

EL PRÒLEG GENERAL DEL *CRESTIÀ* DE FRANCESC EIXIMENIS: MODELS I OBJECTIUS

Eiximenis va dissenyar el pròleg general del *Crestià* (Palmart 1483) d'acord amb l'esquema de pròleg acadèmic que havia estat canònic abans de la redescoberta d'Aristòtil, però hi va afegir elements propis del model que es basava en la teoria aristotèlica de la causalitat.¹ Aquest model, estretament vinculat a la renovació científica dels estudis universitaris parisencs, havia de tenir un paper secundari en una proposta d'exegesi teològica escrita en llengua vulgar i amb criteris estrictament divulgatius.² Eiximenis associa la seva enciclopèdia de l'home cristià amb els «llibres antics», una categoria que incorpora versemblantment, al costat dels quatre Pares de l'Església, els doctors de l'escolàstica que van concebre les grans summes teològiques del segle XIII: de seguida veurem que les estratègies de traducció aplicades al *Crestià* (pedra de toc de la proposta eiximeniana) imiten «la manera dels sancts pares e doctors».

La tradició literària relacionava estretament el pròleg prearistotèlic amb els comentaris bíblics —un sector amplíssim de la literatura escolàstica amb el qual Eiximenis hauria volgut associar la seva enciclopèdia— i, de manera més general, amb les obres didàctiques.³ El llenguatge tècnic del pròleg aristotèlic no s'adeia amb la

1. Aquest article pertany al projecte BFF2002-03390 de la Universitat de Girona. Edito el text de Palmart 1483. Podeu veure'n una versió modernitzada a Hauf 1983: 35-41. El model de pròleg prearistotèlic es descriu a l'article clàssic de R.W. Hunt on se'l sigla C, i s'estudia al llibre d'Alastair J. Minnis (1984; Minnis & Scott 1988 no conté canvis significatius respecte d'aquest punt).

2. Alastair J. Minnis segueix l'article de Hunt per descriure els models de pròleg A i B, cronològicament anteriors als que aquí ens interessin. El pròleg B neix amb els comentaris virgilians del segle IV i segueix aquest esquema: (1) *ante opus*: títol, causa i intenció; (2) *in ipso opere*: parts de l'obra, ordre i explicació. El pròleg A, per la seva banda, adopta les set *circumstantie* dels tractats gramaticals. Al segle XI aquest darrer esquema ja havia perdut vigència i començava a ser substituït pel tipus C. Un segle més tard, la voluntat de sistematitzar el coneixement va fer que aquest tercer model de pròleg es difongués àmpliament en textos escolars de totes les disciplines (Minnis 1984: 15-19).

3. Un exemple molt interessant és l'epístola de Dante a Cangrande della Scala (c. 1319), que és de fet una introducció a la *Commedia*. La traducció castellana del paràgraf 18 diu: «Al comienzo de cada obra didáctica [*doctrinale opus*] hay que preguntar por seis cosas: el tema, el autor, la forma, la finalidad, el título y

voluntat de captar l'atenció d'un públic urbà sense formació universitària. Eiximenis aprofitarà fins a cert punt el potencial descriptiu de la teoria de la causalitat, però només desplegarà el pròleg aristotèlic a l'*Ars prædicandi populo*, és a dir a la introducció d'una col·lecció de sermons adreçada a un tipus de lector molt més ben preparat: el predicador. En el cas de l'enciclopèdia catalana, el menoret s'estimarà més seguir el camí fressat pels «libres antics» i defugirà algunes pràctiques acadèmiques *modernes* que transiten per camins exegetics massa tortuosos. L'escolàstica (una certa escolàstica) barrarà l'accés de la filologia als materials teològics.

La fortuna de l'esquema aristotèlic es va deure sobretot a la rellevància dels programes sobre la teoria de la causalitat continguts a la *Physica* i la *Metaphysica* (Minnis & Scott 1988). Eiximenis tenia aquestes dues obres a la seva biblioteca i devia haver-les estudiat a fons durant la seva etapa universitària.⁴ Una altra obra d'Aristòtil, l'*Ethica Nicomachea*, li ensenyava que l'adoctrinament moral, adreçat a un públic ampli (cosa natural i necessària, perquè el súbdit ha d'imitar les virtuts del governant, presentat com a model de comportament), havia d'acolorir els continguts doctrinals amb un sistema figuratiu, és a dir amb profusió de comparacions i blocs narratius (*Eth. Nicomach.* I. 3 (1094b 19-21); Minnis & Scott 1988: 248). El pròleg del *De regimine principum* de Gil de Roma, alumne avantatjat de l'Estagirita, desenvolupa els principis retòrics per a la difusió de la *philosophia moralis* (Briggs 1999), i Eiximenis va aprofitar precisament aquesta relectura selectiva de l'Aristòtil moral per confegir alguna secció del volum polític del *Crestià*. Tots aquests textos (i una llarga sèrie de pròlegs i comentaris escolars) haurien pogut deixar petjada en el pròleg general de l'enciclopèdia.

El pròleg del *Crestià* consta de cinc capítols. Després d'unes línies inicials que introdueixen molt breument la figura exemplar de Jesucrist i la doctrina de la salvació, Eiximenis titula el capítol segon «De les causes principals de aquest volum». No ens trobem, però, davant d'un pròleg basat en l'esquema de les quatre causalitats (eficient, material, formal, final), sinó amb la reproducció gairebé *ad litteram* dels apartats canònics del model prearistotèlic. El fragment del *Crestià* on es presenten els continguts del pròleg recull de manera ben clara l'opció conservadora d'Eiximenis:

Havem primerament a declarar ·v· punts principals qui comunament se solen tractar en los començaments dels llibres antics. Lo primer punt és quina es la final intenció perquè és fet aquest llibre. Lo segon és saber lo seu nom. Lo terç és quin és lo seu actor. Lo quart, per quina manera tracta. Lo quint, quines matèries conté.

el terreno filosófico». Vegeu l'anàlisi de l'epístola a Curtius (1955: 316-320).

4. Es tracta dels comentaris a la *Metaphysica* d'Antoni Andreu i Duns Escot, F 36 i E 11 de l'inventari; del text de la *Physica*, F 24, i del comentari de Ricard de Chillington a aquesta obra, F 47. Cf. Monfrin (1991).

Els cinc punts propis de «los començaments dels llibres antics» es corresponen amb sis dels vuit *standard headings* del model prologal descrit per Hunt i Minnis, per bé que Eiximenis no en segueix l'ordre habitual: 1) *titulus libri*; 2) *nomen auctoris*; 3) *intentio auctoris*; 4) *materia libri*; 5) *modus agendi*; 6) *ordo libri*; 7) *utilitas*; 8) *cui parte philosophia supponitur*. La «final intenció» s'acostumava a introduir amb la rúbrica *intentio auctoris* o *intentio scribentis*, tot i que de vegades el substantiu *intentio* se substituïa precisament (aristotèlicament) amb el substantiu *finis*. El segon punt del pròleg general del *Crestià*, «lo seu nom», es correspon amb la rúbrica *titulus* (o *inscriptio*, o *nomen*) *libri*. El tercer, «quin és lo seu actor», tradueix el llatí *nomen auctoris*, que els *accessus* acompanyaven sovint d'una *vita auctoris*. L'apartat quart, «per quina manera tracta», parafraseja la rúbrica *modus tractandi*, sinònima de *modus agendi* o *modus scribendi*. El punt cinquè, «quines matèries conté», equival a *materia libri*. El menoret gironí no incorpora els equivalents catalans de les rúbriques 6-8, però això no vol pas dir que no en tingui en compte els continguts. De fet, l'*ordo libri* es presentava sovint com un subapartat del *modus tractandi*, i Eiximenis s'hi refereix efectivament al final del tercer capítol, tot ell dedicat a «la manera com tracta aquest volum». ⁵ La *utilitas* del *Crestià* no és tampoc una rúbrica autònoma, però el menoret hi fa referència dins l'apartat que correspon a «la final intenció». No detectem, finalment, cap mena de paral·lelisme amb la rúbrica *cui parte philosophia supponitur*, però això no ens ha d'estranyar pas: d'una banda, els pròlegs esquemàtics sovint no l'inclouïen; d'altra banda, Eiximenis no se'n podia servir en un text prologal concebut com a introducció a una enciclopèdia en tretze volums que havia de tractar temes molt diversos. Efectivament, la descripció sumària de les «tres matèries» que estudiarà «en suma general» l'enciclopèdia no aclareix l'adscripció de cadascun dels volums a un àmbit del coneixement ben definit.

El capítol segon presenta, doncs, els cinc apartats que es desplegaran al pròleg general i aborda amb molta brevetat els ítems 1-3. El primer apartat, «la final intenció per què és fet aquest llibre», diu el següent: «la fi principal d'aquesta present obra és il·luminar, endreçar e despertar, adoctrinar e amonestar tot feel crestià de haver diligent cura de la sua vida e de les carreres de Déu per tal que·s sàpia cascan guardar de la multitut dels laços e perills qui han los hòmens en esta present vida». En el segon apartat, «quin és son nom», Eiximenis explica que «aquest llibre s'apella crestià per tal quant ací·s conté sumàriament tot lo fonament de crestianisme»,

5. Eiximenis explica el sistema de crides que ha de permetre al lector accedir còmodament a les seccions de l'enciclopèdia que li interessin. Segons Curt Wittlin (1985), el mestre gironí hauria pogut basar-se en el complex sistema de crides creat per Robert Grosseteste, molts dels llibres i notes del qual van passar a la biblioteca del convent franciscà d'Oxford després de la seva mort l'any 1253. És probable que Eiximenis hagués tingut accés a aquests volums durant la seva estada a Oxford, però sembla que el model directe del sistema de crides exposat al pròleg general del *Crestià* va ser el *Communiloquium* de Joan de Gal·les.

i afirma tot seguit que no l'hauria pogut escriure sense l'«ajuda e misericòrdia del nostre liberal e magnífich creador» i sense que l'hagués animat a fer-ho «lo gran loguer que lo dit senyor promet a aquells qui treballen volenterosament per la cosa pública e specialment per la salut de les ànimes». Després de presentar la seva obra com una *ordinatio* («fuy fort encès a ordonar aquesta obra...»), Eiximenis afirma en l'apartat tercer, equivalent al *nomen auctoris*, que «l'actor de aquest libre és stat, après Déu, un religiós del orde dels frares menors appellat frare Francesch Eximenez, natural de la ciutat de Gerona, qui aquest volum compilà per manament del molt alt e poderós príncep e senyor lo senyor rey en Pere». ⁶ No podem passar per alt el fet que Eiximenis consideri la seva obra una *compilatio* i, al mateix temps, una *ordinatio*: és natural, doncs, que presenti tot seguit l'estructura completa, *ordenada*, de l'enciclopèdia, a la qual se subordinen tretze llibres, que al seu torn es dividiran en tractats, i aquests en capítols.

El capítol tercer («Qui ensenya la manera com tracta aquest volum») és el més extens dels cinc que formen el pròleg del *Crestià*. Eiximenis hi descriu, en set subpartats o «notables», el seu particular *modus agendi*. Vegem-los un per un.

1. Eiximenis afirma que «en tot aquest volum entén a procehir per manera simpla e grossera», atès que vol adreçar-se «principalment a persones simples e legues e sens grans letres». Tot i que es basarà àmpliament en la doctrina sagrada i en l'exegesi dels doctors de l'Església, el menoret evitarà de fer «grans ne curioses al·legacions ne tocacions de auctoritats ne de originals ne d'altres dits científichs», i es cuidarà també prou de no «al·legar res en latí sinó fort poch, per tal que no empatxe lo seny de les paraules ací posades». Eiximenis concep la seva enciclopèdia com una obra forçosament sintètica i simplificadora els continguts de la qual els haurà de «dilatar altament e científica» algun «molt gran e marvellós clergeu qui après nós vendrà». ⁷

A diferència del pròleg del *Communiloquium* de Joan de Gal·les, que presenta els requisits d'una *compilatio* científica, Eiximenis nega la necessitat de reproduir els *originalia* al peu de la lletra. Aquest rebuig és significatiu, atesa la llarga sèrie

6. Tot i l'aparent gratuïtat del lloc comú, propi de la tòpica de l'exordi, l'eiximenià «après Déu» és deutor de la llarguíssima tradició exegètica sobre els autors humans de la Bíblia, que haurien estat inspirats per Déu.

7. El projecte vulgaritzador, adreçat a lectors laics i no pas a una audiència universitària, tindria la limitació de no poder esgotar els temes tractats: «dilatació científica» potser fa referència a un doble refinament, lingüístic i de contingut. Continua oberta la polèmica respecte de si la *Summa de Teologia* que Eiximenis presentava com a *work in progress* al final de la seva vida és una obra llatina que no va arribar a escriure (o que s'ha perdut) o bé el mateix *Crestià*. El fet que el menoret relacioni la redacció de la *Vita Christi* en català amb la impossibilitat d'estudiar a fons els problemes teològics més intrincats em fa pensar que la *Summa de Teologia* i el *Crestià* no poden ser una mateixa cosa. Vegeu aquest fragment del capítol 5 de la VC, escrita a instàncies de



d'autors que es van queixar de la manca de rigor de les grans *compilationes* del XII i van promoure, un segle més tard, nous reculls d'autoritats basats en la consulta dels textos *in toto* i dotats d'una millor organització textual (Minnis 1984: 156 i ss). Compiladors que Eiximenis coneixia molt bé, com ara Vicenç de Beauvais i Joan de Gal·les, van adreçar els seus lectors, a través de referències bibliogràfiques molt precises, a la consulta directa dels *originalia*, convençuts que el pensament d'un *auktor* es comprenia molt millor si se'n coneixia l'obra sencera (157-158). Aquests instruments eren extremament útils, però no modificaven la convicció que la transmissió memorística dels coneixements resultava més efectiva que no pas el recurs a la còpia d'un amanuense, de la mateixa manera que la transformació d'un text *sententialiter* podia ser molt més valuosa que la seva repetició *verbaliter*. Cal tenir sempre present —especialment si ens les hem amb una obra enciclopèdica— que per a un acadèmic de l'Edat Mitjana «what was valued was completeness, copiousness, rather than 'objective' accuracy, as we understand and value it now» (Carruthers 1990: 160).

2. Tot seguit Eiximenis es veu constret a precisar que, a l'hora de traduir un fragment escripturístic, observarà «la manera dels sancts pares e doctors»: en comptes de «romançar ne expondre-ho judaycament ne segons que jau la letra de paraula a paraula e de punt a punt», ho farà «segons lo ver seny». Eiximenis no s'afegirà, doncs, als teòlegs que prescrivien l'exposició literal del text bíblic (un corrent molt ben representat al segle XIV, amb Nicolau Trever⁸ i, sobretot, Nicolau de Lira),⁹ sinó que adoptarà una solució simplificadora que està exemplificada (i aprovada, com molt bé es cuida d'assenyalar el menoret) per dues obres de Gregori Magne:

Pere d'Artés: «Aquest libre haguí a posar en romanç a gran desplaer meu, mas haguí a satisfer al voler del devot cristià damunt dit [Pere d'Artés], car viu que la sua intenció era santa en quant me deya que açò, posat en vulgar, aprofitaria molt als lechs que en la vida del Salvador son comunament fort ignorants [...] puix viu que aquest llibre se havia a deputar e a ordenar per als lechs, me ha convengudes a deixar innumerables questions e dificultats e sentencies que los grans doctors theolechs han mogudes sobre les sants Evangelis e sobre la vida del nostre Redemptor; per què, tot açò que ací leix, remet a sisèn libre de la Suma Theologia, lo qual si a Déu plau acabaré, après que aquest libre sia fet» (*apud* Massó 1991: 47).

8. En el seu comentari al Psaltiri, Nicolau Trever afirma: «The ancient commentators [que] concentrated on the profound mysteries found in allegories [...] rejected or treated perfunctorily the literal sense, in the mistaken belief that they were throwing away the rind and securing the sweet kernel» (*apud* Minnis 1984: 85). I Minnis (103) afegeix: «Of course, the sins of the Scriptural *autores* had always been known, but the early-medieval stress on the allegorical senses of Scripture had ensured that the problem never arose in acute form. However, when late-medieval commentators came to concentrate on the literal and historical sense of Scripture, they had to recognise the problem as a serious one».

9. En el segon pròleg a la *Postilla litteralis*, acabada el 1331, Nicolau de Lira «stresses the importance of the literal sense, and justifies his used of Jewish exegesis in explaining it» (Minnis 1984: 86). El teòleg es queixa que les distraccions dels amanuenses i dels correctors han enfosquit excessivament el *sensus litteralis*, que és a la base de tots els altres sentits de les Escripures, i es lamenta que no s'hagi fet cas de la recomanació



els *Dialogi* i el *Registrum*.¹⁰ Eiximenis tindrà en compte les «diverses colors e figures rethòriques de les quals tota la sancta escriptura és plena» per treure a la llum el sentit ocult del text bíblic. El menoret exerceix de divulgador i no pas de teòleg *sensu stricto* atent als problemes filològics: independentment de les seves conviccions personals, no hauria tingut cap sentit criticar els excessos comesos pels comentadors antics en la interpretació al·legòrica de les Escriptures.

Al capítol 336 del *Primer* llegim que el «seny literal [...] és immobla», mentre que «los altres senys se poden ordenar, e collir e mudar segons les regles ja posades per los teòlegs per endreçar los predicants en l'exposició de l'Escriptura Santa». El pròleg del *Crestià* descarta el comentari literal de les Escriptures per la seva escassa utilitat en una aproximació *popularitzant* a la teologia: no em sembla que el menoret arribi a criticar *per se* aquesta mena de comentari, una alternativa relativament moderna a les pràctiques exegètiques del passat que potser resultava difícil de conciliar amb la vocació pastoral d'Eiximenis, però que tenia entre els seus promotors personalitats de l'orde franciscà tan rellevants com ara Bonaventura da Bagnorea. Eiximenis defensa la seva opció amb un argument propi d'alguns pròlegs acadèmics de ciència teològica (els quatre evangelistes van explicar les mateixes coses fent servir paraules molt diferents) i lamenta el fet que, mentre que els sants passats *explicaven* l'obscur text escripturístic amb paraules que tothom podia

formulada per sant Jeroni: emprar els còdexs hebreus en comptes dels llatins. Per acabar-ho d'adobar, generacions de comentaristes cristians haurien colgat el sentit literal dels versicles sota allaus d'exegesi a propòsit dels sentits espirituals. A banda de la *Postilla* (ítem D1-2), Eiximenis havia aplegat molts altres volums de ciència teològica que participaven activament en la polèmica respecte dels comentaris literals i espirituals i del paper jugat pels evangelistes. Entre aquestes obres, en citaré només dues que contenen importants observacions respecte del significat profund del text bíblic, del paper dels evangelistes com a *compilatores* o de la identificació de la teologia com una ciència especulativa i no pas afectiva-pràctica: el comentari als *Numeri* d'Stephen Langton i la *Summa in questionibus Armenorum* de Richard FitzRalph i la *Summa questionum ordinarium* d'Enric de Gant (ítems F 14 i B 29).

10. Francisc Eiximenis afirma que seguirà «aquest stil e aquesta manera [que] aprova Sanct Gregori al començament del seu *Dialogorum*». Es tracta del capítol 1 dels *Dialogorum libri IV*, que cito segons la traducció catalana medieval de 1340 (*Diàlegs* I, 27-28; ENC 31-32): «Aqueles coses qui-m són certes per recontament d'onorables barons te recontaré sens triga, ha eximpli de la sancta autoritat; com me sia cert, pus clar que lum, que sen Marc e sen Luc l'Avengeli que escrivien no-l apreseren per vista, mas per oyda. Mas per ço que tolga als legidors ocasió de dupte, manifest, per cascules coses que escric, per quals actors me són manifestades. Mas açò vuyl que sàpies: que en alcunes coses tenc solament lo seyn, e en altres coses les paraules e lo seyn; cor si de totes les persones volgués retenir en especial les paraules, lo dictat de la escriptura no les resabera covinentment, com fossen dites grosserement e pagesívol. Ço que-t reconte apresí per recontament d'ancians for dignes d'onor». Eiximenis també es refereix al *Registrum* de Gregori Magne, però no especifica el lloc exacte d'on treu el fragment que en cita. Es tracta del llibre primer dels *Registrum Epistularum libri I-VII*, epístola 28: Gregorius Aristobolo ex praefecto et antigrahus (Norberg 1987: 36): «Præterea si prolixem epistolam meam ad interpretandum accipere fortasse contigerit, rogo, non uerbum ex uerbo, sed sensum ex sensu transferre, quia plerumque, dum proprietatis uerborum tenditur, sensuum uirtus amittitur».

entendre, l'exposició literal és a l'origen de les «curiositats trobades per los novells actors». Però en realitat els «novells actors» són fills d'una tradició d'interpretació historicoliteral de les Escriptures que va assolir al llarg del segle XIII un pes creixent respecte de l'exegesi espiritual i mística. Un dels exemples més significatius del canvi de tendència havia estat precisament la *Postilla in Ecclesiasten* de Bonaventura da Bagnorea (Potestà 1997: 318)¹¹

Els arguments amb què Eiximenis valora el transvasament de textos llatins al dipòsit català final no són de cap manera nous, però sí molt significatius. És possible que el menoret conegués —i volgués prescindir-ne— la posició radical de sant Jeroni respecte de la traducció escripturística, que ha de ser estrictament literal per poder preservar intacte el misteri del logos diví (Copeland 1991: 50); el cita, en canvi, per consolidar l'opció de parafrasejar els textos llatins en comptes de fer-ne una transposició fidel. És sabut que sant Jeroni va llegar a l'Edat Mitjana una doble tradició d'interpretació espiritual i literal del text bíblic, de manera que, per dir-ho amb Beryl Smalley (1952: 22): «Medieval students could take their choice». El fet que l'opció d'Eiximenis coincidís amb la de John Wycliffe, que al pròleg general de la traducció anglesa de la *Biblia* (1395) faria servir l'argument de sant Jeroni contra la traducció literal per justificar la seva proposta d'accés *democràtic* al text sagrat, ens diu com a mínim que aquests dos teòlegs compartien uns mateixos criteris divulgatius i que aquests criteris s'oposaven tendencialment a certes pràctiques del món acadèmic. Les reflexions de Wycliffe i el seu equip de col·laboradors són un dels episodis més importants de la història de la traducció medieval. Per Francesc Eiximenis les estratègies de traducció són una peça clau dels mecanismes de gestió enciclopèdica d'una cultura teològica bàsica. Els arguments d'autoritat proporcionats per la patristica serveixen per consolidar una postura molt ben meditada: Eiximenis sap perfectament bé què vol i per què ho vol.¹² En tenim un exemple molt clar en l'afirmació «sovín és axí que quant l'om vol tenir e servir les paraules segons lur propietat, lavors hom perd tot lo seny e l'enteniment e la virtut que hom entenien en aquella aytal paraula», amb la qual Eiximenis explota al seu favor la distinció

11. La *Postilla* és l'ítem C33 de la biblioteca d'Eiximenis. A la tardor de l'Edat Mitjana, el pròleg aristotèlic basat en les quatre causes «brought commentators considerably closer to their *auctores*». Eiximenis es desvia conscientment d'aquesta línia exegètica, que havia posat de moda, pel que fa als comentaris bíblics, l'atenció als autors humans de les Escriptures: «It became fashionable to emphasise the literal sense of the Bible, and the intention of the human *auctor* was believed to be expressed by the literal sense» (Minnis 1984: 5); les glosses a la *Glossa ordinaria*, convertida en llibre de text a mitjan segle XII, en són un bon exemple (*ibid.*, 40 i 42). Pel que fa a la importància d'Hug de Sant Víctor en la *recuperació*, contra la tradició gregoriana, de la lletra de les Escriptures (Smalley 1962: 95 i ss).

12. El mateix Vicenç de Beauvais havia respost als seus adversaris, que el criticaven per la manca d'exactitud verbal dels extractes de l'*Speculum maius*, amb l'exemple de sant Jeroni, que no va voler traduir la Bíblia paraula per paraula (Hamesse 1990: 211).

augustiniana entre paraules que signifiquen (sentit literal) i coses que signifiquen (sentit espiritual) —una distinció molt rellevant per a l'anàlisi de la profecia medieval (Déu, autor de les coses).

3. Eiximenis se saltarà esporàdicament les pautes compositives del seu text vulgaritzador per «tocar alguns punts aguts per exercici d'alguns jóvens ciutadans qui molt se adeliten en algunes honestes subtilitats», unes subtilitats que han de ser l'esca que permeti de capturar-los definitivament a les xarxes de l'ortodòxia cristiana. Així doncs, el menoret abandonarà de manera temporal l'exercici de la persuasió —pròpia de les obres morals, del *moralis negotio*— per satisfer la premissa bàsica de la dialèctica i dels textos científics, tal com s'explicava des de la *Rethorica* d'Aristòtil: la demostració de les proposicions. Aquestes línies són sens dubte la part més coneguda, més citada, del pròleg general del *Crestià*. Són importants perquè subministren informació preciosa sobre un sector del públic potencial de l'enciclopèdia i els seus interessos culturals, i perquè presenten les aspiracions escolàstiques a què Eiximenis va haver de renunciar, si més no parcialment, per poder arribar a un nombre amplíssim de lectors.

4. El volum tindrà tretze llibres, a honor de Jesucrist i els dotze apòstols.

5. «en tot aquest libre entén a parlar segons sentències aprovades dels sancts doctors o segons les pus comunes e pus assenyalades e pus segures vies lurs, e segons aquells qui en mon temps són stats de gran reputació en lo món en vida e doctrina». Tant els autors passats com els moderns proporcionaran, doncs, arguments d'autoritat perfectament ortodoxos: *segures vies... reputació... en vida e doctrina*.

6. Eiximenis sotmet a l'autoritat de l'Església tots els errors que la seva enciclopèdia pugui contenir. En fer-ho, el menoret afirma que l'enciclopèdia, tot i el seu caràcter compilatori, té un autor i una ideologia coneguts.¹³

7. Eiximenis afirma que prepararà per a tots els llibres del *Crestià* una taula de continguts, ordenada alfabèticament, que permetrà que el lector accedeixi ràpidament als continguts de l'obra gràcies a un sistema de crides que n'identificarà les seccions temàtiques. Aquest sistema de crides, molt semblant al que trobem per

13. Les referències són altament formulàries, però no corresponen de cap manera al que s'esperaria d'un *compiler* pur: «Whereas an *auctor* was regarded as someone whose works had considerable authority and who wore full responsibility for what he had written, the *compiler* firmly denied any personal authority and accepted responsibility only for the manner in which he had arranged the statements of other men» (Minnis 1984: 192).



exemple al *Communiloquium* de Joan de Gal·les, no es va arribar a incorporar al text:

per millor direcció encara a dar a tots aquells qui ací studiaran, e per tal que totes les matèries que volran ací veure tròpien prestant, vull tenir aquest stil, ço és que cascun d'aquests llibres sia partit per capítols e ls capítols per pàrrafs, e que a cascun pàrraf notable qui toca diversa matèria respon una letra latina del abecedari a la qual faça relació sa pròpria rúbrica posada en la taula que és en lo començament de cascun libre en la forma notada dejús après en lo capítol següent, qui respon al quint punt proposat en lo segon capítol precedent.¹⁴

El capítol quart, «Quines matèries conté aquest volum», correspon al subapartat *materia libri* del pròleg canònic prearistotèlic. Eiximenis fa referència als tretze llibres del volum del *Crestià*, en els quals desenvoluparà «en suma general [...] tres matèries»: 1) «com lo crestià és per nostre Senyor posat en gran stament» (*Primer*); 2) «veure del hom crestià és per decaÿment e en quina manera cau de la altea del gran stament de cristianisme en què Déu l'avia appellat» (*Segon*); 3) «veure com l'om axí caygut és per la gran misericòrdia de Nostre Senyor Déu relevat e ajudat e reparat fort copiosament e piadosament après que és caygut en sos peccats miserablament» (del *Terç* al *Tretzè*).

EL PRÒLEG-DEDICATÒRIA DEL *DOTZÈ DEL CRESTIÀ* I ELS PRÒLEGS DEL *SEGON*,
EL *TERÇ* I L'«*ARS PREDICANDI POPULO*»

Eiximenis va escriure el pròleg general del *Crestià* per introduir la lectura dels tretze volums previstos de l'enciclopèdia, però el deteniment amb què s'hi analitzen les estratègies de traducció bíblica, d'una banda, i el protagonisme gairebé exclusiu que s'hi atorga als materials teològics, de l'altra, ens conviden a llegir-lo més aviat com a pròleg específic del *Primer* del *Crestià* (una introducció general als orígens i als fonaments del cristianisme). De tota manera, el menoret havia concebut un projecte enciclopèdic unitari i no preveia introduir cada un dels volums amb un pròleg *ad hoc* adaptat a les convencions acadèmiques. És per aquesta raó que al *Segon*, al *Terç* i al *Dotzè* trobem textos prologals més aviat breus que es refereixen tot just d'esquitllentes als problemes abordats pel pròleg general.

El pròleg del *Segon* és el més curt de tots (10 línies a l'edició d'Albert Hauf) i manca de consideracions teòriques a propòsit del tractament que es donarà a la

14. Entre les nombroses entrades de l'inventari de la biblioteca d'Eiximenis que podem identificar versemblantment amb notes de treball es podria amagar precisament una taula d'aquesta mena. Per exemple, l'ítem F 20 són «sis querns de paper de diverses matèries escrits de la ma del patriarcha» (Monfrin 1991: 267).



«matèria de temptació e de les coses pertanyents a ella» (Hauf 1983: 49). El pròleg del *Terç* és ric, en canvi, en observacions tocant al *modus agendi*, especialment al doble pla de lectura que es deriva de l'adaptació d'uns continguts *subtils*, propis de la cultura universitària, que han de ser llegits (i estudiats) per un públic laic, *grosser*. Amb un control exquisit dels recursos retòrics, Eiximenis avisa el lector que la matèria de què tractarà en primer lloc, el mal, «és queucom sobtileta en si mateixa», però li fa saber de seguida que aquestes complexitats es concentren en els quinze primers capítols i aconsella, per tant, «que negun hom simple o llec qui ací estudiarà, no s'espavent ja per això tantost». A partir del capítol 16 —i sobretot al tractat cinquè, relatiu als pecats mortals— aquest lector trobarà «les matèries [...] fort clares e morals, e fort profitoses a la consciència».¹⁵ Eiximenis afirma que no ha pogut deixar fora «la dita poca de subtilea», perquè «negú no pot saber acabadament què és pecat si doncs no sap què és mal». El menoret afegeix, encara, que «la dita subtilea ací contesa no és tanta que lleugerament l'hom no la puixa entendre, majorment si solament una vegada n'és informat per algú qui ho entena, jatsia que hom llec queucom agut sia bastant a entendre-ho tot llargament sens neguna informació d'altre». Ens trobem, doncs, davant d'un autor que ha madurat una proposta literària i doctrinal i confia que els lectors acceptaran de bon grat el repte de voler entendre (amb l'ajut d'un bon mestre, si molt convé) tot allò que «no es pot dir pus clar» (capítol primer, *Que mal no és neguna essència, e de qual mal se deu açò entendre*).

Al pròleg-dedicatòria del *Dotzè*, adreçat a l'infant Alfons el Vell, no hi compareixen les rúbriques pròpies dels pròlegs acadèmics, però en podem aïllar els continguts efectius, ni que sigui parcialment. Després d'haver-se autopresentat com a «Francesch Eximenis, d'aquell matex orde [que l'infant Pere, franciscà]», el menoret explica que ha *ordenat* «lo present volum, qui és de regiment dels prínceps e de comunitats», per contribuir a la formació, política i moral, del dedicatari. En acabat d'unes ratlles en què Eiximenis elogia la genealogia de l'infant Alfons, estretament connectada amb l'orde de sant Francesc, el menoret li demana que accepti el present del *Dotzè* i enumera de manera sumària les fonts on s'ha abeurat: «supplich a la vostra reverència que us plàcia acceptar e pendre aquest poch servey, devallat dels tresors de nostre senyor Déu, e cullit ab gran musa e affayn dels dits e fets dels grans pares e dels nomenats senyors, filosofos, doctors, cavallers e sants prínceps passats». Aquest conglomerat de cultura adquirida, compilada i ordenada per Eiximenis per a un públic laic català, ajudarà el marquès de Villena «a viure en repòs e a desempatar-vos leugerament de molts càrrechs temporals e faenes». Finalment, Eiximenis

15. El pare Martí (1991: 195, n. 53) va detectar un fragment del capítol 175 que va en aquesta mateixa línia: «Si aquest quart punt no entens clarament lexa-l estar e passa avant, car no és molt necessari a hom lech».

fa la llista de les «VII parts principals» que componen «aquest libre summàriament» i s'excusa de no haver pogut «fer una altra taula [la taula de capítols] qui de punt a punt contena e declar tot ço que cascun capítol posa largament ... tant estich las e hujat».¹⁶ Hem vist, doncs, que en aquest pròleg-dedicatòria Eiximenis adapta pràcticament totes les rúbriques pròpies del pròleg acadèmic prearistotèlic, tret, altra vegada, de la darrera, *cui parte philosophia supponitur*.

Ben diferent del pròleg general del *Crestià* i dels pròlegs dels volums de l'enciclopèdia és el text que introdueix l'*Ars predicandi populo*, un recull de sermons dominicals que probablement havia d'anar acompanyat d'un índex temàtic que en facilités la consulta. A diferència del que passava amb el pròleg general del *Crestià*, en aquest cas el menoret escriu una obra especialitzada i es pot adherir sense cap risc a la convenció dels autors d'arts de predicació, els quals «were especially fond of describing the *causa* of their works» (Minnis 1984: 161): així doncs, el primer capítol de l'*APP* correspon a la causa final; el segon, a la causa eficient; el tercer, a la causa formal; la col·lecció de sermons perduda, finalment, havia de ser la causa material. Malgrat la distància que separava els esquemes prologals i les expectatives lectores de l'art de predicació, d'una banda, i de l'enciclopèdia per a l'home cristià, de l'altra, en el fons les propostes literàries d'aquestes dues obres són molt semblants. L'*APP* és un manual de predicació popular que fa divulgació moral i defuig les complexitats de l'alta teologia, les subtilitats del sermó universitari. Les «curiositats vanes» dels «novells actors» que es critiquen al pròleg del *Crestià* són cosines germanes de la predicació pomposa i superba que Eiximenis denuncia a l'*APP*: tant l'una com l'altra desorienten els laics i els allunyen de la salvació. Si al pròleg general de l'enciclopèdia Eiximenis afirma haver seguit els principis compositius dels «llibres antics» davant les exageracions buides dels moderns, a l'art de predicació el menoret critica els predicadors moderns «que es basen en doctrines pintoresques i tenen sempre ganes d'aprendre coses noves, però mai no en tenen d'arribar a la veritat» (cito la traducció catalana de Xavier Renedo en premsa).

L'oposició entre les formes de predicar antigues i les modernes era un lloc comú de les *artes predicandi* medievals. Aquests textos feien notar que els sermons moderns eren reduïdes dominats massa sovint per l'ordre i l'artifici, perquè els predicadors, a diferència dels apòstols i els antics doctors de l'Església, no estaven posseïts per l'Esperit Sant. La connexió amb el pròleg general del *Crestià* és evident. Per Eiximenis els excessos en què incorrien els comentaris literals de les Escriptures

16. Pedro M. Cátedra (1982) va demostrar, amb dades d'arxiu, que Alfons d'Aragó es va fer copiar els quaderns del *Dotzè* a mesura que Eiximenis els anava enlllestint. El ritme d'escriptura devia ser molt accelerat, si més no pel que fa al segon volum, i potser explica que el menoret decidís renunciar a escriure ell mateix la taula de capítols.

feien virtualment impossible l'adoctrinament moral, de la mateixa manera que el pervertien els predicadors artificiosos que, en els seus sermons, donaven més relleu a la memòria de les paraules (*memoria ad verba*) i a les concordances vocals que no pas a la memòria dels fets (*memoria ad res*) i a les concordances reals o de sentit. També ara és Gregori Magne qui posa les coses al seu lloc: el predicador ha de saber adaptar els seus sermons al públic que els escoltarà.

DAVID GUIXERAS
 Institut de Llengua i Cultura Catalanes,
 Universitat de Girona

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- BRIGGS 1999: Charles F. Briggs, *Giles of Rome's «De Regimine Principum». Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-c. 1525*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CARRUTHERS 1990: Mary J. Carruthers, *The Book of Memory. A Story of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CÁTEDRA 1982: Pedro M. Cátedra, «Francesc Eiximenis y Don Alfonso de Aragón», *Archivo Ibero-Americano*, 42, 75-79.
- COPELAND 1991: Rita Copeland, *Rhetoric, Hermeneutics, and Translation in the Middle Ages. Academic Traditions and Vernacular Texts*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CURTIVS 1955: Ernst R. Curtius, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, México DF-Madrid-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- GUIXERAS & RENEDO 2005: Francesc Eiximenis, *Llibres, mestres i sermons*, Barcelona, Barcino.
- HAMESSE 1990: Jacqueline Hamesse, «Le dossier Aristote dans l'œuvre de Vincent de Beauvois. À propos de l'*Ethique*», a *Vincent de Beauvois: intentions et réceptions d'une œuvre encyclopédique au Moyen Age*, ed. Monique Paulmier-Faucart, Serge Lusignan i Alain Nadeau, Saint-Laurent-París, Maison Bellarmin-Vrin, 197-217.
- HAUF 1983: Francesc Eiximenis, *Lo Crestià*, ed. Albert Hauf, Barcelona, Edicions 62-La Caixa.
- HUNT 1948: R. W. Hunt, «The Introductions to the *Artes* in the Twelfth Century», a *Studia medievalia in honorem R.M. Martin OP*, Bruges, 85-115; reed. a R.W. Hunt, *The History of Grammar in the Middle Ages: Collected Papers*, ed. G.L. Burshill-Hall, Amsterdam, 1980, 117-144.
- MARTÍ 1991: Martí de Barcelona, OMCAP, «Fra Francesc Eiximenis, OM (1340?-1409?). La seva vida, els seus escrits, la seva personalitat literària», a *Studia bibliographica*, Girona, Col·legi Universitari de Girona-Diputació de Girona, 185-239; reed. de *Estudis Franciscans*, 40, 1928, 437-500.
- MASSÓ 1991: Jaume Massó i Torrents, «Les obres de Fra Francesch Eximeniç (1340?-1409?). Essai d'una bibliografia», a *Studia bibliographica*, 41-172; reed. de *AIEC*, 3, 1909-10, 588-692.
- MINNIS 1984: Alastair J. Minnis, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic Literary Attitudes in the later Middle Ages*, Londres, Scholar Press.

- MINNIS & SCOTT 1988: *Medieval Literary Theory and Criticism, c. 1100-c. 1375. The Commentary-Tradition*, ed. Alastair J. Minnis i A.B. Scott (amb David Wallace), Oxford, Clarendon Press.
- MONFRIN 1991: Jacques Monfrin, «La bibliothèque de Francesc Eiximenis (1409)», a *Studia bibliographica*, Girona, Col·legi Universitari i Diputació de Girona (=Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 29, 1967, 447-487).
- NORBERG 1987: Gregori Magne, *Registrum*, ed. Dag Norberg, Turnhout, Brepols.
- PALMART 1483: Francesc Eiximenis, *Primer del Crestià*, València, Lambert Palmart.
- POTESTÀ 1997: Gian Luca Potestà, «Maestri e doctrine nel XIII secolo», a *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, ed. Maria Pia Albertoni et alii, Torí, Einaudi, 307-336.
- RENEDO en premsa: Francesc Eiximenis, *Ars predicandi populo*, ed. Xavier Renedo, Vic, Eumo.
- SMALLEY 1962: Beryl Smalley, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, Blackwell.
- WITTLIN 1985: Curt Wittlin, «Models i fonts per a l'estructura del Dotzè de Francesc Eiximenis», a *Actes del Quart Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica*, Barcelona, PAM, 103-120.