit de la persuasió. Bé ens ho explica S. Vicent en el seu *Tractatus de vita spirituali* quan parla de la predicació (cf. Garganta+Forcada 1956: 513-514): “*In praedicationibus et exhortationibus utere eloquio simplici, et confabulatione domestica, ad declarationem actuum particularium; ET*

QUANTUM POTES, INSISTE CUM EXEMPLIS, UT QUILIBET PECCATOR, HABENS ILLUD PECCATUM, VIDEATUR PERCUTI, AC SI SIBI SOLI PRAEDICARES [...] Talis enim modus consuevit esse proficiuus audientibus. Nam de virtutibus et vitiis locutio generalis parum excitat audientes."

Tot plegat, però, no ens ha de fer oblidar una altra funció ben important dels *exempla*: la de mantenir l'atenció de l'auditori, divertir-lo en aplicació d'aquella màxima del "*prodesse et delectare*". És ben coneguda l'anècdota que recull Caesarius Heisterbacensis en el seu *Dialogus miraculorum*, IV, núm. 36, d'un religiós que veu com els seus germans d'orde es deixen vèncer per la son durant el sermó i, per despertar-los, diu de cop i volta: "Temps era temps, vivia un rei que es deia Artur...". I ja no calgué que digués res més, perquè de seguida esbatanaren els ulls —i, sobretot, les orelles—. Al mateix fa referència Jacques de Vitry (págs. XLI-XLIII, n.):

Relictis enim verbis curiosis et politis, convertere debemus ingenium nostrum ad edificationem rudium et agrestium eruditionem, quibus quasi corporalia et palpabilia et talia que per experientiam norunt frequentius sunt proponenda. MAGIS ENIM MOVENTUR EXTERIORIBUS EXEMPLIS QUAM AUCTORITATIBUS VEL PROFUNDIS SENTENTIIS. [...] Quibus tamen plerique VULGARIA EXEMPLA AD LAICORUM EXCITATIONEM ET RECREATIONEM sunt interserenda, que tamen aliquam habeant edificationem [...]. Infructuosas enim fabulas et curiosa poetarum carmina a sermonibus nostris debemus relegare. SED ETIAM FABULAS EX QUIBUS VERITATEM EDIFICATIONIS DICIMUS INTERSERERE ALIQUANDO VALEMUS. [...] Haec diximus contra quosdam neophytos, qui sibi videntur scioli, nec reprehendere formidant illos qui per experientiam noverunt QUANTUS FRUCTUS PROVENIAT EX HUIUSMODI FABULOSIS EXEMPLIS LAICIS ET SIMPLICIBUS PERSONIS, NON SOLUM AD EDIFICATIONEM, SED AD RECREATIONEM, MAXIME QUANDO FATIGATI ET TEDIO AFFECTI INCIPIUNT DORMITARI. [...] EXPERTO CREDITE: CUM ALIQUANDO PROTRAHEREM SERMONEM, ET VIDEREM POPULI MULTITUDINEM AFFECTAM TEDIO ET DORMITANTEM, UNO MODICO VERBO, OMNES INCITATI SUNT ET INNOVATI AD AUDIENDUM. [...] Scurrialia tamen aut obscena verba vel turpis sermo ex ore predicatoris non procedant. Illud insuper in huiusmodi proverbii similitudinibus et vulgaribus exemplis attendendum est, quod non possunt ita exprimi scripto, sicut gestu et verbo atque pronuntiandi modo, nec ita movent vel incitant auditores in ore unius, sicut in ore alterius, nec in uno idiomate sicut in alio. ALIQUANDO QUIDEM CUM AUDIUNTUR PLACENT; CUM SCRIPTA LEGUNTUR, NON DELECTANT. EXPEDIT TAMEN UT SCRIBANTUR, UT HABEANT MATERIAM HII QUIBUS DEUS DAT GRATIAM AUDITORES INCITANDI EX MODO PRONUNTIANDI.

El text citat és ben interessant no sols perquè dóna carta blanca a la utilització d'aquesta mena de textos, sinó també perquè quan Vitry intenta limitar-ne l'ús ho fa una mica a contracor, diria jo, tot reconeixent que "sí, però, no, és a dir, segons i com": Millor no cometre excessos, hi ha textos que són divertits d'escoltar, però millor no escriure'ls, ara bé, si hom en pren nota, sempre pot ser útil.

Els *exempla* estudiats ací són, doncs, narracions que troben el seu lloc dins de la gran *similitudo* del sermó, però que no són *similitudines*. Que, de vegades, les fronteres entre la *similitudo* i l'*exemplum* puguin esborrar-se es deu al fet que tots dos recursos descansen sobre la base de la comparació, atès que relacionen allò que es vol explicar amb un terme considerat conegut pel públic i també, molt especialment, al fet que determinades *similitudines* tenen una potència narrativa que, si és una mica més desenvolupada, pot esdevenir un veritable *exemplum*. En el fons, el concepte de *similitudo* es refereix més tost a la sintaxi del text, a la seva organització, mentre que el d'*exemplum* es refereix més aviat a l'entitat intrínseca del text. Igualment, un *exemplum* sotmès a una estructura del tipus AIXÍ COM —o assimilable— esdevé una *similitudo*.

Fàcilment hom podria desenvolupar *exempla* a partir de *similitudines*. Podríem agafar-ne una d'aquest mateix sermó. La que hem vist més amunt protagonitzada per un astròleg serviria perfectament. Seria qüestió de preguntar-nos qui és aquest astròleg, qui li fa la pregunta, com respon, per què i quines conseqüències té la seva resposta. El joc també es pot fer a l'inrevés: passar de l'*exemplum* a la *similitudo*. És prou agafar-ne un i desmuntar-lo per tal d'adaptar-lo a una estructura comparativa. Ja ho feia Ausiàs March amb tots els "així com cell" que, en el fons, sense que necessàriament remetin a *exempla*, sí ens posen davant poemes d'una gran càrrega narrativa. Evidentment, l'activitat prèvia que exigeix la bona realització del que acabo d'esmentar és la detecció de totes les *similitudines*, perquè n'hi un bon grapat: a) La carta ben escrita no ho és per la ploma, ni un so és bo per la guitarra, sinó per l'escriptor o el músic, respectivament (cf. 224, 15-18). Per tant, la responsabilitat última de la creació, no és de la criatura, sinó del Creador (=Déu). b) El sonador de guitarra, amb les seves serenates, atreu a les finestres un públic embadalit amb la seva música; el mateix efecte exerceix la penitència de l'home sobre el públic celestial (cf. 234, 18-24). I així successivament²⁰.

Aquest sermó ens brinda una bona ocasió per a comparar a triple columna tres versions d'un mateix *exemplum*. En aquest cas, l'*exemplum* pres de les VP (cf. l'*exemplum* apartat "e" de més amunt) té una altra versió dins els *Sermons de Quaresma* (cf. Q II, 135). En aquest cas, es podria fer un acarament a triple columna, tenint-hi present l'inclòs en la versió castellana del sermó que estudiem (cf. sermó núm. 5 dins Càtedra 1994). Ara bé: la relació entre aquesta i la del present sermó és de traducció i la seva comparació ens pot aportar resultats més o menys interessants des d'un punt de vista lingüístic; però la relació entre les dues versions catalanes fa palès un element característic dels *exempla*: el fet que són materials reciclables i, fins i tot, a voltes, amb una clara polisèmia, concretada només per l'ús. Val a dir que el tema del sermó de Quaresma és tot un altre: "*Sublevatis Jesus oculis in caelum, dixit*" (Jn 17,1). Ara bé, en la divisió d'aquest tema, afirma S. Vicent Ferrer que Jesús "al·legà perfetament" i, per ací, es dona un context semblant al que permet la utilització d'aquest *exemplum* en el nostre sermó, on apareix en parlar de retòrica.

²⁰ Veg. l'útil índex de *similitudines* dreçat per CÀTEDRA (1994: 210-219).

Vegeu, tot seguit, les tres versions d'aquest text:²¹

S II, 229, 25-230, 7

Ací vos diré un miracle, que's lig in *Vitis Patrum*, de hun frare de nostre orde, qui tenia bé sa religió tota e ses cerimònies; e, com era ja vell de uns 'LX^a', anys, hoí dir que moltes persones sp[irit]uals havien moltes dolçors spirituals e alegries, e ell vehia que d'açò ell no n' havia res. Hun dia fiquà sos genolls, e posà's en oració, e dix "Vós, Senyor, sabeu que que vos he servit 'XL' anys; yo visquí castament, dexant tots los plaers de la carn; yo fui pobre, renunciant a tota la riquesa que havia, e, Senyor, yo fuy obedient, dexant lo món; yo, Senyor, nunca he haüid dolçor de plaers spirituals, E JA SI SERVIA ALGÚ A SOLDADA, HAGUERA HAÜD GUARDÓ O DOLÇOR, e de vós, Senyor, nunca he haüid res." Estant ací, vingué súbitament una sombra, que li donà hun colp que l' gità en terra mig mort, e hoí una veu a cap de poch, que dix: "Fins que t' menyspreos axí com lo fanch que calcigues, nunca hauràs tal sentiment".

Q II, 135

Un miracle. Un religiós havia tengut son orde: tant de bé havia fet, e en esta santetat estec molt de temps, e ell llegia com han alguns sentiments de Déu persones devotes, e ell no n'havia. Un dia, après matines, ell romàs en la eclésia, e començà a al' legar mal: "¡Senyor beneit! Oig dir que persones que us serveixen, han de grans delectacions en vós, Senyor. SI JO HAGUÉS SERVIT UN TIRANT, MOSTRARA'M ALGUN SENYAL DE AMOR". *Subito*, venc una ombra, e donà-li tan gran bufetada, que el gità en terra, e dix-li que no n'hauria de aquella dolçor fins que es menyspreàs tant com a fang. Així lo trobaren los frares, e llevà's e dix-ho. Així per mal al' legar.

Cátedra, 310, 257-311, 276

E aquí vos diré un miraglo que se lee en *Vitis patrum*. Era un rreligioso de nuestra orden de santo Domingo e avía quarenta años que mantenía bien toda su regla, CA SSIENPRE EN ELLOS VIVIERA EN PURA CASTIDAD E EN HUMILDE POBREZA E EN TODA OBEDIENÇIA. E desde que era ya viejo de fasta sesenta años oyó dezir que muchas personas spirituales servidores de Dios avían algunos dulçores e alegrías spirituales, assí como revelaciones. E él vido que desto non avia nada.. E tomó un día e fincó las rrodillas e púsose en oración. E allegó de su parte, deziendo: -"O, Señor Dios, Padre poderoso, vos sabedes muy bien que yo vos he servido quarenta años e que sienpre en ellos viví castamente, dexando los plazeres de la carne; e sienpre fuy pobre renunciando las riquezas e señorío del mundo; e, Señor, sienpre fuy obediente, dexando toda la mi propia voluntad; e he guardado diligentemente las çirimoni[as] de mi rreligión. E con todo esto, Señor, non he avido consolación alguna nin dulçor spiritual de vos. PUES SI AL SOLDÁN OVIERA YO SERVIDO, NON PUEDE SER QUE DÉL NON OVIERA YO AVIDO ALGÚN GALARDÓN; e de vos, Señor, nunca he avido nada." E faziendo esta oración, vino súbitamente una grant sombra que le dio un tal golpe en la cara que le fizo caer en tierra amorçido. E desde que recordó sonó una gran voz que le dixo assí: -"Cata que fasta que te menospreçies assí como al lodo que fuellas, nunca avrás tal sentimiento como tú demandas."

²¹ Prescindeixo ací de fer una comparació exhaustiva entre tots tres textos, d'altra banda bastant fàcil. Em limito a subratllar-hi una amplificació del text castellà front a la primera versió catalana "cerimònies"/"ca ssiempre...obediència" i a remarcar la curiosa divergència "servir a soldada" / "servir un tirant" (= tirà) / "servir al soldán" per soldà (cast. *sultán*)? Les tres possibilitats hi queden bé, però, si féssim equivaldre "soldà" i "tirant", podríem pensar que "servir a soldada" és un error de lectura?

Si bé és cert que l'estructura de la semblança és fonamental en la forma d'aquest sermó, aquest articula, dóna estructura i realitza un mecanisme interpretatiu de primeríssim ordre en la literatura medieval i, fins i tot, en el pensament occidental. Em refereixo a l'*al·legoria*²².

Sant Vicent al·ludeix de tant en tant als diversos sentits de l'escriptura. Adés explica alguna cosa segons el seu sentit moral, adés segons una lectura al·legòrica o anagògica. Fins i tot hi ha un sermó (cf. S III, pág. 187, 4-14) en el qual, tot explicant una comparació de la Santa Escriptura amb un celler, afirma:

AXÍ COM en lo celler de gran senyor ha vin blanch, vi clar, spes, vi cuyt, grech e altres, AXÍ HA IIII^e ENTENIMENTS EN LA SANTA SCRIPTURA. Lo primer és LITERAL, e açò és vin blanch, que és clar, que per petit de gramàtica que haje l'om, entendrà la Scriptura. *Item*, hi ha enteniment AL·LEGORICAL, e és comparat al vi claret, e és de ço que deu hom creure que clarifique la fe. Depuix ve lo vi espès, e és l'enteniment MORAL, que done nodriment de vida. E depuix lo vi cuyt, e és enteniment ANALOGICAL; e és l'enteniment que embriague les ànimes, que les fa inflamar en Déu de ço que devem sperar. E per ço és dit celler viner, la Scriptura.

Comptat i debatut, si estructuralment aquest sermó és, tot ell, una gran i ben perllongada *similitudo*, cal dir que, des del punt de vista semàntic recorre constantment a l'al·legoria: les *artes liberales* humanes esdevenen celestials, l'escola on s'ensenyen representa l'escola de Crist, i tot això juntament amb la descripció detallada dels seus continguts, que ja he resumit adés. I és que l'al·legoria és una eina d'expressió i interpretació importantíssima, com se subratlla, per exemple, en l'*Espill de la vida religiosa* (veg. Pacheco-Bover 1982: 296-297):

De la moralitat que hom pot traure de les creatures cascú faça segons millor pot considerar i segons nostre Senyor l'inspirarà, que no cal posar d'açò regla, CAR LOS ESPERITS SÓN DIVERSOS, EMPERÒ LO DISCRET ENCARA DE LA PEDRA DURÍSSIMA TRAU OLI, I L'ABELLA ESTUCIOSA DE LES ESPINES TRAU FLOR.

²² A més dels treballs, fonamentals, de LUBAC (1959) i CAPLAN (1929=1973) sobre els quatre sentits de l'escriptura, veg. VÁRVARO (1983: 35-65), el qual ens posa a l'abast una òptima introducció al món de l'exegesi, l'al·legoria i el simbolisme medieval, amb una bona antologia dels textos essencials. Val la pena llegir les pàgs. 44-45 on es trobarà la coneguda anàlisi del topònim "Jerusalem" amb els seus quatre sentits, a partir dels comentaris de Rabanus Maurus: a) Històric o literal: Una ciutat concreta. b) Al·legòric: *Aliud aliud significat*, cosa que, en aquest cas, atorga un significat cristològic al nom de Jerusalem, fent-lo equivalent a l'església de Crist. c) Tropològic: Sentit moral —equivall llavors a l'ànima de l'home—. d) Escatològic o anagògic: prefiguració de la vida eterna —la Jerusalem celestial—.

Vet ací una reelaboració de començaments del segle XVI i en un text estructuralment al·legòric del “moralitza com vulguis” amb què acabaven, sovint, els exempla.

Encara més clarament es pot veure en el pròleg de l'*Speculum humanae salvationis* (pág. 3):

Sic una res aliquando significat diabolum, aliquando Christum. / Nec mirari debemus Scripturae modum istum, / QUIA SECUNDUM DIVERSAS ALICUIUS REI VEL PERSONAE ACTIONES / DIVERSAE POSSUNT SIBI ATTRIBUI SIGNIFICATIONES. / Cum enim David adulterium et homicidium perpetravit, / Nom Christum sed diabolum praefiguravit, / Cum autem inimicos suos amabat et ipsis benefaciebat, / non diaboli sed Christi figuram tenebat.

Hi ha, de més a més, una al·legoria especialment important, per la seva extensió, inserida en parlar de la música. Quan cita Is. 23, 16 *Sume citharam, circui civitatem, / Meretrix oblivioni tradita; / Bene cane, frequena canticum / Ut memoria tui sit,*²³ en al·lusió a la penitència, explica al·legòricament el significat de la cítara, entesa com a guitarra després d’haver identificat la prostituta amb l’ànima pecadora, oblidada del servei de Déu (*S II* págs. 232-234 citació extreta de: 232, 6-26):

Pren la guitarra, que és penitència. Veus per què la appelle guitarra: bona gent!, sabeu que guitarra és fust sech, e vana dintre; així la persona torna sequa e smayada ab la penitència, e vana de dintre, que es batya lo cor de tota malícia. ¿E les ·VIII· cordes que van de dues en dues? Guarda: Les primeres són haver conexença de sos propis deffalliments, e recordar-se de aquells, e vera contrició e dolor de aquells; e qui no·ls coneix nunca farà penitència. Les altres dues són pendre ferm propòsit de esmenar e de no tornar pus a peccar, e confessar·los de boqua, que no n’i romangue dengú: les altres dues cordes són afflictió de cors e oració spiritual: al cors que ha fet lo mal, paga’l, da·li açots, o disciplines o cilicis, o dejunis, e farta la ànima ab oració, com aquesta és la sua vianda, axí com lo menjar al cors; e vet sis cordes. La ·VIIª· e la ·VIIIª· són remissió de injúries, que perdons a ton enemich, e restitució de torts, que restituesques tot lo que tens de mal just; si fist rapina forçada, o furt o engan, o has trobada alguna cosa, dóna·u a son senyor; o si has fet logre o symonia, restitueix·ho tot; si no, nunca entraràs en paradís. E axí, vet la guitarra complida ab ·VIII· cordes. [...]

²³ Cito el text llatí segons la *Vulgata*. La traducció de la *BCI* és: “Pren la cítara, / ronda la ciutat, / prostituta oblidada. / Toca tan bé com sàpigues, / canta sense parar, / perquè es recordin de tu.”

L'al·legoria s'estén encara tot resseguint la citació: Descriu la ciutat que s'hi esmenta i n'atribueix les places als apòstols, patriarques, profetes, els carrers a determinats sants, etcètera, tot dibuixant el recorregut que ha de fer el penitent que va cantant amb la cítara/guitarra tot just esmentada.

Tota l'al·legoria acaba amb una bella *similitudo* (pág. 234, 18-24):

Sabeu, bona gent, que quant algun cantador canta de nit tan dolçament, que-s paren alguns a les fenestres a hoir lo que canten, dolçor ne han, que encara que algú los vulle contestar, a ells sembla que no-ls diguen res: axí estan enamorats e-l plaer del cantar; axí estan nostre senyor Déus, e los sants, e los àngels, escoltant quant algú fa penitència, cascú per sa finestra.

La citació ha estat llarga, però crec que s'ho val. No ens entretindrem ara vagarejant pels carrers de la ciutat descrita per tal de veure com són i quins personatges hi habiten. Tanmateix, no m'estaré pas d'indicar que en l'esmentat *Espill de la vida religiosa*, llibre que és al·legòric pels quatre costats, trobem de bell nou una interessant al·legoria del saltiri (Pacheco-Bover 1982: 267-268), encara més detallada que la del sant senzillament perquè l'instrument és més complicat formalment i, per tant, el seu desenvolupament al·legòric també. En copio el començament:

—Aquest saltiri —dix Desitjar Déu— serà de dos fusts i tindrà deu cordes, les quals estaran lligades ab deu clavilles, i cada corda tindrà son temple, i una donzella haurà especial cura de sonar-lo. Lo lloc i caixa on ell estarà serà net i buit.

Primerament serà lo dit saltiri de dos fusts: la u burell, l'altre vermell. Lo burell és la vida activa, la qual ab treball i aflicció se passa. Lo vermell és la vida contemplativa, que en amor tota l'ànima encén [...]

Les deu cordes del saltiri són aquestes: La primera, la memòria dels pecats. La segona, la memòria de la mort. La tercera, memòria del judici final. [...]

Val a dir que la cítara/guitarra és una al·legoria bastant del grat de S. Vicent Ferrer, el qual, en *S V* págs. 174-175, 37-12, en fa el següent ús —que copio en diverses versions perquè hom les pugui comparar—:²⁴

²⁴ Es tracta dels sermons: 167, sobre el tema "*O mulier, magna est fides tua*" (*S V* 169-181); 15, sobre el tema "*Ecce mulier Chananaea*" (*Q I*, 133-137); i *SA I.2*, págs. 55-62, també sobre el tema "*Ecce mulier Cananea*". Tot i prendre un mateix tema com a nucli, i tenir molts punts de contacte, el desenvolupament de cada peça corre pel seu propi camí.

SV 174-175, 37-12

Ara, d'on exie aquella virtut? No de la guitarra, MAS DE LA FIGURA DE ALLÒ QUE LA GUITARRA SIGNIFICAVE, E SIGNIFICAVE LA PASSIÓ DE JESUCHRIST. E aquella guitarra ab lo seu so e lo fust de la guitarra qui ere sech, que tants anys havie que ere tallat, més de mil. *Item*, les VIII cordes que fahien aquell so, quan són estirades, axí los membres de Jesuchrist foren estirats en la Creu, que dien alguns que, quan lo clava-ren, lo estiraren ab cordes los braços, que quan ha-gueren clavat la I braç, l'altra mà no plegave a l'altre forat, e estiraren-lo e clavaren-lo. [...] E quan los membres de Jesuchrist foren axí esti-rats e ell crucificat, veus que cantà VIII paraules. [...] E LO DIMONI ENTENIE AQUESTA FIGURA quan David sonave la guitarra, e per ço ne exie. [...]

Quaresma I, 135-136

[...] e com lo diable prenía a Saül, David prenía la guitarra e sonava, e de fet lo dimoni lo deixava. ¿Quin secret hi ha? ¿E tan gran virtut ha la guitarra? Secret hi ha. Aquella guitarra de David significava la creu de Jesucrist. Com la guitarra és de fust molt sec, la creu de Jesucrist més de mil anys havia que era tallat, que en temps de Salamó se tallà. E, al sonar, estiren-se les cordes; açò fón: estengueren e tiraren les cordes dels braços e cames de Jesucrist, e les clevilles eren los claus, e David fella les saltarelles. [...] Així, açò significava la guitarra de David; aquest significat entenia lo diable, e fugia tantost.

SA págs. 57-58

Et cum vexabatur a de-mone Saul, David, qui sciebat optime [p]sallere cit[h]aram, accipiebat eam et tangebatur coram Saulo. Dicit tex[tus], quod tunc Saul habebat remedium, et spiritus malus recedebat ab eo. [...] hec virtus a cithara exibat. Quare a cit[h]ara? Respondeo: Bene scitis quod cithara est instrumentum fustis, ubi sunt octo corde bene stirate, et inde facit valde acutum sonum. Cithara ergo significat crucem Christi de ligno sicco. Corde illius cithare significat membra Christi. Clavile trahentes cordas erant clavi affixi manibus et pedibus. Iste corde staven fort tirants, quia antequam Christus esset in cruce elevatus, ibi in terra plana fuit cruci-ffixus, et fixa una manu, alia non pertingebat ad foramen, Christus, sed magna vi fuit tractum brachium usquequo devenit ad foramen. Bene ergo eren tirants aquestes cordes. Octo corde que sunt in cithara, quarum quelibet facit sonum acutum significabant octo verba que dixit Christus stanso in cruce. [...] Et ecce corde que faciebant sonum acutissimum. O quale sonum!, quod corde hominis penetrare ad faciendum penitentiam. [...] sic virtute cithare, eo quia figurabat crucem Christi, diabolus recedebat. Hic pensate, si tantam virtutem habebat figura, quantam debet habere veritas!

Hem vist, doncs, com va dividint la matèria sobre la qual centra el sermó amb l'aplicació de *similitudines*, *exempla* i al·legories. Aquests mecanismes, com comentava més amunt, afecten tant la macroestructura la sintaxi de tot el sermó com la microestructura els desenvolupaments més detallats, aquelles breus *similitudines* amb força narrativa que s'acostaven als *exempla*. Tot persegueix un mateix nord: desenvolupar el *thema* del sermó bo i fent-lo entenedor i paible per al públic al qual va destinat. Al cap i a la fi, l'art de compondre un sermó consisteix a fer abastables les idees del predicador a un receptor amb el qual l'uneix una mateixa cultura en el sentit més ample del terme i del

qual podia separar-lo una diferent formació intel·lectual. Tot plegat, en el present cas, significava que la *bona gent* que l'escoltava havia d'entendre bé el sentit de la *saviesa*, presa com a base per a la salvació, segons el plantejament de S. Vicent Ferrer. Aquest fet ha implicat bastir un mecanisme de reinterpretació de les *artes liberales* i del seu ensenyament a partir d'un ús molt depurat i primmirat de l'al·legoria i de la *similitudo*, amb l'endreq afegit d'uns *exempla* estratègicament situats, per a acabar d'arrodonir els aclariments.

BIBLIOGRAFÍA

S= Veg. Sanchis Sivera + Schib

Q= Veg. Sanchis Guarner.

SA= Sermons d'Aiora: Veg. Robles.

APEix: Veg. Barcelona 1936.

APAIp: Veg. Hauf 1979.

BCI: *Bíblia Catalana Interconfessional*, Barcelona, Associació Bíblica de Catalunya Editorial Claret Societats Bíbliques Unides, 1994.

EDICIONS D'OBRES DE S. VICENT FERRER:

Cátedra, pág. M. (1994): (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.

GARGANTA, J. M. + FORCADA, V. (1956): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.

ROBLES, A. (1995): *Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, València, Ajuntament de València.

SANCHIS SIVERA, J.; SCHIB, G. (eds.) (1932-1988): *Sermons*, 6 vols., Barcelona, Barcino, ENC.

SANCHIS GUARNER, M. (ed.) (1973): *Sermons de quaresma*, València, Clàssics Albatros, 2 vols.

TOMÀS MARTÍNEZ, V. (ed.) (1993): *Sermons*, València, Edicions 3 i 4, 'L'Estel' 13.

ESTUDIS:

BARCELONA, M. DE (1936): "L'*Ars praedicandi* de Francesc Eiximenis", *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch*, vol. II, págs. 303-340.

BENEYTO, J. (1945): "Teoría cuatrocentista de la oratoria" *BRAE*, núm. 24, fasc. CXVI, págs. 419-434.

- BREMOND, C.-LE GOFF, J.-SCHMITT, J. C. (1982): "L'exemplum", *Typologie des sources du moyen âge occidental*, fascicle 40, Turnhout-Brepols.
- CAPLAN, H. (1929): "The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Medieval Theory of Preaching" *Speculum* núm. 4, págs. 282-290. [Ara dins Caplan 1970: 93-104].
- CAPLAN, H. (1970): *Of Eloquence. Studies in Ancient Medieval Rhetoric*, Ithaca-London, Cornell University Press.
- CARBÓ, F. (1993): "Notes sobre les estratègies discursives a propòsit d'un sermó de S. Vicent Ferrer" *ACILLC IX*, vol. I, págs. 139-152.
- CHARLAND, TH. M. (1936): *Artes praedicandi. Contribution a l'histoire de la rhetorique au Moyen Âge*, Paris-Ottawa, Vrin Inst. D'Études Médiévales.
- CURTIUS, E. R. (1984): *Literatura europea y Edad Media Latina*, Mèxic- Madrid - Buenos Aires, FCE.
- GARGANTA, J. M. + FORCADA, V. (1956): *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC.
- HAUF, A. (ed.) (1979): "El ars praedicandi de Fr. Alfonso d'Alprão, OFM. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica" *Archivum Franciscanum Historicum*, 72, págs. 233-329.
- HAUF, A. G. (1994): "Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: D'Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola passant pel *Tirant lo Blanc*" dins: *Xàtiva. Els Borja*. Ajuntament de Xàtiva, vol. I, págs. 101-138.
- HEISTERBACENSIS, C. (1851): *Caesarii Heisterbacensis Monachi Ordinis Cisterciensis Dialogus Miraculorum*, ed. J. Strange, Colònia - Bonn - Brusel·les, 2 vols. [N'hi ha traducció al castellà, en curs de publicació: Cesàreo de Heisterbach *Diálogo de milagros*, introducció, versió i notes de Z. Prieto Hernández, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1998, vol. I].
- LECOY DE LA MARCHE, A. (1886): *La Chaire française au moyen âge*. París.
- LUBAC, H DE (1959): *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*. Montaigne, Aubier-Éditions.
- LUTZ, J. - PERDRIZET, P. eds. (1907-1909): "*Speculum humanae salvationis*". *Text critique. Traduction inédite de Jean Mielot (1448). Les sources et l'influence iconographique principalement sur l'art alsacien du XIV siècle. Avec la reproduction en 140 planches du ms. de Sélestat, de la série complète des vitraux de Mulhouse, de vitraux de Colmar, de Wissembourg, etc.* 2 vols., Mulhouse, Imprimerie Ernest Meininger.
- MARTÍNEZ, T. (1990): "Literati i illiterati en l'oratória de S. Vicent Ferrer" *ZfK*, núm. 3, págs. 50-66.
- MARTÍNEZ, T. (1997): "Alguns aspectes de l'estructura del sermó vicentí", dins: DD.AA. (1997) *Paradigmes...* págs. 109-134.
- MURPHY, J. J. (1986): *La retórica en la Edad Media. Historia de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica.
- PACHECO, A.-BOVER, A., eds. (1982): *Novel·les amoroses i morals*, Barcelona, Edicions 62 i la Caixa, MOLC núm. 73.

- SCHIB, G. (1976): "Els sermons de Sant Vicent Ferrer", *ACILLC III*, págs. 325-336.
- SCHIB, G. (1977): *Vocabulari de Sant Vicent Ferrer*, Barcelona, Fundació S. Vives Casajuana.
- SOBRER, J. M. (1985): "Les veus de Sant Vicent Ferrer" *ACECNA IV*, págs. 173-182.
Speculum humanae salvationis: VEG. LUTZ.
- VÀRVARO, A. (1983): *Literatura románica de la Edad Media*, Barcelona, Ariel.
- VITRY, J. DE (1890): *The 'Exempla' or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry*, edició a cura de Th. F. Crane, Londres, David Nutt, Publications of the Folk-lore Society. [Reimpresió: Nedeln, Liechtenstein: Kraus Reprint, 1967.]
- YSERN I LAGARDA, J. A. ed. (1994b): *Arnoldus Leodiensis. Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet. Edició i estudi*, València, Universitat de València, Servei de Publicacions, 'Tesis Doctorals en Microfitxes', núm. de sèrie 325-12.
- YSERN I LAGARDA, J. A. (1996-1997 [1998]): "Retòrica sermonària, *exempla* i construcció textual de l'*Espill* de Jaume Roig", *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca V*, págs. 151-180.
- ZUMTHOR, P. (1989) *La letra y la voz de la "literatura" medieval*, Madrid, Cátedra.