

Marie-Claire Zimmermann writes:

La imatge va caminant, subreptícia, subterrània, en el text, es metamorfosa després de portar tota una sèrie de signes contradictoris, entre altres imatges molt nombroses que fan d'Ausiàs March el poeta més metafòric del segle XV.¹⁸

This is well said, and emphasizes once again the complexity of the imaginative process which is at work in these poems. Above all, it underlines the fact that very few of March's images exist in isolation – that, more often than not, a particular image will intersect with the rest of the text to alter it and to disturb its stability. Or as Robert Archer puts it: 'In March, the simile is never a rhetorical embellishment or elegant variation on metaphor, but a vital poetic process'.¹⁹ And as Archer himself has shown, this process entails a high degree of self-criticism, a constant questioning of the attitudes on which the poems seldom come firmly to rest. If, as I hope to have shown, the nature of March's introspection depends crucially on the kind of imagination which is at work in the poems, an understanding of the medieval imagination in general and the ways it determines March's image-making in the actual process of writing can only increase one's admiration for a poet who, while working strictly within the conventions of his age, pursued these to their limits in a poetry of astonishing range and power.

ARTHUR TERRY

University of Essex

18. Marie-Claire ZIMMERMANN, 'Metàfora i destrucció del món en Ausiàs March', in *Actes del cinquè col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes: Andorra, 1-6 d'octubre de 1979*, ed. J. Bruguera & J. Massot i Muntaner, Biblioteca «Abat Oliva» 19 (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980), 123-50 (147).

19. ARCHER, *The Pervasive Image*, 180.

POSTIL·LES NATURALS A LLULL I JORDI DE SANT JORDI

I. Premissa

ALS SEGLES QUE VAN del XII al XV hom creia que el cervell era el centre del coneixement sensible. La noció, que arrenca de Galè i té orígens anatòmics i fisiològics, va ser perfeccionada per la tradició mèdica àrab (Râzî, Hali Abbâs, Avicenna), que va haver de resoldre, a més, l'exigència musulmana (compartida pel cristianisme) d'una ànima espiritual individual, capacitada per al coneixement dels universals i destinada a la vida eterna de pena o de glòria després de la mort del cos. Les solucions dels metges-filòsofs àrabs havien circulat eficaçment per l'Occident cristià d'ençà dels temps de Constantí l'Africà, a través del qual s'havien instal·lat al cor de la filosofia natural dels mestres chartrians del XII i de la cultura mitjana general d'aquell segle (i això inclou la lírica dels trobadors). L'esclat de les traduccions del grec i de l'àrab al pas del XII al XIII no va fer més que potenciar la recepció dels materials mèdico-filosòfics esmentats, la qual cosa va permetre que sant Albert Magne i sant Tomàs des d'un aristotelisme recuperat, tinguessin ocasió de recompondre el quadre *natural* amb les seves conseqüències *morals*, per a ús de la tradició escolàstica posterior i de la divulgació, homilètica o no, d'aquesta tradició entre els laics.¹

Tot i que mai no va deixar de ser sentit com un dels nusos de la unió entre el sensible i l'espiritual, el cor, que Aristòtil havia consagrat com a centre de l'esperit vital (i també del coneixement i de les emocions), va romandre en un segon pla en la psicologia escolàstica, que es construeix a partir de la descripció natural del cervell. En la formulació reductiva per a ús de laics, que

1. Per a la història de la psicologia mèdica antiga, E. Ruth HARVEY, *The Inward Wits: Psychological Theory in the Middle Ages and Renaissance*, Warburg Institute Surveys (Londres: The Warburg Institute, 1975). Per a la circulació europea de la medicina àrab, Danielle JACQUART & Françoise MICHEAU, *La Médecine arabe et l'occident médiéval*, Islam - Occident 7 (París: Maisonneuve & Larose, 1990).

retrobo des del *Drogmaticon philosophiae* de Guillem de Conches al *Lilium medicinae* de Bernat de Gordon, el cervell posseeix materialment tres cambres, cèl·lules o ventricles. El primer ventricle, situat al darrera del front, estatja la funció sensitiva de copsar i reunir les dades dels cinc sentits externs (vista, oïda, olfacte, gust, tacte). El ventricle frontal també coordina les dades de fora, que ara esdevenen imatges sensibles, i les passa al segon ventricle, situat al darrera d'aquest, al damunt del paladar, on resideix la funció fonamental del coneixement sensitiu, que és la de relacionar aquestes imatges les unes amb les altres, inicialment per a valorar-les com a favorables o desfavorables en la subsistència immediata. El tercer ventricle, situat a la nuca, és la memòria sensitiva, entesa com un arxiu permanent d'imatges. Aquest esquema descriu el coneixement sensible tant dels animals com dels homes; explicar amb precisió la inserció de les potències superiors de l'ànima racional en aquest quadre unànimement acceptat com a natural pertany a un nivell elaborat d'especulació científica, que no deixa de transcendir al vulgar, fins i tot en contextos purament literaris.²

Si descomptem Llull, que sempre és un cas a part, la via d'entrada dels laics, usuaris del vulgar, en la discussió sobre el coneixement sensible i intel·lectual sol ser la legitimació científica del discurs sobre l'amor. L'enorme prestigi de la tradició trobadoresca havia transformat la passió amorosa en centre d'interès primordial per als homes de lletres, en principi per a exaltar-la, però després també per a debel·lar-la. L'òptica naturalista al·ludida més amunt, vehiculada per la literatura mèdica, situava el tema central de la lírica entre les disfuncions del coneixement sensitiu, concretament les vinculades a les operacions del segon ventricle. La passió d'amor deriva d'una hipertròfia en la valoració de la imatge sensible de l'ésser estimat; la funció del segon ventricle que es desregla sol anomenar-se cogitativa o estimativa (Llull, però, en diu fantasia). L'estudi de la passió d'amor com a disfunció ens porta a la patologia mèdica: és la famosa malaltia d'amor o *amor*

2. He pretès de fixar conceptes bàsics (defugint la variació terminològica) amb lectures d'Aristòtil, Avicenna, Guillem de Conches i sant Tomàs d'Aquino, entre d'altres. Per al *Drogmaticon philosophiae*, veg. la nota 15 i per al *Lilium Medicinae*, del qual n'existí una versió catalana del XV, Bernardo GORDONIO, *Lilio de medicina, edición crítica de la versión española, Sevilla 1495*, ed. John Cull & Brian Dutton (Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1991). Per a la Castella del XV, Pedro M. CÁTEDRA, *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)* (Salamanca: Universidad de Salamanca, Secretariado de Publicaciones, 1989).

hereos.³ Debate la responsabilitat moral del subjecte davant de l'amor com porta afaïonar una determinada teoria sobre la inserció de l'ànima espiritual en el cos; sembla feina de moralistes, però també ho va ser de poetes: Cavalcanti va incidir-hi amb una colpidora càrrega tràgica. Com Ausiàs March, *mutatis mutandis*, cent-cinquanta anys més tard.⁴

Les postil·les que segueixen volen mostrar, un cop recuperat el marc general que acabo d'esbossar, que cada llengua romànica esdevé un horitzó de referència per a situar els coneixements naturals dels escriptors que en són usuaris. Per al cas del català cal tenir presents, en principi, les traduccions d'obres de divulgació dels segles XII i XIII, com el *Llibre de Sidrac*, textos més ambiciosos d'educació del laicat produïts al segle XIV directament en vulgar, com els sermons de sant Vicent Ferrer, els tractats d'Eiximenis o les escasses contribucions en aquest terreny d'Arnau de Vilanova, i les versions de monografies tècniques del XIV.⁵ A més, comptem amb l'obra de Ramon Llull (1232–1316, actiu a partir de 1274), un home que es va avançar a la primera Universitat de la Corona d'Aragó (Lleida 1300) com a promotor d'una síntesi local del saber, creativa i innovadora, i que va usar en diverses ocasions el vulgar com a vehicle de difusió del discurs savi.⁶

3. El *Lilium medicinae*, citat a la nota anterior, defineix l'amor hereos com una espècie de la melancolia. Mary Frances WACK, *Lovesickness in the Middle Ages: The 'Viaticum' and Its Commentaries* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990); Arnaldi de VILLANOVA, *Opera Medica Omnia*, III: *Tractatus de amore heroico. Epistola de dosi tyriacalium medicinarum*, ed. Michael R. McVaugh (Barcelona: Universitat de Barcelona, 1985), 11–54; Lola BADIA, *Tradició i modernitat als segles XIV i XV: Estudis de cultura literària i lectures d'Ausiàs March*, Biblioteca Sanchis Guarner (València: Institut Universitari de Filologia Valenciana & Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993), 143–50.

4. El problema de les relacions precises entre el cos i l'ànima varia molt des dels platònics de Chartres als escolàstics del XIV i del XV; els usuaris de la llengua vulgar, però, podia ser que llegissin en ple segle XV traduccions d'obres del XII, com ara el *Drogmaticon philosophiae*, on el problema se soluciona a través de sant Agustí, veg. el MS esmentat a la nota 15, 147r. Per a les especulacions des del vulgar, Guido CAVALCANTI, *Rime, con le rime de Iacopo Cavalcanti*, ed. Domenico de Robertis (Torí: Giulio Einaudi Editore, 1986), 93–107; Maria CORTI, *La felicità mentale* (Torí: Giulio Einaudi Editore, 1983). Remeto a la nota 31.

5. Estic treballant en l'edició de la versió catalana del *Drogmaticon philosophiae* per a l'editorial Brepols de Turnhout, amb Josep Pujol, de la Universitat Autònoma de Barcelona. Per a les concomitancies de la filosofia natural chartriana i Llull, Lola BADIA, 'La filosofia natural de Guillem de Conches en català', *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 40 (1985–86), 137–69. Com que aquest paràgraf apunta un programa de recerca, m'abstinc de donar més referències, llevat de la tesi doctoral de Xavier RENEDO, 'El tractat de luxúria de Francesc Eiximenis: Edició i estudi' (Universitat de Girona, 1993), de pròxima publicació. Per al *Sidrac*, vegeu la nota 21.

6. Tomás CARRERAS ARTAU & Joaquín CARRERAS ARTAU, *Historia de la filosofía española:*

Robert Pring-Mill ens ha explicat que Ramon Llull creia que els principis fonamentals de la filosofia natural (els elements i les seves qualitats, els cels i la seva jerarquia) responien a una estructuració lògica interna que els feia *anàlegs* dels principis espirituals, rectors essencials de la realitat en sentit ontològic.⁷ Aquesta atenció al món natural, tan evident a les Arts de la primera època, a partir de 1290 s'esborra del pla de la mecànica artística governada per les accions *ad extra* de la figura A i pels principis correlatius. Pràcticament només sobreviu la noció que el coneixement de la filosofia natural forneix uns esquemes racionals aptes per a actualitzar la memòria dels principis ètics (*Arbre exemplifical* de l'*Arbre de Ciència*, 1295). Aquesta doble valoració dels continguts de la filosofia natural (que inclou la medicina) encoratja Llull a fer de divulgador científic (a més de teològic) des dels temps de la *Doctrina pueril* (1275) als del *Llibre de virtuts e de pecats* (1312-1313).⁸ És des d'aquesta perspectiva que reuneixo aquí unes postil·les naturals a Llull i a Jordi de Sant Jordi i no perquè hagi detectat cap influència concreta del beat sobre aquest o cap altre poeta català de la baixa Edat Mitjana, inclòs Ausiàs March.

II. Funcions cerebrals, follia i pecat en Llull

Exposar tècnicament la natura, les causes i les conseqüències de la passió d'amor no era un objectiu prioritari de Ramon Llull, però en la mesura en què la seva Art assumeix la totalitat dels continguts del saber, no ha de sorprendre trobar als seus escrits, de forma dispersa, informacions precises

Filosofia cristiana de los siglos XIII al XV (Madrid: Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, 1939), I, 233 ff. qualifiquen la filosofia de Llull d'«escolasticismo popular»; Anthony BONNER, *Selected Works of Ramon Llull*, 2 vols (Princeton: Princeton University Press, 1985), edició catalana: *Obres selectes de Ramon Llull (1232-1316)*, 2 vols (Mallorca: Editorial Moll, 1989).

7. Em refereixo inicialment a 'El microcosmos lul·lià', a Robert PRING-MILL, *Estudis sobre Ramon Llull (1956-1978)*, ed. Lola Badia & Albert Soler, Textos i Estudis de Cultura Catalana 22 (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Curial Edicions Catalanes, 1991), 33-114, però també als altres assaigs del recull. Els treballs pioners de Frances A. YATES sobre la filosofia natural i el beat, al seu *Lull and Bruno: Collected Essays*, I (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1982); edició catalana (Barcelona: Editorial Empúries, 1985).

8. Per a l'evolució del sistema lul·lià i per a la bibliografia sobre la seva medicina, remeto a BONNER, *Obres Selectes*. Per als canvis que experimenten les Arts lul·lianes abans i després de 1290, Josep M. RUIZ SIMÓN, 'De la naturalesa com a mescla a l'art de mesclar (sobre la fonamentació cosmològica de les arts lul·lianes)', *Randa* (Palma de Mallorca), 19 (1986), 69-99. El nivell superdivulgatiu de les qüestions que debato aquí es troba per dessota d'aquests canvis.

relacionades amb aquesta qüestió. Heus ací alguns exemples. El darrer paràgraf del cap. 68 de la *Doctrina pueril*, que tracta 'De ley de natura', esmenta la percepció dels cinc sentits com a fenomen natural, per a poder explicar que el coneixement sensible que en deriva és transcendit per l'intel·lectual:

TEXT 1

... e natural cosa és que la ànima ab la ymaginativa prenga tot so que prenen los seyns corporals e que'u dó a l'humà enteniment en la fantasia, qui es entre lo front e'l tos, e que l'enteniment se leu a ensús sobre la fantasia, entendre ço qui li és offert de la noblea e de la granea de Déu, e que la volentat am e obeescha a Déu.⁹

Aquesta formulació tan senzilla de la gnoseologia lul·liana ens torna a ser presentada al cap. 85 de la mateixa obra, que tracta 'De ànima':¹⁰

TEXT 2

... Sàpies, fill, que la ànima ab la ymaginació pren e ajusta en comú tot ço que li offeren los v senys corporals, veent, oent, odorant, gustant, sintent; e offer-ho en la fantasia a l'enteniment, e puxes lo enteniment puya més a ensús entendre Déu e àngels e les coses intellectuals les quals la ymaginativa no pot ymaginar. La phantasia és cambre qui és en lo paladar sobre lo front; e en lo front la ymaginativa ajusta ço que pren de les coses corporals, e entra-sse'n en la phantasia açò que pren, e il·lumina aquella cambra per ço que l'enteniment pusque pendre ço que la ymaginativa ly offer. On, com per algú accident açò se desordona, adonchs esdevé lo home fantàstich, o à gros enteniment, o és orat... Com lo cors de l'home se mor, no't cuys, fill, que muyra la ànima racional, ans va en paradís o en purgatori o en infern, segons que ha perservit. Mas la ànima vegetal e sensitiva e ymaginativa moren en la mort del cors...¹¹

9. Ramon LLULL, *Doctrina pueril*, ed. Gret Schib, Els Nostres Clàssics, col·lecció A 104 (Barcelona: Editorial Barcino, 1972), 158-59.

10. Llull separa netament el coneixement sensible de l'intel·lectual, en la línia agustiniana esmentada a la nota 4; veg. Eusebi COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento: Ramon Llull, Nicolás de Cusa, Juan Pico della Mirandola* (Barcelona: Editorial Herder, 1975), 57-77. La qüestió no es fàcil d'esquematitzar. Heus ací aquest fragment del *Libre de home* (1300), recollit per Miquel COLOM i MATEU, *Glossari General Lul·lià*, 5 vols (Mallorca: Editorial Moll, 1985), V, 122-23, s.v. TOÇ: 'Ha ànima en lo cos òrguens e struments en los quals mou les seues potències: axí con lo cor qui és orguen de la volentat, e'l cervell del front del enteniment, e'l cervell del toz de la memòria, e en lo mig d'amdós la ànima mou la ymaginativa a ymaginar los objectes ymaginables'. Veg. la nota 13.

11. LLULL, *Doctrina pueril*, ed. cit., 204.

El diccionari del pare Colom documenta el mot *toç* o *tos* en el sentit d'occípit o nuca (V. 122) i assenyala la confusió paleogràfica amb *cos* (I. 452), que és una *lectio facillior* de molts copistes antics i editors moderns.¹² En restituir el mot *tos* al Text 1, al lloc de *cos*, com diuen els manuscrits, precisem l'indret on Llull situa la fantasia: al mig de l'interior del crani, entre el front i el clatell. Deixo per a una altra ocasió dilucidar la filiació concreta de les doctrines lul·lianes sobre el suport anatòmic i psicològic del coneixement sensible, per cridar l'atenció sobre dos detalls.¹³

Al Text 2 la imaginació és la funció de prendre i reunir en comú les dades dels sentits, mentre que la imaginativa és la facultat cognoscitiva sensible que *en lo front . . . ajusta ço que pren de les coses corporals* i, fent-ho entrar a la cambra de la fantasia, *il·lumina aquella cambra* per fer possible l'enteniment racional. La part del crani situada sobre els ulls, el front, està associada, doncs, en Llull a una forma de coneixement, en uns termes semblants a l'accepció del terme 'memòria' que associa aquest mot amb l'occípit.¹⁴ La localització de la fantasia al Text 2, una funció del coneixement sensible que, com he dit, en altres autors sol dur altres noms, com cogitativa, imaginativa o estimativa, és qualificada de 'passatge obscur' a l'aparat de notes de l'edició citada a la nota 9. No m'ho sembla: la indicació *qui és en lo paladar* designa la zona intermitja del cervell entre el front i el clatell, com es diu al Text 1 i a la literatura divulgativa d'aquestes matèries.¹⁵ El *sobre lo front* que segueix,

12. COLOM I MATEU, *Glossari*. La versió catalana del *Drogmaticon philosophiae* de Guillem de Conches anomena *tos* l'occípit en una descripció de les parts del cervell (veg. la nota 15).

13. A Lola BADIA, *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull*, Assaig 10 (Barcelona: Quaderns Crema, 1991), 45-46, hi ha una nota sobre el terme fantasia en Llull, que apunta les dimensions del problema. La proximitat del discurs lul·lià al del *Drogmaticon* fa estrany que a la *Doctrina pueril* s'anomeni fantasia el conjunt de les funcions del segon ventricle, quan aquest mot, que en el grec del *De anima* aristotèlic volia dir tan sols imaginació, sol ser usat a les fonts del XII per a designar el poder de rebre les impressions dels sentits, situat al primer ventricle; en fonts del segle XIII (sant Tomàs) la fantasia apareix al segon ventricle i no és la funció estimativa/cogitativa, sinó la capacitat de combinar imatges, amb el control de la raó o sense. Llull maneja, doncs, també materials escolàstics de mitjan segle XIII; però, quins? Veg. la nota 10.

14. Antoni M. ALCOVER & Francesc de B. MOLL, *Diccionari català-valencià-balear* (Palma de Mallorca: Editorial Moll, 1962-69), VII, 337, s.v. MEMÒRIA: 'part posterior del cap'. Veg. el text citat a la nota 10, on es documenta aquesta associació.

15. 'En lo cap a tres cel·lules, 1 en lo front, altra en lo tos et la tercera en lo mig. La primera cel·lula apela hom fantàstica, que vol dir visual, cor en ela veu la anima e entén . . . La miyana cel·lula és dita canbra logistica, que vol dir raonable, cor aquí conex la anima ço que a vist . . . La darrera cambra del tos es dita memorial . . . Et si lo cerveill de la cambra miyana es de tot en tot destemprat es hom orat e sens raó', traducció catalana del *Drogmaticon philosophiae* de GUILLEM DE CONCHES (Bibl. Nacional de París, MS espanyol 225, 133r-v).

per estrany que ens sembli el *sobre*, només pot designar, com veurem al Text 4, el segon ventricle del cervell.

La darrera frase que he copiat del Text 2 explica, en els termes elementals propis d'una *Doctrina pueril*, en què consisteix la perversió del coneixement o condició d'*home fantàstic* o *foll*: cal que un accident interfereixi en el procés pel qual l'enteniment copsa les espècies sensibles de la imaginativa que la fantasia li presenta des de la seva cambra. Aquesta explicació pertany a la tradició galènica, que descrivia formes de folia diferenciades segons la cambra cerebral que resultés afectada, la de la percepció, la de la valoració d'aquesta percepció o la de la memòria.¹⁶ Una explicació tan escarida com aquesta, tanmateix, resulta útil per entendre, per exemple, en quins termes Llull podia considerar que ell no era un fantàstic en el seu fingit diàleg amb el clergue Pere de l'any 1311: la cèl·lula central del seu cervell no estava perturbada per cap accident quan presentava al seu intel·lecte unes dades que li permetien d'eleva-se a un coneixement que l'impulsava a percaçar empreses espirituals i no mundanes, com era el cas del seu interlocutor.¹⁷ Vist així el procés, no costa gaire de connectar amb la filosofia moral, que estableix un judici ètic negatiu a propòsit de determinades perturbacions de la imaginació i de la fantasia, que l'intel·lecte podria corregir i no corregeix.

Saltant a l'extrem oposat de la bibliografia lul·liana, heus ací dos passatges d'un sermó sobre els vicis de gola i luxúria, on emergeixen alguns punts essencial del discurs natural i moral sobre la folia i el pecat, aplicat, per més claredat, al que els trobadors anomenaven amor i Llull, 'puteria'.¹⁸

TEXT 3

Qui continua e menuga molts ays e beu vi forts, corromp la sedula que está sobre lo front en los locs hon participen los çervels denant e detrás,

16. 'Lo duc dix: Aquestes coses con las poyràs provar? Lo filosof dix: Per les nafres que hom pren en aqueles partz; cor, con hom fos de bon engin e de bona memoria e de bona raó provaren los fisicians que con alsuns eren nafrazt en la primera cambra del cerveill, ço es en les partz del front, no avien puxes tan bon seyn . . . E asó reconta Galienus qui axí o avia provat . . .', *Drogmaticon philosophiae* (nota 15), 133v.

17. Per a la *Disputatio Petri et Raimundi* (1311), veg. el vol. XVI de les *Raimundi Lullii Opera Latina*, del *Corpus Christianorum* (Turnhout: Brepols, 1988), 1-30, i Lola BADIA, 'Estudi del *Phantasticus* de Ramon Llull', a BADIA, *Teoria i pràctica*, 31-54. Veg. les notes 10 i 13 per a problemes semàntics i lèxics.

18. 'Los joglars veem, Sènher, que de nits van sonant los estruments per les places e per les carreres, per tal que moven lo coratge de les fembres a puteria, e que facen traïció a lurs marits', Ramon LLULL, *Libre de Contemplació en Déu*, cap. 118, a *Obres Essencials*, Col·lecció Perenne (Barcelona: Editorial Selecta, 1960), II, 356. El terme joglar engloba el de trobador.

en la qual sedula se fan les ymprecions intelligibles; e açó matex en la cedula detràs en lo tos hon se fan les ymprecions recolibles. E per ço, per trob calor e secor es torbat lo cerveyll qui es fret e humit, per lo qual torbament hom es foyl e fa folies per trob menjar e per trob beure. Açó matex pot hom dir de luxúria, car home qui longuament membre, entén e ama los plaers de luxúria es torbat son cerveyll per trob entendre [e] remembrar luxúria; e açó matex del seu cor per trob amar luxúria. E als cunes vegades, quant se volen partir, no se'n poden partir, car longa perseverança no pot esser destruyda per son poc contrari, si doncs Deus no l'ajuda.¹⁹

La cel·lula 'que està sobre lo front' és el segon ventricle, perquè hi participen la part anterior del cervell i la posterior: en el termes dels Textos 1 i 2, és la cambra de la fantasia. La luxúria (amor) pertorba la delicada operació valorativa de les impressions sensibles i provoca un comportament estult, des del punt de vista natural, i culpable des del moral. Vegem-ho en un altre fragment del mateix sermó:

TEXT 4

Com home glot e luxuriós veu taverna e sardina salada o carn salada, per ço que molt pusca beure consira menjar la sardina e la carn salada. E si veu gras capó o bel pex, desija menjar forts salses e, si veu bela fembra, desija luxuriar. E abdosos los desirers s'ajusten en la ymaginació que emflama la carn, la qual flama nax e diriva del grex qui participa ab los renyons, dels quals diriva en los genitius qui són corsos e'spirits en qui buyl la esperma, dels quals ixen vepors e calors caldes, seques e humides qui escalfen, crexen e humplen la verga. E si lo racional consent per membrar, entendre e amar les condicions de luxúria, es fet lo pecat mortal... Aytals obres en partida son naturals e en partida son morals. No dich que tu qui preyques enaxí les digues al poble con les trobes escrites, mas que digues lurs semblançes en tal guisa que u pusquen entendre, car paraules serien vergonyosas.²⁰

La part moral de l'obra de gola i luxúria, és a dir el consentiment de les tres facultats superiors de l'ànima, memòria, enteniment i voluntat, en un acte contrari a l'impuls de recordar, entendre i estimar Déu, s'insereix en la divulgació de la teoria que hem resumit a l'apartat 1: el apetits entren a través del

19. Ramon LLULL, *Llibre de virtuts e de pecats*, ed. Fernando Domínguez Reboiras, Nova Edició de les Obres de Ramon Llull 1 (Palma de Mallorca: Patronat Ramon Llull, 1990), 128-29, sermó 52, 'De glotonia e de luxúria'.

20. LLULL, *Llibre de virtuts*, 127.

sentit de la vista (*com home... veu*) i provoquen que la imaginació, que com s'ha dit al Text 2, *pren e ajusta en comú tot ço que li oferen los V senys*, actuï directament sobre els òrgans del cos (ronyons, genitius).²¹ Heus ací que, si la diferència entre l'home i l'animal resideix en la capacitat del primer de controlar racionalment els apetits, l'abandonament a l'animalitat, que era estultícia o follia en termes naturals, esdevé pecat en termes morals. Al Text 3, a més, s'adverteix de la dificultat afegida que comporta una 'longa perseverança'.

Així, doncs, malgrat el sever desinterès de Llull pel tema, les nocions de fisiologia i psicologia presents als Textos 1, 2, 3 i 4 presenten els elements científics sobre les perturbacions de l'amor, que permeten discutir la qüestió en els escrits lírics o narratius de la tradició vulgar que s'interessen pel fenomen. Vegeu el llenguatge del Boccaccio català de 1429: 'sobiran foch que en mon enteniment avia consebut, ab fort desaretglat appetit'. I és que poden canviar les 'opinions', però no la 'ciència de natures'.²²

III. Just lo front port vostra bella semblança

«Dins del crani hi ha el centre del coneixement sensible, sobre el qual opera l'abstracció que condueix al coneixement intel·lectual: allí és on tinc instal·lada la impressió sensible procedent de la meua estimada i és tan extraordinàriament bella i ocupa un tal lloc de privilegi en el meu cervell que la mort no podrà esborrar-la'n.» El text que genera aquesta parafrasi natural és la primera estrofa del poema 9 de Jordi de Sant Jordi:

21. El *Drogmaticon philosophiae*, quan tracta de la generació (fol. 115v), no explica d'on procedeix la calor que encén l'home i congria l'esperma. No se n'oblida el *Llibre de Sidrac* català: 'La primera coza sí és la voluntat de l'home, què ell desyia fer, e per aquell desig totz los membres flamegen e la natura qui és en ell o demana. La segona coza sí és l'escalfament, què ell s'escalfa en aquella voluntat': Vincenzo MINERVINI, *Il «Libro di Sidrac»: Versione catalana* (Bari: Lerici, 1982), 149. Es retroba la mateixa explicació al text francès del *Placides et Timéo ou li secrés as philosophes*, ed. Claude A. THOMASSET, *Textes Littéraires Français* 289 (Ginebra: Droz, 1980), 102. En canvi el paper dels ronyons en la producció de l'esperma no és gaire popular: no s'esmenten en aquesta funció a Danielle JACQUART & Claude THOMASSET, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Les Chemins de l'Histoire (París: Presses Universitaires de France, 1985), 74-98; BERNAT DE GORDON en fa un esment de passada al *Lilium Medicinae*, VII, 1.

22. Joan BOCCACCIO, *Decameron: Traducció catalana, publicada segons l'únic manuscrit conegut (any 1429)* (Barcelona: Editorial AHR, 1964), 3.

TEXT 5

Jus lo front port vostra bella semblança
de què mon cors nit e jorn fa gran festa,
que remirant la molt bella figura?
de vostra faç m'és romasa l'empremta;
que ja per mort no se'n partrà la forma,
ans quan serai del tot fores d'est segle,
cells qui lo cors portaran al sepulcre
sobre ma faç veuran lo vostre signe.²³

El primer hemistiqui d'aquesta cobla fa referència al segon ventricle del cervell, en el qual es produeixen les alteracions accidentals de la percepció, causa de la passió d'amor. La preposició 'jus' segurament és una mala lectura del manuscrit únic (veg. la nota 23); els Textos 2 i 3 porten 'sobre lo front' per indicar el segon ventricle, senyal que es feia difícil d'explicar en un llenguatge no estrictament tècnic l'indret exacte de la seva localització.²⁴

L'adjectiu que acompanya 'semblança', un terme usat en contextos científics, revela que la percepció de la impressió sensible de la dama està magnificada d'entrada, tal com explica el segon vers; on cal entendre 'mon cors' com la forma enfàtica habitual de designar la primera persona.²⁵ El mot 'festa' té unes vagues ressonàncies litúrgiques que dignifiquen la dimensió contemplativa de l'enamorat.²⁶ El vers 2 evoca el procés natural de la percep-

23. Martí de Riquer & Lola Badia, *Poesies de Jordi de Sant Jordi, cavaller valencià del segle XV*, Biblioteca d'Estudis i d'Investigacions (València: Tres i Quatre, 1984), 168. Text procedent del MS 184 de la Biblioteca Universitària de Saragossa, 98v; és obra d'un copista descarat. Una autocita de l'autor al seu poema XVIII, vers 65 (274) diu: 'En lo front port vostra bella semblança | de què mon cor nit e jorn fa gran festa'.

24. Que 'just lo front' vol dir 'en el pensament' i no 'en els ulls', sense recórrer a la filosofia natural, ja ho va assenyalar Josep Romeu i Figueras, 'Comentaris al cançoner de Jordi de Sant Jordi', *Serra d'Or* (març de 1977), 156.

25. No s'ha de llegir 'cor', per bé que també fa sentit. Com ja he insinuat, malgrat la filosofia natural, el cor no va perdre mai el valor simbòlic de centre dels sentiments; veg. Riquer & Badia, *Poesies de Jordi de Sant Jordi*, 169-71, s'esmenten alguns passatges trobadorescos, on el cor o els ulls porten la marca indeleble de l'estimada, i aquest lloc del *Canzoniere* de Petrarca: 'Amor, che nel penser mio vive et regna | e'l suo seggio maggior nel mio cor tene, | talor armato nella fronte mi vene, | ivi si loca et ivi pon sua insegna': Francesco Petrarca, *Canzoniere*, ed. Gianfranco Contini & Daniele Ponchiroli (Torí: Giulio Einaudi Editore, 1962), 195 (sonet CX).

26. És el sentit del v. 1 del poema XIII d'Ausiàs March, 'Colguen les gents ab alegria festes' o de LIII, v. 43, 'lo sant hair, aquell del qual tinch festa': Ausiàs March, *Poesies*, ed. Pere Bohigas, 5 vols, Els Nostres Clàssics, col·lecció A 71-73, 77, 86 (Barcelona: Editorial Barcino, 1952-59), II, 46, III, 30.

ció: l'acció de mirar (noteu l'increment *re* - del verb 'mirar' que suggereix una acció repetida, relacionable amb el context obsessiu de l'amor) produeix la imatge sensible, la qual dona lloc a una 'empremta'. Aquest mot, a més de ser una rima difícil que satisfà les exigències de la sonoritat del estramps, recorda un lloc comú de la filosofia natural: les dades dels sentits impressionen l'intel·lecte sensible com el segell la cera.²⁷

El vers cinquè descriu un impossible natural; llegiu les dues darreres línies del Text 2. La 'forma' també és un terme present als textos tècnics sobre la percepció. Si aquest vers introdueix un *adynaton* just a la meitat de la cobla, els tres versos finals creixen retòricament perquè cal llegir-los com una hipèrbola molt ultrada. Que el signe de l'estimada quedi reflectit al rostre de l'enamorat és una metàfora nascuda per analogia del que ha succeït al segon ventricle del cervell, en uns termes que transcendeixen l'experiència natural (ja que la semblança encara hi és després de la mort de l'ànima sensitiva). Com imaginar físicament que el posat, el capteniment, o l'actitud d'un cadàver revelen la innatural empremta indeleble de l'amor? ²⁸ Joan Roís de Corella que, trenta anys després de la mort de Jordi de Sant Jordi, va esdevenir mestre en l'art de dir l'inefable, proposa el següent a la seva poètica ficció sobre Hero i Leandre. Quan el desventurat nadador està a punt de morir ofegat a l'Hel·lespont, acomiada el seu propi cos i li recomana que navegui fins a la torre de l'estimada: 'ffes-te present a la plorosa Hero'. I comenta Corella: 'La darrera síl·laba del nom de Hero en aquest mon fon terme del seu parlar, amar e viure . . . hi en la boca morta aquell gest guardava, ab lo qual lo nom de Hero se pronuncia'.²⁹ Que Corella no estava gaire lluny de Jordi de Sant Jordi ho mostren aquests versos seus: 'Puix que, dins mi, vos

27. És una noció aristotèlica (veg. n. 1). Al v. 37 del poema que ens ocupa s'esmenta Aristòtil com el savi burlat per l'amiga del seu deixeble Alexandre del *Lai d'Aristòte*: Riquer & Badia, *Poesies de Jordi de Sant Jordi*, 174-75. Al v. 38 amor desferma els cinc sentits i a l'estrofa IV del poema III, 'El setge d'amor', s'explica que els cinc sentits traïen el poeta perquè d'amagat de la seva voluntat pacten amb l'enemic: Riquer & Badia, *Poesies de Jordi de Sant Jordi*, 110-11.

28. El motiu de la perdurabilitat de l'amor respon a la tradició folklòrica de 'l'amor és més poderós que la mort': no cal imaginar res, basta anunciar l'hipèrbola (tan grata a la poesia barroca!), com fa Gilabert de Pròixita: 'car tant n'hay d'uyt que'n fau la sapultura; | mas, enquer mort, celhs qui volran mirar | dins en mon cor, veyran vostre figura': *Poesies de Gilabert de Pròixita*, ed. Martí de Riquer, Els Nostres Clàssics, col·lecció A 76 (Barcelona: Editorial Barcino, 1954), 66.

29. *Obres de [Joan] Roís de Corella*, ed. Ramon Miquel i Planas (Barcelona: Biblioteca Catalana, 1913), 109-10.

tinch en bella forma, | treta del viu en perfeta figura, | ab les colors sobre'l
fresch, hi l'ampremta, | que ni la mort, ni'l temps, ni l'altre segle, | raure no
us pot, ni del riu Letes l'aigua'.³⁰

Proposo de retenir que Jordi de Sant Jordi, en l'eufòria de la recuperació trobadoresca de la primera cort del Magnànim, presenta alguns símptomes de la intel·lectualització científica (moral i natural) del llenguatge líric que consagrarà Ausiàs March i que també apunta en el seus predecessors immediats Pere i Jaume.³¹

LOLA BADIA

Universitat de Barcelona

30. *Obres de J[oa]n] Roiç de Corella*, 419.

31. Riquer & Badia, *Poesies de Jordi de Sant Jordi*, 55-80; Pere March, *Obra completa*, ed. Lluís Cabré, Els Nostres Clàssics, col·lecció A 132 (Barcelona: Editorial Barcino, 1993); Josep Pujol, 'Dos son los alts: La teoria amorosa i els seus problemes a la poesia lírica de Jacme March', *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 42 (1989-90), 185-207.