AUSIÀS MARCH I LA BÍBLIA

Jaume Torró Torrent
Universitat de Girona

En l'inventari de béns de la casa d'Ausiàs March a la ciutat de València no hi apareixen gaires llibres, només set. Entre aquests, dos de religiosos: unes *Exposicions dels salms*, que la crítica ha identificat amb el *Comentari als set salms penitencials* d'Innocenci III, en la traducció al català del dominicà Josep Romeu dedicada al seu oncle Berenguer March, mestre de Montesa, i una *Art de ben morir*. Hem de pensar que Ausiàs March tenia els seus llibres al palau familiar de Gandia o de Beniarjó. En l'inventari de béns de la casa de Gandia i de la casa de Beniarjó de Pere March, pare d'Ausiàs March, hi apareixen una Bíblia en francès, un Nou Testament, tres missals, saltiris i llibres religiosos dels pares de l'Església i dels doctors medievals que podien procedir de familiars clergues (Paz y Meliá 1901; Pagès 1912: 44-48; Chiner 1997: 154-169; Villalmanzo 1999: 50-51, 247-254). Ausiàs March podia haver llegit o consultat la Bíblia o el Nou Testament del seu pare, però la Bíblia no és un llibre per ésser llegit d'una tirada ni en una lectura sola i silent, sinó en la comunitat dels creients,

habitualment en el curs de la litúrgia, el lloc on la comunitat es construeix amb la Paraula i l'Eucaristia. És en aquest lloc on la Sagrada Escriptura és llegida i on adquireix un significat que la comunitat reconeix i transmet. La predicació i l'exegesi neixen de la lectura comunitària de l'Església, com mostren les *Exposicions dels salms* que Ausiàs March tenia a la seva casa de València. Per tant, el coneixement que March té de la Bíblia és aquell que li han donat les celebracions litúrgiques, això és, la pregària de l'Església, que també pot ésser i és individual, de cada fidel. En aquestes pàgines, exposaré quin coneixement de la Bíblia mostra la poesia d'Ausiàs March i quin ús en fa. En aquest punt convé distingir quan la Bíblia li serveix com a forma d'expressió poètica i d'organització de la poesia, i quan el poeta repensa l'amor i la seva persona a partir de la Bíblia, de la teologia moral derivada de la lectura de Bíblia i de la vida sacramental de l'Església.

El coneixement que Ausiàs March té de la Bíblia és exactament el mateix que té qualsevol catòlic. És aquell coneixement que correspon en un món de referències comunes que ha arribat just fins al darrer terç del segle xx, entre els quals hem de comptar els lectors i els editors. Després de llegir les poesies d'Ausiàs March diverses vegades, he trobat molt poques referències bíbliques concretes que Pagès (1912: 282-284; 1912-14) i Bohigas (March: 1952-1959) no haguessin anotat.

Cites bíbliques

Així, en el poema 2 (*Pren-me enaixí com al patró que en platja*) apareix a la segona cobla la imatge de la clau que obre i de la clau que tanca, que deriva de la clau de David (Is 22,22; Ap 3,7) i les claus del regne de Déu (Mt 16, 19) (Torró 2002: 361-362), i a la tornada la metàfora de l'aliment derivada del pa del cel de la quarta petició del parenostre i de l'eucaristia, que reapareix en altres llocs (37, 49-52; 108, 46-48). Si en la tornada de *Pren-me enaixí com al patró que en platja* diu:

Plena de seny, donau-me una crosta
del vostre pa, qui em lleve l'amargor;
de tot menjar m'ha pres gran dessabor
sinó d'aquell qui molta amor me costa. (poema 2, 41-44),[1]

en la tornada de *Si bé mostrau que mi no avorriu* diu:

Llir entre cards, dins mi porte un forn
coent un pa d'una dolça sabor,
i aquell mateix sent de gran amargor;
tot açò em pren deu hores en lo jorn. (poema 38, 41-44).

Jesucrist, en donar lliurement la vida a la creu per amor de tots els homes, es fa pa i vi per alimentar-nos cada dia. El poeta dona la seva persona per amor de «Llir entre cards» i ho proclama en l'enviament amb aquesta bellíssima imatge del forn coent un pa, que hem d'entendre referida a la persona del poeta.

En la tornada de *La vida és breu e l'art se mostra llonga* (poema 113), trobem la interpretació mariològica de l'escala de Jacob (Gn 28,10-15), que hom canta en l'himne de primeres vespres de l'Assumpció *Gaudium mundi, nova stella caeli* («*Te Deo factam liquet esse scalam/ qua tenens summa petit Altus ima;/ nos ad excelsi remeare caeli/ culmina dona*»), compost per sant Pere Damià (+ 1072):

Mare de Déu, mostrau-me l'escala
que puja hom on delit no s'eguala.
Mare de Déu, tu est aquella escala
ab què el pecant lo paradís escala (poema 113, 251-254).

Havia d'ésser coneguda, ja que la cita Jaume Roig:

Cert, l'alma, vera,
jo [«Salomó»] la previu:
per ella fiu

1 Cito sempre a partir de Bohigas (March: 1952-1959), bo i regularizant. Consulto i adopto sovint la puntuació de J. Ferraté (March 1979).

-Déu inspirant,
jo profetant-
los bells dictats
Càntics cantats.
Fon figurada
e profetada
en profecies,
per Isaïes
e tots profetes,
per ella fetes.
De Noè l'arca,
del patriarca
l'escala al cel... (vv. 11132-11147).

Altres vegades no són anotades perquè no cal, ja que pertanyen a un món de referències compartit per tothom; per exemple, el pecat original i el seu significat

Sí com Adam pres mal del vedat gust,
com sa muller li mostrà mal camí,
dient: «Adam, mengem d'aquest bocí,
e semblarem a Déu, qui és tot just»,
ne pren a mi, car mon seny ha cregut
la voluntat, fent-li promissió... (poema 7, 48-53).

El pecat original significa separar la voluntat de l'home d'aquella de Déu, és un pecat de desobediència. El seny, això és, la ponderació mental, ha seguit la voluntat i ha desobeït l'enteniment. Així ho entén March en aquests versos. O també, sense sortir del protogènesi, «*et erunt duo in carne una*» (Gn 2, 24), citada per Jesús en els sinòptics (Mt 19,5; Mc 10,7) i per sant Pau (1Co 6,16; Ef 5,31). Si el pecat original és separar la voluntat de l'home d'aquella de Déu, és un pecat de desobediència i de desamor, l'amor fa de l'home i la dona una sola voluntat. Així, home i dona, Déu i el creient esdevenen dos en un mateix esperit i aquesta unió en l'amor procura el coneixement més autèntic. Recuperarem aquesta idea en el poema *Fantasiant, Amor a mi descobre* (poema 18).

Dos cors units en una voluntat
deu fer Amor, e lo qui se'n parteix,
en ell amor de continent pereix;
no ama fort l'amador limitat (poema 62, 29-32).

lo pensament dels amadors cogita,
sí que un cos fa dels dos qui molt s'amen;
los spirits dins en aquells se clamen
com u en lo cos de l'altre no habita (poema 67, 17-20).

Aquests passatges del Gènesi, de l'Evangeli i de la Carta als Efesis són llegits en la celebració del sagrament del matrimoni.

En *Qui ne per si ne per Déu virtuts usa*, una poesia moral sobre aquells que cerquen honor i fama abandonant la virtut, al·ludeix a la destrucció de Sodoma i Gomorra («quan el Senyor feu ploure sobre Sodoma i Gomorra sofre i foc que venien del Senyor des del cel», Gn 19, 24) i als pastors egoistes d'Israel que es pasturen ells mateixos (Ez 34,1-10), als quals es contraposen Déu com a pastor d'Israel (Ez 34,10-31; Sl 23) i el bon pastor (Jo 10,1-18).

Jo guard lo cel e no veig venir flames
per abrasar la sodomita secta.
On és lo temps que Tu prenies venja
de tots aquells qui natura ofenien?
Mire lo cel quan plourà la justícia
que en temps passat entre nós habitava... (poema 104, 201-206).

Vulles haver pietat del bon poble;
puneix aquells sients alt en cadira,
qui de l'anyell volen la carn e llana
e són consents que feres los devoren. (poema 104, 213-216).

En *Por de pitjor a molts fa prendre mort*, March parla de donar la vida per amor i se separa netament del suïcidi recordant la mort de Jesús que donà lliurement la vida per amor i la mort dels que per amor de Crist han patit i pateixen martiri.

Jesús en creu fon pus fort e potent
que no aquells qui el feren mort passar,
car, son voler, no el feren canviar
ne fon complit llur damnat pensament.
...
Alguns passats que voluntat iniqua
los feu morir o l'opinió vana,
aquests no llou, mas los de pensa sana
volents morir per fer llur arma rica,
perdent un poc per l'infinit atendre,
guanyant lo goig que al Fill de Déu costa.
Gran és lo bé, segons aquesta costa,
que per la mort de tal hom s'hagués rendre [«restituir», «rescatar»].[2] (poema 57, 17-20.33-40).

La mort de Crist ens ensenya que l'amor ha de passar per davant de la vida. Només quan, per a una persona, el valor de l'amor supera el de la mateixa vida, això és només quan una persona està disposada a posar la vida en segon pla respecte a l'amor i a fer lloc a l'amor, només llavors l'amor pot ésser també més fort que la mort. Seguint aquest mestratge, Ausiàs March també està disposat a donar la seva vida per amor.

Dolor e por són bastants per ofendre
totes virtuts que l'ànima embelleixen;
los qui en són nets, en glòria tant creixen,
que en aquest món no poden mal atendre (poema 57, 41-44).

Aquesta idea apareix en altres versos, com ara en *Veles e vents han mos desigs complir* (poema 46).

2 El subjecte de «s'hagués vendre» és «gran és lo bé», representant pel relatiu. Amb la mort i resurrecció de Jesucrist no es ven cap bé, es redimeix («es recompra») la perfecta amistat amb Déu perduda pel pecat d'Adam i la naturalesa humana ingressa per Jesucrist a l'amor de Déu i a la vida trinitària; per això prefereixo la lliçó «rendre» del Ms. H (Saragossa, Biblioteca Universitària, ms. 210), a partir del significat fonamental de «tornar una cosa en bescanvi d'una altra». La rima «rendre» es troba també en 9,36 i 67,51.

Un altre exemple d'aquest món de referències compartit són aquests versos de la darrera cobla de *Cobrir no pusc la dolor qui em turmenta* (poema 112), una meditació sobre la vida i la mort en la vellesa:

> Fe, caritat i esperança ens hi [«a Déu»] porten;
> mas fe roman i esperança, a la porta,
> car la raó allí no les comporta.
> Creure no cal ço que els ulls se deporten;
> menys esperar lo que present se mostra.
> Mas fruirem de Déu qui tant esperàvem;
> per caritat amarem qui amàvem,
> açò serà tota la glòria nostra.
> Ella [«la caritat»] és la fi e les altres són via,
> sense ella és foll qui en Déu espera i fia (poema 112, 411-420).

Una anotació minuciosa exigiria la citació del capítol sobre la caritat de la Primera carta als corintis o almenys el darrer verset («Mentrestant subsisteixen la fe, l'esperança i la caritat, totes aquestes tres; però la més gran de totes elles és la caritat»,1Co 13,13). Encara, en molts cementiris del segle xix de Catalunya i del Midi francès, es poden veure a cada costat de la porta principal d'ingrés sengles escultures figurant la fe i l'esperança, significant que elles resten necessàriament a la porta del cementiri (no les necessitem per a la vida eterna!); solament ens enduem la caritat. Així és en la reixa d'excés exterior del cementiri del Poblenou de Barcelona. En canvi, Bohigas anota en el mateix poema l'al·lusió al cent per u promès en l'evangeli («no el pagarà Déu en la part centena», 112, 310; Mt 19,29; Mc 10,30), i a la sentència que ningú no pot servir dos senyors («Déu e lo món ensems no es poden colre»,112, 369; Mt 6,24).

De vegades, són anotades de manera general, sense donar un passatge bíblic concret. Així succeeix en uns versos de la poesia *A mal estrany és la pena estranya*, on es fa referència a dos passatges de l'evangeli on Jesús es dona a conèixer com a Crist amb el compliment de la profecia d'Isaïes. Aquests dos

moments són quan Jesús inaugura a Natzaret la predicació del regne de Déu (Lc 4,16-22 / Is 61,1-2) i quan es confessa el Messias a Joan Baptista (Mt 11,2-6; Lc 7,18-23).

e sí com Déu miracles volc mostrar
perquè els jueus fermament lo creguessen,
faent parlar los muts e que els cecs vessen,
Amor li plau que perda lo parlar (poema 49, 21-24).

Aquest és un poema de timidesa. Bohigas anota: «Amor manifesta en el poeta el seu estrany poder, que des de molt temps estava gairebé oblidat, i així com Jesucrist feu el miracle de fer parlar els muts i fer veure els cecs, Amor ha fet el miracle que el poeta no pugui parlar.» (March 1952-1959: III, 17). Bohigas entén que Ausiàs March al·ludeix als miracles que acompanyen la predicació del Regne de Déu i li basta una nota general a l'evangeli. En *Tant he amat, que mon grosser enginy*, un altre poema de timidesa, Ausiàs March es compara amb Jesús amagant la seva reialesa fins a l'última hora al diable i als homes. Encara al cenacle Judas Tadeu demana a Jesús per què s'ha manifestat als apòstols i no al món (Jn 14,22). El poema diu:

Així com Déu, qui no el plac descobrir
estant enclòs en lo virginal ventre,
e quan isqué defora d'aquell centre,
mai lo Satan lo poc ben discernir,
ans, quan en ell veia el cós de natura,
creia de cert aquell no ésser Déu,
mas ja retut son esperit en creu,
sabé el mester que paradís procura;

per mals parlers he tret saber e cura
de retenir lo foc d'amor sens fum... (poema 5, 9-18s).

A més a més, Bohigas assenyala moltes referències amb precisió, com són les paràboles de la misericòrdia de l'ovella retrobada i de la dracma retrobada (Lc 15,3-10)

Si amat só, festa en deu ésser colta,
car en lo món un cors serà guanyat:
així lo cel fa gran solemnitat
com de l'infern una arma en pot ser tolta. (poema 15, 41-44),

la negació de sant Pere (Mt 26,69-75; Mc 14,66-72; Lc 22,54-62; Jn 18,17.25-27)

Oït he dir que, per ésser pus franc
a perdonar sent Pere al pecador,
Déu permeté que vengués en error,
mostrant-li com lo sencer pot ser manc.
Tot enaixí de mi Déus ha permès
que ame tal que no es gose bé dir,
per què jamés me pusca enfellonir
en contra algú que d'amor sia pres. (poema 102, 105-113),

l'amenaça als fariseus per llur hipocresia i llur injustícia comparant-los amb sepulcres emblanquinats (Mt 23,27)

Sens nombre són los qui tant no faran
volents portar si molt bé arreats,
no pensant àls sinó com són mirats,
i en lo public ab dolor despendran.
De la virtut que en conservar serveix,
tanta n'hauran com solament los plau,
res no metent en obra, si els desplau;
sepulcre són on res lleig no pareix (poema 106, 65-72).

March compara els qui fan el bé sense recta intenció i que solament actuen afavorint llur situació personal amb els sepulcres emblanquinats, que per fora es veuen bonics, però per dintre són plens d'ossos de morts i de tota immundícia.

S'ha assenyalat el Llibre de Job (3 i 24,13-17) en *Lo jorn ha por de perdre sa claror* (poema 28) (Cabré & Ortín 2014: 370), en la primera cobla:

Lo jorn ha por de perdre sa claror
que ve la nit que exapandeix ses tenebres;
pocs animals no cloen les palpebres,
e los malalts creixen de llur dolor.
Los malfactors volgren tot l'any duràs
perquè llurs mals haguessen cobriment,
mas jo que visc menys de par en turment
e sens mal fer volgra tost passàs. (poema 28, 1-8)

on se sobreposaria a la vetlla noctuna de Dido abandonada per Eneas quan cova el suïcidi (*Eneida* IV, 522-533) (Ferraté 1968: 119-140; Torró 1999: 189-191); en l'exordi del poema 119

Maleit lo jorn que em fon donada vida,
puix tant só vist en mos volers contraris;
jo só aquell qui el pensament he van
e voluntat de tot desaünida. (poema 119, 1-4)

i en *Sí com l'hom ric que per son fill treballa*,

D'un ventre trist eixir m'ha fet natura (poema 58, 29).

En totes dues citacions ens trobem davant la maledicció del dia del naixement de Jeremies (Jr 20,14-18) desenvolupada en el Llibre de Job (3,1-26) quan planteja el perquè del dolor en aquesta terra. El personatge de Job també surt en

Pobre no só, doncs, molt pus que Job no fon,
puix és dit ric cell qui no ha desig (poema 21, 9-10).

Ausiàs March no és correspost i el desig el turmenta, i en el *Cant espiritual* (poema 105, 64-65), del qual parlarem més endavant.

També apareixen David com a exemple d'home savi vençut per l'amor (17, 53-4), Salomó com al més alt exemple de saviesa (9,10; 26, 13; 117,8), Joan Baptista (105, 128), Judes (105, 199), i Samsó i Absalom en el topos de l'*ubi sunt* dins un context del tema de *mundus senescit*:

On és l'enginy d'Aristòtil trobat?
d'Orígenes, Sèneca e Plató?
Qui mostrarem semblant al fort Samsó?
On és tan bell com Absalon trobat?
Línceus fon qui res no l'escapava
que no fos vist per sa vista subtil:
dins en la mar veia de milles mil
Lo viure llur més que el present durava.

Foll és aquell qui no imaginava
que fallirem, puix fall ço per què som.
Sí com decau la rama e lo pom
si la rael de l'arbre hom tallava,
fallirem nós, puix lo que ens sosté fall.
Bé ens mostra Déu que vol lo món finir,
puix lo que ens té vol que vinga a perir;
son poc a poc natura a nós defall (poema 26, 41-56).

Entre aquests casos, n'hem vist alguns on la Bíblia li serveix com a forma d'expressió poètica, i altres en què la Bíblia és el fonament de la reflexió, especialment en poesies morals, com no pot ésser altrament en un home creient, i en poesies d'amor.

En canvi, he descartat una pretesa nota bíblica d'acord amb la interpretació de Jordi Rubió (1955: 10), Di Girolamo (March 1998: 350-352; March 2004: 468-470) i Lluís Cabré (2016) de *Paor no em sent que sobreslaus me venç* (poema 72) com un elogi d'Alfons el Magnànim. Pere Bohigas havia interpretat d'acord amb Pagès (1925: 85) aquest poema com una lloança de Jesucrist i «aquell qui en sa joventut tendra/ sobrà en aquells qui saviesa colen» com una citació de l'episodi de l'infant Jesús al Temple disputant amb els doctors de la Llei (March 1952-1959: III, 98). Després corregí la interpretació en el darrer volum i apèndix (March 1952-1959: V, 232-233), però no l'al·lusió a l'Evangeli. En realitat, els versos 25-26 («Per ço que mills a totes gents se mostre,/ monstrant-la aquells qui vaques e bocs guarden») són una al·lusió a la primera èglogа de Virgili i a Octavià (March 1998: 351; March 2004: 469; Cabré

2016: 187-189), i els versos següents es refereixen a Alexandre el Gran a partir de dues grans gestes. La primera és el sufocament de la rebel·lió de les ciutats gregues quan Alexandre el Gran tenia només vint anys i acabava d'ascendir al poder després de la mort de Filip i la segona és la conquesta de Pèrsia:

> ell és aquell qui en sa joventut tendra
> sobrà en aquells qui saviesa colen,
> e despocat de nombre de gent d'armes,
> les multituds d'aquelles ha fet retre.
> Tot quant pot fer virtut de fortalesa
> dins un cos d'hom, en lo seu ho demostra" (72, 27-32).

La font directa o última és l'*Alexandreis* de Gautier de Châtillon. Aquest poema èpic en hexàmetres escrit en llatí al segle xii narra l'epopeia d'Alexandre el Gran. Aquest poema explica la rebel·lió de Tebes i Atenes i la reconciliació d'Atenes, després de la coronació d'Alexandre a Corint. D'acord amb l'*Alexandreis*, dues ambaixades ateneses anaren a trobar el rei de Macedònia i aquest, commòs per l'amor a la pàtria suplicant, renovà el tractat, retornà la pau a la ciutat i amb una mirada plàcida els invità a dedicar-se a les arts liberals i a l'estudi. Tot seguit, sense pèrdua de temps sortí volant amb el seu exèrcit cap a l'antiga Tebes.[3] Així doncs, «aquells qui saviesa colen» és una perífrasi per als atenesos i no una referència als doctors de la Llei. Els versos següents es refereixen a la conquesta de Pèrsia, especialment a les batalles d'Issos i Gaugamela.

3 «Interea senibus in Palladis arce receptis/ Eschinus eloquitur coeptaeque Demostena litis/ Arguit et pace ostendit nil tutius esse./ Dum sibi mandatas legatio mutua partes/ Exsequitur, patriae tactus suplicantis amore/ Rex foedus renovat pacemque redintegrat urbi./ Artibus ingenuis studiisque vacare sereno/ Annuit his vultu Martemque remittit agendum./ Inde ubi discordes iterum sibi iunxit Athenas,/ Impiger ad veteres rapto volat agmine Thebas.», Gautier de Châtillon, *Alexandreis*, I, 276-285 (Galteri 1978; 1998: 121-122).

Els senyals i els cicles poètics: l'amor

Les poesies dels trobadors i poetes catalans medievals solen acabar amb una estrofa de menor nombre de versos anomenada tornada. Aquesta tradició lírica designa el nom de la dama cantada amb un pseudònim o un nom suposat que moltes vegades és una invocació o la personificació de qualitats físiques o morals. Aquest pseudònim, que en general apareix en les tornades i forma part de la funció d'enviament que la tornada té, rep el nom de senyal. Els poetes solen designar sempre la mateixa dama amb el mateix senyal, i, evitar, en principi que aquest senyal encobreixi el nom d'una altra (Riquer 1975: I, 95). En la poesia d'Ausiàs March tenim els següents senyals per ordre d'aparició: Plena de Seny (19 poesies), Llir entre cards (35 poesies), Mon darrer bé (2 poesies), Bella ab bon seny (1 poesia), Oh foll Amor (10 poesies) i Amor, Amor (12 poesies). Els dos darrers senyals no designen cap dama. Són una invocació al déu Amor, omnipotent, irracional, contradictori, injust. Doncs bé, «Llir entre cards» deriva d'un verset del Càntic dels Càntics (Ct 2,2), i «Plena de seny» de la perícope de les verges prudents que esperen el nuvi de l'Evangeli segons sant Mateu. (Mt 25,1-13). La teoria amorosa que sosté aquests dos cicles és diferent. En «Llir entre cards», Ausiàs March reformula l'amor cortès o vera amor, un camí d'elevació i purificació de l'amor carnal, des de la *caritas*, la qual reorienta l'amor carnal arrelat en la naturalesa de l'home en l'*agápe* i el converteix en un reflex finit de l'amor diví. Mentre la *caritas* o *dilectio Dei* exigeix sobrepassar la raó per arribar a la unió espiritual amb l'ésser estimat, en «Plena de seny» Ausiàs March reformula l'amor cortès o vera amor sostenint-lo en l'enteniment, precedint la voluntat. Si l'home es defineix com a *animal rationale*, d'alguna manera l'amor digne de tal nom ha d'ésser en l'home un amor radicat en la raó: «Ço que jo am de vós és vostre seny/ ...L'enteniment a vós amar m'empeny / e no lo cos ab voler deshonest» (poema 33, 5.9-10). Si «Plena de seny» seria un amor racional, «Llir entre cards» seria un amor espiritual:

Llir entre cards, ço que em fa vós amar
no m'entra pas solament per la vista;
vostre esperit és aquell qui em conquista,
e com de mi no us mostrau desaltar (poema 50, 41-44).

Si la tradició litúrgica aplica el verset «Sicut lilium inter spinas» a Maria, la mateixa tradició aplica les verges prudents a verges i màrtirs. En el segle xii els cistercencs, formulen la *dilectio Dei* i l'experiència mística de l'amor a partir de la lectura i el comentari del Càntic dels Càntics en una línia que uneix Orígenes, Guillem de Saint-Thierry i Bernat de Claravall (Raurell 1990 i 2014). Com Maria responent a l'amor de Déu, cada cristià ha d'obrir a l'estimat que truca a la porta (Ct 5,2) i fer néixer en el seu cor el Crist. Aquí tenim dues propostes d'amor: una d'altíssima adequada a una dama singular de la història de la humanitat i una altra també alta, però no tant. De «Llir entre cards» se'ns diu el nom i se'ns fa saber que és mare:

Verge no sou perquè Déu ne volc casta.

Sol per a vós bastà la bona pasta
que Déu retenc per fer singulars dones.
Fetes n'ha assats molt sàvies e bones,
mas compliment dona Teresa el tasta (poema 23, 24-28).

Només Maria posseeix, en sobreabundància de plenitud, la virginitat i la maternitat. Sobre la lectura del Càntic dels Càntics s'havia elaborat des de Guillem de Saint-Thierry i sant Bernat de Claravall la doctrina de la *caritas* que caracteritza la mística cistercenca i la tradició mística catòlica subsegüent. «Dona Teresa» no és verge i és mare. Per a aquest mateix motiu, el senyal «Plena de seny» derivat de les verges prudents que esperen un nuvi que triga a arribar no és adequat per a dona Teresa. Reclama més aviat una donzella virtuosa i casta, si es vol a l'espera de les noces. No l'anomena mai «dona» («dama»); en canvi, és una evocació habitual de «Llir entre

cards». Sembla que dona Teresa era Teresa d'Híxar, una dama de l'alta noblesa d'Aragó i de València, vídua des de 1421 de Pedro Ximénez d'Urrea, una dama de l'entorn de la cort reial i de la mateixa edat d'Ausiàs March. «Dona» era el femení de «don», un tractament reservat a l'alta noblesa.[4] El cicle de poesies «Plena de seny» podria adreçar-se a Isabel Martorell, una donzella de llinatge de cavallers. En el temps de l'Evangeli i en el temps d'Ausiàs March, el matrimoni es feia en dos passos: el prometatge, que donava reconeixement jurídic a l'acord entre les famílies de la parella, i els ritus matrimonials que inauguraven la convivència marital. Entre el prometatge d'Ausiàs March i Isabel Martorell transcorregueren vers dos anys, i, ja casats, Isabel morí al cap d'uns mesos. Encara que aquesta hipòtesi és indemostrable, perquè el poeta no diu mai el nom de l'amada, si fos així, l'elevació de la proposta amorosa es correspondria amb la condició social de la destinatària i la jerarquia dels senyals al divers rang social. «Llir entre cards» correspondria a una amada de l'estament social més elevat després de casa reial, «Plena de seny» correspondria a una amada de l'estament militar dels cavallers i donzells (Cabré & Torró 2010; Cabré & Torró 2012; Cabré & Ortín 2014). Aquest és un exemple molt clar d'ús de la Bíblia com a forma d'expressió poètica i d'organització de la poesia, però també és un exemple que, si bé aquestes distincions són útils, també responen més a diferents nivells de lectura, perquè el poeta repensa l'amor a partir de l'exegesi bíblica i l'homilètica derivada del Càntic dels Càntics i de l'evangeli (Mt 25,1-13).

Comentant «*et erunt duo in carne una*» (Gn 2,24), hem dit que la unió en l'amor procura el coneixement més autèntic i que recuperarem aquesta idea en el poema *Fantasiant, Amor a mi descobre*. Així llegim:

4 March fa servir aquest tractament en el sentit «dama» o «senyora» per a Lucrezia d'Alagno (112b, 77) i «Mon darrer bé» (109, 1); per en antífrasi en el maldit (42, 9).

Fantasiant, Amor a mi descobre
los grans secrets que als pus subtils amaga
e mon jorn clar als hòmens és nit fosca
e visc de ço que persones no tasten.
Tant en amor l'esperit meu contempla,
que par del tot fora del cos s'aparte,
car mos desigs no són trobats en home,
sinó en tal que la carn punt no el torbe.
…
Al naturals no par que fer se pusquen
molts dels secrets que la deitat s'estoja,
que revelats són estats a molts martres
no tan subtils com los ignorants i aptes.
Així primors Amor a mi revela
tals que els sabents no basten a comprendre
e, quan ho dic, de mos dits me desmenten,
dant a parer que folles coses parle (poema 18, 1-4.49-56).

March es declara dipositari d'uns secrets que amor li ha revelat en la unió espiritual. Orígenes està convençut que la via privilegiada per conèixer Déu és l'amor, i que no es dona una autèntica *scientia Christi* sense enamorar-se d'Ell. És així també entre els homes: un hom coneix realment en profunditat l'altre solament si hi ha amor, si s'obren els cors. Per demostrar això Orígenes es fonamenta sobre un significat que de vegades té el verb *cognoscere* en la Bíblia, quan és utilitzat per expressar l'acte de l'amor humà: «*Adam vero cognovit uxorem suam Hevam quae concepit*» («Adam conegué Eva, la seva muller, la qual concebé») (Gn 4,1). Així és suggerit que la unió de l'amor procura el coneixement més autèntic. Com l'home i la dona són «dos en una sola carn», així Déu i el creient esdevenen «dos en un sol esperit». És la unió mística que dona accés al més alt nivell de coneixement. En un altre poema de «Llir entre cards», March diu:

Los ignorants Amor e sos exemples,
creent que els fets d'aquell són estats faula,
reprenen mi perquè em trasport en altre
prenint delit en franc arbitre perdre...

Oh bona amor, a qui mort no triümfa,
segons lo Dant història reconta,
e negun seny presumir no s'ocupe
contra tu fort victòria consegre,
e cossos dos ab una arma governes
per la virtut que d'amistat s'engendra!
Cell qui de tu lo terme pensa atènyer
no sap de tu, d'ignorança és deixeble (poema 45, vv. 1-4, 89-94).

Encara en *Fantasiant, Amor a mi descobre*, March es compara amb els sants que s'han unit en amor místic amb Déu. Diu:

Sí com los sants sentints la llum divina
la llum del món conegueren per ficta
e menyspreants la glòria mundana,
puix major part de glòria sentien...

Sí com, sant Pau, Déu li sostragué l'arma
del cos perquè ves divinals misteris,
car és lo cos de l'esperit lo carçre
e tant com viu ab ell és en tenebres,
així amor l'esperit meu arrapa... (poema 18, 25-28.33-37).

El Crist ressuscitat s'apareix a sant Pau camí de Damasc com una llum esplèndida i li parla, transforma el seu pensament i la seva vida (Ac 9,1-19; 22,3-21; 26,4-23). L'esplendor del Ressuscitat el deixa cec («e mon jorn clar als hòmens és nit fosca»). Una visió anàloga i il·luminadora a l'aparició del Crist a sant Pau és el relat de la Transfiguració. En l'Evangeli segons sant Mateu, els deixebles cauen a terra (Mt 17,1-8). En l'Església antiga el baptisme era anomenat també «il·luminació», perquè aquest sagrament dona la llum, fa veure-hi realment. Les Esglésies

orientals celebren en la solemnitat de l'Epifania el baptisme de Jesús al Jordà i encara els grecs es feliciten desitjant-se Καλή Φώτιση! («Bona Il·luminació!», «Bon Baptisme!»). Per tant, sant Pau és transformat per un esdeveniment, no per un pensament, per la presència irresistible del Ressuscitat, de la qual mai no podrà dubtar després, tan forta havia estat l'evidència de l'esdeveniment, d'aquest encontre (1Co 9,1; 1Co 15,8; 2Co 12,1-4; Ga 1,15-17). En la Segona carta als Corintis escriu que fou endut al tercer cel. La terra constituïa el primer cel; la regió de les estrelles, el segon; el lloc on Déu habita i és contemplat tal com és, el tercer. Per a March el tercer cel era el de Venus. A la tornada compara Amor amb un ferrer. L'amor trempa el voler del poeta com un ferrer el metall, que primer escalfa el metall a la fornal, després el pica a l'enclusa i el glaça a l'aigua:

> Llir entre cards, lo meu voler se tempra
> en ço que null amador sap lo tempre;
> ço fai Amor, a qui plau que jo senta
> sos grans tresors; sols a mi els manifesta (poema 18, 57-60).

En un dels poemes teòrics sobre l'«amor vera», l'amor que caracteritza el cicle de poesies «Llir entre cards» (*Tot entenent amor mi entenga*, 87), diu «De tres cordells Amor deu fer sa corda». Llegim:

> Les voluntats se mostren per les obres,
> d'on se veu clar com la nostra arma es baixa
> e el nostre cos en alt munta sa raixa [«ardor, fúria passional»],
> per què en delit ell e l'arma són pobres.
> L'arma pel cos a son delit s'enclina,
> lleixant lo seu, e sa natura es llunya;
> los cos en alt [«grat, plaer»] a delitar met punya,
> no coneix bé sa natura mesquina.
> La carn volar vol e l'arma s'aterra,
> per què algú, si toca, no s'aferra.

Les voluntats que de virtut no toquen
han moviment en semblant de marea,
i en lo començ metrien gran ferea
al qui sabés com pugen e es derroquen.
De tres cordells Amor deu fer sa corda,
car u romp tost e l'altre molt no dura:
trenc o fluix d'un en l'altre mort procura;
si el terç no hi és, la corda se descorda.
Aquest és ferm i els altres fa que tinguen;
ésser no els fa, mas té que en baix no vinguen (poema 87, 81-100).

En la primera cobla, Ausiàs March diu que l'home estima amb el voler del cos i el voler de l'ànima; en la segona, diu que aquests volers només poden durar si es relliguen amb el cordill de la virtut. Aquesta imatge de la corda de tres cordills deriva del llibre de l'Eclesiastès (4,12). Esdevingué una imatge mnemotècnica de la predicació i dels tractats d'exegesi i doctrinals, i es pot llegir aplicada a l'amor diví en les *Postil·les sobre la Bíblia* del frare dominicà Hug de Saint-Cher: «*Vel funiculus triplex est triplex modus diligendum Deum, scilicet, ex toto corde, ex tota anima ex tota fortitudine (Deut. vi)*». Ausiàs March està aplicant a l'amor humà la fórmula del primer manament: «Estimaràs el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb tota la teva força» (Dt 6,5), repetida en els evangelis sinòptics en l'episodi del legista que demana a Jesús quin és el manament més gran de la Llei. La fórmula en cada text és una mica diferent: «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, et in tota anima, et in tota mente*» (Mt 22,37), «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua, et ex tota virtute tua*» (Mc 12,30), «*Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus virtutibus tuis, et ex omni mente tua*» (Lc 10, 27). Orígenes recorda el manament en les *Homilies sobre el Càntic dels càntics* (Orígenes 1979: 67; PG 13,54) citant la fórmula de Marc i en el *Comentari al Càntic dels càntics* comentant el verset «*ordinate in me charitatem* ("Poseu

ordre en mi a l'amor")» (Ct 2,4b) amb la fórmula derivada de Marc «*ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis*» (Orígenes 2004: 237; PG 13, 157). En el sermó 20 del comentari de Bernat de Claravall al Cantic dels Càntics podem llegir la fórmula exacta que arriba fins a aquests versos d'Ausiàs March: «*ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota virtute*». El títol i divisió d'aquest sermó és «*I. In quo maxime accenditur amor in Dominum Iesum.- II. De triplici modo quo suam nobis Dominus Iesus exhibuit dilectionem.- III De tribus modis quibus ad Domini Iesu amorem debemus ascendere.- IV Exemplum de apostolis ad huiusmodi amoris ostensionem-. V De amore cordis, qui quodammodo carnalis est, et quae sit eius mensura.- VI De amore animae vel virtus, qui es rationalis et spiritualis*» (San Bernardo 1987: 276-290). En l'Evangeli, el terme «ment» és un desdoblament o especificació del cor com a òrgan que pensa, decideix, sent, recorda etc.; exactament com en la lírica dels trobadors. La paraula «ment» per designar la potència intel·lectual en la llengua vulgar no existia, com no existeix encara en francès. Aquest fet potser tingué alguna cosa a veure en la desaparició i substitució del mot a favor del terme «ànima». Com mostra la divisió del sermó, al cor correspon l'amor carnal; a l'ànima, l'amor racional, i a la totalitat de l'ésser humà, l'amor espiritual:

> Sí com l'arnès d'acer a colp s'engruna
> e lo de ferr un petit colp lo passa,
> quan són units, no els destruu res llur massa;
> d'aquests, mesclats, surt molt gran virtut una,
> així Amor subtil i enfinit tempra [«trempa, vigoritza»]
> la finitat de la del cos i aviva
> i, en cert cas, mor nostra amor sensitiva
> e l'espirit junt ab ell se destempra [«es deixata, es dissol»].
> Amen ensems e l'esperit sols ame,
> perquè tot l'hom no es trob que en res desame (poema 87, 311-320).

L'ésser humà està compost de cos i ànima, però ni la carn ni l'esperit estimen; és l'home, la persona, la que estima com a criatura unitària, de la qual formen part el cos i l'ànima. Només quan ambdós es fonen veritablement en una unitat, l'home és plenament ell mateix. Únicament d'aquesta manera l'amor carnal pot madurar fins a la seva veritable grandesa. Doncs bé, aquestes frases darreres procedeixen de l'encíclica *Deus caritas est* (5) de Benet XVI. Valguin com una mostra de la tradició en la qual s'insereix Ausiàs March amb «Llir entre cards» i els poemes sobre la naturalesa de l'amor relacionats amb aquest cicle (Cabré & Torró 2011).

No sembla que els dos altres senyals designant una dama «Mon darrer bé» (poemes 89 i 109) i «Bella ab bon seny» (poema 101) tinguin cap relació amb les Escriptures. El senyal «Mon darrer bé» té valor temporal. Cabré i Ortín (2014: 356) escriuen:

> Es tracta d'un nou amor, car el poeta ja «no escrivia mot», «del passat era ver penident» i «ara per vós i en vós tot lo [pensament] despenc» (poema 109); es tracta d'un amor *darrer*, car havia acceptat que «ja eren castigats/ los meus volers a jamés dona amar».

S'ha proposat que el senyal designa Joan Escorna, muller d'Ausiàs March de 1443 a 1454. Un d'aquests dos poemes s'inicia amb la citació de salm 41: «Cervo ferit no desitja la font/ aitant com jo ésser present a vós» («*Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum Ita desiderat anima mea ad te, Deus*», que també pren la forma «*Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum*», Sl 41,2). En la lectura històrica i literal, aquest salm és un lament individual, amb un to fortament personal, per una situació d'allunyament forçat de Jerusalem i del seu temple. En la interpretació espiritual i mística iniciada per Orígenes, el cérvol és l'home que té set de Déu i Crist és la font que ens refresca. Crist és la font, la pedra viva, de la qual brolla l'aigua nova. Crist és qui ens ha redimit del pecat i de la mort, del poder del dimoni, pel deute que el nostre pare Adam havia contret amb el Maligne. Pel baptisme amb la triple immersió morim a l'home vell, al pecat i a la

mort, ens incorporem a la mort, passió i resurrecció de Jesucrist, i renaixem a la vida eterna. D'acord amb aquests continguts, Orígenes es recordà en el comentari a aquest verset de la faula de l'enemistat entre el cérvol i el serpent, segons la qual els cérvols amb l'aspiració de llurs narius fan sortir els serpents de dintre llurs caus i, així que treuen el cap, els comencen a devorar. A partir d'Orígenes, el cérvol corre assedegat a beure a la font d'aigua viva, que significa Jesucrist, després de devorar el serpent, que significa el Maligne, d'on el significat del verí. D'acord amb aquesta interpretació, la litúrgia romana ha vinculat aquest salm al baptisme i a la remissió dels pecats, això és a la conversió. Si el cérvol és el poeta, la font d'aigua viva ha d'ésser la dama. La paraula crítica és «ferit», que d'acord amb l'exegesi bíblica ha de referir-se a la ferida del serpent, això és, el verí o la concupiscència derivada del pecat original. En aquest poema el poeta és el cérvol i la dama, que en la tornada anomena amb el senyal de «Mon darrer bé», és la font d'aigua viva en la qual ha de morir l'home vell i renéixer l'home nou. Això vol dir que, quan el poeta corre a beure a la font d'aigua viva de «Mon darrer bé», Ausiàs March considera que fins llavors vivia un amor ferit pel verí de la concupiscència. Si s'està parlant d'amor, la concupiscència ha d'ésser necessàriament aquella que encén un amor desordenat. D'aquests dos versos hem de deduir que «Mon darrer bé» no solament amaga una dama diferent de «Llir entre cards», sinó que des d'aquesta nova perspectiva «Mon darrer bé» representa un amor substancialment diferent. Aquesta diferència no pot consistir en les diverses teories amoroses que sostenen un cicle, com és el cas de «Llir entre cards» i «Plena de seny». Amb el cérvol del salm 41, Ausiàs March anuncia una conversió i un amor conjugal quadra a la perfecció amb l'home i amb el poeta (Torró 2019). No estem davant dues poesies d'amor conjugal. Per tant, si fos així, convindria datar els poemes durant el període de festeig, és a dir, entre les esposalles (Pedreguer, 26 de febrer de 1443), o poc abans, i les noces (març/ juliol de 1443) (Chiner 1997: 353-382; Villalmanzo 1999: 124-126, 152-153).

Poesies morals i el *Cant espiritual*

A més a més, convé tenir en compte les moltes composicions adreçades a Maria (8, 93, 94, 107, 110, 112, 113, 120) i la seguida presència de Déu en tornades («Llir entre cards, Déu vos don coneixença/ com só per vós a tot extrem posat» 39, 41-42; «Oh Déu, mercè! Mas no sé de què et pregue,/ sinó a mi que en lo seu lloc aculles...» 92, 241-242s; «A Déu, a Déu sien acomanats/ mos pensaments...» 123, 73-74s) o en el cos del poema, des del primer vers fins al darrer (105, 114). En tota la poesia de March, d'amor o no, Déu és l'únic fonament de la vida moral. La consciència no es converteix mai en l'embolcall de la subjectivitat, com succeeix tantes vegades en l'home modern, sinó que és l'encontre entre la interioritat de l'home i la veritat que prové de Déu. March sap que les decisions que anem prenent al llarg de la vida i els actes concrets modifiquen l'orientació moral que donem a la vida i creen actituds, que poden ésser bones, que són les virtuts, o dolentes, que són els vicis. Aquestes actituds no es construeixen en un sol dia. Són fruit de l'esforç i de la continuïtat. Per això els moralistes tradicionals parlaven d'«hàbits». Les actituds bones produeixen una certa connaturalitat amb el bé. Les actituds dolentes, alimentades amb els actes dolents, construeixen l'orientació moral dolenta d'una persona.

> Sí com aquell qui sa arma a vicis dona,
> per un gran temps en hàbit aquells gira.
> no té poder en contra Amor ne Ira,
> qui al començ son poder abandona.
>
> No és en mi de tolre ma persona
> e d'apartar del tot d'amor ma pensa (poema 88, 13-18).

L'«hàbit» és una paraula importantíssima en els cicles d'«Oh foll Amor» i «Amor, Amor» i en els poemes morals. Però l'home no perd mai la llibertat com a virtut aconseguida amb l'esforç i el do de Déu.

Yo trobe solt lo meu enteniment,
e só llibert, a temps, del que dec fer,
mas tost llevar l'hàbit no tinc poder:
mudar costum no es fa prest en volent (poema 121, 5-8).

Però March no és un pelagià. No comparteix la idea que tot ho podem amb la nostra voluntat, tan estesa en aquest nostre món modern d'autorealització on quan anem a una llibreria trobem sobre els taulells d'exposició tants llibres d'autoajuda. En realitat, l'autoajuda és impossible perquè, per definició, un hom no es pot ajudar a si mateix; quan amb les pròpies forces no podem més, l'ajuda només ens pot venir de fora, dels altres, d'aquells que, commoguts per la nostra limitació, ens donen la mà per aixecar-nos.

Puix que sense Tu algú a Tu no abasta,
dona'm la mà o pel cabells me lleva;
si no estenc la mia envers la tua,
quasi forçat a tu mateix me tira! (poema 105, 1-4).

Amb aquests versos comença el *Cant espiritual*. March, com a home i poeta, es construeix o es destrueix com a persona moral en les seves decisions i en els seus actes, amb les seves actituds, amb els seus vicis i virtuts, no solament davant d'ell, de la dama objecte del seu amor, dels altres o de la vida, sinó davant Déu, segons Déu o contra Déu. En aquest context, apareix la gràcia, l'ajuda que només ens pot venir de fora, de l'amor i de la misericòrdia de Déu. D'acord amb sant Agustí, la voluntat i la gràcia són concomitants, perquè «l'home rep l'ajut de la gràcia perquè no sigui inútil donar ordres a la seva voluntat» («*Homo ergo gratia iuvatur, ne sine causa voluntati eius iubeatur*», *De gratia et libero arbitrio*, 4, 9). No nega mai que també la virtut és a l'abast de la voluntat: l'home és lliure d'obrar el bé, i res, ni el pecat original ni la concupiscència, l'obliga a obrar el mal.

En *Entre amor só portat e fortuna* (poema 100) llegim que la raó és la marca de Déu en l'home:

L'hom és mortal animal raonable:
quant a la carn, bèstia n'és formada,
e la raó en l'arma és empremptada;
per esta part a Déu és comparable. (poema 100, 117-120),

que les males obres i els vicis ofusquen la raó i creen hàbits, però Déu ens els pot raure encara que l'home sol no n'és capaç:

Ans que virtuts sien per hom sentides,
los vicis han mesa dins nós llur força,
e, si per temps la raó tant s'esforça,
és coneixent, e no clar, ses fallides.
Durant lo temps mals hàbits se nodreixen;
en hom sens hom aquest hàbit se talla.
L'arma i lo cos se'n fan cota i gramalla
e los brocats lleigs vestits li apareixen.

Qui són aquells qui en tanta virtut creixen
que solament los vicis se coneguen?
La major part jo són cert que ferm creguen
que ço és bo que volen e coneixen.
Puix l'hom és mal, lo bé no li pot plaure,
car no té part en bé que aquell tire.
En voler d'hom és al començ que gire,
mas l'hàbit fet, Déu ajudant, pot raure. (poema 100, 153-168).

El Salm 19,13 conté aquesta afirmació: «Qui s'adona dels propis errors? Renteu-me de les culpes que no veig!» («*Delicta quis intellegit? Ab occultis meis munda me*»). L'hàbit pot fer que l'home no vegi més les culpes, però aquest no és el cas d'Ausiàs March, com demostren els dos darrers versos citats.

La pregària dels salms és una bona escola sobre la voluntat i la gràcia. Un dels llibres que tenia Ausiàs March a la seva casa de València era un comentari dels Salms, molt probablement la traducció catalana dedicada al seu oncle Berenguer March del *Comentari als set salms penitencials* d'Innocenci III. Els salms penitencials són *Domine, ne in furore tuo* (Sl 6), *Beati*

quorum (Sl 31), *Domine, ne in furore tuo* (Sl 37), *Miserere* (Sl 50), *Domine, exaudi orationem meam* (Sl 101), *De profundis* (Sl 129) i *Domine, exaudi orationem meam* (Sl 142). Els Salms són la pregària que l'Esperit de Déu ha posat a la boca de l'Església i el *Cant espiritual* (poema 105) és una pregària que s'inscriu en aquesta tradició des dels dos primers versos. L'actual títol procedeix de les edicions del segle xvi (València 1539, Valladolid 1555 i Barcelona 1560).[5] En la transmissió manuscrita solament té una rúbrica individualitzadora en dos còdexs copiats per Pere de Vilasaló al 1541 i al 1542 al servei de Ferran de Cardona-Anglesola, duc de Somma i gran almirall de Nàpols, promotor de l'edició d'Ausiàs March impresa a Barcelona per Carles Amorós al 1543. En l'un la rúbrica és «Oracions» (Bibliotea Nacional de París, esp. 479) i en l'altre «Oració a Déu» (Biblioteca de Catalunya, ms. 2025) (Lloret 2013). Entengueren que és una pregària el poeta Romeu Llull (+1496), que escriví una poesia en estramps imitant aquest poema d'Ausiàs March, i Martí de Riquer, que comença el seu comentari escrivint:

> «El cant Espiritual és una llarga oració (té 244 versos) a Déu, en la qual Ausias March se li adreça en segona persona i, com que a Ell res no és desconegut i coneix el més profund del cor dels homes, li parla amb la més nua sinceritat» (Riquer 1964: II, 530).

Si Ausiàs March «no dubta de la justícia de Déu», tampoc dubta de la seva misericòrdia

> Jo veig a Tu just e misericorde
> ...
> Per bé que Tu irascible t'amostres,
> ço és defalt de nostra ignorança;

5 Joan Navarro, l'impressor de l'edició de València de 1439, divideix els poemes en *cantica* i designa com a *capítulo* cada poema. L'invent de parlar de totes les poesies explícitament com a "cants" és de Juan de Resa, editor de la impressió de Valladolid de 1555. «Cants» és una paraula que fa servir March (*Ja tots mos cants me plau metre en oblit*) i que refereix explícitament a les seves cançons (Lloret 2016).

lo teu voler tostemps guarda clemença,
ton semblant mal és bé inestimable.
Perdona'm Déu si t'he donada colpa,
car jo confés ésser aquell colpable;
ab ulls de carn he fet los teus judicis:
vulles dar llum a la vista de l'arma! (poema 105, 61.89-96).

«Sap que, després de la mort, hi ha o bé dolor etern o bé glòria eterna. La [força de la] seva fe pot vacil·lar, però per la seva ment mai no sorgí la més petita ombra de dubte sobre el destí etern dels homes» (Riquer 1964: II, 535).

e sobretot ma fe que no vacil·le
e no tremol la mi esperança;
no em fallirà la caritat, elles [«la fe i l'esperança»] fermes,
e de la carn, si et suplic, no me n'oges (poema 105, vv. 213-216).

En realitat el nostre amor és insuficient per portar-nos a la salvació, per això necessitem la fe que ens fa viure en l'esperança. La fe ben compresa, forma part de l'amor i només ella pot portar-nos a la salvació. El cristianisme i la recta i segura doctrina del *Cant espiritual* és indiscutible per a Rubió i Ors (1882: 64-65), Torras i Bages (1892: 568-571), Manuel de Montoliu (1959: 119-122), Pere Bohigas (1952-1959), Riquer (1964: II, 530-535) i Ramírez Molas (1979). En canvi, Archer (1982; 1996: 17-47; 2009: 81-100; March 2017: 81-82, 783-799), Zimmermann (1981), Vilarós Soler (1985), Sobrer (1987: 41-74), Dilla (1997: 179-196) i Mestre Zaragoza (2014) fan, des de diversos de punts de vista, una lectura existencial d'aquesta llarga oració i hi llegeixen en diversos graus una crisi de fe i de la persona. Totes aquestes interpretacions, tan interessants per molts aspectes, són radicalment equivocades. S'han escrit autèntics disbarats. Algú ha arribat a escriure que Ausiàs March «no creu en l'existència d'un fi, d'una veritat última que expliqui la problemàtica condició humana» i ha parlat de «fracàs existencial», comentant el *Cant espiritual*. Aquestes interpre-

tacions no tenen cap sentit en un poeta que en els cants de mort es planteja si l'amor que l'uneix amb l'amada ha vençut o no la mort, o si l'amada s'ha condemnat per culpa d'ell (poema 96, 21-23). Convé llegir March en relació amb altres poemes que parlen d'amor i del seu estar davant Déu. Les conviccions religioses de March són incommovibles (Fàbrega 1994). Com mostren les citacions de poc més amunt, la doctrina moral de March, incloses la voluntat i la gràcia, és de catecisme.

El *Cant espiritual* és un cant penitencial. Ho vaig tractar en la meva tesi sobre Romeu Llull (+1496) (Torró 1992), que escriví un poema en estramps imitant Ausiàs March que comença

> De bocadents prostrat estic en terra
> llevar no em puc si ajuda no em dones;
> dignes no són mos ulls que lo cel miren
> perquè t'ofèn cascun moment del dia.
> Jo bé conec e tem tal coneixença,
> que em dona espant per gran pena que em dona;
> tants són los crims, que del perdonar dubte,
> per Tu ser just, en mi defalt no prenga (Llull 1996: 119-120).

i porta la rúbrica del copista i domer de Sant Pere de Vilamajor «Obra contrita en estramps feta per Romeu Llull». En aquests mateixos anys, Valentí Fàbrega (1994) i Modest Prats (1998), Di Girolamo (2002), Gómez & Pujol (March 2008: 334-356) s'han expressat en la mateixa línia. Modest Prats, Valentí Fàbrega i jo mateix hem remarcat la forta presència del salm *Miserere* (Sl 50), el salm penitencial per antonomàsia, i de *Domine, exaudi orationem meam* (Sl 142), el salm de l'orant afligit perquè se sent abandonat per Déu a causa del seu pecat, també el segon salm de les vespres de Dissabte Sant, el dia que el Senyor experimenta la mort i davalla als inferns, a l'abisme de la mort.

Després de la lectura magistral i entusiasta de Modest Prats, s'ha instal·lat l'opinió d'un Ausiàs March que coneix l'atrició però no la contrició o almenys no prou («Vença l'amor a la por que jo et porte», poema 105, 136). La rúbrica del cant

espiritual de Romeu Llull «Obra contrita en estramps» ho contradiu. Avui costa sentir a parlar d'atrició. El Catecisme de l'Església Catòlica publicat el 1992, quan parla del sagrament de la penitència, amaga la paraula. La inclou sota l'expressió contrició "imperfecta" o contrició per temor, i anomena perfecta la contrició de caritat. L'atrició també és un do de Déu, un impuls de l'Esperit Sant (*Catecisme* §1451-1452).

Oh, quan serà que regaré les galtes
d'aigua de plor ab llàgremes dolces!
Contrició és la font d'on emanen:
aquesta és la clau que el cel tancat nos obre.
D'atrició parteixen les amargues,
perquè en temor més que en amor se funden;
mas, tals quals són, d'aquestes m'abunda,
puix són camí e via per les altres (poema 217-224).

En l'acte de contrició el penitent recorda les penes de l'infern («Senyor meu Jesucrist, Déu i home vertader ... per ser vós qui sou bondat infinita, i perquè us estimo sobre totes les coses, em pesa de tot cor d'haver-vos ofès; també em pesa perquè em podeu castigar amb les penes de l'infern. Ajudat de la vostra divina gràcia, proposo no tornar més a pecar...»). Tots dos tipus de penediment són vàlids per rebre el sagrament. Avui costa parlar del temor de Déu, el darrer dels dons de l'Esperit Sant i hom prefereix l'expressió el sant temor de Déu («*Initium sapientiae timor Domini*» Sl 110,1, Sir 1,16; «*Timor Domini principium sapientiae*» Pr 1,7; «*Principiun sapientiae timor Domini*», Pr 9,10).

Puix te conec, esforça'm que jo t'ame.
Vença l'amor la por que jo et porte!
...
No et preg que em dons sanitat de persona
ne béns alguns de natura i fortuna,
mas solament que a Tu, Déu, sols ame,
car jo són cert que el major bé s'hi causa.
...

Quan serà el jorn que la mort jo no tema?
E serà quan de t'amor jo m'inflame.
...
per què et suplic que dins lo cor m'entres,
puix est entrat en pus abominable. (poema 105, 135-136.153-156.161-162.183-184).

En realitat, Ausiàs March demana de manera dramàtica i urgent la puresa de cor. Ell vol estimar, «mas l'hàbit me contrasta».

Ajuda'm, Déu, que sens Tu no em puc moure,
perquè el meu cos és més que paralític!
Tant són en mi envellits los mals hàbits,
que la virtut al gustar m'és amarga.
...
E si amor tanta com vull no m'entra,
creix-me la por, sí que, tement, no peque,
car no pecant, jo perdré aquells hàbits
que són estats, perquè no t'am, la causa.
...
Tol-me dolor com me veig perdre el segle,
car mentre em dolc, tant com vull jo no t'ame,
e vull-ho fer, mas l'hàbit me contrasta
(poema 105, 49-50.137-140.177-179).

La paraula hàbit posa el *Cant espiritual* en relació amb els cicles de «Oh foll Amor» i especialment «Amor, amor». En un poeta d'amor, l'actitud moral, això és l'hàbit, en examen és sempre l'amor, i ha d'ésser aquest amor irracional i omnipotent l'hàbit que s'ha apoderat de la seva persona i que l'aparta de Déu. Aquest és el drama del poeta del *Cant espiritual*, és un amador dependent o addicte. Ell vol deixar l'amor, però no pot; com sant Marc Ji Tianxiang fou addicte a l'opi i ho fou fins al moment de la mort. Però això no li impedí donar la vida per amor de Déu i dels germans.

Bibliografia

Archer, Robert (1982), «"E ja en mi alterat és l'arbitre": Dramatic Representation in Ausias March's *Cant Espiritual*», *Bulletin of Hispanic Studies*, 59, pp. 317-323.

— (1996), *Aproximació a Ausiàs March*, Barcelona: Empúries.

— (2009), *Lo cor salvatge: indagacions sobre Ausiàs March*, València: Institució Alfons el Magnànim.

Cabré, Lluís (2016), «Ausiàs March e Alfonso il Magnanimo», dins *L'immagine si Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra Corona d'Aragona e Italia/ La imatge d'Alfons el Magnànim en la literatura i la historiografia entre la Corona d'Aragó i Itàlia*, Florència: Sismel – Edizioni del Galluzzo, pp. 177-193.

Cabré, Lluís – Marcel Ortín (2014), «Ausiàs March i els poetes catalans del segle xv (caps. 13.1-2)», dins *Història de la Literatura Catalana*, dirigida per Àlex Broch. *Literatura medieval, II: segles xiv-xv*, dirigida per Lola Badia, Barcelona: Enciclopèdia Catalana – Editorial Barcino – Ajuntament de Barcelona, pp. 353-397.

Cabré, Lluís – Jaume Torró (2010), «L'origen del senyal "Plena de seny" d'Ausiàs March», *Cultura Neolatina*, 70, pp. 145-154.

— (2011), *De amicitia. Silva in laude Lola Badia*, Barcelona: Marcel Ortín taller.

— (2012), «Dona Teresa d'Híxar o Llir entre cards: para la cronología de la obra de Ausiàs March», *Bulletin of Hispanic Society*, 89, pp. 91-102.

Chiner Gimeno, Jaume J. (1997), *Ausiàs March i la València del segle XV (1400-1459)*, València: Generalitat de Consell Valencià de Cultura.

Di Girolamo, Costanzo (2002), «Canti di penitenza: da Stroński a Ausiàs March», *Cultura Neolatina*, 62, pp. 193-209.

Dilla, Xavier (1997), *Guia de lectura d'Ausiàs March*, Barcelona: Empúries.

Fàbrega Escatllar, Valentí (1994), «"Ja veig estar a Déu ple de rialles" (CXIII, 171): Déu en la poesia d'Ausiàs March», dins *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift für Dietrich Briesemeister zum 60. Gerburtstag*, herausgegeben von Axel Schönberger und Klaus Zimmermann, Francfort del Main: Domus Editoria Europea, pp. 353-371.

Ferraté, Joan (1968), *Dinámica de la poesía*, Barcelona: Seix Barral.

Galteri de Castellione (1978), *Alexandreis*, edidit Marvin L. Colker, Pàdua: Antenore.

Gautier de Châtillon (1998), *Alejandreida*, edición de Francisco Pejenaute Rubio, Madrid: Akal.

Lloret, Albert (2013), *Printing Ausiàs March: Material Culture and Renaissance Poetics*, Madrid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.

— (2016), «The Letter and the Fading Voice in the Poetry of Ausiàs March», *Journal of Spanish Culture Studies*, 17, pp. 255-269.

Llull, Romeu (1996), *Obra completa*, edició crítica de Jaume Torró, Barcelona: Barcino (ENC, A 137).

March, Ausiàs (1952-1959), *Poesies*, a cura de Pere Bohigas, 5 vols, Barcelona: Barcino (ENC, A 71, 72, 73, 77 i 86).

— (1979), *Les poesies d'Ausiàs March*, introducció i text revisat per Joan Ferraté, Barcelona: Quaderns Crema.

— (1998), *Pagine del canzoniere*, a cura di Costanzo Di Girolamo, Milà – Trent: Luni editrice.

— (2004), *Páginas del cancionero*, introducción, edición y notas de Costanzo Di Girolamo, traducción de José María Micó, Madrid – Buenos Aires – Valencia: Colección la Cruz del Sur – Editorial Pre-textos.

— (2008), *Per haver d'amor vida. Antologia comentada*, a cura de Francesc J. Gómez i Josep Pujol, Barcelona, Barcino.

— (2017), *Dictats. Obra completa*, edición de Robert Archer, traducciones de Marion Coderch y José María Micó, Madrid: Cátedra.

Mestre Zaragoza, Marina (2014), *Ausiàs March. L'impossible orthodoxie de l'être*, Madrid. Casa Velázquez.

Montoliu, Manuel de (1959), *Ausiàs March*, Barcelona: Alpha.

Orígenes (1979), *Homilies sobre el Càntics dels Càntics*, traducció i pròleg de Jaume Riera Sans, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat (El gra de blat, 26).

Orígenes (2004), *Comentari al Càntic dels càntics*, introducció i traducció de Josep Rius-Camps, Barcelona: Proa (Clàssics del cristianisme, 98).

Pagès, Amédée (1912), *Auzias March et ses prédécesseurs. Essai sur la poésie amoureuse et philosophique en Catalogne au XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Paris: Librairie Honoré Champion, éditeur.

Pagès, Amédé (1912-1914), *Les obres d'Auzias March*, edició crítica per ~, 2 vols., Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

Pagès, Amédéu (1925), *Commentaire des poésies d'Auzias March*, París: Librairie Ancienne Honoré Champion.

Paz y Meliá, Antonio (1901), «Noticias para la vida de Ausias March», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, V/6, pp. 369-374.

Prats, Modest (1998), «Sobre el *Cant espiritual* d'Ausiàs March», *Quaderns Fundació Joan Maragall*, 41, pp. 9-22.

Ramírez Molas, Pere (1979), «La poesia espiritual tardana d'Ausiàs March», *Iberoromania*, 7, pp. 23-40.

Raurell, Frederic (1990), *El Càntic dels càntics en els segles XII i XIII. Lectura de Clara d'Assís.* Barcelona: Facultat de Teologia.

— (2014), «Lectura medieval del *Càntic dels càntics*», *Revista Catalana de Teologia*, 39/1, pp. 219-236.

Riquer, Martí de (1964), *Història de la Literatura Catalana*, 3 vols, Barcelona: Ariel.

— (1975), *Los trovadores*, 3 vols, Barcelona: Planeta.

Rubió Balaguer, Jordi (1955), *Sobre la cultura en la Corona de Aragón en la primera mitad del siglo XV*, Mallorca: Diputación de Baleares [= *IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón. Ponencia 7*].

Rubió Ors, Joaquín (1882), *Ausias March y su época*, Barcelona: Viuda e hijos de J. Subirana.
San Bernardo, *Obras completas, V. Sermones sobre el Cantar de los cantares*, Madrid: La Editorial Católica (Biblioteca de Autores Cristianos, 491).
Sobrer, Josep Miquel (1987), *La doble soledat d'Ausiàs March*, Barcelona: Quaderns Crema.
Torras i Bages, Josep (1892), *La tradició catalana*, Barcelona: La Ilustración.
Torró Torrent, Jaume (1992), *L'obra literària de Romeu Llull*, Bellaterra 1994 [tesi doctoral llegida a la Universitat Autònoma de Barcelona l'any 1992, dirigida per Lola Badia].
— (1999), «Ausiàs March no va viure en temps d'Ovidi», dins *Estudis de filologia catalana. Dotze anys de l'Institut de Llengua i literatura Catalanes Secció Francesc Eiximenis*, a cura de Josep Valsalobre i August Rafanell, pp. 175-199.
— (2002), «El patró que sorgia en platja i l'*enarratio auctorum*», dins *Estudis General*, 22 (= *Miscel·lània d'Homenatge a Modest Prats*, II), pp. 353-364.
— (2019), «Il commento dei Padri de la Chiesa i dei dottori medievali al salmo 41 in Cerverí de Girona e Ausiàs March», *Cultura Neolatina*, 79, pp. 323-348.
Vilarós Soler, Teresa M. (1985), «Ausiàs March, poeta solitari», dins *Actes del quart col·loqui d'estudis catalans a Nord-Amèrica (Washington, D. C., 1984). Estudis en honor d'Antoni Badia i Margarit*, a cura de Nathaniel B. Smith, Josep M. Solà-Solé, Mercè Vidal Tibbits i Josep Massot i Muntaner, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 143-155.
Villalmanzo, Jesús (1999), *Ausias March. Colección Documental*, València: Institució Alfons el Magnànim – Diputació de València.
Zimmermann, Marie-Claire (1981), «Ausiàs March i el *Cant Espiritual*: Poema i pregària», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, II = Homenatge a Josep M. de Casacuberta*, 2, pp. 241-269.