

Joan REQUESENS I PIQUER

UN ALTRE TESTIMONI PURÍSSIMER CATALÀ  
(DE L'ESCOLA LUL-LISTA?) DEL SEGLE XV

Deixar-se anar pel camí de presumir és tendència ben humana de la qual poc diligents solem ésser per desempallegar-nos-en i que col·lectivament a voltes justifiquem perquè el motiu que hi dóna peu ens diferencia d'altres pobles. Sia o no debilitat o discreta virtut el presumir, hom afirma que als Països Catalans podem fer-ho per haver estat una terra de batalles a favor de la Puríssima Concepció de Maria, mare de Jesús de Natzaret.<sup>1</sup> No cal pas quantificar-les. D'aquesta història puríssima catalana n'aportem avui un altre testimoni, tot i que petit. A la Biblioteca de Catalunya, durant el primer trimestre de l'any 2008, es remiraren unes caixes de documents diversos procedents de l'antic Hospital de la Santa Creu de Barcelona per fer-ne la descripció. Fou així que aparegueren els quatre folis que editem. Me'ls mostrà perquè en fes l'estudi na Maria Toldrà i Sabaté.<sup>2</sup> A ella correspon el mèrit d'haver-los trobat i identificat i el de la generositat per oferir-me'ls en primícia. En mi recau la responsabilitat d'haver-ne tret profit o, i en demano sincerament disculpes, el d'haver-lo vestit amb un comentari butxacós i potser un grapat d'errors inclosos.

---

1. En un dels reculls de miracles de Maria, «apparaît que ses récits sont liés soit à l'Italie et notamment à l'abbaye de Saint-Michel de Chiusa [*sic*], soit à des lieux et personnages de la Normandie, soit à des faits rapportés dans les *Dicta Anselmi*». Vegeu-ne les dades a Marielle LAMY, *L'Immaculée Conception: étapes et enjeux d'une controverse au Moyen-Âge (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2000, 93-94, nota 179. L'autora esmenta R. W. SOUTHERN, «The English Origins of the "Miracles of the Virgin"» *Medieval and Renaissance Studies*, 4 (1958), 176-216, i d'acord amb ell considera «comme auteur-compileur possible Anselme le Jeune, qui avait passé sa jeunesse à Saint-Michel de Chiusa, puis suivi son oncle Anselme de Canterbury en France et en Angleterre, était retourné à la mort de celui-ci en Italie comme abbé de Saint-Sabas à Rome, et avit séjourné comme légat pontifical en Normandie avant de devenir enfin abbé de Saint-Edmond à Bury».

2. En un correu electrònic datat el dia 19 de març —festa de l'injustament i massa oblidat Josep, espòs i pare—, em digué: «És una notícia sobre un fragment de tractat o sermó sobre la Immaculada Concepció que he trobat mentre descrivia fons arxivístics de l'Hospital de la Sta. Creu de BC. No en sé la procedència ni l'autor».

*El manuscrit*

Són, doncs, quatre folis solts, Arxiu Hospital de la Santa Creu (AH): AH 1051/1 (núm. de registre: 25738). Paper, 210 x 145 mm; el foli 3 té a la meitat, cap a una banda, la filigrana d'una mà estesa, no correspon, però, a cap de les elencades per C. M. Briquet en *Les filigranes*. La que tenim aquí és una mà molt ben dibuixada.<sup>3</sup> Caixa d'escriptura: 135 x 80 mm. Foren un temps doblegats dues vegades i en resten ben marcats els plecs en forma de creu. La lletra és de tinta negra esblaimada, uniforme, de mijan segle XV. La de les notes marginals correspon, pel contingut, als darrers quinze anys del segle, o potser més endavant i tot.

Preguntar-se per la seva procedència i per qui fou l'autor d'aquest text acèfal i àpode, ara per ara, és demanar massa i caldrà esperar noves dades, si és que un dia apareixen. Mentrestant proposarem un temps i un autor. Ara bé, el seu contingut posseeix, així ho pensem, una certa rellevància que intentarem d'exposar tot seguit.

En primer lloc plantejem considerar aquests folis com un fragment de sermó o tractat, no escrivint pas la conjunció com a disjuntiva. En època medieval i referint-nos solament a textos relacionats amb aquesta temàtica, moltes vegades és poca la diferència que trobes entre l'estructura d'un tractat i la d'un sermó, llevat dels detalls explícits que mostren a les clares ésser una cosa o l'altra.<sup>4</sup> En el cas present, diríem que es tracta d'un fragment de sermó que algú vol passar a tractat. L'autor escriu des de l'autoritat següent: «... per tant, vos exhortam per aquella devoció ardentíssima que teniu a la Verge Maria ensems amb mi, prelat vostre...». Simple, descobrim qui deu ésser l'escriptor i el destinatari: el prelat, el bisbe de la «insigne església nostra de Barcelona» que s'adreça als seus fidels. Però només suposant-ho així en el text original perquè el detall ens fa pensar en una còpia: el nou destinatari, de major categoria social que la comunitat general dels fidels, després d'haver estat ratllat el mot «vos» i escrita la modificació al marge, és «a la senyoria il·lustríssima vostra». Observant aquest canvi ja no es pot pensar només en un sermó i sembla plausible que ara el text es vulgui adreçar com un tractat immaculista a una autoritat d'alt rang. Ara bé, dit això, no em sembla que es pugui anar gaire més enllà d'atribuir, per simple raó cronològica, el text base o original a un dels bisbes anteriors al Concili de Basilea. És com buscar una agulla en un paller, però... Si tenim present que aquest concili no és esmentat, que es

3. Els dits estilitzats i proporcionats; en arribar al canell, el dibuix fa dues ratlles inclinades avall en direcció contrària al dit gros i fins sembla que hi ha un petit dibuix com de trèbol afegit; a la part superior, sobre el dit del mig també sembla que hi ha el començament d'un dibuix superior, però el paper és tallat just en aquest punt. Pensem que val la pena remarcar la perfecció d'aquesta filigrana que s'allunya de les que reproduïx Briquet —s'ha consultat la segona edició, Leipzig 1923.

4. Sense oblidar la tradició del sermó *ad clerum* diferenciat del destinat *ad populum*, aquest en llengua vulgar, evidentment.

tracta d'un text lligat a l'església de Barcelona i que els folis han estat trobats entre la documentació pertanyent a l'Hospital de la Santa Creu... hom no pot passar per alt el bisbe Joan Ermengol que ho fou entre els anys 1398 i 1408. Just en temps del rei Martí l'Humà —monarca devot de la Puríssima—,<sup>5</sup> de qui n'era conseller —i servidor—,<sup>6</sup> i de quan hi hagué la creació de l'Hospital de la Santa Creu. Si no anéssim gaire errats podríem dir que allò que fou un sermó del cofundador de l'Hospital, algú, més endavant, el volia adaptar a una forma de tractat per oferir-lo a la devoció puríssimera d'un personatge acimat, «senyoria il·lustríssima».

El fragment que tenim, a més a més d'acèfal i àpode, conté una llacuna entre els folis tercer i quart. El primer fineix amb una citació del llibre dels *Càntics* que res no té a veure amb la frase inicial del següent. Ara bé, el poc que ens ha arribat és estructurat de la manera següent. Després d'afirmar la puritat de Maria singular i per privilegi des de la concepció, remarca que l'església barcelonina juntament amb altres estarien en situació d'error si no fos certa la tesi que es defensa. Així, i tot seguit, aporta una primera autoritat, a continuació una nova constatació referida als teòlegs, etc., etc. Per tant, podem fer-ne l'esquema interpretatiu següent.

## I

## UNA DOCTRINA I UNA HISTÒRIA

*Esquema i lectura del text**I paràgraf*

Manca la presentació i tota una primera part que deuria ésser redactada sota l'epígraf «primera santificació» si ens atenim al foli 3v on comença l'exposició de «la secunda sanctifficació». Avui el text pervingut té el seu inici amb

5. «... *quam ab adolescencia nostra advocatam eligimus et patronam nobis frequenter non solum misericorditer sed etiam mirabiliter est conferre dignata*», confessava el 17 de gener de 1398 en confirmar un edicte regulador de les prèdiques sobre la Puríssima del seu predecessor, Joan I (Faustino D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima Concepción de María Santísima*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1905, 74, document XV).

6. A Saragossa el 10 de gener de 1399, el rei Martí disposava pagar a Benevist de la Cavalleria, jueu d'aquesta ciutat, «*trecentos quinque florenos auri, quinque solidos et decem denarios Barchinone quos, ordinacione nostri, tradidistis venerabili patri in Christo fratri Johanni, Barchinone episcopo, pro quadam glosa facta per magistrum Nicholaum de Lira super biblia, quam emit pro nobis Parisius precio supra dicto*» (A. RUBIÓ Y LLUCH, *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*. Vol. 1 (edició facsímil). Barcelona, IEC, 2000, 406-407).

un conjunció copulativa que enllaçaria l'explicació *in extenso* (més o menys) de la santificació de Maria al si de la seva mare, Anna (com l'anomena la tradició apòcrifa). Ara principia amb la raó afegida d'un privilegi i mode singular. Aquestes poques ratlles, doncs, conclouen la part desconeguda i constitueixen, per al nostre bon govern de lectura, el § I (a partir d'aquí la xifra romana serà precedida del signe §).

## II paràgraf

El II presenta l'argument dels fets. Si Barcelona i altres esglésies celebren la festa de la Puríssima, no pot ésser que fer-ho sigui un error. En aquesta direcció, la història, de fet, no deixa d'ésser la torna en el joc de justificacions. Ella ens diu que tot començà precisament amb la celebració de la festa mariana de la «Concepció de la Santa Mare de Déu»,<sup>7</sup> enllà el s. IX. I que, endemés, comptat i debatut, amb paraules del menoret occità, fill de Tolosa, Pèire Auriol —escrites el 1314—, si celebrar aquesta festa fos un error i l'Església no l'hagués prohibida, hauria errat en no fer-ho, la qual cosa no pot ésser perquè ella no pot errar.<sup>8</sup> Recordat això, tanmateix, el nostre autor cerca l'autoritat en una de les primeres fonts immaculistes de la tradició, Ildefons de Toledo —prescindint, emperò, de la no exactitud que aleshores es desconeixia, i en canvi sí que era un dels textos invocats pels purissims. Al marge del text hi ha un comentari que recollirem en arribar al § V. Fins aquí s'ha afirmat la tesi favorable, però l'autor sap de sobres i no ho amaga que existeix la contrària.

7. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 30-37.

8. «*Sed clarum est, quod dominus papa et cardinales et romana ecclesia sciverunt diu et notorie cognoverunt, quod ecclesia anglicana et Normanniae et universitas studii Parisiensis ac multae ecclesiae, quae subsunt domino papae, celebrant festum conceptionis, et quod multi doctores solemnes praedicaverunt Parisius et in Anglia et praedicant singulis annis, quod Virgo Maria non contraxit originale, odium et iram Dei [...]. Si igitur hoc est erroneum aut periculosum in fide, romana ecclesia, cardinales ac papa, immo et universalis ecclesia in sustinendo ista erroneam se demonstrat. Ex quo concluditur, quod dicens, conclusionem istam erroneam esse aut periculosam in fide, imponit romanae ecclesiae crimen erroris, quae tamen errare non potest*» («Tractatus Petri Aureoli» in Gulielmi GUARRAE, Ioannis DUNS SCOTI, Petri AUREOLI, *Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis*, Ad Claras Aquas (Quaracchi), Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1904, 72). Es tracta d'un argument, aquest, que passa d'un comentarista a un altre i per a tots és de pes, fins arribar al nostre autor; per exemple el repeteix gairebé *ad literam* ja a finals del s. XIII Thomas de Rossy en la seva *Quaestio De Conceptione Virginis Immaculatae* (veg. THOMAE DE ROSSY, ANDREAE DE NOVO CASTRO, PETRI DE CANDIA et FRANCISCI DE ARIMINO, *Tractatus Quatuor de Immaculata Conceptione B. Mariae Virginis*, Quaracchi-Florentiae, Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1954, 45). Per la seva banda, Andreas de Novo Castro, divideix el seu *Tractatus de Conceptione Virginis Gloriosae* en quinze articles, el darrer dels quals és la licitud de celebrar la festa mariana de la Puríssima Concepció. És breu en exposar el mateix argument: «*probatur facilliter: quia Ecclesia non facit, quod non licet fieri*»; a més a més hi afegeix un argument escripturístic aplicant al cas les paraules de Gamaliel al Senedri (Ac 5,33-39): «*quod haec opinio est a Deo, per consilium Gamalielis*» (*Ibidem*, 232).

III *paràgraf*

El III, la presenta —la posició contrària a la concepció immaculada — amb claredat i la refuta tot i l'aparent, a primera vista, complexitat de la redacció. L'estructura fa aquest dibuix: *a)* «e encara que» / tot i que / malgrat que; *b)* un subjecte que recull l'argument d'un altre, el del biblista; *c)* l'afirmació que fa el subjecte i *d)* la citació de quina és l'afirmació; *e)* el predicador sentència: «emperò —*f)* aquí en una inflexió de veu o en incís redaccional manté present el subjecte contradictori de la seva posició — no és canonitzada ni decretada per la universal església»; i tot seguit, *g)* un argument jurídic. Tanmateix sembla que mot a mot es dóna, amb les proves jurídiques, la raó als negacionistes. Si allò que específicament l'Església no ho mana creure i no es troba en l'Es-criptura —es presenta rodona l'afirmació augustiniana (esdevinguda norma decretal): si en el text sagrat «... *nisi certum intellexeris, noli firme tenere*» —,<sup>9</sup> no és res més que opinió pura i simple i no cal pas acceptar-la; no s'ha de professar l'opinió immaculista de necessitat de fe. Per tant, l'argument va a favor del no. Ara bé, si la posició negacionista no és sancionada com a certa i creïble, deixem-la i creguem en l'afirmativa, encara que tampoc ho sigui! Al capdavant jo, el qui us parla des de la trona, us ho proposo perquè els meus arguments els considero convincents.

IV *paràgraf*

Tant és així que en el § IV sentència que els altres res no hi poden aportar, perquè jo tinc «evident raó o deducció necessària», això és, el que us dic en exposició planera té fermesa en una argumentació escolàstica; ho trauré de l'Es-criptura i ho corroborarà tota l'Església. Parem esment, ara, en el text que bascula entre tres expressions: «universal església» (§ III, IV i VII), «església Romana» (§ V) i «església / santa mare església» (§ VI i IX). Tot apunta a l'ús variat de les tres formes en un marc de significació idèntica. L'esmentat Pèire Auriol, per exemple, en tot el capítol cinquè del seu tractat, del qual en forma part el fragment reportat a la nota 8, les usa també totes tres com a sinònimes.

V *paràgraf*

Al V, doncs, iniciarà la seva argumentació després de captar novament l'atenció de l'auditori i d'asserir que es tracta d'una opinió —no creença, evi-

9. Veg. la referència canònica a l'aparat del text; pel que fa a la font augustiniana correspon —si bé els dos darrers mots són «*firmiter tenere*» — al tractat *De Trinitate Libri quindecim*, Proemium, 2 (PL XLII, col. 869).

dementment!— «deuota, pia e segura». Tingueu-la vosaltres que, com jo mateix que sóc el vostre bisbe, sou devots ardents de la Verge Maria. Més: «tingau»-la un cop us hi hàgiu enganxat, que això significa «ad[h]eristau» —de l'ètim ADHERERE, 'estar enganxat' —, adheriu-vos-hi i retingueu-la, diríem avui. I sense pausa pronuncia el contingut de l'opinió en la qual, ara, cercarem cinc significacions.

La primera i bàsica en els mots «concepció» i «concebuda». La segona —primera en l'ordre gramatical— la que defineix la qüestió en debat des de temps reculats i és la fórmula diguem clàssica inicial: l'excepcionalitat de la concepció de Maria que, en ésser-ho, fou col·locada en l'estat de santedat expressat amb el mot «santificada». «És, en efecte, una realitat constatable que els grans mestres de la teologia catòlica de la segona meitat del segle XIII [...], des del moment que es plantegen la ,questió' sobre la relació inicial entre Déu i Maria, són unànimes a formular llur doctrina al voltant del concepte ,santificació'». <sup>10</sup> Aquest concepte també és present en aquest manuscrit com un dels centrals en la seva argumentació. La brevetat no permet, evidentment, cap precisió de les quatre maneres de santificació tradicionals dels escolàstics i de llarga discussió en segles precedents, <sup>11</sup> ans dóna per entès que la santificació de Maria fou des d'un començament imprecís, però absolut, si ens atenem a l'expressió «*in utero {...} ante quam nata*» del § I, és a dir, en la línia de *b*) o *c*) —vegeu la nota 11. Aquesta santa concepció té dues conseqüències. La primera, i significació tercera i quarta de les enunciades, és que fou concebuda «ab gratia de innocència», això és, li va ésser concedida una gràcia determinada, no simplement la genèrica ni que fos en la màxima abundància. Fou la de la «innocència», aquella que els teòlegs assenyalaven com a pròpia del moment inicial de la creació. En Maria es repetia allò que només havia estat en els àngels i en la primera parella humana abans del pecat adàmic. Es tracta de la conjunció dels conceptes «gràcia-innocència» que explicarà un poc en el § VII i que no és pas un dels binomis repetits en els textos puríssims en general, sí en alguns. Es dóna el cas que es llegeix en una de les obres de Joan Duns Escot, un autor que trobarem esmentat al paràgraf darrer. Diu el Doctor Subtil: «... *quod simpliciter majus beneficium divinum est conservare innocentiam, quam concedere post peccatum paenitentiam. Unde majus beneficium contulit Deus suae Matri, quam Magdalenae, unde singulis gloria, et ornatus est in Beatis se nunquam cecidisse in peccatum*». <sup>12</sup> També en la particular tradició lul·lista, la qual tindrem present

10. JOSEP PERARNAU I ESPELT, *Ramon Llull i la seva teologia de la Immaculada Concepció. Versió definitiva*, ATCA/25 (2006), 203.

11. Es tractava de dilucidar una *a*) santificació abans de la concepció; *b*) en el moment de la concepció; *c*) entre la concepció i l'animació; *d*) o en el moment de la infusió de l'ànima (veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 243-257).

12. JOAN[nis] DUNS SCOTI, *Scriptum Oxoniense super sententias et Quodlibeta*, Tomus IV, *In IV Sententiarum*. Romae: Typis Angeli Rotilii, MDCCLIV, 539 = Lib. IV, Distinctio XXII, Quaestio unica. A. CAROLUS BALIC, «Ioannes Duns Scotus et Historia Immaculatae Conceptionis», *Antonianum*, 30 (1955), 379-380 nota 2 llegim aquesta versió: «*Maius beneficium est et maior gratia*

pàgines avall. La segona conseqüència de la concepció santa, i cinquena significació, és en la paraula «màcula», la que esdevindrà clau en la doctrina de la Puríssima: Maria no contragué la màcula del pecat original.

I sense pausa altra vegada, llaça amb un «emperò» aquesta primera part del paràgraf amb la següent, mereixedora d'unes quantes ratlles. S'ha donat una opinió, l'afirmativa, però no condemnant «la oppinió contrària com a herètica». L'observació val, si més no, per assentar la data d'aquest text a les acaballes del s. XIV, potser més que no pas en els primers anys del XV, quan calia desterrar del tot el fet de considerar en l'heretgia el contrincant després d'haver saltat, aquesta qualificació, al cós de les discussions, pel que sabem, el 1309 «en proférant de manière tonitruante une telle accusation» la veu del Jean de Pouilly.<sup>13</sup> I de quan després s'havia repetit més sorollosament el 1387, afer que el nostre autor insinua —i que comentarem— en el paràgraf següent. No evitar el qualificatiu condemnatori era afegir més llenya al foc. S'ha de ben pensar que el bon bisbe tenia al davant potser canonges i teòlegs, però també i en quantitat el poble senzill. Eren paraules entenedores i prudents les que la situació pidolava, allò d'apagar el foc que a Barcelona, ho recordarem, era prou abrandat per no dir summament. Mirant el poble, un escrit contemporani —tot seguit el tindrem present — deia: «*cum igitur dicta questio, cuius affirmativam multi sequuntur ecclesiastici et plebei et e contra plurimi negativam, quomodolibet in se multiplex videatur et in suo sensu composita, oportet eam plebibus forte minus recte intelligentibus explicari*».<sup>14</sup> En la seva funció de mestre i guia, el predicador rebla la posició amb la coherció o por a pecar. No direu heretge a ningú per aquesta qüestió mariana, «car peccaríeu e erraríeu *errore culpabili*». Per què cauríem en estat de pecat i error? «Pus la església Romana [...] tol·lera i no damna tal oppinió». Era l'argument magisterial com l'havia emprat Pèire Auriol: «*quoniam sola ipsa caput fidei et catholicae veritatis a Christo constituta est*»,<sup>15</sup> la contundència de la qual s'explica perquè «ainsi les défenseurs de l'immaculée conception en appellent au pape —que ce soit de manière formelle ou pressante— afin d'éviter surtout que leurs adversaires ne les mettent en fâcheuse posture en usurpant la fonction de jugement dévolue au Souverain Pontife. Le discours de Pierre Auriol est à cet égard très signifi-

---

*simpliciter conservare istum in innocentia quam dimittere, vel emittere alii peccata sua, postquam cecidit ab ipsa innocentia; et ideo maius beneficium et gratiam contulit Deus beatae Virgini et angelis sanctis, confirmando eos in innocentia perpetua, ne possent peccare, quam si remitteret eis peccata vel iustificaret a peccato, quia ipsi nunquam peccasse, quod non potest restituere post lapsum, fuisset maximum bonum*».

13. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 536.

14. El text correspon a les lín. 24-27, editat a Jaume de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio utrum Beata et Intemerata Virgo Maria in peccato originali fuerit concepta. Edició i estudi*, ATCA/2 (1983), 264-265.

15. *Tractatus Petri Aureoli* in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 94.



catif».<sup>16</sup> El nostre autor ho resumeix amb la sintètica expressió llatina —que una llengua diversa, litúrgica i jurídica sempre fascina en un sermó fet en parla vulgar— «*magistra fidei*», explanant-la amb els verbs concisos, afirmativament l'un, negativament l'altre. Deixem-los, tots els oponents, els qui altrament pensen, i centrem-nos en la nostra opinió. Retinguem-la, recurs d'oratoría per a oients senzills: «per mantenir, donchs, e deffensar» (no és un verb de context bel·licós?), «que la gloriosa Verge Maria no és concebuda en peccat original mas *ab gratia de innocentia*» (§ VI).

Ara és el punt on hem d'agafar la nota marginal del § II. Diu així en pla català, trosset a trosset: *a*) aquesta opinió la té el papa, vicari de Crist, i l'Església rectament l'ha feta seva amb fe tranquil·la, o segura; *b*) hi han estat concedides totes les indulgències com en la festa de Corpus; conclusió de les afirmacions precedents: *c*) i així els impugnadors de la concepció immaculada no solament són herètics perquè van contra la decisió de l'Església, sinó estúpids; per quina raó?: *d*) particularment per la butlla de Sixte IV que comença *Grave nimis*. Tot plegat ens diu tres coses: que l'autor de la nota marginal és posterior, potser de no gaire, a l'esmentada butlla signada el 1483; que sense tremolor apareix de nou el qualificatiu d'heretge i que, tercerament, no s'està pas de manifestar una actitud prou ofensiva afegint l'insult de necis o folls o estúpids als qui acaba de tractar d'heretges. Una actitud de jutge convençut que haurem, però, de portar més endavant al nostre tribunal de simples interpretadors de textos vells.

## VI paràgraf

En aquest es declara, és el verb emprat, la «raó fundamental», o demostració en una paraula, de quin és el nucli de l'opinió defensada aquí com a tema central de la prèdica. Al marge, la segona mà crida l'atenció sobre la paraula «fundamental» escrivint *con* (així per *cum*) *fundamentis*; alerta el lector: el mot vol dir «amb fonaments», això és, la preposició *cum* que té el sentit de 'manera', més l'ablatiu que regeix: la «raó fundamental» és una raó amb fonaments. Abans, però, cal deixar al marge les subtilitats dels doctors moderns. Ja hem anunciat que el nostre predicador simula preterir sense oblidar-la una sorollosa història, no sols perquè s'esdevingué a París ressonant a les altres universitats, sinó perquè el protagonista era, com ell, natural de la Corona d'Aragó. Parlem del dominicà de València Joan de Montsó. Comencem pausadament per la lectura: «deixant a part les rahons i persuasions subtils dels doctors moderns per a l'exercici escolàstich de París». Tallem aquí perquè les «altres famoses universitats» hi són, sembla, per dissimular la referència directa a la que era percebuda com a primera entre totes i on va haver-hi el rebombori. Fixem-

16. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 553-554.



nos en la part final de l'enunciat: «per a l'exercici escolàstich». Aparenta un parlar genèric sobre l'activitat escolar universitària, però sabem que no. Podia entendre-ho així el poble, tanmateix es tractava, en la seva memòria i en la d'alguns dels seus oients, de l'exercici acadèmic per a l'obtenció del doctorat (en expressió nostra d'avui) del dominicà Joan de Montsó, raó per la qual s'havia presentat a la Facultat de Teologia parisenca l'any 1387. Parem esment en la part primera, «rahons i persuasions subtils dels doctors moderns». Torna a ésser una expressió retòrica, referència a l'ara del moment del sermó? Sabem que sí i també més. En el ja esmentat tractat atribuïble al dominicà gironí Miquel Despuig<sup>17</sup> que comença *Brevis compilatio*, llegim:

«... *E contrario negativam tenentes et predicantes, ut sunt reverendi religiosi magistri in sacra pagina ordinis minorum et aliqui ordinis carmelitarum et aliqui ordinis sancti Augustini et universitas Parisiensis aliquorum magistrorum modernorum (rodona nostra), etiam dico quod reperiantur notabilissimi et famosissimi ac probati magistri et doctores universitatis etiam ordinum predictorum; antiqui (igual) tamen, de quibus nonnulli superius sunt scripti, eis contrarii in hac parte videntur, recentes tamen illam fundare cogunt in eorum scriptis et predicationibus, per auctoritates et similitudines sacre scripture et nonnullorum sancte matris Ecclesie doctorum ac magistrorum, necnon et per rationes dialecticas et consequentias ac miracula, portenta, revelationes et per privilegium, prerogativas, pietatem et dicta seu scripta etiam paganorum, que omnia etiam contrarii contendunt eludere, multipliciter refutando, ut in consequentibus apparebit*».<sup>18</sup>

Cert que és una llarga parrafada que a bé tindrà el lector de contrabalançar amb una altra d'explicació i em perdonarà, si cal, les dues.

«La contra posició [...] dels *antiqui* i els *moderni* ens indica tot seguit el context en què ens trobem. La polèmica mariana de finals del segle XIV és un aspecte lateral, però important, de la gran polèmica intel·lectual del segle entre “nominales” i “reales”. [...] En efecte, sigui quina sigui la característica més específica del nominalisme de la catorzena centúria, és indiscutible que en forma part una teologia de l'omnipotència divina. El món és una pluralitat de coses singulars i concretes només intel·ligible si l'omnipotència de Déu hi posa un ordre. El contingentisme essencial del món només és corregit per l'omnipotència divina, la qual endega el devenir dels éssers. D'altra banda, el nominalisme insistia que la voluntat de Déu només podia ser limitada pel principi de contradicció. Com que aquest principi només és actiu en l'ordre noètic, l'ordre pràctic queda a la pura mercè de l'arbitri diví. Aquestes tesis són a la base de la polèmica mariana».<sup>19</sup>

Aquest és el panorama i context que pot haver-hi a l'ombra d'una escarida referència de pas en el sermó. Compte, però, a no precipitar-se perquè la con-

17. Veg. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, op. cit., 255.

18. *Brevis compilatio utrum Beata et Intemerata Virgo Maria in peccato originali fuerit concepta*, lín. 936-949 (ATCA/2 [1983], 305-306).

19. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, op. cit., 262.

traposició entre els dos grups és precisa. Són moderns els qui avui, finals del XIV, proposen i defensen la immaculada concepció de Maria. Són antics els qui des de sempre han negat aquesta excepció i privilegi. En el text nostre, però, l'adjectiu «modern», tot i vibrar en aquesta xardorosa polèmica, no s'hi ajusta, és «modern» qui nega el privilegi concedit a Maria —com l'atreuït Joan Montsó— i «antic» qui el defensa, amb l'aire de qui supera la situació enriquint la tradició tinguda per antiquíssima a favor del privilegi marià i podent indirectament menystenir la posició contrària. La polèmica esdevinguda de fa poc a París —on «*ubi veritas sedet, quae cathedra est praeclarissima Universitas Parisiensis, mater studiorum*», amb paraules de Jean Gerson —<sup>20</sup> ha pujat de to amb raons i persuasions subtils dels doctors moderns... és a dir, principalment d'un de l'orde de predicadors que a l'hora dels exercicis per a l'obtenció del grau, ésser mestre en teologia, ha anat enllà enllà fins a defensar «que el que creia en la Inmaculada Concepció erraba en la fe y pecaba mortalmente. Además pretendía respaldar sus conclusiones con la doctrina de Santo Tomás. Y añadió que no hablaba en nombre personal, sino en nombre de los frailes de su orden, a los que, aunque quisiera, no podía desobedecer».<sup>21</sup> Tant enllà anaren ell i els seus germans dominicans que fins i tot al cap d'un any justet «el capítulo de Rodez (17 mayo 1388) [...] ordenó celebrar una fiesta nueva en honor de la Virgen para implorar el remedio oportuno en aquella tribulación: la fiesta de la *santificación* de María».<sup>22</sup>

Compte. En el text nostre, s'està predicant la celebració de la santificació perquè aquesta és la paraula dominant del text? «Pour la plupart des auteurs, c'est la sanctification de Marie dans le sein de sa mère qui fournit à la fête de la Conception un motif convenable».<sup>23</sup> Una antiga festa que, tanmateix, se sobreposava a una altra igualment antiga: «La célébration de la Nativité de Marie était en effet l'occasion de dissenter sur la sanctification qui, en la précédant, avait rendu sainte cette naissance; nos docteurs prenaient soin de préciser que cette sanctification avait purifié Marie du péché contracté en sa conception. Mais, pour ceux qui se trouvaient confrontés à la célébration effective de la fête de la Conception, ce discours qui avait trouvé son modèle dans la lettre de saint Bernard aux chanoines de Lyon rendait leur tâche encore plus difficile: si la sanctification *in utero* de Marie légitimait la célébration de

20. Unes paraules no preteribles per entendre el ressò de tot el que allí passava; paraules del qui en fou el seu Canceller i que participà directament en l'afer Montsó; paraules, aquestes, extretes d'un sermó, *In festo Purificationis* (núm. 248) on exposa les greus obligacions dels bisbes a l'hora de defensar l'ortodòxia catòlica entre les quals per «*necessitas ex allisione cathedrae ubi* (etc., el text copiat)», clara referència al moment (Jean GERSON, *Oeuvres complètes*. Volume V. *L'oeuvre oratoire*, Paris – Tournai – Rome – New York, Desclée & Cie, 1960-1973, 545).

21. José GOÑI GAZTAMBIDE, *Fray Juan de Monzón, O. P., su vida y sus obras (c. 1340 – c. 1412)*, «Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura», Tomo LVI (1980), 511.

22. *Ibidem*, 514.

23. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 296.

sa naissance, que restait-il pour justifier la fête de sa conception?». <sup>24</sup> Primera observació: hem citat Bernat de Claresvalls i ja en parlarem; segona: malgrat l'aparent domini del concepte santificació, el sermó que llegim no celebra pas la festa així denominada, sinó la de la Puríssima Concepció. La història envoltant d'aquells anys no permetia ni en somnis que el bisbe barceloní en celebrés altra que no fos la del dia 8 de desembre. Donem-ne les dades.

Entre la primavera del 1387 i la del 1388 esclatà l'afer Montsó i els dominicans es col·locaren a la defensiva malgrat veure's abocats a sofrir una autèntica persecució. En l'àmbit eclesial la brega acadèmica i doctrinal s'asseia a primera fila. «En el marc de la Corona d'Aragó, la controvèrsia mariana és objecte d'una presa de posició oficial per part de rei». <sup>25</sup> Ja tenim tot l'espai politicoreligiós i subsegüentment social remogut marianament, podríem dir. Jaume de Puig l'encerta, sagaç, en deduir d'unes línies lul·lianes el que passava aquí i arreu, «la pugna doctrinal mariana engendrava molta literatura —o subliteratura— de combat, bàsicament formada per reculls d'autoritats escripturístiques, patrístiques i teològiques». <sup>26</sup> A les nostres terres, Nicolau Eimeric, ultra l'escrit anterior als fets en els quals ara som centrats, el *Tractatus de conceptione virginis Marie* del 1384, escriu el 1395 el *Tractatus contra calumniantes praeeminentiam Christi et virginis matris eius*. I el *Sacculus pauperis peregrini*. <sup>27</sup> Sia fet o no d'ell, al darrera d'aquest sac d'autoritats contràries a la immaculada concepció de Maria, hi ha la *Brevis compilatio* que ha contextualitzat i estudiat Jaume de Puig. La redacció d'aquest text s'escaigué entre les dates de 1391 i 1395, feta per una mà dominicana que pot ben ésser la de fra Miquel Despuig. Al camp contrari, el carmelità Francesc Martí havia redactat el 1390 el seu *Compendium veritatis Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae Dei Genitricis* i el franciscà Joan Vidal, a París i per encàrrec de la Facultat de Teologia parisina, el *Defensorium beatae virginis Mariae* contra Joan de Montsó. I entremig d'aquests escrits i d'altres encara, una batussa immaculista a tres bandes: rei Joan I, Nicolau Eimeric i el canonge d'Elna Raimon Astruc de Cortielles. Aquesta més particular història arriba a la temperatura màxima l'estiu de 1395 quan Eimeric era a Avinyó desterrat per imposició del seu rei des de 1393 més les successives requisicions abans no marxà, que prou va costar-li. Ara, doncs, sabem per document d'aquest 1395 que havia estat denunciat davant l'inquisidor, el franciscà Francesc Aussurre de la diòcesi avinyonesa i terres occitanes, per R. Astruc de Cortielles. Havia presentat a examen inquisitorial unes «conclusions» d'Eimeric extretes de dos sermons i del seu tractat de 1394 *De conceptione virginis Marie*. Benet XIII l'havia sostret de les mans de l'inquisidor, detall que per ara podem deixar passar. Mentre, fra

24. *Ibidem*, 300-302.

25. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, op. cit., 251.

26. *Ibidem*, 258.

27. Veg. Jaume de PUIG I OLIVER, *El Sacculus pauperis peregrini de Nicolau Eimeric*, O. P. Edició i estudi, ATCA/11 (1992), 181-287.

Eimeric, entre l'abril de 1395 i el gener de 1396 féu córrer la ploma per a tres nous textos marians: *Contra calumniantes prebeminantiam Christi et virginis matris eius*, *Contra hereticaliter asserentes beatum Johannem euangelistam fuisse Virginis Marie filium naturalem et quedam alia falsa* i *De admiranda sanctificatione Dei et hominis Genitricis*. Al seu torn el canonge denunciava —el context i les dades internes ho avalen en part— el *Liber* o *Disputatio saecularis et iacobitae*.<sup>28</sup> Deixant a banda l'autoria, esguardem detenidament un fragment d'aquesta *Disputatio* en el punt on l'autor confessa la doble intenció que l'ha mogut a escriure'l. La primera, fer-ho a honor de Déu i de sa mare. La segona, «*est ad refrenandum linguas plurimorum detrahentium serenissimo et christianissimo regi aragonum et dicentium ipsum non habere rationem quare edictum per ipsum principem factum in civitate Valentiae circa conceptionem virginis queat sustineri*».<sup>29</sup> En efecte, el rei havia signat un decret a València el 14 de març de 1394,<sup>30</sup> «i amb ell donava impuls oficial a una creença que la Cort havia afavorit des de feia temps de manera notòria».<sup>31</sup> La reacció de l'orde dominicà no es féu esperar gaire. Per exemple la que s'esdevingué a Girona. «El 4 d'agost de 1395, un religiós del convent de predicadors, en el sermó panegíric del dia de Sant Domènec, va criticar la doctrina teològica de la puríssima concepció i, al mateix temps, el decret de Joan I sobre aquella matèria. El rei va prendre mesures tot d'una [...]. El 5 de desembre del mateix any, des de Valldonzella, escriu al braç reial

28. També conegut com a *Liber de conceptu virginali* o *De conceptione Virginis Marie ab omni culpa originali immuni*. Durant segles ha estat atribuïda, aquesta obra, a Ramon Llull, cosa del tot inversemblant; i modernament sense cap argument probatori s'ha volgut atribuir a Diego de Moxena (Isaac VÁZQUEZ JANEIRO, *Disputatio saecularis et iacobitae*. Actores y autor de un tratado inmaculista pseudolluliano del siglo XV, «Salmanticensis», XLIV (1997), 25-97; vegeu-ne algunes de les possibles contraargumentacions a Josep PERARNAU, ATCA/18 (1999), 844-848, també ATCA/25 (2006), 217, nota 44).

29. He copiat el text de Jaume de PUIG, *Nicolau Eimeric i Raimon Astruc de Cortielles. Noves dades a propòsit de la controvèrsia mariana entorn de 1395*, «Annals de l'Institut d'Estudis Girolans», XXV – I (MCMLXXX), 12-13.

30. «*Quid mirantur religiosi quidam ne dicemus quamquam verius in hac parte nimium curiosi homines singularem virginem matrem dei benedictam Mariam fuisse conceptam sine originali peccato dum Ioannem baptistam materno in utero sanctificatum {...} Quippe taceant obloquentes disputatores inutiles erubescant de tam preclara immaculata et pura conceptione virginis violenta producere argumenta. Decuit enim ut ea puritate niteret qua sub deo nequit maior intelligi {...} Et nos qui licet immeriti dona tanta et beneficia gratiarum ab ipsa matre misericordie inter ceteros catholicos Reges suscepimus firmiter credimus et tenemus quod prefate huius sanctissime virginis sancta fuit penitus et electa concepcio {...} disposuimus et disponimus iussimus et iubemus per omnia Regna nostra et terras annuatim cum reverencia maxima celebrari perpetuo ab universis et singulis fidelibus orthodoxis tam religiosis clericis quam laycis infimis atque mediis et supremis nec ammodo liceat immo fortiter prohibemus quibuslibet evangelizantibus sive predicantibus verbum dei quitquam exponere vel proferre in aliquam puritatis ipsius benedictae conceptionis iacturam» (F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 67-68, document VIII).*

31. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, 253. Però bé cal fer memòria que no pas arreu la disposició reial s'interpretà amb el mateix entusiasme de la cort. En aquest sentit s'aporten dades a Josep PERARNAU, *Política, lul·lisme i Cisma d'Occident. La campanya barcelonina a favor de la festa universal de la Puríssima els anys 1415-1432*, ATCA/3 (1984), 78, nota 35 i 92, nota 85.

de Girona manant de celebrar la Puríssima com a Barcelona, València i altres ciutats insignes de la Corona. També ordena al veguer, al batlle i als jurats gironins que si el dominicà Miquel Despuig o algun altre s'entremet en la qüestió amb predicacions contràries, que el facin callar i, en tot cas que el bandegin. El 3 de gener de 1398, la reina Violant, ja vídua, escriu al novell rei Martí, pregant-li que confirmés l'edicte de Joan I, cosa que l'Humà féu amb celeritat el 17 de gener del mateix any. Més tard, el 13 de desembre de 1402, reapareix el nom de Miquel Despuig, ara en funcions de lector de la seu de Barcelona. El rei Martí diu al veguer de la ciutat que ha tingut notícia que el dominicà ensenyava en la seva càtedra que "tota persona és heretge qui aferm que algú concebut per ajuntament de home e de fembre sie sens peccat original, no faent-ne exepció de la verge Maria". De seguida el rei demana al bisbe de Barcelona que remogui el frare de la càtedra de la Seu.<sup>32</sup> Ens ha semblat bé de manllevar aquest resum tot i que sigui potser massa llarg, però no ens pot doldre perquè així hem arribat al punt just de la història, aquell pel qual segurament podrem identificar l'autor del sermó en el bisbe Joan Ermengol.

Tanquem ara per ara els finestrals oberts al panorama políticoreligiós i continuem amb el text que segueix així: «la rahó, doncs, fundamental»... El predicador clou la mirada posada sobre París i ens diu que aquesta raó és la suma de cinc condicions. Que: *a*) no repugni per ella mateixa, *b*) no s'oposi ni contradigui els privilegis del Fill; *c*) no contradigui res de l'Escriptura; *d*), no sigui contrària a cap revelació que hagi tingut l'Església ni, *e*) a cap decisió magisterial. Per tant, si les cinc es donen, «rahonadament» es pot concloure que Maria té «pefectió de sanctedat e de gràtia». Asserit això, dues constatacions. La primera: Maria és temple. «Une métaphore va jouer un rôle déterminant dans l'établissement d'un lien spécial entre prédestination et conception sans tache. Cette métaphore est celle de l'habitation: cité, palais, temple, sanctuaire, tabernacle ou maison, qui est devenue la figure par excellence de Marie considérée dans sa maternité divine».<sup>33</sup> La segona: ho testimfica l'evengeli de Lluc i un comentari de sant Jeroni segons el nostre autor: «Luce primo: *«Aue gratia plena Dominus tecum»* [Lc 1,28 b]; *ubi Hieronimus: Gratia per partes ceteris sanctis data est marie vero se infundit totius gratie plenitudo*». El predicador, ara ens aporta un doble testimoni: el bíblic que no necessita comentari, i el patristic, sí. On —la perícopa lucana— Jeroni diu... però avui sabem que no és pas d'ell el comentari. Es tracta d'una de les epístoles atribuïdes, exactament l'*Epistola IX ad Paulam et Eustochium, De assumptione beatae Mariae virginis*. No hi ha coincidència de mots, però tampoc dubte que es

32. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, op. cit., 254. No cal dir que les referències històriques provenen de F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima Concepción de María Santísima*, op. cit.

33. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 170. L'autora reporta uns quants dels versets que els autors medievals seleccionaven, com els Salms 18,6; 45,5; 86,5; o Pr 9,1, i ho estudia a les tres pàgines següents.

tracta d'aquesta citació. En un context de consideració sobre la santedat i la puresa dels àngels i de Maria es parla que gràcies a elles obren de tal manera que el seu actuar és una tasca divina i no pas un ofici humà, «*utrumque tamen et esse virginem et angelum divini muneris est officium, non humani*» la qual cosa, en el cas de Maria es desprèn de les paraules evangèliques «*gratia plena*». Ben plena, fa el comentarista, i és aquí on hi ha les paraules divergents en part, però coincidents en l'essencial. Maria n'és ben plena perquè a la resta, als altres, la gràcia els és donada per lots o porcions, «*quia caeteris per partes praestatur*», mentre que a ella tota li és infosa, «*Mariae vero simul se tota infundit plenitudo gratiae*». El manuscrit comença lògicament per l'objecte o tema del qual es parla, «*gratia*»; a continuació s'especifica a qui és repartida en porcions, això és, a la resta dels sants, «*ceteris sanctis*»; el verb «*praestatur*» és aquí «*data est*» —d'igual significació— i, finalment, l'afirmació sobre Maria amb els mateixos mots clau, prescindint de l'ordre sintàctic, precedits tots per les paraules angèliques provinents de l'evangeli lucà que anuncien a la donzella natzaretana la concepció d'un fill diví per ésser justament una dona plena de gràcia; els mots són, doncs: *vero, se, infundit, gratiae, plenitudo* i un *totius* per un *tota*. L'autoritat, per tant, d'un pseudo Jeroni,<sup>34</sup> Jeroni a seques per a l'autor del manuscrit.

Fetes les dues constatacions repeteix la raó fonamental al fil deixat de la citació evangèlica, això és: «ésser santificada e *concepta sancta*» és «perfectió de santedat e de gràtia». A l'entremig, però, del subjecte de l'oració i el seu predicat hi ha una aposició, un incís ja expressat en el paràgraf precedent si bé no l'hem remarcat gens ni gaire. Ésser concebuda santa és el mateix que proclamar «sens màcula de peccat original». La qual cosa és a torn seguit la màxima perfecció. Se'ns confirma en aquest punt que el sermó no celebra la santificació de Maria, sinó, com ja s'ha apuntat, la concepció immaculada, però... La dubitació sorgeix en sospitar si la forma expositiva general no és més aviat una manera prudent de sermonar. Un tenir present el bon sentit pastoral i polític ja que la monarquia havia prohibit que es prediqués l'opinió negativa, aquella que admetia evidentment una santificació absoluta sols que només després d'un segon (per entendre'ns) d'haver contret el pecat original. Podia pensar-se que no era tal volta, en aquesta situació, gaire oportú predicar amb un llenguatge tot centrat en la preservació del pecat original deixant en un segon terme el concepte o idea de santificació. Qüestió de paraules: la inno-

34. S. Eusebi HIERONYMI, *Epistola IX ad Paulam et Eustochium, De assumptione beatae Mariae virginis* in *Scripta supposititia*, PL, xxx, 126D – 127A. La gràcia que és donada per graus ho esmenta, per exemple, William de la Ware, després distingeix tres menes possibles de rebre-la i conclou finalment: «*sciendum est etiam, quod beata Virgo fuit repleta tanta gratia in prima sanctificatione, quantam potuit pura creatura habere, stans in proprio supposito absolute. In secunda fuit confirmata, quod nec venialiter nec mortaliter postea potuit peccare, in qua recepit tantam gratiam, quantam non potest pura creatura recipere, nisi fieret Mater Dei*» (Gulielmi GUARRAE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 8).



cència original o preservació vol dir santificació, però inversament i per a la posició negacionista, la santificació volia dir remissió de la culpa original per recuperar de nou la innocència de la creació. Qüestió de radical divergència. Seguidament es repeteixen novament les condicions (qualificades de parts en el paràgraf següent). Són gairebé idèntiques en el seu redactat. Si en el paràgraf precedent es recorria a la «*magistra fidei*» per asseverar que l'opinió contrària no era eclesialment condemnada, ara es constata que tampoc res no ha estat declarat que impedisís de considerar i de proposar l'opinió immaculista.

Acaba el paràgraf amb el reforçament de les cinc no repugnàncies que podem repensar breument. No repugnen a Maria, per què haurien de fer-ho si tot és al seu favor? Ni al seu Fill, ans al contrari, per a ell és adequat un úter sense màcula i no per això ell serà menys. No repugna a cap revelació especial puix que cap de qualificable d'especial no s'addueix. I finalment la no repugnància amb l'Escriptura i el magisteri de la Seu romana, aquesta perquè res no havia dit i aquella perquè explícitament no diu que no; amb l'afegitó que aquestes dues darreres compatibilitats o no repugnàncies eren bàsiques i presents en autors diversos, per exemple, Joan Duns Escot: «*si auctoritati scripturae vel auctoritati ecclesiae non repugnet*» (de passada, no oblidem les paraules que diu a continuació: «*videtur probabile, quod excellentius est attribuere Mariae*» —la distància entre el possible i el real).<sup>35</sup>

## VII paràgraf

En l'encetar la lectura d'aquest paràgraf, topem de bones a primeres, curiosament en aquest text que ens sembla homilètic com anem dient, amb un llenguatge proper a l'aula escolàstica. De fet, el «declarem la menor preposició» ens acosta a la terminologia i tècnica sil·logística clàssica. Ve a dir això als oients: si la «pefectió de sanctedat e de gràtia» és predicat de «sens màcula de peccat original» i si «sens màcula de peccat original» és predicat de Maria, aleshores la «pefectió de sanctedat e de gràtia» és predicada de Maria. Ara bé i abans de donar per clos el raonament, cal esbrinar si «la menor», és a dir, el 'terme menor' dels tres en què s'estructura el sil·logisme, que és «Maria» i que no és per cert un terme universal, pot assumir sense contradicció la general del terme major. Cal esbrinar si alguna de les cinc condicions que addueix són possibles impediments a la recta conclusió de les premisses. A continuació, doncs, n'esperarem l'explicació, però heus ací que només apareix la primera i les altres s'han fos. Podríem pensar, res no ho impedeix, que hi hagués un salt voluntari o impercebut per part del copista. Sia com sia, resta la primera condició, la qual no deixa d'ésser més que no pas les altres el nus de tota la qüestió debatuda. Aquí hi ha en joc l'omnipotència divina. En efecte, el nus

35. Ioannis DUNS SCOTI, *Utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato?*, in G. GUARAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 17.



per on s'havia de començar a desfer la troca immaculista o maculista era saber si Déu es contradeia o no, si podia o no fer una excepció a una llei, aquella de la transmissió universal del pecat d'Adam, puix que tot privilegi era entès com a *privans legem*.<sup>36</sup> El manuscrit té present aquest concepte de privilegi com a suspensió de la legalitat just al final quan afirma que en la concepció de Maria hi hagué una dispensa divina «*in lege coeuntium*», això és, de l'herència legal del pecat adàmic «que tota ànima...» i així acaba el manuscrit. Doncs bé, basti recordar només un parell de dades. Enllà els s. XI-XII, Eadmer, monjo a Canterbury, fou el primer a proposar la claredat lògica amb el sil·logisme «*potuit plane, et voluit; si igitur voluit, fecit*».<sup>37</sup> El segle següent, l'Anònim de *Heiligenkreuz* féu un pas més en aquesta argumentació: «*et si bonum erat ut salvator originale peccatum demeret matris concepte, et hoc bonum noluit, ergo aut invidit matri, aut quod voluit non potuit, et sic quod absit omnipotens non fuit*».<sup>38</sup> Un argument que es reforçava, per exemple, amb paraules com les de Nicolas of Saint-Albans que diuen així: «*sicut antiquis temporibus et voluit et potuit, sic et hoc nostro tempore velit et possit consiliis sui secretum manifestare...*».<sup>39</sup>

Si objectivament no sabéssim que la temàtica de l'omnipotència divina fou de les de més gruix, ho descobriríem en el nostre text perquè és l'única explanada de les cinc condicions i apuntalada amb l'autoritat d'Agustí i el d'una referència bíblica. Aquella, es tracta d'aprofitar-la en dues direccions, la referida a la creació angèlica i a la dels primers pares. En les dues es desgrana la temàtica de l'omnipotència des de dos aspectes, el creacionista en brut, direm, i en la forma final donada a l'obra creada.<sup>40</sup> Pel que fa al primer no cal detenir-se en la diferent naturalesa entre els àngels i l'home. És en el segon on cal dilucidar-la amb l'autoritat augustiniana. Som davant d'un passatge que al nostre Cap i Casal de Catalunya prengué un cert relleu en anys posteriors, quan des de Barcelona es demanava la intervenció de l'emperador Segimon a favor de l'extensió universal de la festa de la Puríssima. A la súplica signada

36. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 187-189.

37. I continua: «*et quidem quidquid dignum unquam de aliquo extra suam personam voluit, perperam est eum de te, o beatissima feminarum, noluisse; voluit enim te fieri matrem suam, et quia voluit, fecit esse: quasi diceretur, Matrem suam te fecit ille rerum Dominus, Creator et gubernator*» (*De conceptione B. Mariae Virginis (in spuria S. Anselmi)*, PL CLIX, 305D – 306A).

38. Text reportat a M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 193.

39. NICHOLAS OF ST. ALBANS, *De celebranda conceptione beate Marie contra beatum Bernardum*, dins C. H. TALBOT, *Nicholas of St. Albans and saint Bernard*, «*Revue Bénédictine*», LXIV (1954), 95. La llarga història entorn de l'autor d'aquest tractat sembla ja prou esclarida i fins datable, el text pels volts de 1180 (veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 80-88). William de la Ware, en presentar la seva ,questio' fa servir aquest vocabulari: «*unde primo volo ostendere possibilitatem, secundo congruentiam, tertio actualitatem, quarto potentiae multiplicitem, quinto, quod festum conceptionis est celebrandum, et sexto, quod festum esset celebrandum, etiamsi esset concepta in originali*» (G. GUARRAE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, in op. cit., 8).

40. Venim a repetir paraules velles: «*primo erat informiter creata {...} postmodum vero formata est*» (veg. *infra*).

el 1431 hi apareixen «textos de sant Agustí i de sant Tomàs d'Aquino relatius a la situació de santedat i puresa tant dels àngels com dels primers pares en sortir de les mans de Déu, doctrina que permet d'aplicar el principi segons el qual la Mare de Déu havia d'ésser més acceptable, graciosa i estimada davant Déu que cap altra criatura».<sup>41</sup> Doncs bé, el text d'Agustí és el que tenim aquí. Afirmada una creació en gràcia a favor dels àngels, ara només cal dir que si d'aquesta guisa va fer-se en ells, també Déu «creà aximateix Adam e Eua». Darrere d'aquesta deducció, diguem-ho ja, s'hi troba Tomàs d'Aquino. Més: tot apunta que si aquí apareix el bisbe africà ho fa a través de la *Summa Theologiae* tomista tot i no ésser-hi esmentada. Per entendre'ns-hi avancem ratlla a ratlla. «Car si» / perquè si Déu va crear la naturalesa dels àngels... I se'ns diu quina és, «*intellectualis in gratia*». Aquesta definició conjumina afirmacions d'articles tomistes. El primer, «*tota eius cognitio est intellectualis*»<sup>42</sup> o «*angeli autem secundum suam naturam sunt intellectuales*»;<sup>43</sup> el segon, «*statim a principio sunt angeli creati in gratia*».<sup>44</sup> Ara bé, l'aspecte que ara interessa és el de la gràcia i per això s'especifica que es va d'acord amb Agustí. Amb quin fragment de la seva obra? Tornem a l'aquinatense: «*videtur quod angeli non sint creati in gratia*», frase d'obertura de l'article que apareix en el nostre sermó resumida en una paraula, «*inquit*» col·locada enmig de la citació, això és: fer com Agustí que cercava el perquè... La *Summa* immediatament continua així: «*dicit enim Augustinus II "Sup. Gen. Ad litt.", quod angelica natura primo erat informiter creata (...) postmodum vero formata est (...)*».<sup>45</sup> Tot seguit el sermó dóna la definició augustiniana, però que no és del llibre esmetat suara, sinó del que Tomàs aporta en el «*sed contra*»: «*sed contra est quod Augustinus dicit, XII "De civ. Dei": "Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum sua voluntate, idest cum amore casto quo illi adhaerent, creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam?"*». És a dir, el nostre autor sembla que recorda aquest article de la *Summa* tomista i enganxa les dues fonts augustinianes sense anar gaire en compte perquè a la segona part del raonament ha de dir tot això: «creà aximateix Adam e Eua, pares nostres, en *gratia* e *iustitia*, segons oppinió de sanct Augustí, *ubi*»; i és justament en aquest «*ubi*» on hi ha Agustí perquè és Tomàs qui l'aporta.

41. J. PERARNAU I ESPELT, *Política, lul-lisme i Cisma d'Occident...*, op. cit., 170, en nota.

42. *Sum. Tb.*, I, q. 54 a. 3 *ad primum*.

43. *Sum. Tb.*, I, q. 57 a. 1 *resp.*

44. *Sum. Tb.*, I, q. 62 a. 3 *resp.*

45. *Sum. Tb.*, I, q. 62 a. 3 *prim.* El text d'Agustí: «*an eo modo demonstratur primo die, quo lux facta est, conditionem spiritualis et intellectualis creaturae lucis appellatione intimari —in qua natura intelliguntur omnes sancti angeli atque uirtutes— et propterea non repetiuit factum posteaquam dicit, Facta est lux; quia non primo cognouit rationalis creatura conformationem suam ac deinde formata est, sed in ipsa sua conformatione cognouit, hoc est illustratione ueritatis, ad quam conuersa formata est (...)* Quapropter lucis conditio prius est in uerbo Dei secundum rationem, qua condita est, hoc est in coaeterna patri sapientia, ac deinde in ipsa lucis conditione secundum naturam, quae condita est: illic non facta, sed genita, hic uero facta, quia ex informitate formata» (SAINT AUGUSTIN, *Œuvres de Saint Augustin*, 48. La Genèse au sens littéral en douze livres (I-VII). *De Genesi ad litteram libri duodecim*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2000, p. 168-169 = Lib. II, cap. VIII; PL xxxiv, 269).

Vegem, però, on. Anem a la *quaestio* 95, art. 1 perquè és just aquí on hi ha exactament les deu paraules augustinianes del nostre sermó —el qual canvia el nom *angelis* pel pronom *eis*, intercala l'*inquit* i disposa una variació d'ordre en les tres primeres: «*sed contra, homo et angelus aequaliter ordinatur ad gratiam. Sed angelus est creatus in gratia: dicit enim Augustinus, XII “De civit. Dei”, quod “Deus simul erat in eis condens naturam et largiens gratiam”. Ergo et homo creatus fuit in gratia*».<sup>46</sup> I acaba: «de aquella matexa natura que la ànima de Maria en *gratia*...». Aturem-nos en aquest punt perquè ara...

Desconcertant per inesperat és, a continuació, aduir un verset del pròleg de l'evangeli de Joan,<sup>47</sup> el qual apareix com sense voler al pas de les paraules que arriben de la manera següent: «concebuda ab gràtia de innocència» (§ V), «perfecció de sanctedat e de gràtia» (§ VI), «sanctifficar» i «crear en gràtia» (§ VII). I a partir d'aquí, tres sintagmes més en aquest paràgraf: «perfecció de gràtia e de glòria», (Adam i Eva creats:) «en gràtia e iustítia» i el tercer referit a l'ànima de Maria «en gràtia e glòria *ut scribitur Joannis primo*», això és, Jo 1,14. En el sintagma antepenúltim s'ha pronunciat una paraula nova, «glòria», i ara, quan es rediu per segona vegada s'indica que prové de l'evangeli i que, per tant, és una prova escripturística. Efectivament, si el Fill ha aparegut entre nosaltres amb «glòria» com també ple de «gràcia» i si imaginem que *in mente* el predicador té el verset 16: «*et de plenitudine eius nos omnes accepimus*» amb més raó deu poder-se afirmar de Maria «plena de gràcia» i que la veiem endemés en la «*gloriam eius*». Tornem enrere, a la *Summa* de Tomàs d'Aquino, a l'article 3 de la *quaestio* 62 llegim: «*praeterea, gratia medium est inter naturam et gloriam*», etc. Tomàs respon: «*quanvis gratia sit medium inter naturam et gloriam ordine naturae, tamen ordine temporis in natura creata non debuit simul esse gloria cum natura: quia est finis operationis ipsius naturae per gratiam adiutae. Gratia autem non se habet ut finis operationis, quia non est ex operibus, sed ut principium bene operandi. Et ideo statim cum natura gratiam dare conveniens fuit*». Una explicació que el predicador deu voler confirmar remetent al text joànic. Si la glòria és el terme de la perfecció que obtenim amb l'auxili de la gràcia, hem de considerar que aquesta economia no correspon al Verb encarnat, puix que no necessita la gràcia per accedir a una glòria que no ha deixat mai de posseir. I si Maria no passés de tenir la «*gratia e iustitia* original» seria com els àngels i com Adam i Eva abans de pecar, la qual cosa no escau a la seva maternitat divina. Ella és molt més, és, a semblança del seu Fill, «en *gratia e gloria*».

46. Ara potser val la pena reproduir una mica llargament el text d'Agustí: «*nam et hoc discutendum est, si boni angeli ipsi in se fecerunt bonam uoluntatem, utrum aliqua eam an nulla uoluntate fecerunt. Si nulla, utique nec fecerunt. Si aliqua, utrum mala an bona? Si mala, quo modo esse potuit mala uoluntas bonae uoluntatis effectrix? Si bona, iam ergo habebant. Et istam quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona uoluntate, id est cum amore casto, quo illi adbaerent, creauit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam?*» (A. AUGUSTINI, *De ciuitate Dei*, l. XII, c. 9; CCSL, XLVIII, 363-364).

47. Avancem que en el munt de textos bíblics aplegats, per exemple, al volum de M. Lamy —si no hi ha error— aquest no hi és esmentat.

Cercar l'autoritat d'aquest pròleg joànic és descobrir que no sovinteja entre els tractadistes, però això no vol pas dir que ça i lla no es trobi. És el cas del *Sacculus pauperis peregrini* d'Eimeric i penso que val la pena d'entretenir-nos-hi un poc, encara que sembli marrada. L'inquisidor, des de la posició negacionista, es recolza en una afirmació del seu connacional Felip Ribot que no admet cap interpretació al·legòrica o mística d'un fragment escripturístic si topa amb un altre que literalment el contradigui. A continuació escriu: «*quare, auctoritates similitudinum lune, stelle, aurore, arce testamenti et urne et similes, que solent contra hanc affirmativam adduci, non debent recipi*»; i tres ratlles més endavant segueix:

«*certum est etenim quod omnes illi a simili claudicant uno pede, possuntque pro affirmativa rectius adaptari. Luna siquidem, stelle et similia, primo fuerunt sub tenebris, quia "tenebre erant super faciem abyssi" (Gen I, 2), et prius etiam distincte in species suas et de se opace sunt et omnem splendorem a sole recipiunt. Sic ergo beata Virgo in sue sancte conceptionis instanti sub tenebris et opacitate originalis peccati fuit, donec illuminata fuit a vero sole iustitie per gratiam, quia "lux in tenebris lucet..., illuminans omnem hominem" (Jn I, 5.9). Aurora etiam procedit a tenebra noctis ad lucem. Arca, urna et similes primo fuerunt in deformitate lignea seu metallina, postea levigate et purgate a sordibus, scoria et deformitatibus suis atque furbite, formam fabrefacte sumpserunt lucentes. Sic beata Virgo, etc.*».<sup>48</sup>

Aquesta posició eimericiana que percaça i defensa una lectura més precisa o, si es vol, menys fantasiosa de l'Escriptura, té la seva part de raó. Segons ell, «tot sentit místic, és a dir, ocult, d'unes paraules de l'Escriptura, ha d'ésser evitat. En aquesta presa de posició no es discuteix només un principi d'exegesi, sinó que hi va implícita la qüestió del desenvolupament històric del dogma. Eimeric parteix d'una posició tancada i s'hi fortifica».<sup>49</sup> No esmenaré pas aquest comentari, ans penso a ratlla seguida si l'Església no s'hauria estalviat l'aparició d'algunes de les moltes esglésies que la conformen fent-ne una universalitat o ecumene de trossos desenganxats amb una mica més de la posició d'Eimeric i una mica menys de tantes deduccions escripturístiques per fer avançar el... què? L'amor a tots els homes i la misericòrdia, la llibertat de les persones i la pau entre els pobles? Els brodat dogmàtics i els calats literaris, els emplaço a la sala d'art.

### VIII paràgraf

Aquest comença amb un mot, la funció d'íctica del qual no és gaire clara. A qui o què es refereix «aquella»? L'observació pausada em fa identificar aquesta

48. N. EIMERIC, *Sacculus pauperis peregrini*, lín. 943-945 i 948-960, respectivament (ATCA 11 [1992], 252).

49. J. de PUIG I OLIVER, *El Sacculus pauperis peregrini de Nicolau Eimeric*, op. cit., 253.

forma pronominal amb la precedent adjectival que acompanya el substantiu «natura». D'ésser així, podríem reescriure-ho de la manera següent: per assabentar-me d'aquella mateixa natura original en gràcia i justícia, em cal llegir / que llegeixi —«lija», present de subjunctiu— en la santa escriptura expressament. Tal volta una manera d'expressar que la font és del cert en la Bíblia, que se la hi troba amb indagació personal, «emperò»... Més pràctic deu ésser espletar la feina feta per una autoritat i arribarem abans a l'explicació que ara predico contundent: «necessari e rahonable és...». El què ja el coneixem i l'autoritat que addueix és l'occità Guilhèm Durant, teòleg i canonista que arribà a la seu episcopal de la ciutat de Mende el 1286, una citació de la seva obra *Liber rationalis divinatorum officiorum*. És una autoritat a la vora del nostre predicador aportada per l'autor de la *Brevis compilatio*... i no l'oblida pas N. Eimeric en el seu *Sacculus pauperis*... Em permeto reproduir *in extenso* el fragment a partir, però, d'una font, *materialiter*, que al meu juí té la seva importància. L'obra de G. Durant va tenir una primera impressió a Magúncia el 1459, a Roma i Nàpols el 1477 i a Venècia els anys 1482, 1484 i 1487. Fou un llibre d'àmplia difusió en la segona meitat del xv, i en format manuscrit durant el xiv i és aquí, a Barcelona, on se'n féu una còpia —la que conec— el 1342.<sup>50</sup> Breu: a primera ullada Guilhèm Durant pot semblar una autoritat de segona línia... tanmateix no és ben bé així, ni de bon tros. Retornarem sobre la seva obra en aquestes pàgines. Ara bé, si ens hem d'atenir exactament a la referència del manuscrit, s'ha de dir que no és pas gaire exacte. En dir *in tertio sitiarum* se'ns dóna una referència vague. Durant parla de quatre festes marianes; la citació no és de la tercera, a la quarta només es llegeix: «*quia fuit in utero sanctificata*» i és en el text de la primera festa on podem llegir un fragment d'igual significació tot i que no d'identiques paraules, les quals en el nostre manuscrit, com una retronxa poètica, es van repetint ça i lla: «*Tertia benedictio est: Benedicta tu in mulieribus, quae competit Nativitati, quia tunc nata est mulier in utero sanctificata. Nulla enim alia mulier fuit in utero sanctificata*».<sup>51</sup> Després de llegir aquesta font ja és hora d'anunciar una investigació a fer: quines autoritats i com eren retallades i llegides i interpretades... Tela per embastar.

Lligada a la citació de Durant apareixen el profeta Jeremies i Joan Baptista. Són figures bíbliques de les quals es conta que foren santificades abans de néixer, la qual cosa no podia passar desapercibuda a tots els qui s'adentraven

50. «*Presentem librum scripsit petrus de rexaco presbiter beneficiatus in altari sancte cecilie in ecclesia parochiali sancti michaelis ciuitatis barchinone. Ad honorem et gloriam omnipotentis dei et domini nostri ihesu xristi qui est benedictus in secula amen et ad honorem etiam beatissime semper beate uirginis marie et omnium sanctorum et ad Seruicium Venerabilis domini berengarii de papiolo archidiaconi penitensis in ecclesia barchinone. Qui fuit scriptu et perfecto [sic] die iouis qua computabatur pridie idus septembris Anno domini Millesimo trecentesimo Quadragesimo secundo*» (GULLIELMUS DURANDUS, *Rationale divinatorum officiorum*, Biblioteca de l'Abadia de Montserrat, Ms. 4, fol. 265 (a partir d'ara GD i el foli corresponent).

51. GD, fol. 221v, col. a; Guillelmi DURANTI, *Rationale divinatorum officiorum* VII-VIII, (CCCM, CXL B) Turnhout, Brepols, 2000, 35 (a partir d'ara: *Rationale*).

en camp puríssim. Un sermó atribuït a Pere Damià, però versemblantment del cistercenc Nicolau de Claresvalls i que fou també amb molta seguretat la font inspiradora de sant Bernat, diu: «*cum igitur omnes in iniquitatibus concepti sint (Ps. 50, 7), neminem unquam mortalium intra materna viscera sanctificatum legimus, praeter Jeremiam et Joannem Baptistam; quamquam et de singulari Virgine nulla sit ambiguitas quin ipsa maternis circumsepta visceribus, sublimiore sanctificationis genere mundata sit, utpote sacrarium illud in quo Deus, Dei Filius, carnem fuerat suscepturus*». <sup>52</sup> Aquest hauria estat un dels primers textos influents amb els dos personatges bíblics santificats al si matern. Si del segle de sant Bernat tornem al final del XIV, llegirem en Eimeric aquestes paraules ben imatjades: «*decimus articulus principalis est in quo totum pondus belli est. Postquam peccatum originale in ieremiam prophetam et ioannem baptistam in utero sanctificatos transfusum est comuniter, si in gloriosam virginem mariam, dei et hominis genitricem derivatum et transfusum est singulariter*». <sup>53</sup> No cal dir que l'argumentació a l'hora de confrontar Jeremies i Joan amb Maria és escripturística en la mesura de considerar paral·leles les paraules de Déu adreçades al profeta, les de l'àngel a Zacaries i les inicials de l'arcàngel Gabriel a la donzella natzaretana. Però cal dir que som davant d'una argumentació qualificable de lògica des del sentit comú piadós quan els immaculistes argüeixen que si el profeta i el precursor foren santificats abans de néixer, Maria els ha de superar per raó de la seva maternitat i ésser-ho més i de més abans, fins a creure que ja no contragué el pecat en cap instant. La novetat del nostre text, pel que conec, rau en el motiu donat per a la santificació dels dos personatges. El de Jeremies perquè havia de «prophetar e vaticinar la incarnació del Fill de Déu», trobant-ne la paraula confirmadora en el text de la *Vulgata*: «*quia [un perquè de resposta a l'actitud d'Israel] creavit Dominus novum super terram: femina circumdabit virum*» (Jer 31,5b), on el darrer verb sol ésser també traduït, avui, per ,anar al darrere' i amb aquesta nota, en una versió nostrada, al peu de pàgina que faig meva: «paraules enigmàtiques, que fins ara han desafiat victoriosament la sagacitat dels crítics». <sup>54</sup> En els segles medievals —i pels qui encara hi viuen—, això no passava, sempre significaven alguna cosa. Cercant i tenint sort descobrim que aquesta citació de *Jeremies* la recull i interpreta, per exemple, Bernat de Claresvalls —present aquí— en la seva homilia segona del conjunt *De laudibus Virginis Matris*. Es fa un seguit de preguntes lògiques des del sentit literal sobre la femella que envolta el mascle, puix al ventre matern no és igual un infant, o preinfant que un adult <sup>55</sup> i cerca la interpretació de la novetat profètica: «*vir igitur erat*

52. *Sermo 23, In nativitate S. Ioannis Baptistae*, PL CXLIV, 628D. Pel que fa a l'autoria d'aquest sermó vegeu M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 47.

53. Text aportat per Josep PERARNAU, *Tres nous tractats de Nicolau Eimeric en un volum de les seves "Opera omnia" manuscrites procedent de Sant Domènec de Girona*, RCatT, 4 (1979), 92.

54. Es llegeix en la versió catalana feta pels monjos de Montserrat els anys seixanta del segle passat.

55. «*Quae est haec femina? Quis vero iste vir? Aut si a femina circumdari potest, quomodo vir? Et ut apertius dicam, quomodo potest simul et vir esse, et in utero matris? (...) Si dixisset, Femina cir-*



*Jesus necdum etiam natus, sed sapientia, non aetate; animi vigore, non viribus corporis; maturitate sensuum, non corpulentia membrorum. Neque enim minus habuit sapientiae, vel potius non minus fuit sapientia Jesus conceptus, quam natus; parvus, quam magnus. Sive ergo latens in utero, sive vagiens in praesepio, sive (...) Nec fuit hora in quaquamque aetate sua, qua de plenitudine illa quam in sui conceptione accepit in utero (...) sed a principio perfectus, a principio, inquam, plenus fuit spiritu sapientiae et intellectus, spiritu consilii et fortitudinis, spiritu scientiae et pietatis, spiritu timoris Domini (Is. XI, 2-3).*<sup>56</sup> Un segon exemple podem treure'l de Jeroni —també aquí present— si bé avui sabem que només se li pot atribuir: «*circumdedit enim uirum in utero, sicut Ieremias sanctus testatur, et non aliunde accepit. Faciet, inquit, Dominus nouum super terram, et mulier circumdabit uirum. Vere nouum, et omnium nouitatum supereminens nouitas uirtutum, quando Deus (...) sic ingressus est hospitium uentris, ut corporis claustra nesciret; sicque gestatus, ut totus Deus in eo esset; et sic inde exiuit, ut Ezechiel fatetur (Ez 44,1-3), omnino clausa*»;<sup>57</sup> pertany al fragment més extens, per cert, de la lectura cinquena de les matines del 8 de desembre en el *Breviari* romà.

El motiu de Joan Baptista és «per hauer baptizat a Hiesús e ésser precursor». Motius cristològics que, de totes totes, la pietat veia convenients, però en Maria havien d'ésser «convenientíssima» raó de més, «*ymo necessari*». Tan clara és aquesta prova privilegiadora de Maria, que se'n desprèn tot d'una com fruita madura el contingut del paràgraf següent que implícit ja es troba aquí. Tot radica en el «maior grau» que diferencia, o ha de diferenciar Maria del Baptista, encara que aquest sigui el més gran nascut de dona (Mt 11,11a).<sup>58</sup>

---

*cumdabit infantem; vel Femina parvulum; nec novum videretur, nec mirum. Nunc autem quia nil tale posuit, sed dixit uirum, quaerimus quae sit haec novitas, quam Deus fecit in terra, ut femina circumdaret uirum, et vir intra feminae unius corpusculi membra sese cobiberet? Quid est hoc miraculi? Nunquid potest homo, ut ait Nicodemus, in ventrem matris suae iterato introire, et nasci? (Jn III, 4)* (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *De laudibus Virginis Matris*, PL, CLXXXIII, col. 64-65).

56. *Ibidem*, col. 65.

57. Pascasii RADBERTI, *Epistula beati Hieronymi ad Paulam et Eustochium De Assumptione Sanctae Mariae Virginis*. Cura et studio Alberti RIPBERGER. Turnholti: Brepols, MCMLXXXV (CCCM, LVI C), 135, lín. 469-476; veg. S. Eusebi HIERONYMI, *Epistola IX ad Paulam et Eustochium, De assumptione beatae Mariae virginis in Scripta supposititia*, PL xxx, 126AB.

58. Un exemple d'argumentació en aquesta línia: «*Porro ex officii privilegio precursori indulgentum est quod eius nativitas, matri vero virgini quod eius conceptio simul et nativitas celebri cultu veneraretur, quia in ipsis quodam modo iniciatur nostre redemptionis sacramentum. Et licet Iohannis conceptio evangelico sit comprobata testimonio, solius virginis et matris celebri recolitur obsequio, ne Iohannes quo inter natus mulierum nemo maior est, videatur tante virgini equari in merito, si purificatus fuerit in singularum sollempnitate numero...*» (NICHOLAS OF ST. ALBAN, *De celebranda conceptione...*, op. cit., 93). «A l'època de la escolàstica universitària, au XIII<sup>e</sup> siècle, la supériorité de la sanctification de Marie sur celle de Jérémie et de Jean-Baptiste fut aussi exprimée en termes de rapidité: Jérémie aurait été sanctifié juste avant de naître, Jean-Baptiste au sixième mois —au moment de la Visitation—, mais Marie de plus tôt possible, immédiatement après l'infusion de l'âme [l'autora remet a Albert el Gran, *In Sent. III, d. 3, a. 5. i a Bonaventura In Sent. III, d. 3, p. 1, a. 1*]. Mais pour les partisans de l'immaculée conception, la différence ainsi formulée ne traduit pas suffisamment la prééminence de Marie. Il faut que sa sanctification soit non



## IX paràgraf

«Per la qual causa e rahó, sancta mare Església celebra e solemniza la nativitat de la ...». No parem esment, una volta més, en el fet que el predicador no es referix a la festa que celebra, la Puríssima, sinó a la del naixement, aquella que la nostra tradició en diu de les marededéus trobades, el 8 de setembre. Ara és el torn de l'autoritat que la justifica i no és altra que, ho sap la tradició per la seva eminència teològica i devocional, l'abat Bernat de Claresvalls i la seva epístola als canonges de Lió. Atesa la seva importància, el predicador retorna una altra volta a un llenguatge d'aire escolàstic, convincent per la seva justesa i lògica, encara que sols aparent. Cita, doncs, de l'abat, la font epistolar i comença amb una proposició seva; no és literalment al text abacial si bé pot deduir-se pel sentit intencional que arrossega el redactat. Diu: cap nascut no serà honorat amb lloances festives si no ha nascut sant, per tant, etc. Assentat aquest principi de caire apodíctic i pronunciada la conjunció consecutiva *itaque*, segueix la selecció de paraules bernardes que esdevindran com una conclusió, això és, el motiu sobrat per justificar la festa en què predica, el qual motiu sona així en les paraules de l'abat cistercenc: «*nec fallitur omnino sancta Ecclesia, sanctum reputans ipsum Nativitatis ejus diem*». Però no té res de simple la citació que en fa el nostre autor pel fet d'ésser muntada amb paraules triades *ad hoc*. El text exacte són dos fragments que es presenten així (amb negreta els mots seleccionats): 1) *Virgo regia falso non eget honore, veris cumulata honorum titulis*; 2) *Fuit procul dubio et Mater Domini ante sancta, quam nata*.<sup>59</sup> Si ara numerem correlativament els mots marcats obtindrem una seqüència que el nostre autor reordena de la manera següent: 1 2 3 5 6 4, afegeix *que*, 8 9 11 7 10 12 13. El resultat signficatiu, tanmateix, és que sant Bernat no dubta a l'hora d'acceptar la festa mariana que celebra la seva santificació abans de néixer, la nativitat de Maria, però en el context d'aquí, les seves paraules serveixen per a una concepció «sens màcula de peccat original», d'acord amb l'argumentació dels paràgrafs anteriors.

I així acaba aquesta part que forma un bloc, el de la primera santificació.

---

seulement plus précoce, mais aussi d'une nature radicalement autre que celle de Jean-Baptiste ou de Jérémie» (Marielle LAMY, «Les plaidories pour l'Immaculée Conception au Moyen Age (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)», *Gli studi di mariologia medievale. Bilancio storiografico*. Atti del I Convegno Mariologico della Fondazione Ezio Franceschini con la collaborazione delle Biblioteca Palatina e del Dipartimento di Storia dell'Università di Parma. Parma 7-8 novembre 1997. A cura di Clelia Maria Piastra. Tavarnuzze-Firenze: Sismel Edizioni del galluzzo 2001, p. 268-269).

59. Les tres frases son tretes de BERNARDI CLARAEVALLENSIS, *Epistola CLXXIV*: Ad canonicos lugdunenses *De conceptione S. Mariae*, in S. BERNARDI *Opera*, vol. VII, *Epistolae, I. Corpus epistolarum 1-180*, Romae, Editiones Cistercienses, 1974, 390, lin. 15-16; 388, lín. 18-19; 390, lin. 15, respectivament / PL CLXXXII col. 334C; 333B, 334C.

## X paràgraf

«La *secunda sanctificatio*» és només enunciada i justificada amb la referència corresponent a la narració lucana de l'anunciació, «la concepció e incarnació del Fill de Déu». Així de breu. A partir d'aquest punt, podem sospitar que el manuscrit és només un esborrany que recull fragments del text sencer que el copista tenia al davant? Pot ésser i també ho confirmaria el següent.

## XI paràgraf

La tercera santificació correspon al descens de l'Esperit de Déu el dia de la Pentecosta. Maria és amb els apòstols, però ella rep més abundantment els dons carismàtics; no pot concebre's que estigui a la mateixa alçada que ells. L'argumentació no hi és; solament es diu que «és decent e rahonable, segons los deuots». Honestament i sola la referència bàsica és la pietat. Una observació textual. Com que en el foli hi ha un forat, manquen dues paraules, però el lector que hi va escriure les notes al marge les afegeix: «la qual» i així el text recupera el sentit original: «...als apòstols ... ab los quals ensemps era la gloriosa Verge Maria la qual és decent e rahonable...». La pietat. Sembla que els devots són també una autoritat. «... *non tantum conceptionis occultum, sed et totius infantie ipsius secretum, mater nostra universalis ecclesia in sana doctrina reputat totum ex pietate ignorare {...} Cum igitur hac ignorantie pietate gaudeat ecclesia, miror sapientes viros temerarias manus reprehensionis iniicisse in occultum mysterium tam necessarie conceptionis...*» i més escrivia Nicholas of Saint Albans.<sup>60</sup> Si més no, per entendre-ho en la mesura justa, ens pot resultar esclaridor un fragment de Peïre Auriol en el qual, tot i que no el presenta amb la força argumental de les autoritats o de l'Escritura, no s'està de recórrer precisament a ella, a la pietat: «*videtur enim horrendum piis auribus et animis devotis, quod unquam beata eius anima {Mariae} filia irae fuerit aut in odio Dei, ita quod fuerit displicens ac detestabilis oculis divinae maiestatis*». <sup>61</sup> Si això es pot llegir en un tractat de gruix, ben acceptable és tenir-ho present en un sermó, una de les funcions del qual, entre altres, és acréixer la devoció i així és com s'ha dit en el § V. Baldament sigui bella i acceptable al primer impuls, la pietat, com a argument o autoritat també apareix al bell al mig de les discussions. N. Eimeric, en el seu *Sacellus pauperis peregrini*, li barra el pas.<sup>62</sup>

60. NICHOLAS OF ST. ALBAN. *De celebranda conceptione...*, op. cit., 94.

61. *Tractatus Petri Aureoli* in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 48.

62. «*Nec pietas, qua dicitur a quibusdam, scilicet, parum est credere Virginem ipsam non contraxisse originale, videtur admittenda, cum contradicat sententiae divinae et apostolicae ac determinationibus Ecclesiae et sanctorum, ut superius eliquescit*» (N. EIMERIC, *Sacellus pauperis peregrini*, op. cit., lín. 1062-1065). L'editor, J. de Puig, hi agrega aquesta nota: «En el pla de la discussió teològica, Pere Auriol hauria reconegut la pietat no com a argument, però sí com a ingredient de l'evolució del dogma de la puríssima concepció. Auriol constata que hi ha moltes veritats, en les quals l'Església creu

## XII paràgraf

L'última santificació correspon a la dormició i pujada al cel. Una autoritat bíblica copiada que, però, no té final. Una llacuna. Davant de tanta poquesa i d'un text que no porta glossa ni en necessita puix li fan dir el que diu aplicant-ho senzillament a l'assumpció de Maria al cel, ens limitarem a un breu comentari. Si la primera santificació és la concepció immaculada, a l'inici, al final l'última és l'assumpció en cos i ànima. «Une sorte de circularité» amb paraules de Marielle Lamy.<sup>63</sup> Si fou santificada al principi, ha d'ésser-ho conseqüentment al final i si al final Maria s'avança a tots els altres a la glòria lògicament és perquè des del començament era santificada... i gloriosa. «Le privilège de l'Assomption [...] peut être évoqué de manière tactique: l'Eglise célébrait la fête de l'Assomption de Marie sans avoir pris officiellement position sur la question très controversée de son assomption corporelle, et certains s'appuient sur cette incertitude de la doctrine officielle pour revendiquer au bénéfice du doute une égale tolérance et bienveillance à l'égard de la Conception de Marie».<sup>64</sup> Litúrgicament, el ja mencionat canonista G. Durant ho constatava amb senzillesa abans d'exposar el què i el com de la celebració: «*Hieronymus dicit: Quomodo beata Maria assumpta fuerit, sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit. Augustinus vero dicit quod in corpore; veritas tamen est quod primo assumpta est in anima. Utrum vero corpus in terra remansit, incertum habetur, et melius est pie dubitare, quam aliquid circa hoc temere diffinire; pie tamen credendum est eam totaliter fuisse assumptam*».<sup>65</sup> No cal fer notar el recurs a la pietat. No diguem més. El paràgraf és escarrit.

## XIII paràgraf

Ho acabem de constatar, el precedent paràgraf resta inacabat i en aquest només tenim una sola frase llatina semidespenjada. Com si diguéssim que la primera meitat correspon al fragment que no tenim, mentre que la segona anuncia el privilegi de la maternitat que s'explanarà a continuació.

## XIV paràgraf

Aquest, clarament s'empalma al § VIII. Això és, si allí es constatava la santificació de Jeremies i del Baptista per raó dels seus futurs oficis de profeta

---

i que no tenen una confirmació explícita en l'Esclatpura. Però en el cas de Maria la revelació del privilegi de la maternitat divina dóna ales a la pietat del creient per tal de creure que si la carn de Maria fou santa, també ho fou la seva ànima, creada amb la gràcia».

63. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 184.

64. *Ibidem*.

65. GD, fol. 227v, col. a.

i de precursor, amb més motiu haurem de percebre-ho en Maria perquè la seva és la d'haver concebut i infantat per obra de l'Esperit Sant com ho testifica l'evangelista Mateu. És palès que la il·lació sintàctica va coixa en aquest paràgraf, però igualment la discursiva perquè salta d'una qüestió a una altra. En efecte. La primera part l'omple una autoritat escripturística la qual permet avantposar Maria a Jeremies i a Joan Baptista. La segona, una única afirmació que dedueix del privilegi i prerrogativa de Maria que nosaltres som com el seu fill, «*ni-s pariffica*» i que només pot ésser-nos significativa amb explicacions jurídiques —motiu acceptable per acabar amb ell el paràgraf.

### XV paràgraf

Es planteja, de bon principi, una doble distinció: l'efecte divers del privilegi damunt del cos o damunt de l'ànima, i el mode dissemblant d'ésser concebut per via natural o per via sobrenatural. S'hi precisa, doncs, que en Maria es va donar una concepció per via natural i un privilegi que se sobreentén. El segon cas d'excepcionalitat és, evidentment, el del seu fill. L'expressió de la idea és simple: la concepció de Maria fou «segons los fills naturals de Adam *comuniter*». La distinció ens porta a recordar que la preservació o no del pecat original anava lligada a la visió que es tenia de la persona humana existent per la conjunció de dues realitats, la biològica i l'espiritual, cos i ànima. Aquell apareix en una afirmació (que pot servir de model) que evidencia «en la matèria corporal la cadena transmissora del pecat d'origen a cada un dels descendents d'Adam», aquesta: «*non igitur secundum animam, sed secundum carnem solam, peccatum originale trahitur a parentibus*». <sup>66</sup> Aquesta, l'ànima, creada per Déu, és infosa en la carn un temps després de la maduració embrionària inicial, als quaranta-cinc dies en cas d'ésser un mascle i als noranta si és femella. Aleshores, —«*in lege coeuntium*»— que esmenta el text, es dona la conjunció d'ànima i cos i aquest infecciona aquella amb la culpa original. Damunt d'aquesta interpretació biològicoespiritual de la persona es descabdellava el quan, el com i el per què de la preservació o no del pecat original en Maria. Aquesta distinció, ensems, propiciava la presència de l'Esperit Sant que podia ésser present en un dels dos moments —l'inicial biològic o el de la conjunció—, en els dos o en cap. El cas tercer correspon al de tots els mortals; el primer, per testimoni de l'Escripura, és donà en el de la conjunció o postconjunció en el profeta Jeremies i en el precursor Joan Baptista; i el segon, tant en el moment biològic com en l'espiritual, en Jesús que ja no fou concebut humanament,

66. J. PERARNAU I ESPELT, *Política, lul·lisme i Cisma d'Occident...*, op. cit., 81; el mateix professor Perarnau aporta la citació que correspon a Pere LLOMBART, *Liber II Sententiarum*, studio et cura Patrum Collegii sancti Bonaventurae, dist. XXXI, cap. III, Quaracchi 1916, 469.

sinó divina per l'Esperit Sant. I Maria?<sup>67</sup> La concepció fou «*communiter*», per tant amb l'heretament de la culpa original la qual, o fou eliminada per gràcia abans de la conjunció de l'ànima —la posició maculista—, o bé ja no la contragué ni la carn per privilegi diví. Tot això explica breument i clara el nostre text, ho sembla, si no és que al darrera hi hagi la interpretació contraposada. És a dir, aquella que no creu en la infecció de la carn.<sup>68</sup> Aleshores la lectura s'haurà de fer variadament... Però també pot ésser encara que s'hi amagui una tercera interpretació totalment readaptada, traslladada a un altre pla. Aquella que segons Duns Escot «*a quodam doctore, qui male et melius potest intelligi*».<sup>69</sup> La proposada per Enric de Gant i que, ves per on, lluca en dues altres paraules llatines molt semblants que hi ha en aquest paràgraf abans del seu final i que ja prest ens vénen al comentari. Duns Escot la resumeix així: «*dicit enim (Enric de Gant) quod instantis distinguitur in duo signa scilicet praecedens et consequens, ita quod beata Virgo in eodem instanti realiter fuit in originali, scilicet in primo signo instantis, et fuit in gratia in secundo eiusdem instantis*».<sup>70</sup>

Si, doncs, en Maria hi hagué una concepció biològica normal s'ha d'explicar quina fou la seva excepcionalitat puix que en ella «concorregueren dos miracles. Lo primer *antecedenter* remouent Déu la sterilitat e indisposició de Joachim e Anna» i el segon «miracle concorregué *consequenter* en dita concepció de Maria dispensant Déu *in lege cobeuntium* que tal era que tota ànima...» i s'estronda el text. Tanmateix diria que el sentit és entenedor. Si Déu determina una dispensa en la llei de la conjunció, ens hem de preguntar el què i no deu

67. Lagüdesa en els aclariments no era poca cosa com ho veiem, per exemple, en el tractat de N. Eimeric dedicat a Climent VII on es pregunta si la transmissió del pecat original és en nosaltres des del pare Adam *realiter* i *generaliter*; si en Crist *ulliter* (expressió llatina normalment en context hipotètic); si en el patriarca Isaac, *specialiter*; en Jeremies i Joan Baptista, *singulariter*; si afirmar-ho o negar-ho és erroni o herètic *veraciter*; etc. (veg. Josep PERARNAU, *Tres nous tractats de Nicolau Eimeric en un volum de les seves "opera omnia" manuscrites procedent de Sant Domènec de Girona*, RCatT, 4 (1979), 91).

68. «... *de immundo semine in iniquitatibus et in peccatis concipi potest homo intelligi; non quod in semine sit immunditia peccati, aut peccatum sive iniquitas; sed quia ab ipso semine et ipsa conceptione, ex qua incipit homo esse, accipit necessitatem ut, cum habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quae non est aliud quam peccatum et iniquitas. Nam etsi vitiosa concupiscentia generetur infans; non tamen magis est in semine culpa, quam est in sputo vel in sanguine, si quis mala voluntate exspuit, aut de sanguine suo aliquid emittit: non enim in sputum aut sanguis, sed mala voluntas arguitur [---] quia humana natura nascitur in infantibus (ut dixi) cum debito satisfaciendi pro peccato Adae, et, secundum quod posui, proximum parentum*» (Anselmus CANTUARIENSIS, *Liber de conceptu virginali et originali peccato*, PL CLVIII, col. 441C – 442A).

69. Ioannes DUNS SCOTUS, *De Immaculata Conceptione B. Virginis Mariae*, dins Carolus BALIC, *Ioannes Duns Scotus, Doctor Immaculatae Conceptionis 1. - Textus Auctoris*, Romae, Academia Mariana Internationalis, 1954, 49, lín. 26-27.

70. *Ibidem*, 49, lín. 27 - 50, lín. 1-3. Llarg és el raonament del Doctor Solemne. Un altre autor que té present el seu *Quodlibet* xv per a refutar-lo, resumeix l'extensa exposició amb aquests mots: «*una opinio dicit, quod concepta fuit in originali peccato, et quod eodem instanti fuit purgata et sanctificata, in alio tamen et alio signo eiusdem instantis*» (G. GUARRAE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, in op. cit., 2).

ésser altra cosa que la infecció de l'ànima per la màcula del cos, per tant pot deduir-se que aquesta conjunció en Maria fou diversa, això és, no s'hi donà infecció perquè ja la carn no l'havia tinguda o se li havia eliminada. Que Enric de Gant ara sigui aquí s'explica perquè la seva proposta parteix de la idea d'un doble sentit o d'una doble dimensió a tenir present en la materialització d'un instant. S'hi dóna simultàniament una dimensió lògica (abstracta) i una de temporal (real) que combinades permeten *simul* un abans i un després tenint-hi present, endemés, la concurrència d'un subjecte agent i un de pacient.<sup>71</sup> La realitat sotmesa al temps té un inici lògic que esdevé precedent de la successió temporal posterior i així en un sol 'instant' podem veure-hi un què *praecedens* i un *consequents*. En la concepció de Maria hi hauria hagut un instant el pecat original per *praecedens* i la gràcia que l'anul·lava per *consequents* en el temps. Però fou al revés gràcies a aquesta distinció en la qual, per la lògica de provenir de Déu, la gràcia és *praecedens* anul·lant *consequents* el pecat original, puix el temps posterior sense tara demana lògicament un començament primer impol·lut i sense interrupció posterior. No ve a tomb ara comentar aquesta proposta,<sup>72</sup> sinó, en tot cas, adonar-nos que el nostre text conscientment o no se serveix de dos termes semblants per explicar la seva interpretació respecte als pares de Maria. En nota copio un fragment on pla bé es veuen els dos mots i la seva significació.<sup>73</sup> Tanmateix sí que l'ocasió permet que m'aproprii

71. Valguí com un exemple el fragment següent: «*Rem autem appellat subiectum quod transmutatur a passione in passionem quam dicit in instanti generationis unius et corruptione alterius esse primo in instanti medio inter tempus praecedens praeteritum et sequens futurum. Et licet gratiae desursum venientis ad Virginis sanctificationem et emundationem a peccato originali non sit ponere primum instans esse sui ut est in subiecto sanctificato et mundato, est tamen eidem ponere primum instans ut est ab ipso sanctificante, quia simul in eo instanti in quo habet esse originalis culpa, non habet esse in anima Virginis sanctificans gratia in ordine ad sanctificantem, etsi non in existentia rei, sicut natura habet ipsa gratia esse prius, ut est ab agente illam, quam ut est in subiecto, non autem in reali existentia, ut tactum est supra. Sed est advertendum quod hoc quod originalis culpa in anima et gratia in ordine ad agentem habent esse simul, hoc tamen est quodam ordine naturae, quia gratia, ut est emundans, non habet esse a mundante, in quantum huiusmodi, nisi praecedente immunditia, etsi non duratione et esse reali, natura tamen. Et ideo licet habeant esse simul natura in eodem instanti, hoc tamen est secundum aliud et aliud signum illius instantis*» (He[n]rici GOETHALS A GANDAUV, *Quodlibeta*. [Paris], Vaenundantur ab Iodoco Badii Ascensii, [MDXVIII] — en reproducció facsímil per: Louvain, Bibliothèque S. J., 1961—, *Quodl. xv, quaest. 13*, fol. CCCCLXXXVIV. Tanmateix he confrontat el text —amb poquíssimes variacions— del vol. 20 de l'edició crítica de les *Opera Omnia* que edita la Universitat de Lovaina: HENRI DE GANDAVO, *Quodlibet XV*. Edited by Girard J. ETZKORN, Gordon A. WILSON, Leuven: Leuven University Press, 2007, però a través de la web (21 desembre 2011) de la University of North Carolina: <http://philosophy.unca.edu/henry-ghent-series>).

72. Menem el lector a les pàgines que hi dedica M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 306-323.

73. «*Fuitne possibile secundum naturam Virginem vere sicut ceteros puros homines in instanti quo concepta est homo ex semine secundum corpus et anima illi est unita peccatum originale contraxisse et in illo non nisi per illud instans permansisse? Et videtur mihi quod hoc bene possibile est sicut et in aliis dispositionibus quae acquiruntur per subitas mutationes, quae sunt termini motuum quorundam et amittuntur per motus alios, inter quos motus mediae sunt dictae mutationes, et ipsa mutata esse in instantibus mensurantibus dictas mutationes in quibus sunt sub illis dispositionibus, et in motibus circumstantibus*

del judici de Marielle Lamy en la mesura —i penso que no és del tot menuda— en què pot aplicar-se al nostre text tot i ésser més parenètic que escolar. «Le quodlibet d'Henri de Gand nous donne l'exemple d'un détournement par lequel la subtilité du raisonnement semble être devenue autant une fin qu'un moyen, mais son intérêt à nos yeux est précisément qu'il fait de la question de la conception de Marie la matière idéale pour un tel détournement. Jusqu'ici, cette question [...] n'intéressait que médiocrement les théologiens. Après le quodlibet d'Henri de Gand, qui réunir dans un florilège un peu monstrueux des problèmes touchant à la théologie, à la physique, à la logique, constituant ainsi une sorte de "super-problème" quasi inextricable, cette question de la conception de Marie se révèle comme un champ ouvert aux spéculations les plus sophistiquées, où pourront s'illustrer les esprits les plus virtuoses».<sup>74</sup>

Sigui quin sigui el ressò d'una o altra línia interpretativa de la temàtica, el final sobtat del text té sentit en la immaculista del predicador.

A continuació i sense una il·lació explícita, sí implícita!, el text recorda un principi que servirà per acceptar les properes explicacions, però només per a elles i no altres. Qui predica —o ho reprèn per redactar un tractat— sentència que ni s'han de multiplicar miracles en nom de la pietat ni nous articles de fe sense necessitat. És un bloc contundent de paraules atribuïdes ni més ni menys que al Doctor Subtil, Joan Duns Escot. Si però es donés el cas... Feta l'advertència, ver incís en la continuïtat del tema iniciat i probablement fet a consciència —si no per raó literària, sí per prudència en temps necessitats de concisions—, es diu que fou concebuda en el cos de manera natural... amb un parell de miracles afegits.

Abans, però, i ara amb les seves paraules per damunt del paràgraf on hem recordat la visió humana que es tenia a l'hora d'argumentar el privilegi marià, llegirem que «no-s litg en tota la Sancta Scriptura que la Verge Maria sia concebuda del Spirit Sanct». Sí el seu fill «segons lo article de la fe» i sembla que en transcriu la versió llatina... només ho sembla. Posats de costat els mots de la professió i els del manuscrit no hi ha coincidència si n'exceptuem quatre: *est* {...}, *de*, *Spiritu* i *Sancto*. Si però confrontem els manuscrits amb uns de Bernat de Claresvalls hi veurem l'exactitud en un que no pertany a la professió de fe, l'adverbi *solus*, i la inexactitud en el més significatiu de tots. On el símbol nicensoconstantinopolità diu *incarnatus*, Bernat usa *conceptus*, el mateix del manuscrit. L'un i l'altre, doncs, fan així: *quia solus Christus est conceptus de Spiritu*

---

*non sunt sub illis. Talem autem mutationem contingit mediam esse inter duos motus dupliciter: uno modo inter duos motus qui sunt partes unius motus simplicis, alio modo inter duos motus contrarios. Primo modo secundum quamdam demonstrationem PHILOSOPHI VIIIo P h y s i c o r u m : omne continue motum in quolibet instanti signato sui transitus est in spatio sibi aequali sic quod per partem motus praecedentem in fine eius mutatum est in illud et per partem motus sequentem in principio eius mutatum est ab illo, et est mutatio una secundum rem et in uno instanti secundum rem differenti solum secundum esse et rationem, ut est finis temporis mensurantis motum praecedentem et principium temporis mensurantis motum sequentem» (HENRI DE GANDAVO, *Quodl.* xv, *quaest.* 13, fol. CCCCLXXXVI).*

74. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 322-323.



*Sancto* (el ms.) — *Solus itaque Dominus Jesus de Spiritu sancto conceptus* (Bernat). La troballa va més enllà, evidentment, de l'article de fe. Professant-lo ens limitem a centrar la mirada en qui ha descendit i pres carn humana a través d'una dona sense intervenció d'home, un fet fora del normal i indiscutible perquè només és creïble des de la fe. Predicant tanmateix amb el terme «concepció» ens acostem inevitablement al fet diari perquè tots som «concebuts», no pas prenedors de carn o «encarnats». Aquest concepte pressuposa l'existència prèvia d'una realitat, un Qui, que pot assumir la carn, mentre que el concepte de «concepció» —inevitable la redundància— pot incórrer en alteració o confusió d'Allò, d'un Qui, que ve a la carn. Ara bé, aquest perill —alteració dogmàtica diria el teòleg—<sup>75</sup> pot restar fàcilment arraconat si desplaçem l'atenció vers la dadora de la carn, la qual pot haver estat maculada pel pecat adàmic o immaculada en previsió del prenedor en el seu cos.

Fet l'aclariment «segons lo article de la fe», és a dir, damunt d'un semi-article o frase amb l'escapulari de Bernat de Claresvalls, és l'hora arribada de parlar sobre la concepció d'aquesta Mare i del parell de miracles que s'hi han d'adjuntar... i no tenim res més, el manuscrit és àpode.

### *Dades de la història*

Entre l'1 de febrer i el 23 de juliol de 1401, «en un període de sis mesos s'aconseguí la fusió dels hospitals que hi havia a la ciutat de Barcelona i la fundació del nou»,<sup>76</sup> el que en endavant serà l'Hospital de la Santa Creu. Havia estat obra conjunta del Consell de Cent i el Capítol Catedralici amb el bisbe Joan Ermengol (1389-1408) —era l'abat benedictí de Sant Cugat del Vallès quan en fou nomenat pel papa Lluna (Benet XIII) de qui fou defensor; el novembre de 1385 havia estat promogut a canceller de l'Estudi de Perpinyà

75. Pot ésser il·lustratiu tenir aquí present la professió de fe que avui l'església catòlica inclou en l'ordinari de la missa amb algunes corresponents traduccions a llengües romàniques. Ell, «*Filium Dei unigenitum {...} Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis. Et incarnatus est de Spíritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est* / s'encarnà de la Verge Maria, i es féu home / si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo / s'incarnèt de la Verge Maria, e òme se faguèt / il a pris chair de la Vierge et s'est fait homme / e encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria, e Se fez homem / se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre (a les llengües catalana, italiana, occitana, francesa, portuguesa i castellana, potser avui hi hem d'afegir l'anglesa, ... an was incarnate by the Holy Ghost from the virgin Mary)». La llengua francesa és la més expressiva en traduir que va «prendre carn de...» És, dit i fet, el sentit bàsic: prendre carn i en tenir-la fer-se home; no el fa la generació biològica comuna perquè Ell és d'alguna manera previ a ella. El detall litúrgic sembla revelador de la diferència entre el verb «encarnar-se», que té un sentic actiu, i la perífrasi «ésser concebut», que el té totalment passiu.

76. Nativitat CASTEJÓN DOMÈNECH, *Aproximació a l'estudi de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona. Repertori documental del segle XV*. Barcelona, Fundació Noguera, 2007, 25.

pel rei Pere III.<sup>77</sup> El diumenge «dia 17 d'abril les autoritats reials, eclesiàstiques i civils del moment col·locaren les quatre primeres pedres del nou edifici».<sup>78</sup> El papa Benet XIII confirmava la unificació de tots els hospitals per butlla datada a Avinyó el 5 de setembre d'aquell mateix any.

És notori que malgrat els documents pervinguts d'aquesta fusió i fundació, i les moltes dades sociopolítiques i econòmiques d'aquell moment, no podem saber amb quin grau de desig i voluntat participà el bisbe Joan en l'obra del flamant i únic hospital barceloní.<sup>79</sup> Joan Ermengol, doncs, tant podia ésser-hi present com a peça de primera línia o com a sola autoritat que ha d'anar al davant per protocol.<sup>80</sup> Les dades apunten que com a promotors hi havia el Consell de la ciutat i els canonges de la Seu. Arribats aquí el repàs ens mena a prendre nota d'un altre document. El mateix papa que havia confirmat la novella fusió i creació hospitalària, el 30 de maig de 1403, des de Carpentras concedia un any i quaranta dies d'indulgència als hospitalitzats i als assistents «*ut quocienscumque diebus dominicis ac quatuor beatae Marie virginis festivitatis per predicationis officium in dicto hospitali proponi contigerit verbum Dei...*».<sup>81</sup> Prenguem. Com s'explica aquest realçament per les indulgències concedides a la predicació (cal dir a l'escolta de la predicació?) feta a l'església de l'hospital? Deixem-ho sense resposta. Centrem-nos en l'esment de les quatre festivitats marianes i que ara sumàriament hem de recordar per comprendre millor aquells temps.

77. «... religioso et dilecto nostro fratri Jobanni Ermengol, decretorum doctori, monasterii Sancti Cucufatis Vallensis, ordinis Sancti Benedicti...» (A. RUBIÓ Y LLUCH, *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*. Vol. 2 [edició facsímil], Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 2000, 285-286).

78. N. CASTEJÓN DOMÈNECH, *Aproximació a l'estudi de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona...*, op. cit., 45.

79. Fem notar, de passada, que els documents fundacionals en esmentar el senyor bisbe només en donen el nom; pel que fa a la grafia del cognom —la lletra primera— alguns investigadors opten per la A.

80. Suposar, tanmateix, una presència activa del bisbe Ermengol en aquesta fundació sembla que s'acorda a dues dades. En relació a la Pia Almoïna, ell i el Capítol de canonges «deciden recabar del papa [...] una carta laudatoria a favor de la Almoïna barcelonesa. Benedicto XIII, con la bula "Hiis que pie" fechada en San Víctor de Marsella el 28 de junio de 1407, respondió benévolamente...» (Josep BAUGELLS I REIG, *La Pia Almoïna de la Seo de Barcelona. Origen y desarrollo*, dins, *A pobreza e a assistència aos pobres na península Ibérica durante a Idade Média*. Actas das 1.<sup>as</sup> Jornadas Luso-espanholas de História Medieval. Lisboa, 25-30 de Setembro de 1972. Tomo I, Lisboa, Instituto de Alta Cultura. Centro de Estudios Históricos anexo a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1973, 105). N'és una segona saber-lo de testimoni en la Carta fundacional del Col·legi de Medicina de Barcelona atorgada pel rei Martí el dia 10 de gener de 1401 (Antoni RUBIÓ I LLUCH (ed.), *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*, volum 2, 357-358, document CCCLXXI).

81. N. CASTEJÓN DOMÈNECH, *Aproximació a l'estudi de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona...*, op. cit., 216.

*Quatre festes marianes... i la cinquena*

Ens porta a fer-ho la presència, com ja s'ha dit, de l'obra de Guilhèm Durant (1237-1296) —nascut a Puegmeisson (Puimoisson) (poblet al nord-oest del llac de la Santa Crotz a la regió dels Alps Provençals), fou jurista eminent al servei de la Seu Apostòlica, Legat al II Concili de Lió el 1274 i nomenat bisbe de Mende a la regió occitana de Losera el 1285— a casa nostra. No és solament tenir-la aquí copiada des de l'any 1342, que el copista hagi estat el prevere Pere de Reixac —beneficiat a la parròquia barcelonina de Sant Miquel—, que fos dedicada al qui era aleshores ardiaca penitencier de la Seu, Berenguer de Papiol —el qual l'any 1348 rebé del nou bisbe d'Osca Pedro Amáriz fins aleshores ardiaca de Barcelona, la canongia i capellania major d'aquella Seu aragonesa amb el vist i plau de Roma, «aunque ello iba en contra de las normas referentes a la acumulación de beneficios y de los estatutos de la propia iglesia oscense»<sup>82</sup>—, que els seus possessors successius hagin estat...

No és solament, doncs, tenir aquí copiada l'obra de Durant, sinó principalment i bàsica el seu contingut marià. Llegim:

*«inter cunctos sanctos gloriosa dei genitrix semper virgo maria primatum obtinet, utpote que est sanctis dignior et excellentior uniuersis. In cuius honorem ecclesia in quatuor anni temporibus quatuor solemnes celebrat festiuitates, uidelicet: annunciationem, assumptionem, natiuitatem, purificationem. Omni enim tempore ipsam in memoriam habere debemus, que omni tempore ad suum filium pro nobis peccatoribus intercedit...»*<sup>83</sup>

Aquestes, doncs, eren les festes qualificables de tradicionals.<sup>84</sup> Les dels extrems de la vida de Maria com a mare, això és, la concepció d'un fill i el seu destí després de morta per raó d'aquest mateix fill i, encara, relacionat amb ell, el dia de la seva presentació al Temple segons la prescripció mosaica per als primogènits, més el del seu propi naixement el 8 de setembre. Durant les justifica per quatre «benediccions» deduïdes dels mots angèlics quan li fou anunciada la maternitat: *«ave Maria gratia plena / Dominus tecum / benedicta tu in mulieribus / benedictus fructus ventris tui»*.

Doncs bé, això assenyalat, continua Durant així:

82. José TRENCHS, *La epidemia de peste de 1348 y las diócesis de Huesca y Tarazona*, «Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita», 39-40 (1981), 199.

83. GD, fol. 221v, col. a; *Rationale*, 35, núm. 1.- 2.

84. Tradicionals si considerem el poble, però principalment des de l'autoritat eclesial. Un exemple que m'ha vingut als ulls casualment. El papa Nicolau IV, per butlla datada a Orvieto el 7 de maig del 1291 concedia a l'abadia cistercerca de Vallmagne (abadia que tenia llaços amb el casal reial catalanoaragonès) un any i quaranta dies d'indulgència als pelegrins que hi anessin «à la fête de Saint-Bernard, ou aux quatre fêtes de la Sainte-Vierge et pendant leur octave» (Barbara SCAVIZZI, «Il Tractatus epistolarum christini di Arnaldo di Villanova: tradizione manoscritta, destinatari e temi-chiave», ATCA/29 (2010), 906).

«quidam etiam faciunt quintum festum, scilicet de conceptione beate marie, dicentes quod sicut celebratur de morte sanctorum non propter mortem sed quia tunc recepti sunt in nuptiis eternis, similiter celebrari potest festum de conceptione, non quia sit concepta, quia in peccato est concepta, sed quia mater domini est concepta; asserentes hoc fuisse reuelatum cuidam abbati in naufragio constituto, quod tamen non est authenticum. Unde non est approbandum cum concepta fuerit in peccato, scilicet per concubitum maris et femine. Verumtamen licet concepta fuit in peccato, dimissum est ei illud originale peccatum et sanctificata fuit in utero sicut et hieremias et beatus iohannis bapliste [sic]...».<sup>85</sup>

Aquest fragment té importància. El recull com a autoritat N. Eimeric en el seu *Sacculus pauperis...* amb les variacions següents.<sup>86</sup> Reprodueix el text fins a la segona volta que apareix «peccato» i després continua a partir del tercer «peccato», amb un «et» efegit, i acaba igualment amb el Baptista; desapareix el mot «etiam» i porta un canvi d'ordre a «quia in peccato est concepta per concepta est». La *Brevis compilatio...*,<sup>87</sup> té idèntics els mateixos mots que Eimeric; normal si admetem la lògica deducció que ambdós depenen de l'eimericià *Tractatus de conceptione virginis Marie* de 1384.<sup>88</sup> És a dir, aquí es ventila, si ho expressem ben col·loquialment, la qüestió de fons perquè... No es tracta d'una celebració pel fet que Maria fos concebuda, cosa que també es podria festejar. Com si diguéssim: ja que els sants són celebrats per entrar a la vida eterna, podem fer semblantment per l'entrada de Maria a la vida terrena. O bé la celebració és perquè ha estat concebuda la qui en el futur serà la mare del Senyor. Entremig de les dues possibilitats festives, l'incís polèmic: no per ésser concebuda, perquè en pecat fou concebuda, sinó... Calia l'incís per justificar la raó de la festa? Evidentment que sí en un context de tensions teològiques. I s'avança amb un nou motiu, encara. Es pot fonamentar en una revelació feta a un abat el qual féu una promesa a Maria en perill de mort durant un naufragi, tot i que hom reconeix «non est authenticum». És el miracle llegendari que malgrat la foscor dels temps vells hom considera un dels pilars primers en la institució de la festa de la Puríssima a la segona meitat del s. XI. L'abat Helsí de l'abadia anglesa de Ramsey va ésser salvat de morir negat al mar gràcies a Maria perquè es va comprometre a celebrar la seva concepció:

85. GD, fol. 221v, col. a-b; *Rationale*, 35-36, núm. 4. Respecte del manuscrit montserratí, l'edició crítica d'A. Davril et T. M. Thibodeau adiuante B.-G. Guyot de la *Continuatio Medievalis* turnholenca, coincideix gairebé totalment si bé no és tinguda present entre els textos consultats.

86. N. EIMERIC, *Sacculus pauperis peregrini*, op. cit., lín. 734-743.

87. *Brevis compilatio...*, op. cit., lín. 697-706; fem notar que l'estudi que n'acompanya l'edició el presenta sense autor nominal ans només com a dominicà del convent de Girona, veg. 246-251; passats nou anys el mateix J. de Puig aventura un possible nom, el del «dominicà gironí Miquel Despuig» (J. de PUIG I OLIVER, *El Sacculus pauperis peregrini de Nicolau Eimeric*, op. cit., 185).

88. Veg. J. de PUIG I OLIVER, *La Brevis compilatio...*, op. cit., 246-251.

«... si vis sanus effugere, si vis mortem evadere, si vis patriam cernere tuosque lares visere, promitte fidelissime Matri Christi piissimae te facturum per celebrem conceptionis ipsius festum diem, in qua ipsa Virgo incomparabilis Dei futura Genitrix, in alvo matris concepta fuit, et doceto quoscumque potueris, ut per celebrem diem hujus agant solemnitatis. Tunc abbas Elsinus, ut erat prudentissimus, hoc illi refert protinus: Quomodo faciam istud, qui diem quo istud faciam ignoro penitus? Dei nuntius respondit: In sexto Idus Decembris est dies celeberrimus hujus conceptionis...»

com ho conta, per exemple, un text atribuït a sant Anselm: *Miraculum de conceptione sanctae Mariae*.<sup>89</sup> Si ara afegim aquest text a l'anàlisi constatem el següent. En primer lloc Durant reconeix que es tracta d'una llegenda, no és un fet autèntic. En segon lloc, el motiu de la celebració és que la concebuda Maria serà la mare de Jesús. Com a tercer, la data del 8 de desembre. I com a quart i principal: que ni entre ratlles amagada s'esmenta una concepció sense pecat original. Durant introdueix la qüestió remarcant que de la llegenda no se'n pot desprendre una concepció que no fos en pecat. Com així mateix fou la de Jeremies i Joan el Baptista, recordada a ratlla seguida. Som, doncs, davant d'una tradició eclesial que justifica una festa mariana, no pas en la línia immaculista ans al contrari, concepció en el pecat, si bé delit abans del naixement.

Resta parlar —tal volta sobrerament?— d'una altra dada —potser lateral?— coneguda per la història. La desprenc —ingènuament?— d'unes paraules d'Enric de Gant (1217-1293), el conegut com a *Doctor Solemnis* i ja esmentat aquí. A les acaballes de la seva vida «présente dans une série de questions quodlibétiques une discussion d'une ampleur et d'une complexité tout à fait nouvelles sur la conception de Marie. La question est formulée comme suit: *utrum videlicet conceptio virginis Marie sit celebranda ratione conceptionis*». <sup>90</sup> Doncs bé, la complexitat rau en la cadena de distincions entorn de la concepció. En un cert punt dels revolts escolàstics i en distingir la concepció celebrada simplement, «*simpliciter*», o perquè és vista i entesa com un fet amb motius que van més enllà de la simplicitat natural, aleshores escriu, de la primera: «*et hoc quasi verum indubitandum esset quod ipsa esset celebranda simpliciter, prout aliqui dicunt super eius celebratione facienda habitam fuisse divinam revelationem et quod propterea Normani, in quorum territorio dicitur huiusmodi revelatio facta fuisse, prae ceteris populis illam conceptionem praecipue celebrant*». <sup>91</sup> És la referència al miracle marià i promesa de l'abat Helsí. Una lectura —esbiaixada?— interpretarà

89. Anselmus CANTUARIENSIS, *Miraculum de conceptione sanctae Mariae*, PL CLIX, col. 324D – 325A. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 90-93. Així ho narra una altra veu anglesa: «*legimus nichilominus quod cum abbas Elsinus, reverendi meriti vir, legatione regis Anglie functa in Dacia, Angliam navali cursu reverteretur, orta que intolerabili tempestate mortis discrimini pateret, in responsis invigilantem accepit, si periculum instans evadere cuperet, conceptionem beate virginis et matris salvatoris et in suo monasterio celebraret, et alibi celebrandum predicaret...*» (NICHOLAS OF ST. ALBAN, *De celebranda conceptione...*, op. cit., 95).

90. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 306.

91. I segueix: «*Supponendo igitur cum Normanis quod conceptio Virginis sit celebranda simpliciter, restat dubium quaestionis prepositae, an scilicet celebranda sit ratione conceptionis {...} Et dico quod*

que la festa no és celebrada per l'Església de Normandia, sinó pels normands i «*prae caeteris populis*», no pas altres Esglésies. El vocabulari d'aquest text és més proper a les posicions oficials, diguem de la jerarquia eclesial i del saber dels teòlegs, o bé de la pietat popular? Deixem-ho aquí, per ara. Una llegenda anglesa o normanda? «Quant aux Normands, ils auraient fini par emprunter aux Anglais cette solemnité qu'ils avaient d'abord dédaignée, moins pour son objet propre d'ailleurs que par une assimilation aux traditions anglosaxonnes qu'ils souhaitaient reléguer».<sup>92</sup> L'arqueologia d'una festa poc neguiteja la pietat popular; ni les disquisicions sàvies.

Aquests paràgrafs precedents han de ser acompanyats de necessitat per un recordatori de dates si els pretenem amb significació plena. Que siguin les dues primeres les següents. El dia 13 de desembre de 1390 els Consellers de la ciutat de Barcelona disposaven «que daçi a avant fos feta festa de la Concepció de la Verge Madona Sancta Maria [...] perpetualment [...] axi com lo dia del Dicmenge sia colta per tota la Ciutat de Barchinona e que per los dits Consellers ne sia parlat a Mossen lo bisbe de Barchinona provehint lo dit Mossen lo Bisbe que la dita festa sia indita denunciada e publicada a tot hom generalment per les troncs a fi que sia per cascun xpria perpetualment colta e observada».<sup>93</sup> L'altra, de l'any sobre (1 de març, 1391), el rei Joan I mana als membres de la Confraria de la Casa del Senyor Rei residents a Barcelona, «*dum recta meditatione pensamus quantis preconiiis et laudibus exaltanda est sanctissima Virgo Maria*», que a la capella del palau se celebri la Concepció puríssima amb «*missam in ibi ac solemnem sermonem proprium festivitati iam dicte faciant devotissime celebrari ceterum operibus pietatis intenti disponimus et rite stabilimus {...}* Rogamus itaque venerabilem in xpo patrem et dilectos nostros Episcopum et Capitulum ecclesie Barchinone quod in predictis agendis ut eorum religione convenit se exhibeant affectatos».<sup>94</sup> La tercera, que el text llunyà en més de cent anys citat en el § VIII és el de Guilhèm Durant. Fou manuscrit a Barcelona el 1342. La *Brevis compilatio...* entre el 1391 i 1395 i el *Sacculus pauperis...* entre el 1395 i 1398. El text atribuïble a J. Ermengol cal situar-lo en els darrers deu anys del segle XIV o els primeríssims del següent. Diguem, per tant, que en els anys pocs que precediren el tombant del segle, quan les autoritats civils manen celebrar la Puríssima, es recupera un fragment de G. Durant i se'l suma a molts d'altres

---

*quaestio ista sub hac forma {...} in aequiuoco preponitur {...} de qua est dubitatio principaliter*» (HENRI DE GANDAVO, *Quodl.* xv, quaest. 13, fol. CCCCCLXXXIIIv).

92. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 37.

93. F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 64, document IV.

94. *Ibidem*, 65, document V. Més enllà del context on estem situats, s'ha de recordar que aquestes disposicions no van ésser pas les primeres. La festa del 8 de desembre «fou decretada pel bisbe i capítol de la seu de Barcelona el 4 de novembre de 1281 [...] sembla que no era la primera de Catalunya, car un segle abans, el 1183, un document del monestir de Ripoll [...] certificava que havia estat objecte de fundació la "refecció en el día de la Concepció de la Virgen"» (J. PERARNAU I ESPELT, *Ramon Llull i la seva teologia...*, op. cit., 206-207, nota 28), dada que presuposa la festa litúrgica.

en la polèmica immaculista del moment. Una polèmica en la qual és gairebé peremptori garbellar prèviament això, els autors adduïts en el nostre text, oi més si tot fa pensar que és d'aquesta època.

### *De les autoritats*

Tot apunta que hem de partir d'una frase en aparença secundària: «dexant a part les rahons e persuasions subtils dels doctors moderns...» del § VI. És a dir, els moderns perquè hi ha els antics. N'hem parlat ja i ara hem de fixar-nos-hi novament. A partir de la polèmica encesa a París per Joan de Montsó els anys 1387 i 1388, resta claríssim que hi ha un grup dur encapçalat pels dominicans que defensa la concepció maculada de Maria enfront de menorets, carmelitans, agustinians que la propugnen immaculada amb autoritats, miracles, revelacions, etc., etc.<sup>95</sup> Aquells són els «moderns»; aquests, els «antics». Sense discussió en aquest paràgraf. Però es dona el cas que està en contradicció amb el § III. En aquest, l'autor acaba de citar la concepció immaculada per boca d'Ildefons de Toledo per continuar així: «E encara que la universal scola dels doctors antics escolàstics ho mentaren dels sancts exposadors de la Sacra Scriptura, indubítadament afirmen la contrària opinió, és a saber, que la gloriosa Verge Maria és concebuda en peccat original». Com si digué: malgrat l'excepció d'aquest arquebisbe toledà, la majoria creia en la no concepció immaculada. L'evidència, tanmateix, històrica, no l'entrebancava i continua amb un «emperò». Com si digué: malgrat aquesta majoria, l'Església universal o autoritat de l'Església no ha «decretada ni canonitzada» aquesta negació amb rang de veritat de fe. Ho sosté amb referències al magisteri canònic. Per tant, en el § IV, i com en un simple sil·logisme, prescindint d'aquesta opinió negativa dels antics, principiarà la seva argumentació immaculista. La lectura pausada d'aquestes ratlles em permeten deduir la foscor del text per descuit del copista. Al començament d'aquest paràgraf l'oració inicial ens dona el subjecte —«la opinió»— d'una perífrasi verbal incompleta: «no ·s pot ...»... una sola paraula seria «creure», un parell serien «considerar ferma». La contradicció, doncs, entre el § III i el § VI per la diferent atribució de creença en els antics, es perd justament per deixar de banda en el IV aquests antics i universals doctors contraris a la immaculada concepció. El text, a partir d'aquí, s'assenta en la distinció del § VI: els antics són immaculistes i els moderns els negadors dominicans. La història capgirada.

Escrutem, doncs, les autoritats:

95. Els defensors, «*tenentes et predicantes, ut sunt reverendi religiosi magistri in sacra pagina ordinis minorum et aliqui ordinis carmelitarum et aliqui ordinis sancti Augustini et universitas Parisiensis aliquorum magistrorum modernorum*» (*Brevis compilatio...*, op. cit., lin. 936-939).



*Teològiques*

Les autoritats en el nostre text són: Ildefons de Toledo, Jeroni, Agustí d'Hipona, Guilhèm Durant, Bernat de Claresvalls; tot i que avui sabem que el text invocat d'Ildefons correspon a Pascasi Radbert i la carta de Jeroni només és de les suposades. Per descoberta d'entre ratlles també hi ha Tomàs d'Aquino. Tres escriptors anteriors al segle VIII, un del segle XI i un darrer del segle XIII. Són antics o moderns? Saber-ho importa perquè el nostre autor ve a dir-nos que se situa al marge de la confrontació entre els dos bàndols teològics. Manifesta que la seva argumentació els desplaça perquè només s'atendrà a «les gràties e prerrogatiues singulars de la Verge Maria» (§ VI). Una declaració que no el salva d'ésser vist al mig de la situació perquè, tant si ho vol com si no ho vol, li cal adduir-ne, d'autoritats, i és per la manera de fer-ho que avui el veiem immers entre uns i altres i això ens permet de deduir molt aproximadament el temps en què fou predicat.

Les qüestions són dues. Una, la santificació de Maria abans de néixer. L'altra, la preservació del pecat original. I les dues entre els límits dels anomenats antics i moderns. Ildefons ha d'ésser computat entre els antics d'ara perquè afirma que fou concebuda immune al pecat original. Jeroni també n'esdevé un si igualment afirma que a Maria li ha estat infosa la gràcia en plenitud o que li ha estat donada la totalitat de la gràcia, la qual cosa significa «sens màcula de peccat original» (§ VI) en què va ésser concebuda. L'autoritat d'Agustí apareix com la d'un antic puix que embasta un sil·logisme més o menys així, com ja hem vist en comentar el § VII: si els àngels i Adam i Eva foren creats en gràcia, significant en aquest cas sense pecat en l'origen, i si així mateix el Crist, també ho va ser Maria. Les autoritats del suposat Jeroni i d'Agustí, principalment la d'aquest, és la dels defensors de la Puríssima? No s'ha aconduït l'aigua al regueró que es vol? En el cas de Durant, trobem el manteniment de la seva posició d'autoritat moderna d'ara, és a dir, defensa la santificació abans de néixer «ab maior grau e perfectió de gràtia que Hie[remies] e sanct Joan Babtista» (§ VIII), aixó sí, però com que res no diu del concepte «preservació del pecat original», podem comptar aquella, la gràcia, per aquesta, la preservació, i pel joc el passem de modern a antic. Capgirament primer. I precisament perquè ara ja només es parla de santificació prèvia a l'infantament, el paràgraf següent aporta l'autoritat d'una de les més preclares veus, la de Bernat de Claresvalls. És que ara hem saltat de la festa de la Concepció Puríssima a la festa del seu naixement per la referència a Bernat? Seria el capgirament segon. Arribats aquí parem. Preguntem. Som davant d'un text —del que ens queda de tot un text— que neda entre dues aigües? Que comença amb èmfasi en la defensa d'una concepció sense pecat, fins i tot forçant autoritats, per passar insensiblement amb més autoritats a la posició contrària? Com si diguéssim que cadascú entengui i plegui el que vulgui i així, de passada, puc defensar-me davant d'antics i de moderns?

Si prescindim d'Ildefons i de Jeroni atesa la seva qualitat de fonts incertes o certament no de les seves plomes i ens centrem en Durant i Bernat, desco-

brirem netament com és duta l'aigua al regueró (la imatge de l'hort ja escrita) predeterminat. Aquell no es mou del marc de la santificació. En parlar de les quatre festes principals hi posa aquestes expressions: de Maria, «*Salvatorem concepit*»; la festivitat es fonamenta perquè s'escau en primavera, «*nam tempore veris Deus factus est homo, et omnia facta sunt nova*» (l'Anunciació). Se celebra a l'estiu «*quia per calorem ignis charitas ascendit*» i es llegeix i canta el càntic de l'amor puix Maria «*mater est, virgo, et sponsa, sic et Ecclesia, mater sanctorum, nomen tenet virginitatis et sponsae*» (L'Assumpció). Se celebra «*quando in mundo nata est, ideo celebratur, quia fuit in utero sanctificata*» segons els salmista, l'evangeli, etc. (la Nativitat). «... *quia beata Virgo licet purificatione non indigeret, nec legi purificationis obnoxia teneretur, quia nullo modo immunda fuit, nec peperit concepto semine, tamen voluit facere praeceptum legis*» (la Purificació). De la cinquena festa, «*scilicet de Conceptione beatae Mariae, dicentes {...} non quia sit concepta, quia in peccato est concepta, sed quia mater Domini est concepta*»: quins mots més transparents que aquests? I el nostre text aporta Durant perquè és dels qui defensen la immaculada concepció! No és que l'hortolà porti l'aigua on vol, sinó que canvia l'aigua! Predica que no és «moderna», ans ben «antiga». Podem fer notar, i segurament val la pena, les semblances o dependències de Durant amb el seu predecessor —i font en part—, Joan Beleth, com també les divergències. Entre els dos teòlegs i liturgistes hi ha la distància gairebé exactíssima de cent anys, Beleth nasqué el 1136 i Durant el 1237; aquell visqué quaranta-sis anys i aquest cinquanta-nou. Per exemple, un aclariment a la festa de l'Anunciació. «... *quod festum annunciationis Domini non est festum de beata Maria, sed de Domino, quare eadem prefatio dicitur in natali et in annuntiatione Domini*», escriu Beleth; «*hoc autem festum est de Domino. Et de beata Maria, quare eadem prefatio dicitur in natali et in annuntiatione Domini*», Durant.<sup>96</sup> Diuen el mateix? En el matís petit hi ha tanmateix una variació gran que poc a poc guanyarà terreny. Aquell afirma que la festa no és de Maria, sinó del Senyor; aquest, que és del Senyor i de Maria. I els dos per la mateixa raó d'un igual prefaci en la celebració de la missa. O, segonament, l'explicació de com va ésser l'Assumpció.<sup>97</sup> I terçament, puix ens és de valor, el que diu l'un i l'altre en la festa de la Concepció. Escriu J. Beleth: «*festum enim conceptionis quidam aliquando celebrauerunt et forte aliqui celebrant, sed non est autenticum, immo prohibendum uidetur esse. In peccato enim concepta fuit*».<sup>98</sup> Durant fa la mateixa afirmació i l'amplia com si no fos prou exacta. Sí que es diferencia en admetre que la festa «*potest celebrari*» en atenció a la concepció del seu fill, no a la seva «*quia in peccato est concepta*». Segueix amb la referència a l'abat Helsí i continua «*cum concepta fuerit in peccato, scilicet per concubitum maris et foeminae. Veruntamen, licet concepta fuerit in peccato,*

96. Iohannis BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, CC CM, XLI A, Turnholt, Brepols, MCMLXXVI, 284, lín. 72-74; GD, fol. 223v, col. a; *Rationale*, 46, núm. 2.

97. Veg. I. BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 282, lín. 9-18 i 284-285, lín. 75-85; GD, fol. 227v, col. a-b; *Rationale*, 71, núm. 1. i 72, núm. 4.

98. I. BELETH, *Summa de ecclesiasticis officiis*, 284, lín. 50-54

*dimissum est ei illud originale peccatum, et sanctificata fuerit in utero*».<sup>99</sup> Cent anys després de Beeth no censura Durant el fet de celebrar la festa, però referma amb moltes més paraules —i amb l'explicació de la «santificació» abans de néixer— la concepció en pecat de Maria. Repetim-ho: i el nostre text aporta Durant perquè és dels qui defensen la immaculada concepció!

De Bernat de Claresvalls, es constata el mateix. La seva carta als canonges de Lió no té foscors de cap mena, ans arguments ben retallats i clara determinació en la seva defensa. Si Maria «*fuit procul dubio et Mater Domini ante sancta, quam nata*»; si «*copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quae ipsius non solum sanctificaret ortum, sed et vitam ab omni deinceps peccato custodiret immunem*» com no ho ha estat cap altra dona; si doncs ha estat ornada amb aquest «*singularis privilegio sanctitatis, absque omni peccato ducere vitam*», «*quid adhuc addendum his putamus honoribus?*» La carta avança amb preguntes i respostes. «*Si igitur ante conceptum sui sanctificari minime potuit, quoniam non erat; sed nec in ipso quidem conceptu, propter peccatum quod inerat: restat ut post conceptum in utero jam existens, sanctificationem accepisse credatur, quae excluso peccato sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem*». Resta, doncs, una santificació en ésser a l'úter matern, no prèviament a la concepció perquè aleshores hauria eliminat el pecat original. No podia ésser perquè «*solus itaque Dominus Jesus de Spiritu sancto conceptus, quia solus et ante conceptum sanctus. Quo excepto, de caetero universos respicit ex Adam natos, quod unus humiliter de semetipso ac veraciter confitetur: In iniquitatibus, inquis, conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea (Psal. L, 7)*». No altereu, canonges de Lió, l'antic costum amb una novella festa mariana perquè només seria «*mater temeritatis, soror superstitionis, filia levitatis*». Bernat de Claresvalls defensa, mentre l'Església romana no disposi altrament —una actitud d'obediència explícita clou la carta—, la concepció de Maria en pecat original. Tanmateix, uns pocs mots extrems del seu pensament i traslladats al nostre text converteixen el mel·líflu doctor del Cistell en abanderat de la Puríssima! I encara no s'ha explicat tot perquè la sospita que el nostre manuscrit ha retallat i enganxat paraules, és això, mera sospita. Allò que s'esdevingué fou que el nostre autor va limitar-se a copiar la feina feta per Jacobus de Voragine, diguem Giacomo o Jaume de Varazze, en un dels seus sermons. Aquest escriptor i predicador defensa, dominicà que era, la santificació prèvia al naixement amb l'autoritat bíblica i l'eclesial: «*primo namque fuit sanctificata dum esset in utero matris sue posita. Et hoc conditur auctoritatibus {...} Nam conditur primo auctoritate prophete qui dicit Sanctificavit tabernaculum altissimus [Ps 45 (46),5] Secundo auctoritate ecclesie que eius natiuitatem celebrat. Ber(nardus). neque enim festiuis laudibus nascens honoraretur, si non sancta nasceretur. Est ita virgo regia veris honorum titulis cumulata, quae procul dubio fuit ante sancta quam nata, unde etiam dicit Ildefonsus tolletanus archiepiscopus. Si non in utero matris sanctificata fuis-*

99. GD, fol. 221v, col. b; *Rationale*, 36, núm. 4.

*set natiuitas celebranda non esset...*».<sup>100</sup> Aquella seqüència numèrica i de mots que pàgines enrere hem detallat per veure clar com el text de l'abat cistercenc va ésser retallat i de nou enganxat és exactament aquesta de Jacobus de Voragine; és la popularitat de l'autor de la *Llegenda àuria* que també era llegit i copiat pels seus sermons marians. El nostre autor beu d'aquí. Bernat i l'arquebisbe de Toledo que el nostre manuscrit aporta al principi. Dos autors que més d'una vegada es confonien o s'ajuntaven.<sup>101</sup>

A propòsit de Bernat de Claresvalls i tenint present no solament els seus mots desordenats per Varazze que li trobem al nostre manuscrit, sinó la professió d'acatament a les decisions de la Seu romana que manifesta al final de la carta, hem de parar-hi un poc d'atenció. A darreries del XIII, el franciscà escocès Thomas de Rossy es feia present al camp marià immaculista amb la seva *Quaestio de Conceptione Virginis Immaculatae*. En ella entoma aquesta confessió final de l'abat Bernat<sup>102</sup> per menar-la vers la seva posició. Planerament: si Bernat ofereix la seva posició negativa al judici de l'Església i si aquesta res no ha dit al seu favor, hom pot col·locar-se en la posició contrària de la qual tampoc no ha estat presa cap decisió i fer-hi venir Bernat. L'explicació sembla incontestable pel fet que el papa i els cardenals tenen l'obligació de perseguir els errors puix per la seva decisió l'Església no erra i ho faria si no actuessin, per una banda; essent incontestable que l'Estudi de París, l'Església d'Escòcia i Anglaterra, moltes de França i d'altres terres celebren la festa de la concepció de Maria i fins s'ha predicat el privilegi de la concepció sens pecat original en el clos de la mateixa cúria romana, per l'altra;<sup>103</sup> si doncs això fos error de fe,

100. JACOBI DE VORAGINE, «Sanctificata fuit Maria. Sermo IIII», dins Idem, *Mariale siue sermones de beata Maria Virgine*, Johannis Petit, venundatur Parrhisiis in vico sancti Jacobi sub leone argenteo, Idus Augusti 1503, fol. lxxxii r, col. b. Cal fer notar que aquesta referència a Bernat de Claravall es repeteix així: «in morte sua fuit quadruplici prerrogatiua dotatum. Primo igitur corpus eius in natiuitate sua nulli corruptioni fuit subiectum quia fuit in utero sanctificatum ps. Sanctificuit tabernaculum suum altissimus [Ps 45 (46),5] Ber. est itaque virgo regia veris honorem titulis cumulata que proculdubio sancta fuit antequam nata. Ildefons toletanus archiepiscopus. Si beata maria in utero sanctificata non fuisset uius natiuitas colenda non esset» («Corpus Marie. Sermo XVI», *ibidem*, fol. xxii r b).

101. Per exemple en el *Liber de originali innocentia Virginis Mariae* de Petrus Thomas: «Virginem originele non contraxisse peccatum plures Sancti evidentem affirmant. Nam sanctus Ildephonus Toletanus Archiepiscopus Virgini devotissimus [...] qui etiam librum de eius Virginitate composuit valde pulchrum, dicit sic B[ernardus] Virgo Maria nisi in utero matris sanctificata coleretur, minime eius Natiuitas colenda esset», etc. (text aportat per M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 518, nota 195).

102. «Quae autem dixi, absque praeiudicio sane dicta sint sanius sapientis. Romanae praesertim ecclesiae auctoritati atque examini totum hoc, sicut et cetera quae huiusmodi sunt, uniuersa reseruo, ipsius, si quid aliter sapio, paratus iudicio emendare» (BERNARDI CLARAEVALLENSIS, *Epistola CLXXIV*: Ad canonicos lugdunenses *De conceptione S. Mariae*, in S. BERNARDI Opera, vol. VII, op., cit., 392, lín. 26-29 / PL, CLXXXII, 336C).

103. Avancem al text llatí l'esclariment que ha fet la investigació entorn d'aquesta celebració a la cúria romana. Que de temps alguns cardenals assistissin a la celebració de la festa segurament a l'església carmelitana, no es desprèn que ho fes l'Església romana. Les dades apunten que «son introduction dans les usages de la curie au cours des années 1330-1340 semble

l'Església hauria errat, la qual cosa no pot ésser.<sup>104</sup> Aquesta argumentació és de fet l'emprada un cop i un altre pels immaculistes (i repetida en aquestes pàgines), i no la pretereix el manuscrit tot i que només l'apunta en el § III per anar més enllà. Si fra Thomas de Rossy en adduir el valor d'un judici inexistent de l'Església com a factor que possibilita professar el privilegi marià té present un fragment *ad hoc* de Bernat de Claresvalls, no per això deixa de reconèixer-li i fins respectar-li la posició anti, mentre que el nostre autor acaba per fer de Bernat un immaculista com ell. Per aegantar el contrast podem encara aportar el testimoni, ni més ni menys, que de Joan Duns Escot: «*ad illud Bernardi dico quod fuerit istius opinionis quod habuerit originale; unde dicitur quod ipse post mortem apparuit in mari cuidam, habens maculam in fronte, dicens quod hoc habebat quia dixerat eam habuisse originale*».<sup>105</sup> El menoret escocès deixa l'abat Bernat on ell volgué ésser afegint discret amb un *unde dicitur* la tradició d'haver-se aparegut a un monjo amb una màcula al damunt, aquella que considerà havia tingut Maria. És ben bé sorprenent i il·lustrativa la discutible probitat que traspua el text que editem, de Durant a Bernat i de Bernat a Durant. Com també és una mostra que revela la necessitat de cercar arguments on sigui per competir en el camp marià de la sí o de la no concepció sens màcula. I no s'està pas de fer venir al seu cantó ni Agustí ni Tomàs d'Aquino. Vegem-ho.

En la presentació del § VII hem intentat de veure la trama que mostra el seu teixit d'autoritats i deduccions que en treu —o treiem. Doncs és el cas que a més a més provoca una pregunta:

---

tenir avant tout à la diffusion quasi universelle de cette célébration» (M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 443).

104. «*Praeterea, clarum est quod ad dominum papam, cardinales et Ecclesiam romanam spectat errores in fide cognitos revocare, et si "cum possint non revocent, se ipsos errare demonstrant", ut probatur expresse, Extra. De haereticis, cap. Qui alios et 83 dist. in Decretis, Error et cap. Consentire: "Error enim cui non resistitur, approbatur". Sed clarum est quod dominus papa et cardinales et romana Ecclesia sciverunt, diu est, et notorie cognoverunt quod universitas Studii Parisiensis et Ecclesia scotica et Ecclesia anglicana et multae Ecclesiae in Francia et etiam multae aliae Ecclesiae quae subsunt domino papae, celebrant festum conceptionis Virginis Mariae, et quod multi doctores solemnes praedicaverunt Parisius et in Anglia et in Curia romana ac in multis aliis locis et praedicant singulis annis quod Virgo Maria non contraxit originale peccatum. Si ergo hoc est erroneum aut periculosum in fide, romana Ecclesia, cardinales et dominus papa, quinimmo et universalis Ecclesia in sustinendo ista errare se demonstrant. Ex quo infero corollarie quod dicentes conclusionem istam esse erroneam aut periculosam in fide, imponunt romanae Ecclesiae crimen erroris, quae tamen errare non potest; et ideo magis talis tam blasphematorie et praesumptuose in ista materia loquens et erroneus censendus, ut probatur XXIV, quaest. 1. A recta; talis est ab unitate Ecclesiae divisus, iuxta illud cap. Denique, VII, quaest. 1, ergo etc*» (THOMAS DE ROSSY, *Quaestio de Conceptione Virginis Immaculatae*, op. cit., 45-46).

105. Ioannes DUNS SCOTUS, *De Immaculata Conceptione B. Virginis Mariae*, dins Carolus BALIĆ, *Ioannes Duns Scotus, Doctor Immaculatae Conceptionis 1.- Textus Auctoris*, op. cit., 65, lín. 20-23. Faig notar que la citació procedeix del Ms. de Ripoll, 53, custodiat avui a l'ACA i que té un paral·lel en el Ms. 139 de l'Arxiu de la Catedral de València, aquest: «*Ad septimum dicendum quod Bernardus fuit illius opinionis, quod contraxerit [segueix igual fins a] Virginem habuisse originale peccatum*» (*idem*, 80, lín. 24-28). Confirmen aquests dos testimonis en terres de la Corona catalanoaragonesa, que no era pas d'oïdes el coneixement de la posició escotista.

(Font o resum?)

El professor J. Perarnau ha constatat en l'estudi de l'escola lul·liana que «l'atenció envers sant Tomàs tampoc no es troba en la literatura teològica favorable a la Puríssima sortida de les plomes dels framenors deixebles de Joan Duns Escot; i que, per contra, l'única excepció que jo conec [...] són les dues [pàgines] que el carmelità Francesc Martí dedicà al mateix tema [...] en el seu tractat sobre la Puríssima, el qual consta escrit a Barcelona».<sup>106</sup> Aquest text, *Compendium veritatis Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae, Dei Genitricis*, el degué escriure entre el 1390 i 1395, raó suficient com perquè ara considerem el fragment on apareix l'autoritat de Tomàs d'Aquino en paral·lel al manuscrit. Francesc Martí, després d'anunciar els arguments del llibre *III Sententiarum* i de la *III pars Summa Th.*, al cos de l'exposició esmenta el *I Sententiarum*, dist. 44, q. 1 a. 3 i de la *III Summa Th.* la q. 2 a. 2, la q. 27 a. 4 i la q. 81 a. 3, alguna altra font més imprecisa i en treu les seves conclusions.<sup>107</sup> El manuscrit, comparativament, només aporta de la *I Summa Th.* les qüestions 54 a. 3, 57 a. 1, 62 a. 3 i sense citar-la la 96 a. 1. La diferència entre unes referències i les altres és del tot palesa. Essent així, preguntar si el manuscrit ens dona un resum o còpia alguna de les fons aquinatenses que esmenta Francesc Martí, té una resposta negativa. Expressat des del contingut de les qüestions i articles seleccionats per cadascun es veu que F. Martí selecciona en aquells que explícitament són dedicats a la puritat de Maria, els seus pros i contres a partir de la interpretació de les diverses vegades que Tomàs d'Aquino en parla. Des de les negatives fins a les properes a l'afirmació. Una, com exemple, pot ésser-ho la següent si la seva lectura es fa amb rapidesa. És d'un text, per cert, que no aporta Martí. L'exposició de Tomàs d'Aquino fa present els qui defensen la concepció immaculada i després els qui no; a continuació afirma que aquests darrers celebren la festa de la Concepció no pas «*ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis*», com tompoc no pot ésser celebrada pels primers, «*non est ideo celebranda Conceptio praedicta, quia fuerit sine peccato originali concepta*», com diuen; seguidament la seva posició: «*non enim per hoc tollitur quin fueri specialius ceteris praeparata, eo quod in ipsa sanctificatione copiosius ceteris munus gratiae accepit; non solum ut purgaretur a peccato originali, sed ut tota ejus vita redderetur immunis ab omni peccato tam mortali quam veniali, ut dicit Anselmus*».<sup>108</sup> La rapidesa d'una lectura, doncs, que oblida la frase escrita enrere: «*beata Virgo in originali concepta fuerit, creditur tamen in utero fuisse sanctificata, antequam nata*»,

106. J. PERARNAU I ESPELT, *Política, lul·lisme i Cisma d'Occident...*, 88.

107. El text ens ha arribat en el volum Petrus de ALVA ET ASTORGA, *Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis Sacratissimae Virginis Mariae ex novem auctoribus antiquis recollectis*, Lovaina 1664, 1-215.

108. T. AQUINATIS, *Quaestionis disputatae et quaestiones duodecim quodlibetales*. Volumen V. *Quaestionis quodlibetales*. Taurini-Romae, Marietti, MCMXLII, 125 = Quod. VI, q. 5, a. 7, *Utrum liceat celebrare Conceptionem Dominae Nostrae*.



la no repetició de la temporalitat en les últimes paraules, més, sobretot, la sobreposició del significat de la darrera expressió verbal, «*redderetur immunis*» sobre la primera, «*purgaretur*» pot despistar el pensament exacte de l'aquinatense; la rapidesa fa una lectura on entrebancar-se com a voltes sol passar. La conclusió final de Francesc Martí és la diferència que hi nota entre els textos negacionistes i els afirmatius. D'aquells escriu «*non videtur verisimile, quod ipsam posuerit reputans ipsam esse veram, sed reputans ipsam partem esse probabilem auctoritatibus communibus, patet*»; mentre que d'aquests escriu: «*quia ad ipsam partem [la negacionista] inducit probationes, ad aliam partem nullam probationem induci nisi paucas, tamquam quasi per se notam, sibi devotam Virgini Mariae*».<sup>109</sup> Ve a dir-nos, si es vol en veu baixa, que Tomàs defensa la concepció puríssima. La selecció que per contra trobem en el manuscrit s'explicarà en el paràgraf següent.

Si la pregunta que obre aquest subapartat l'hem feta doble, cal ara indagar si pot ésser a l'origen d'un text posterior. L'any 1431 eixia de Barcelona una «*quinta supplicatio domino Imperatori*», és a dir, adreçada a l'Emperador Segimon del Sacre Imperi Romano-Germànic. Deixem a banda la història prèvia i fins la posterior ja estudiada pel professor J. Perarnau i centrem-nos en el punt tomista empalmant amb el paràgraf precedent. El manuscrit tria les qüestions on Tomàs d'Aquino hi té present, més o menys, el concepte de 'gràcia' en tractar dels àngels i dels primers pares de la humanitat.<sup>110</sup> El text adreçat a l'emperador, també. Vegem-ho llegint els dos fragments.

#### Ms. § VII:

«Car si Déu creà natura angèlica *ex hoc quod est intellectualis* en gràtia, segons vol sanct Augustí, “*Super Genesis, ad litteram*”: «*Simul inquit erat Deus in angelis condens naturam et largiens gratiam*», creà aximateix Adam e Eua, pares nostres, en gràtia e iustítia original, segons la oppinió de sanct Augustí, *ubi supra*. Creà aximatex la ànima de Christ que és de aquella matexa natura que la ànima de Maria en gràtia e glòria, *ut scribitur “Joannis” primo*.»

[*Quinta supplicatio domino Imperatori missa*] lin. 1917-1932:

«... ut praesens scriptum [...] inseritur hic quod beatus Thomas de Aquino, doctor famosissimus, scripsit de angelis et de nostris primis parentibus in prima parte suae *Summae*, videlicet de angelis in LXII quaestione, articulo tertio, ubi inquit: “Angelos esse creatos in gratia”, allegando sanctum Augustinum, qui in

109. F. MARTÍ, *Compendium veritatis Immaculatae Conceptionis Virginis Mariae, Dei Genitricis*, dins Petrus de ALVA ET ASTORGA, *Monumenta antiqua Immaculatae Conceptionis...*, 189.

110. *Utrum potentia intellectiva angeli sit eius essentia* (I q. 54 a. 3); *Utrum angeli cognoscant res materiales* (I q. 57 a. 1); *Utrum angeli sint creati in gratia* (I q. 62 a. 3); *Utrum primus homo fuerit creatus in gratia* (I q. 95 a. 1).



xii *De Civitate Dei*, dicit sic: “Bonam voluntatem quis fecit in angelis. Nisi ille, qui eos cum sua voluntate, primo cum suo amore casto, quo illi adhaerent, creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam?” Et taliter respondendo, dictus beatus Thomas ad dictam quaestionem, concludit quod angeli fuerunt creati in gratia. Idem dicit dictus beatus Thomas de primo homine in dicta prima parte praefatae *Summae*, quaestione LXXXV, articulo primo, ubi ad litteram sic habetur: “Homo et angelus aequaliter ad gratiam ordinatur, sed Angelus creatus est in gratia, dicit enim Augustinus secundum Genesim ad litteram, *De civitate Dei*: “Quod Deus simul erat in eis condens naturam et largiens gratiam. Ergo, et homo creatus fuit in gratia”. Haec ille». <sup>111</sup>

La diferència és més de forma que no pas de contingut. El manuscrit es limita, diríem, al mínim, mentre que la missiva s'explana amb més claredat. Observem que l'ordre dels subjectes és igual: àngels i primers pares. Les referències a la *Summa* són, diguem-ho així, invisibles i visibles. El manuscrit no les esmenta i ha estat la cerca de fonts que l'ha trobada. La missiva la cita amb precisió. La diferència pot explicar-se, potser, si el manuscrit és més un text per predicar que no pas una exposició escolàstica o discussió d'escola. Al seu torn, la missiva argumenta i manifesta l'autoritat on recolza les afirmacions sense vaguetats. Les referències, tanmateix, a Agustí, formen part del text de Tomàs, evidentment, i és al seu interior que tenen sentit, però en el manuscrit apareixen com a aïllades. En aquella missiva, la segona, predominava d'alguna manera l'intent «d'explicar la *Concordia opinatae contradictionis in dictis beati Thome...*, car segons aquest text, més que contrari amb la doctrina hauria estat poc coherent amb ell mateix». <sup>112</sup> El manuscrit no va per aquesta via. La resposta a un per què segurament que només és aquesta: no sols es tracta aquí d'aportar una *summa* autoritat com la del bisbe africà, sinó de tenir endemés present que és antiga, mentre que la de Tomàs no deixava d'ésser-ne una, sí, però de feia, en comparació, només quatre dies. L'autor del nostre manuscrit vol assentar-se segur en l'antigor, si més no a l'hora de dir-ho des de la trona.

Una ullada, a continuació, a les autoritats.

### *Esripturístiques*

L'autoritat de l'Escriptura també sembla ésser triada ben d'acord amb la posició presa prèviament. Vegem, si no, el reforç al tipus de sil·logisme fet amb Agustí (i Tomàs d'Aquino pel mig) que el remata amb Jo 1,14, ni més ni menys que (ho hem fet notar —a partir de les nostres limitacions, és clar) una de les poques vegades que aquest evangelista apareix en obres marianes d'aquesta temàtica. De Jr 31,22, cal dir el mateix. Si no hom, tothom ha de

111. Text a J. PERARNAU, *Política, lul·lisme i Cisma d'Occident...*, op. cit., 169-170.

112. J. PERARNAU I ESPELT, *Ramon Llull i la seva teologia de la Immaculada Concepció...*, op. cit., 219.

preguntar-se què té a veure amb la temàtica puríssima aquest verset profètic: «el Senyor crea una cosa nova en aquest país: serà la dona qui rondarà l'home» o la traducció que es vulgui! Ja n'hem escrit unes ratlles. Qui autenticarà amb seguretat el sentit d'aquest vellíssim proverbi? La resta són elementals referències evangèliques a *Mateu* i *Lluc*, *Actes dels Apòstols*, i dues més tradicionals, la referida al naixement de Jeremies (1,5) i una del *Càntic dels Càntics*: l'aurora, la lluna, el sol i un exèrcit (6,9) aplicat a Maria. Les apòcrifes les sumariem al compte de la pietat o a l'afectisme de la predicació.

### *Jurídiques*

Resta, finalment, l'autoritat de la llei. L'argumentació dibuixa, podríem dir, aquest camí: l'autoritat dels grans escriptors de l'Església, el reforç de l'Es-criptura i fins de la literatura apòcrifa. Tot ve de temps antics, però ara, per a confirmar-ho tenim la llei, la norma eclesial que ho ratifica tot. És l'argument directe i fins diria aquell en què es pot vehicular la convicció definitiva.

Pel gran valor informatiu i aquí pertinent que contenen les paraules següents, tretes d'un context elucidador de com s'interpretà de segle en segle un text evangèlic, les copiem. «No podem deixar de notar a simple vista que acabem de completar un itinerari que es revela circular [...] de manera que no tenim més remei que acceptar el notabilíssim grau de coincidència existent entre els tractadistes que al·legaven l'autoritat del *Decret* de Gracià [...], els autors patristics citats pels decretalistes i els que resulten fonamentals en l'argumentació dels teòlegs [...] De manera que si els canonistes cercaven documentació en els teòlegs, els teòlegs acabaren també valent-se dels textos dels canonistes, per, en definitiva, repetir de manera cíclica uns mateixos arguments!» I abans, ja s'ha instruït el lector amb una dada que la tenim viva en el nostre manuscrit: el per què del recurs a les *Decretals*. «Una decretal, com bé diu Ullmann, “era en darrera instància un veredicta judicial, d'ací el seu nom: *dicernere-decretum-decretalis epistola*” [Walter Ullmann, *Law and Politics in the Middle Ages*. «The Sources og History. Studies in the Uses of Historical Evidence», Londres, 1975, pàg. 120-121], i el conjunt d'aquestes disposicions emanades de la burocràcia pontifícia constitueix un vastíssim corpus legal o sofisticat instrument usat pel Papa per anar transformant de manera tan eficaç com directe els principis teològics en norma de vida codificada, o dret establert».<sup>113</sup>

El § III reconeix que els moderns «indubítadament afirmen» una concepció en pecat. Ara bé, creure-ho així «no toca la veritat de la fe, no és canonit-

113. Albert HAUF, «Segons que diu lo gloriós sant Lluch: l'art d'interpretar els textos a la carte», dins Professor Joaquim Molas. *Memòria, escriptura, història*, Vol. I, Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 2003, 569-570 i 559 respectivament.

zada ni decretada». Per tant, si res no en diuen les disposicions legals de l'Església «a la qual sola som obligats sots pena de peccat mortal obeyr e creure» (§ IV), podem proposar la contrària, la posició immaculista; la defensarem amb millors raons i en farem festa. Fixem-nos, però, la jugada mala que ens fa el manuscrit: ara doncs, «per quant aximatex la oppinió dels sobredits doctors no ·s pot ..... , comensaré per evident rahó o deductió necessària de la Sancta Scriptura» (§ V), etc., etc. Sis punts suspensius perquè aquí falta el mot clau a més a més d'una difícil lectura dels dos precedents. El context, tanmateix, no ofereix dubte: els moderns neguen, la doctrina i la llei que obliga no ho manen creure, creguem l'antiga. I novament unes citacions fluctuants... si més no la primera que assegura no haver de creure res de l'Escriptura si no hi és claríssimament manifest el seu sentit.

Argumentem, n'és l'hora, prescindint del límit dels moderns, només que amb altres dos de nous: un, que «tengau aquesta deuota, pia e *secura oppinio*» i «no condemnant, emperò, la oppinió contrària com a herètica (§ V). Per una banda el resultat final només serà que únicament pot ésser proposat, el privilegi marià, com una opinió segura, res més tot i que certament no menys. Per l'altra, els contraris també tenen la seva opinió i no per sostenir-la són heretges, lluny la condemna! Això en el text. En la nota marginal al primer foli, ja seran jutjats els seus defensors. La conclusió de tot plegat serà, finalment, aquesta: «que la Verge Maria fon sanctificada en la sua concepció e per consegüent concebuda ab gràtia de innocència, sens màcula de peccat original» (§ V). Definitivament l'argumentació assimila la «santificació» a l'absència del pecat original a l'hora de la concepció. Altrament expressat: les autoritats aportades i els propis raonaments ens han dut a concloure que hem avançat per un sol carrerany, aquest: comprendre a fons i rectament la «santificació» és admetre la preservació del pecat original. S'ha forçat alguna autoritat? No es nota quan es predica perquè els mots es perden per les voltes. No avancem, tanmateix, judicis simulats. El fet d'haver-nos arribat només quatre folis i no de gran tamany, l'atenta lectura veu els passos següents en la seva redacció. Es parteix de la convicció immaculista; es deixa al marge la tensió teològica entre «moderns» i «antics»; es defensa la posició antiga (sempre des dels fets de finals del s. XIII) amb unes autoritats «cronològicament» antigues tot i que «doctrinalment» ho siguin del present immaculista. Aquesta tria no és una equivocació ni una deturpació dels seus textos, sinó més aviat una escapçada o molt estudiada selecció de mots i sentències perquè la intenció és fer veure que tot allò que justifica la «santificació» de Maria en l'úter matern és una altra manera d'afirmar que va ésser concebuda sens màcula de pecat original. Les autoritats d'abans ho expressaven amb un vocabulari, ara ho fem amb un altre, més clar, més ben encaixat a l'aprofundiment en el privilegi que el cas suposa. L'exposició que ens ha arribat té el centre en el § VI i la resta és la part que recull testimonis reinterpretats en el sentit suara exposat. En afirmar la santificació plena, summament extraordinària i única... afirmem una concepció preservada de pecat original.

*Dades de la història (continuació)*

No descurem, per la visió de la conclusió final, la contraposició manifesta entre el cos i el marge del foli pel que fa al tema de l'heretgia en aquest encreuament de posicions. Parem-hi esment, la qual cosa vol dir reprendre alguna dada ja aportada en comentar el § VI pàgines enrere. Aquí, a la Corona catalanoaragonesa, el motejar d'heretge aflorat en la prèdica dominicana —de manera prou sonant en la veu de fra Miquel Despuig— aparegué arran del document reial signat a València el 14 de març de 1394? En aquest manament no s'instava a celebrar sols la festa de la Puríssima, ans també se'n donava la raó explicitant que Maria «*fuisse conceptam sine originali peccato*» i disposant com calia comportar-se des de la trona i en tot lloc on d'aquest privilegi es parlés, «*pocius universi religiosi et quicumque aliud sentire voluerint stricte digitum ori suo apponant cum nulla id exigat fidei orthodoxe necessitas confiteri. Ceteri vero sanctam huiusmodi et salubrem nostram opinionem habentes illam in corde et sermonibus suis magnopere venerentur et publicent colant et celebrent magnificent et extollant ad laudem altissimi (...) Mandantes vobis et singulis vestrum de certa sciencia et consulte sub ire nostre et indignacionis incurso quatenus supradicte nostre ordinationis edictum ...*».<sup>114</sup> Així, llatinement en l'edicte, però en pla català semblantment, el «molt alt Senyor Rey ha novellament ordonat de e sobre la sancta e pura concepcio de la Verge» constatant, emperò, «que com alguns religiosos, així en lurs disputacions com sermons haien volgut dir que la dita Verge, esperança e consolacio dels pecadors, fo concebuda en peccat original; e altres e los demes, e molt pus dignament e honesta, affermen e tenguen lo contrari [...] e daquesta oppinio e creença sia lo dit senyor Rey». Davant del fet, la decisió és que «ab la present sollemne e graciosa crida, estableix e ordona, prega e amonesta, diu e mana a totes e sengles persones e feels Christians, així Religioses e Clergues com Seglars, de qualsevol linatge, preheminenca, dignitat, estament e condicio sien» no solament celebren la festa mariana d'aquest privilegi, sinó que «daci avant no sia licit, ans veda e inebeix fortament lo senyor Rey a qualsevol preycants la paraula de Deu explicar o dir res contra la dita sancta e beneyta concepcio de la Verge Maria. E tots, així religiosos com altres, qui als ne vullen o ahien volgut sentirsen tanquen estretament les lurs boques, com alguna necessitat de la nostra fe catholica ne requira quel contrari sen haia a confessar ne a creure en alguna manera. E los altres qui son daquesta saludable oppinio e creença, aquella en lur cor, memoria e paraula publicament honren, colguen, celebren, magnifiquen e exalcen per tot lur poder e saber...».<sup>115</sup>

L'extensió d'aquestes precedents paraules, a les quals s'hi poden afegir les iguals i solemnes de la carta de la reina Violant més les de la subsegüent pragmàtica del rei Martí amb la carta adjunta de lliurament als consellers de Barcelona, ens permeten d'entendre l'afecció piadosa i ferma de la casa reial

114. F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 68, document VIII.

115. *Ibidem*, 69-70, document IX.

catalanoaragonesa al privilegi marià a la vegada que hem de constatar en el seu vocabulari l'absència de les paraules «heretgia / heretge». El nostre text no podia pouar-les d'aquí. Sí de totes totes i *sine dubio*, diríem amb mots llatins, del llenguatge de Nicolau Eimeric si no sortim de casa. A fora, nogensmenys, són múltiples els qui motegen el contrari d'heretge. Un exemple altament il·lustratiu per tots els anys de memòria que manifesta no ens el dona pas un sermó o un tractat, sinó la quarta lectura de matines en l'Ofici de les Hores en el *Breviari* per a ús dels franciscans que Bernardino de' Bustis redactà i fou aprovat el 1480. «*Quodam enim tempore*» —és a dir, en un temps enrere, en aquell de ja un segle passat i que tanta brega mogué (cal recordar l'expulsió dels dominicans de la Universitat de París i l'empresonament de molts?)—<sup>116</sup> «*religiosi quidam in tantam conceptionis altercationem proruperunt, ut ordinis minorum fratres haereticos affirmarent, quia Dei genitricem sine originali macula conceptam suis in praedicationibus protestantur. Ea de re, apostolico iusu, in Parisiensi studio publica disputatio peracta est*».<sup>117</sup> Retornant a casa i a finals del s. XIV, tenim el testimoni de qui a més a més de fer servir la paraula 'heretge', «*ipso facto tanquam haeretici condemnantur*», adolla uns mots que són tant o més petris que aquests: «... *ut audio plures istius sectae in Cathalonia sustinent et praedicant, dico quod valde peccant principes et praelati non eos coercentes, nec intimantes Universitatem Parisiensem in hoc, capiendo et incarcerando eos sicut possent facere sano iure*». Contra els maculistes, contra sens dubte els dominicans d'aquí i ensem llançava el seu judici, com pedres, sobre la casa reial de la qual n'era súbdit! Ho feia en el seu tractat *Defensorium Beatae Virginis Mariae* el franciscà Joan Vital.<sup>118</sup>

Només s'ha de fer un repàs en «la taula alfabètica de mots» que l'editor adjunta al *Sacellus pauperis peregrini* per veure-hi *heresis, hereticalis, hereticus* i llurs variants morfològiques.<sup>119</sup> La constatació explica prou que totem amb l'expressió en el § V i a més a més amb una actitud de voler-se situar un poc al marge de la discussió argüint la raó jurídica, sempre última i seriosa, «pus la església Romana, *magistra fidei*, tol·lera e no damna tal opinió». El text. Però avui ens ha arribat amb unes notes marginals, evidentment posteriors, que no podem passar per alt.

116. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 570-571.

117. BERNARDINI DE BUSTI, *Mariale*, Lugduni, Iobem Cleyn, MDII, fol. XLIXb. Arribat aquí aquest menoret no desplaurà al lector saber que l'ofici menor dedicat a la Puríssima i atribuït a ell ha tingut una versió catalana, obra del beneficiat de Sant Feliu de Girona mossèn Sebastià Bover, editada el 1649 i donada a conèixer fa pocs anys de l'únic exemplar fins avui conegut: Pep VILA, «Sebastià Bover, autor del "Llibre de alguns particulars miracles de Nostra Senyora de Montserrat", Girona, 1649», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*. Vol. XLVIII (Girona 2007), 151-216.

118. Les dues citacions són tretes de l'edició que féu d'aquesta obra Petrus ALVA ET ASTORGA, *Monumenta antiqua seraphica...* trobades a M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 570 i 579, notes 36 i 67 respectivament.

119. Veg. N. EIMERIC, *Sacellus pauperis peregrini*, op. cit., 273.

Són tres. La seva presència facilita una nova interpretació de la temàtica puríssimera i ensems la datació del manuscrit que materialment avui podem palpar. Les poques ratlles sobre aquest darrer punt són reduïbles a l'observació ja feta en l'esmena al § V canviant el «vos» del llenguatge predicat per una dedicatòria personal. La variació mostra un canvi damunt d'un text rebut i probablement no pas original d'anys enrere, sinó copiat de no feia tampoc gaire temps. Aquesta curta temporalitat podria explicar-se per una paraula remarcable, «aderistau», de la qual J. Coromines en data els dos primers testimonis els anys 1453 i 1462 que ens situaria, per tant, a finals de la dècada dels cinquanta o ben entrats si no escolats els seixanta. Pel que fa a la interpretació s'han d'esmentar altres dues dates, les de 1477 i 1483. Corresponen a les constitucions *Cum praeexelsa* i *Grave nimis* de Sixte IV. La primera nota marginal es refereix a la segona explícitament: «*Hanc opinionem tenet papa, vicarius Christi, et Ecclesia recte asserit. f[ide]. s[ecura]. Et sunt concessae tot ind[ul]gentia[e] quot in festo Corporis Christi. Et sic impugnant conceptionem non solum sunt heretici, quasi contra determinationem Ecclesie, sed stultj, utique per extravagantem Sixti 4 que incipit Grave nimis*». És escrita al costat de l'autoritat primera adduïda, la d'Ildefons de Toledo al § II. «Aquesta opinió la té el papa, vicari de Crist», afirmació inicial treta dels mots pontificis quan assegura que parla «*motu proprio, non ad alicuius Nobis super hoc oblatae petitionis instantiam, sed de Nostra mera deliberatione et certa scientia*».<sup>120</sup> Siguem a l'aguait. Sixte IV, amb la primera constitució del 1477, havia aprovat la missa i ofici de la festa de la Puríssima per a l'Església universal redactats per Leonardo de Nogarola i uns anys després el menoret Bernardino de' Bustis li demanà l'aprovació d'un altre text litúrgic que també va aprovar per breu apostòlic, «*datum Rome apud sanctum Petrum sub annulo piscatoris die iiij octobris M.cccc.lxxx pontificatus nostri anno decimo*»,<sup>121</sup> per a ús dels franciscans. Ara, contràriament, cap petició no empeny el papa. Seguim atents. Les indulgències concedides provenen de la primera constitució, no pas de la *Grave nimis*. Sí que és d'aquesta la condemna de l'opinió antiimmaculista amb aquestes paraules: «*Nos igitur huiusmodi temerariis ausibus {...} obviare volentes {...} reprobamus et damnamus*», opinió que fa servir les expressions «*alicuius haeresis labe pollutos fove vel mortaliter peccare*». Però igualment Sixte IV condemna: «*simili poenae ac censurae subiicientes eos, qui ausi fuerint asserere, contrariam opinionem tenentes, videlicet gloriosam Virginem Mariam cum originali peccato fuisse conceptam, haeresis crimen vel peccatum incurrere mortale, cum nondum sit a Romana Ecclesia et apostolica Sede decisum*».<sup>122</sup> Llegides i sabent-les provinents de la Seu apostòlica...

Posem esment, abans, en les altres dues notes marginals. La tercera és just al costat de l'expressió del § V «no condemnant» i diu «*imo jam est condemnata*». I la segona, quan el text es recolza en la «determinació de la universal

120. DENZINGUER-HÜNERMANN, 1426.

121. BERNARDINI DE BUSTI, *Mariale*, op. cit., fol. XLIX b.

122. DENZINGUER-HÜNERMANN, 1426.

Església» (§ IV) que encara no ha proclamat el privilegi, diu que ara sí, «*nunch jam est determinatio Ecclesie in extr{avagante} Sixti 4 que incipit Grave nimis*». Detall: usa el terme jurídic «*extravagante*», això és, que no pertany al cos del codi normatiu eclesiàstic establert, però en té la mateixa força jurídica, per ressaltar que l'autor precisament s'està referint a la llei o norma per la qual «som obligats sots pena de peccat mortal obeyr e creure» (§ IV).

Sorprenent. Si arreglarem les tres asseveracions marginals amb el text de la *Grave nimis* descobrirem que van en la direcció contrària. El papa condemna els qui d'una banda i altra de la discussió puríssima qualifiquen d'heretge el contrari perquè l'Església com a tal encara no s'ha pronunciat. Com entén, qui hagi agafat la ploma per dir el que diu al marge, les paraules llatines «*nondum sit a Romana Ecclesia et apostolica Sede decisum*»? Sorprenent.

La història feia camí i el dia 25 de novembre del darrer any del segle XIV, el rei Martí, a través del seu capellà de la Capella major de Palau, enviava notifikacions al bisbe de Barcelona entorn de la festa de la Puríssima requerint-li que «vullats dar obra ab acabament que les coses per nos ordenades en ço qui toch vosaltres vullats benignament admetre per manera que aconseguesquen lur fi»;<sup>123</sup> recordem que ho era Joan Ermengol. Tres anys més tard el rei es queixa que per culpa burocràtica del majoral de la Confraria de la Concepció en la festa mariana per ell de tanta importància, l'any anterior el bisbe de Barcelona i Capítol no assistissin a la celebració. A fi que no es repeteixi disposa que «vullats aço fer continuar e metre en vostra consueta per manera que per falta de maioral e altres oficials de la dita confraria ne per altra occasio no puxa romanir que no siats cascun any en la solemnitat damunt dita».<sup>124</sup> Aquesta carta la datava a València el 10 d'octubre del 1402 i ho repeteix en altra no admetent excuses ans mana sia complgut en «la solemnitat de la festa de la sagrada concepcio de madona sancta Maria», el primer dia de desembre del mateix any.<sup>125</sup> I una darrera carta encara. El rei Martí l'adreça l'any següent, el 1403 i també des de València, el dia 21 de novembre al bisbe barceloní fent-li present que en la seva absència «pregam [...] vos ab los canonges e Capítol de la vostra Esgleya vullats entrevenir e esser en la processso e officii de la solennitat damunt dita en lo dit nostre palau», això és, la «solennitat de la festa de la sagrada concepcio de la verge gloriosa nostra dona sancta Maria mare de Jhuxpst».<sup>126</sup>

I si retornéssim a Joan de Montsó? Potser hem de fer-ho perquè avançant cronològicament amb altres dades podríem oblidar-nos del seu afer que seguia caminant. La sentència que el condemnava porta data del 27 de gener de 1389. Montsó havia dut el seu cas a la seu papal d'Avinyó on també arribaren unes cartes del nostre rei Joan I. Una el 19 de juliol de l'any anterior, quan

123. F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 77, document XVII.

124. *Ibidem*, 78, document XX.

125. *Ibidem*, 79, document XXIII.

126. *Ibidem*, 82, document XXVIII.



«*in causa quam cum magistris Parisiensibus Romana ducit in curia*» (la delegació parisenca cridada a personar-se havia arribat a Avinyó el mes de maig) es feia el seu valedor «*quodam singularitatis affectu diligimus*». I pocs dies abans de la sentència, el 6 de gener, en una altra, demana al papa tot mirament a favor del seu súbdit fent-li saber que es tracta d'un procés «*quod plus videtur ex malicia instigantium*» quan Montsó, «*ab initio scismatis ecclesie perorrendi viam veritatis agnoverit et expresserit et vestre sanctitatis in his partibus versus pugil fuerit et contra adversantes fidelissimus propugnator*». <sup>127</sup> Com s'explica la implicació del Casal aragonès pro immaculista a favor d'un antiimaculista? Només per la vacil·lant actitud de Joan I a l'inici del seu regnat? Qüestió de prestigi? Voler passar per davant de la Universitat de París?

La història, sí, feia camí amb aquesta mariana devoció puríssimera del rei acompanyada de la seva insistent determinació de perseguir tot aquell qui s'atrevis a predicar-hi en contra. El recull de documents aplegats per Faustino D. Gazulla en donen fe entremesclant els suara citats i altres de semblants amb aquells que no deixen de petja el dominicà Miquel Despuig. Ja sia adreçant-se al Veguer de Girona l'agost de 1395 o al de Barcelona el 1402 ensems que al bisbe i capítol el mateix dia, puix ara havia estat nomenat lector de la Seu barcelonina i havia «dit publicament legint en Cadira que tota persona es heretge qui aferm que algu concebut per aiustament de hom e de fembra sia en peccat original no faent ne excepcio de la verge Maria de la qual cosa si vera es estada mereix greu castich e dura pena». Continuant sense pausa ni respir així, «per que us pregam requerim e volem que encontinent si ia fet no ho havets com los seus actes requiran que ho dejats haver fet rimogats relevets lo dit frare Miquel del offici de lector demunt dit». <sup>128</sup> I per si aquests testimonis fossin poca cosa s'hi ha d'afegir imprescindiblement el decret següent del rei Martí signat a Barcelona el 26 d'abril de 1408 (avui descobrim que coincideix amb l'any de la mort del bisbe Ermengol). Com que hi havia qui persistia d'anar contra la concepció immaculada de Maria i considerant aquestes prèdiques i lliçons un «*morbo pestifero*», «*statuimus eciam ordinamus et volumus*», ni més ni menys, que a tots els qui així es comportin «*pro inimicis nostris publicis reputentur et pro talibus a cunctis officialibus et nostris subditis de cetero habeantur*» fins al punt que «*sub pena mortis*» desapareguin abans de deu dies d'on hagin delinquit, «*ubi peccaverint*», i abans de trenta s'hagin exiliat sense esperança de retorn «*a Regnis et terris nostris*». <sup>129</sup>

A la història, doncs, no hi farà nosa un sermó probable del bisbe Joan Ermengol predicat un 8 de desembre en algun dels anys al cap darrer del segle XIV o inicial del XV. Era amic i conseller del rei, sermonava sobre la

127. A. RUBIÓ i LLUCH (ed.), *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*, volum 2, op. cit., 309, document CCCXIX i 312, document CCCXXII.

128. F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 80, document XXV.

129. *Ibidem*, 86, document XXXIV.

concepció immaculada de Maria, ho feia amb prudència en temps d'acusacions d'heretgia en boca dels pro i dels contra. Predicava pietós adduint un floret d'autoritats temporalment antigues, però revestides amb noves capes pluvials d'un blau cel immaculat.

## II

### INTEL·LIGÈNCIA DEL MANUSCRIT

A propòsit de l'establiment d'una frontera política o politicocultural, el sociolingüista Pierre Bourdieu ha descobert que «cet acte de droit consistant à affirmer avec autorité une vérité qui a force de loi est un acte de connaissance qui, étant fondé, comme tout pouvoir symbolique, sur la reconnaissance, produit à l'existence de qu'il énonce (*l'auctoritas*, comme le rappelle encore Benveniste, est la capacité de produire impartie à *l'auctor*)». El text segueix amb quatre paraules que per analogia ens permeten traslladar les mateixes observacions a una temàtica diferent, per exemple la que ací tractem: «lors même qu'il ne fait que dire avec autorité ce qui est, lors même qu'il se contente d'énoncer l'être, *l'auctor* produit un changement dans l'être: par le fait de dire les choses avec autorité, s'est-à-dire à la face de tous et au nom de tous, publiquement et officiellement, il les arrache à l'arbitraire, il les sanctionne, les sanctifie, les consacre, les faisant exister comme dignes d'exister, comme conformes à la nature des choses, "naturelles"». <sup>130</sup> Adonem-nos que en el context general on arriba Bourdieu en constatar el pes de la paraula de qui parla, tingui més o menys autoritat, fa servir un vocabulari religiós o, si més no, dues paraules prou significatives, «sanctifie / consacre», i el resultat arriba a fer veure natural, diguem lògica (dogmàtica amb el temps) la que semblava rara novetat. Una pàgina endavant, i sobre la temàtica de les fronteres (concretament les referides a Occitània, les geogràfiques i conseqüentment les lingüístiques), expressa que «le discours régionaliste est un *discours performatif*, visant à imposer comme légitime une nouvelle définition des frontières et à faire connaître et reconnaître la *région* ainsi délimitée contre la définition dominante et méconnue comme telle, donc reconnue et légitime, qui l'ignore». Es fa present aquell parlar que transforma o crea la realitat damunt de la qual davalla, tècnicament —ho escriu— el «discurs performatiu», canvien les fronteres d'una determinada creença religiosomariana, en el nostre cas. Podem tranquil·lament seguir amb paral·lel temàtic —les diferències són evidentment relatives a cada cas, però no invaliden pas l'anàlisi. Continua el professor

---

130. Pierre BOURDIEU, *Ce que parle veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, 138.

afirmitant que «l'efficacité du discours performatif qui prétend faire advenir ce qu'il énonce dans l'acte même de l'énoncer est proportionnelle à l'autorité de celui qui l'énonce [...] Mais l'effet de connaissance qu'exerce le fait de l'objectivation dans le discours ne dépend pas seulement de la reconnaissance accordée à celui qui le tient; il dépend aussi du degré auquel le discours qui annonce au groupe son identité est fondé dans l'objectivité du groupe auquel il s'adresse, c'est-à-dire dans la reconnaissance et la croyance que lui accordent les membres de ce groupe autant que dans les propriétés économiques ou culturelles qu'ils ont en commun ...».<sup>131</sup> S'han fet presents els elements bàsics de l'acte lingüístic performatiu i ara només ens cal traduir-los. L'autoritat que parla repartida entre el qui fa el sermó i el rei que disposa solemne celebració entorn del contingut marià més el poble que culturalment es reconeix com a grup religiós —a part que ho faci culturalment i fins econòmica (som en els anys que es construeix el gran hospital de Barcelona).

No es pot dissimular que la història entorn de la puríssima concepció de Maria és l'avenç, lent si es vol, d'un discurs performatiu. Un abat anglès —que té una petita autoritat jurídica i religiosa—, diuen, del segle XI, agrait a Maria, comença de celebrar la festa del 8 de desembre en honor d'una puríssima concepció, passa per un humil framenor que pren el nom de Sixte IV en ascendir al soli romà passats cinc-cents anys i després d'uns altres segles...

## 1. TENIM

### *El manuscrit*

A tall de conclusió provisional, diguem que els quatre folis d'aquest manuscrit corresponen a una còpia parcial o a la part d'una còpia conservada d'un text que pot encaixar-se prou ajustadament en els darrers anys del s. XIV o a tot estirar en algun dels primers del XV. Aquesta còpia pot situar-se *grosso modo* entre els anys 50 i 70 del segle XV, no pas després del 1477, any de la constitució *Cum praeexcelsa* de Sixte IV esmentada en nota marginal, i probablement no abans de mitjan segle en la mesura que dem prioritat a les dades del primer testimoni escrit del verb 'adherir' —present al § V— segons Joan Coromines. Les notes marginals, no pas per la seva grafia ni tinta, sinó pel seu contingut, són posteriors a la constitució *Grave nimis* del mateix Sixte IV del 1483, si bé la data vers ençà pot allargar-se als primers anys del s. XVI. O potser molts més anys entrats d'aquest segle. Permet pensar-ho la marginal que hi ha a l'alçada d'un forat al foli 3 damunt d'uns mots del § XI al *verso*. Com que el paper ja era foradat (o menjat per una cuca) la segona mà va suplir-ne al marge els dos mots, correctes en tot sentit.

131. *Ibidem*, 140-141.

La troballa del manuscrit entre els papers provinents de l'arxiu de l'Hospital de la Santa Creu de Barcelona encaminen una doble suposició. La primera, que el copista en devia formar part, de l'hospital, o en ésser-hi acollit hi llegà o simplement hi restaren les coses seves, el manuscrit entre elles. La segona, que bé podria tractar-se de la còpia d'un text ja existent a l'arxiu i correspondre a una prèdica feta a la seva capella, o bé que hi va arribar de fora. D'ésser certa aquesta suposició darrera, seria una tercera amb iguals probabilitats que les altres dues.

Si el seu contingut i emmarcament històric per tot el que fins aquí hem exposat té prou gruix de versemblança, podem presentar la hipòtesi entorn de la seva autoria. Atribuir-la al bisbe Joan Ermengol, cofundador de l'hospital al costat del Capítol de canonges i dels Consellers de la ciutat de Barcelona. Va llegir-hi els seus llibres i papers, altres pertinences i cabals? O de no ésser a l'hospital, aquest manuscrit seria còpia feta a l'arxiu episcopal o capitular i després hi anà a raure.

Les dues mans, una per al cos del text i l'altra —tal volta dues— per a les notes marginals, ara ens menen a pensar en un sermó a partir de les paraules del §V i en la posterior intenció de la segona mà d'aprofitar-lo per a fer-ne un tractat, en ratllar el «vos» i substituir-lo per «a la senyoria il·lustríssima vostra». Tal volta aquesta intenció converteix el manuscrit en un esborrany que explicaria la seva mateixa incompletesa i fins la prou clara llacuna entre els dos últims folis; com si diguéssim: d'un manuscrit extens n'agafo una part que em servirà per a un nou text, un tractat immaculista.

### *La doctrina*

Vàries i variades han estat fins aquí les ratlles de comentari al contingut dels quatre folis. De tota manera es pot intentar, fins potser no serà propòsit ocios, una focalització més concentrada en alguns punts de la seva temàtica. Ara llegim i pretenem comprendre un text que nasqué d'una cultura, nosaltres que essent de la mateixa la vivim modificada pel pas del temps. Més que hom no es pensa, molt més en l'espai configurat per l'herència de la Il·lustració i pels canvis de comprensió del s. xx. Aparentment ens lliga amb el text una tradició d'interpretació cristiana, però, llevat d'una minoria quantitativament parlant, per a la majoria, la part implícita d'aquella cultura, l'axiomàtica o la del prejudici —en el sentit que li dóna Hans-Georg Gadamer, això és, aquella part prèvia en l'acte de comprensió del món que permet a l'home el diàleg i la comunicació tant en l'acord com en el desacord en l'anàlisi de la realitat—, aquella, doncs, ja no és la nostra. Expressat amb més concisió: no és la mateixa la comprensió de l'home en aquella cultura dels segles medievals i la d'avui. I és una molt precisa 'visió de l'home' la que subjau a la discussió mariana, li és prèvia com un axioma o prejudici. Ho avalarà l'exemple d'un fragment de tractat puríssim.

S'afirma que l'acte matrimonial és meritori i sense que hi hagi pecat per part de l'home ni de la dona perquè s'hi dóna simultàniament el vici de la natura i el mèrit de la persona. És així gràcies a una resposta displicent i sense consentiment als estímuls de la carn. Per aquesta actitud l'home i la dona es mereixen el bé de la descendència usant el mal de la concupiscència i del pecat de la natura. I no és pas que el semen porti el pecat, sinó la naturalesa tota dels pares, pecat i libido, i és en la naturalesa que hi ha la concepció pel semen. Aquesta libido és la romanalla innegable del pecat original que es transmet a la descendència en la qual s'insertirà i esdevindrà la concupiscència habitual de tothom de generació en generació.<sup>132</sup> Un raonament deduït d'autoritats —encara que alguna no correspongui a l'atribuïda— com Gregori Magne, el qual assegura que «*solus Christus in carne sua vere mundus exstitit, qui per carnalem delectationem non venit*»; o Bernat de Claresvalls quan retòticament i lògica pregunta «*inter amplexus maritales quomodo peccatum non fuit, ubi libido non defuit?*»; o Anselm de Caterbury que afirma la concepció de Crist sense pecat puix «*illius hominis conceptio munda fuit absque carnalis delectationis peccato*».<sup>133</sup> Si aquests raonaments i autoritats se sumen al quan i al com l'ànima és per Déu infosa al fetus, més les distincions entre el pecat hereditari i el que ho és de veres per consentiment de la voluntat, i encara el com el baptisme esborra l'original, però en deixa el rastre en la libido o concupiscència... i als pares batejats ja només els resten les conseqüències del pecat adàmic, però passen als fills pecat i conseqüències..., etc.

Resumidament: una determinada visió de l'home, d'allò que era, a l'interior de la qual hi hagué per segles la qüestió de la concepció de Maria. Tenir-la present és l'única forma de trobar intel·ligible aquesta temàtica per a nosaltres que de l'home en tenim una altra visió. Per això, situats en el rerafons que possibilita la intel·lecció de l'entrellat, d'una part si més no, ara podem copsar un poc millor què hi ha entre les paraules i els sintagmes d'aquest manuscrit. Són els següents:

sanctificada e sancta *in utero matris*  
sanctificada *modo quodam singulari et priuilegiato ...* §I

*sancta conceptio* e puritat ... §II

pecat original ... §III

132. «*Actus matrimonialis meritorius est et sine omni peccato personarum; stant enim simul vitium naturae et meritum personae, sicut apparet in patiente stimulus carnis cum displicentia et sine consensu; unde vir et uxor merentur utendo malo concupiscentiae et peccato naturae ad bonum prolis generandae. Nec etiam obstat, quod semen non est susceptivum peccati; hoc utique verum est; sed natura parentum ipsa est susceptiva libidinis et peccati, in quo fit conceptio seminis. Haec autem libido appellatur originale peccatum respectu prolis causaliter, quoniam ex ipsa transcribitur habitualis concupiscentia et similis turpitudine in prole, nisi divina potentia gratuito praeservetur*» (*Tractatus Petri Aureoli* in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 78).

133. Veg. les referències i dades de les notes a *ibidem*, 77.

sanctificada en la sua concepció  
concebuda ab gràtia de innocència  
sens màcula de peccat original ... §V

peccat original  
*ab gratia innocentia*  
perfectió de sanctedat e de gràtia (2 vegades)  
plena de gràtia  
sanctificada e *concepta santa* sens màcula de peccat original ... §VI

sancta sens màcula de peccat original  
perfectió de gràtia e de glòria  
en gràtia e iustícia original  
en gràtia e glòria ... §VII

sanctificada *in utero...*  
sanctificada ab maior grau e perfectió de gràtia ... §VIII

ab maior habundatió e perfectió [de dons de l'Esprit Sant] ... §XI  
sanctificada per gràtia e glòria ... §XII

priuilegi e prerogatiua ... §XIV

concebuda sancta sens màcula de peccat original ... §XV

Prou es veu quin és el valor d'aquestes expressions i potser més amb una llista de les paraules soles :

sanctificada / santa / puritat / gràcia / innocència / glòria / justícia /  
privilegi / prerogativa *i per dues voltes* peccat *i* màcula *i* original

I tal volta encar millor si les aparellem:

sanctificada – santa  
gràcia – innocència  
santedat – gràcia  
gràcia – glòria  
gràcia – justícia

Sense que es puguin llegir aquestes paraules i expressions en un ordre progressiu en l'escriptura, sí que sembla ésser-hi en el raonament subjacent a partir de les dues primeres, «sanctificada e sancta», síntesi per expressar que havent estat santificada ha esdevingut santa i això per mode o manera singular i privilegiada. A partir d'aquí, la santedat es manifesta en una «puritat» (mot amb una única presència) i sobretot per la gràcia. La gràcia com a idea central. Una gràcia superior a aquella que ordinàriament apliquem a la resta. En Maria és una d'especial que per dos sintagmes també sintètics entenem així:

la gràcia de la innocència, i no pas la inicial o primera d'Adam i Eva, sinó una altra primigènia del tot. D'ésser equiparable amb la del primers pares no la faria singular en el sentit d'única, tot i que potser sí privilegiada. Aquella fou la gràcia de la justícia original i no pot tractar-se d'aquesta perquè aleshores podria deduir-se que l'omnipotència de Déu és limitada si només pot crear en Maria la justícia adàmica primera, com un repetir-se i prou. No. La gràcia concedida a Maria és superior en ésser aparellada a la idea de glòria com la del Fill encarnat. En aquest binomi hi ha el terme màxim del privilegi marià, superior «ab maior grau e perfectió» al que pugui rebre un altre mortal, posem Jeremies o el Baptista, i diferenciable només de la del Fill perquè aquest ja la posseeix plena per principi, ella per concessió. D'aquí es desprèn, doncs, que fos concebuda no solament sense pecat original, ans «sens màcula de pecat original». Potser val la pena fer notar que mai no apareix en aquests quatre folis l'expressió «concebuda sense pecat original» en el cos del raonament descabdellat, sí un cop quan se cita la creença dels maculistes i un altre quan es diu que ja no es tracta de defensar una concepció neta de pecat —a l'inici del § VI—, sinó d'una concepció amb gràcia d'innocència i de glòria. Altrament dit: la doctrina d'aquí no argumenta pas una concepció exempta de pecat —diguem per via negativa—, sinó una plenitud des de bon principi —diguem per via positiva—, la qual cosa significa: si fou creada en gràcia i glòria ja no va ésser-ho en pecat. Argumentem, doncs, per via positiva i així ens alliberarem de les dificultats inherents a una demostració per via negativa. Retinguem-ho, això, perquè aviat ho tornarem a tenir present.

Comptem: l'expressió «sense màcula» apareix quatre voltes i tres el binomi ,gràcia i glòria'. Ja només la sola quantitat ens empeny a suposar que l'autor d'aquest text considera que ha arribat al final de la màxima demostració positiva de la concepció immaculada de Maria. En efecte, com ja hem dit, tot acaba com amb un senzill sil·logisme que recull la tradició anterior en el sentit d'igualació de significat entre els mots del passat i els emprats en el present. Si la santificació abans de néixer es predica de Maria; si la perfecció de santetat en gràcia i en glòria, també; i si aquesta és major que aquella; *ergo* aquesta és la que cal predicar de Maria. La via positiva és superior i major, puix iguala la natura de l'ànima de Maria a la del seu fill que és ensems natura del Fill de Déu.

Resta, però, al costat de l'ànima, el cos. En aquesta cruïlla el nostre autor distingeix la concepció de Maria de la de Jesús ja que aquesta va ser per obra de l'Esperit Sant i aquella de semen humà. El secret del raonament no es troba pas en l'esterilitat dels pares de Maria superada miraculosament —la incorporació de la llegenda a l'argumentari—, sinó potser en voler fer saber indirectament que va ésser concebuda sense libido, sense concupiscència, sense plaer. Si la solució anés per aquí ja tindríem una carn sense pecat ni màcula. Però també sembla que la solució la proposa aduint una dispensa de la llei de conjunció de l'ànima amb el cos, això és, en advenir aquella, aquest la maculava; tanmateix, si no s'aplica la conjunció amb la característica del poder conta-



minador de la carn, l'ànima podrà ésser plena de gràcia i glòria des del primer instant... la carn... el manuscrit és àpode. Si en aquesta nova cruïlla retornem a la visió que es tenia de l'home, comprendrem que calen moltes giragonses per entendre i explicar un privilegi singular. Però... Deixem momentàniament suspès aquest però.

Parem un poc d'esment a una qüestió també plantejada a la I part, aquella que pot valorar pejorativament l'ús o el mode de recurs a les *auctoritas* antigues perquè són interpretades no pas segons el seu recte sentit ben contextualitzat, sinó d'acord amb la conveniència de qui les tria i aporta. Res de l'altre món: «no cal molta sofisticació filosòfica ni històrica per a adonar-nos que basta canviar el context d'un text i acostar-nos-hi amb un pretext diferent perquè digui pràcticament el que volem que digui».<sup>134</sup> Ho evidenciàvem amb Bernat de Claresvalls i Guilhèm Durant. No es pot negar, penso, que el nostre autor els força si prescindim del sil·logisme implícit en el seu raonament. Si més no igual o un poc més que els altres. En arguir que la santificació posterior a la concepció i prèvia al naixement és equiparable a la preservació absoluta i *ab origine* perquè l'argumentació per via positiva supera i anul·la —diguem— la de la via negativa, aleshores no apareix tan barroera l'adaptació de l'autoritat invocada. De fet ens trobem en un món de dialèctica més que subtil. Per exemple llegim en P. Auriol tot això: si Agustí d'Hipona plaça en el dubte i sota condició dues qüestions, com ho són la presència o no de dues menes de pecats en Maria, a saber, l'original i l'actual; i si, en un sermó, dels dos pecats no sap ben bé què en resta després que damunt d'ella reposés l'Esperit Sant, però en un altre lloc assegura que mai no tingué inclinació ni cometé cap pecat actual; aleshores pot dir-se que havent superat el dubte respecte de l'un, també se li pot suposar la superació respecte de l'altre; *ergo* indirectament Agustí afirma que Maria mai no contragué el pecat original.<sup>135</sup> Qui, avui, s'atreveix a dir que Agustí és una autoritat immaculista? Que aquesta digressió valgui per tenir consciència que no és tan simple caminar sense entrebancs pel bosc dels pros i els contra seculars al voltant de la concepció biològica i espiritual —per entendre'ns— d'aquella noia d'un poblet de Galilea.

134. Raimon PANIKKAR, «El conflicte entre la teologia i la ciència», *Revista de Catalunya*, 82 (nova etapa, febrer de 1994), 36.

135. «*Rursum, quando aliqua duo proferuntur sub dubio et sub conditione, rationabile videtur, quod proferens aequè dubium reputet de uno sicut de altero illorum duorum; sed Augustinus in eodem sermone dicit sub dubio, quod, si adhuc in beata Virgine aliquid vel peccati originalis vel actualis subrepsit, ita mundatum est cor ipsius, quod super eam Spiritus Dei requievit: ergo videtur, quod aequè dubitaret Augustinus de peccato actuali sicut de originali, utrum subrepsisset in Virginem. Clarum est autem, quod in libro De natura et gratia Augustinus determinat, quod nunquam actuale peccatum subrepsit in eam: ergo idem videtur de originali sensisse*» (*Tractatus Petri Aureoli* in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 65-66). Aquest és el text, però no deixéssim pas de banda les referències a Agustí. Peïre Auriol remet a un sermó seu que titula *De nativitate Virginis* el qual correspon, però, al *Tractatus de Conceptione B. Mariae Virginis* atribuït a Anselm de Canterbury (PL, CLIX, concretament a partir la columna 308).

*La pietat popular, un argument?*

El tema de la pietat popular hi pesa, aquí. De fet se sol dir que ha estat ella, la pietat de l'Església fidel, o en expressió semblant: la pietat del poble fidel de l'Església, la que ha esdevingut la pesa decantadora de la balança pel cantó de la creença en Maria Immaculada. *Dicitur*.

La pregunta, no cap erotema, és si verament la pietat ha estat la pesa o el pretext en aquesta història. I si és impertinent plantejar-la, resta el dubte, quan sabem que a l'origen de la tradició s'hi troba un abat —no pas un analfabet pastor o pagesa il·letrada— i poques ratlles fa esmentàvem un emperador, i més enrere el Casal reial catalanoaragonès —i el tornarem a tenir present abans d'acabar. És la pietat d'un rei equiparable a la d'un pescador o humil artesà? No. La laïcitat eclesiàsticament parlant d'un monarca es manté eclipsada sota la capa del seu poder; s'hi mantenia quan hom professava (creia' potser és més exacte) que la seva autoritat venia de Déu i era aquesta i no aquella la veritat que cavalcava.<sup>136</sup> Si més no l'actitud de Bernat de Claresvalls no es dreçava enfront de simples bosquerols, sinó cara a cara amb la pietat d'uns instruïts canonges de Lió.<sup>137</sup> Només cal recordar retalls de la història inicial, enllà el s. XII. «À partir de 1120, la fête réapparaît et se diffuse de manière quasi irrésistible, sous l'impulsion d'un "parti dévot" structuré» en el qual s'hi troben, continua Marielle Lamy, homes que gens ni mica eren ni avui es poden considerar simples fidels pietosos: Anselm el Jove, abat de Saint-Edmond de Bury; el seu secretari, Eadmer; el prior de Westminster, Osbert de Clare, tres personatges<sup>138</sup> provinents del cercle d'Anselm de Canterbury —oncle del primer— el qual, en esdevenir arquebisbe continuà alimentant una devoció mariana ardent i restablí la festa del 8 de desembre que havia suprimit l'arquebisbe Lanfranc uns cinquanta anys abans.<sup>139</sup> Després vingueren Guérin,

136. «La crise entre Boniface VIII et Philippe le Bel a précipité dans le royaume de France une réflexion sur la souveraineté et le pouvoir qui a été menée essentiellement par des juristes et en termes de droit, tout comme dans le camp pontifical. Et de même que la représentation du Dieu unique et tout-puissant a influencé la définition de la monarchie théocratique ou séculière, de même les pratiques et les rapports de pouvoir dans la société humaine, ou des modèles réactualisés comme la figure de l'empereur romain, ont pu réfléchir la construction théologique. Le privilège accordé exalte le pouvoir du souverain, qui peut seul moduler l'application de la loi parce qu'il est lui-même la source du droit [...] la loi n'est plus un absolu, il y a au-dessus la volonté du souverain [...] La figure du souverain législateur est-elle le seul point de contact entre la croyance en l'immaculée conception de Marie et les représentations du pouvoir et de son rapport à l'individu?» (M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 624).

137. «... et non ita [erat] praecipitanter atque inconsulte paucorum sequenda simplicitas imperitorum. Et ante quidem apud aliquos errorem compereram; sed dissimulabam, parcens devotioni quae de simplici corde et amore Virginis veniebat. Verum apud sapientes, atque in famosa nobilique ecclesia (...) superstitione deprehensa, nescio an sine gravi offensa etiam vestri omnium dissimulare poterim» (BERNARDI CLARAEVALLENSIS, *Epistola CLXXIV*: Ad canonicos lugdunenses..., op. cit., 392, lín. 21-26).

138. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 35.

139. *Ibidem*, 34.

degà de Worcester; Hugues d'Amiens, abat de Reading i més tard bisbe de Rouen; Gilbert l'Universal, canonge de Lió cridat a la seu de Londres...<sup>140</sup> La pietat arreu i en creixement. Al concili de Basilea, el març de 1436 fou presentada als pares perquè s'hi pronunciessin, la següent proposició: «*Magis pium est credere animam beatissime Dei genitricis fuisse in instanti sue infusionis in corpore preservatam a peccato originali, quam credere ipsam virginem in originali peccato fuisse conceptam*». <sup>141</sup> I la declaració conciliar que després no fou reconeguda, definia i declarava la doctrina immaculista «*tanquam piam et consonam cultui ecclesiastico, fidei catholice, recte rationi et sacre scripture*», <sup>142</sup> és a dir, pot ésser aprovada, tinguda i acollida segons aquestes raons: la pietat, el culte, la fe, la raó i l'Escriptura. L'ordre és de menor a major importància o al revés? Entre Constança i Basilea, diguem, hi és paradigmàtica l'evolució, des del principi o raó de pietat —«*de pietate fidei*»— fins a la necessitat de l'article de fe, «*de necessitate fidei. De pietate vero est alia ratio*» que va expressar Juan de Segovia.<sup>143</sup>

Elemental: a la llarga —no durant períodes més o menys breus o en contrades determinades—, el poble cristià catòlic ha alimentat les devocions que les jerarquies han permès, quan no fomentat.<sup>144</sup>

De bon principi —si més no en el punt que avui és el començament del manuscrit— qui parla s'empara en la pietat. Fins som temptats d'assenyalar-la com el punt clau de l'argumentació pel fet de trobar-se després d'haver deixat constància de la il·lògica realitat que fóra per a l'Església de Barcelona i altres estar en error i a continuació d'haver deixat clar que no essent la doctrina contrària a la concepció puríssima «canonitzada ni decretada per la universal església» (§ III), resta el camp lliure (§ IV) i «per tant, exortam, per aquella devotió ardentíssima que teniu a la Verge Maria ensemper ab mi, prelat vostre, aderistau e tengau aquesta deuota, pia e *secura opinio*» (§ V). «És decent e rahonable, segons los deuots, reebés los dons *et karismata Spiritus Sancti* ab

140. *Ibidem*, 35. «Il semblerait donc que, depuis Eadmer, les partisans de la conception de Marie n'aient cessé de disqualifier le savoir ou la raison au profit de la foi, de la piété, de la dévotion», tot i alguna veu en contra com l'Anònim de Reading (*ibidem*, 203). Un constant estira i arrossa, podem dir, des de bon començament.

141. *Ibidem*, 596.

142. *Monumenta Conciliorum Generalium. Seculi Decimi Quinti. Concilium Basileense. Scripturum*, JOANNIS DE SEGOVIA [...] nunc primum edidit Ernestus Birk, Vol. II, Liber XIII-XV, Vindobonae, Adolphi Holzhausen, MDCCCLXXXVI, 364-365 (Lib. XV, cap. XXVI).

143. Veg. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 604-605.

144. No dissimulo que és temptador per a un determinat comentari el text següent: quan un dia l'Arca bíblica de l'Aliança trontollà damunt d'un carro perquè els bous es decantaren «Uzà va posar-hi la mà al damunt per sostenir-la. Però el Senyor es va indignar contra Uzà: Déu el va abatre allà mateix pel seu atreviment» (2Sa 6,6-7), «e què vol dir açò sinó que a la Verge Maria negú no deu tochar qui no sia sacerdot, ço és bon clergue e letrat qui d'ella parle emperò en tot bé com altra cosa noy ha sinó bé e virtuts e excel·lències e perrogatives» (*Tractat de la sagrada concepció de Maria*. Còdex Vicentinus. Vademècum del notari Francesc Manresa (Arxiu Històric Eclesiàstic de Morella, Ms. 14), fol. 22r (editat a: veg. nota següent).

maior habundantió e perfectió que qualsevulla dels apòstols» (§ XI) llegim amb la normalitat que sembla fou escrit.

Assentada la pietat es desfilaran els arguments, o bé aquests adquiriran consistència perquè la pietat els sosté. Res de nou si mirem un text semblant i contemporani, al meu entendre representatiu dels que difonien aquesta creença.

És el *Tractat de la Sagrada Concepció de la Verge Maria* l'autoria del qual es pot atribuir amb tota probabilitat al qui fou guardià del convent de menorets de Morella, fra Guillem Manresa, pervingut als nostres dies en el vademècum d'un seu nebot, el notari Francesc Manresa. Per dades del text es dedueix que fou escrit entre el 1405 i 1409, no molts anys després, per tant, del manuscrit que estudiem aquí.<sup>145</sup> Abans de cloure el seu escrit, recorda l'abat anglès que és a l'origen, «ço és quant l'abat Elchi, apellat Guillem, hom solenne e devot...» naufraga, etc., etc.<sup>146</sup> Devoció al començament i al final: si hem de parlar de Tomàs d'Aquino, escriu, hom dirà que a la tercera part de la *Summa* nega el privilegi marià, «mas emperò ell ja havia protestat en lo primer libre sobre les Sentències a XXXXIII distincions, en una resposta que féu en un argument, que null temps que de peccats parlàs, ell no entenia a parlar de la Verge Maria, e axí, si despuys dix lo contrari, què ti [t'hi] puix yo fer. Si tu'l creus en aqueix loch, yo'l crech en aquell qui fon abans dit, e és pus devot per parlar de la Verge Maria».<sup>147</sup> Més explícita, la pietat, com a raó final, impossible. De més, aquest manuscrit ens lliura una expressiva dicció repetida, «no apar bé a les orelles dels seus fels devots qui piadosament crehen ella ésser neta d'aquell peccat»<sup>148</sup> (coneixia aquest menoret dels Ports l'expressió de Pèire Auriol que ja hem copiada?).<sup>149</sup>

I la pietat és la raó sobresortint que la casa reial catalanoaragonesa aporta en prendre la decisió de celebrar la festa de la Puríssima. Així en la ja esmentada crida adjunta, per exemple, a l'edecte de Joan I del 1394, llegim que lo senyor Rei «estableix e ordena, prega e amonesta, diu e mana a totes e sengles persones e feels Christianes [...] que daci avant sentints se pus dignament e devota, que no han fins al jorn de huy [...] celebren e colguen cascun any la dita festa...»,<sup>150</sup> etc. O en la carta datada a València el 18 de desembre del 1402 en

145. Veg. Josep ALANYÀ I ROIG, *Culte a la Puríssima al Bisbat de Tortosa (s. XIII-XXI)*. Tortosa, Capítol Catedral de Tortosa, 2007, 76-77.

146. *Tractat de la sagrada concepció de Maria*, op. cit., fol. 24r (*ibidem*, 347).

147. *Tractat de la sagrada concepció de Maria*, fol. 19v (*ibidem*, 333-334).

148. *Tractat de la sagrada concepció de Maria*, fol. 7r (*ibidem*, 296); també: «... que en aquell instant fóra stada [Maria] en ira de Déu, e per consegüent, per lavors digna de la dita pena, e açò hoen mal volentes les piadoses horelles dels dits seus devots» (fol. 9r / 301); «... que de fet la sua ànima may sia stada ensutzada ni enfissada, ni plàcie a déu, car les orelles dels seus fels devots nou poden soferir, ans lo és strany de hoir» (fol. 20r / 335).

149. «*videtur enim horrendum piis auribus et animis devoti...*» (*Tractatus Petri Aureoli* in G. GUARRAE, I. DUNS SCOTI, P. AUREOLI, *Quaestiones disputatae...*, op. cit., 48).

150. Document n. IX (F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón...*, op. cit., 69).

la qual el rei Martí l'Humà instava l'administrador apostòlic de Tortosa a celebrar anualment la festa de la Puríssima, «... qui erga cultum honoremque precipuum Conceptioni dicte Sacratissime Virginis impendendos zelo fervide devotionis et fidei more christianissimo adducuntur quique nobis exponi fecerunt humiliter et devote quod in Civitate predicta {Barcelona} de Conceptione Beate Marie Virginis, matris Christi Domini salvatoris ...»,<sup>151</sup> etc. Fins i tot sembla més intensa la presència reial al regne de França segons estudis de G. Gros i B. Guenée que aporta M. Lamy, enfront de la política del Casal catalanoaragonès qualificable, segons F. Santi, de més mística; «le tableau est bien différent en France: le culte marial occupe une place de choix en rapport avec la royauté, mais c'est un élément intégré parmi d'autres à la religion royale. Si la faveur accordée par les rois Charles V et Charles VI à l'opinion immaculiste s'inscrit aussi dans le registre de la dévotion et de la piété dont le roi doit être le modèle, certains développements sur la nature du privilège favorisent plutôt un absolutisme naissant».<sup>152</sup>

Els consellers de la ciutat de Barcelona, Casa reial i les Corts del Principat. S'ho val, penso, no oblidar aquesta dada tercera. La Cort celebrada a Barcelona el 1456 va redactar una constitució el contingut de la qual «volem, constituïm, manam e declaram que tals contrafaents, ipso facto sien haguts per inimics del senyor Rey e sien perpetualment exillats del Principat de Cathalunya, del qual exili gràtia, comport e remissió alguna obtenir no pugan». Aquesta constitució establia que «Nos don Ioan, per la gràtia de Déu [...] seguint los vestigis dels molt Illustres e Sereníssims Prínceps de recolenda memòria [...] ab loatió e aprovatió e consentiment de la present Cort [...] constituïm, ordenam e manam ab aquesta Constitució per tots temps duradora, que no sie algú en tot lo Principat de Cathalunya [...] qui gos públicament o amagada predicar o dogmatitzar, ne públicament afirmar o disputar la Sacratíssima Verge Maria ésser estada subjugada ne maculada de peccat original en la sua Sancta Conceptió, ne gos dir que tenir, predicar o afirmar la dita Sanctíssima Verge ésser estada preservada de la dita màcula original sie opinió falsa, improvada o indevota ...»; així es diposava després de constatar que «los feels Christians a ella devots de justa ira se commouen quan de la inefable puritat sua e de la sua Sancta Conceptió ouhen disputar o disceptar e metre en dubte, oc e per alguns curiosos e temeraris ésser públicament predicat, ella ésser concebuda en peccat original, de què las orelles dels seus devots se judican molt offesas...».<sup>153</sup>

I a l'emperador Segimon se li adreçava una primera instància i text doctrinal el 1415: «Assí comença una sol-lempna e molt (!) contemplació e devot tractat [...] lo qual ha fet [...] per amor e reverència e singular devoció [...] de present, per amor de un senyor, singular devot e servidor de la dicta verge

151. J. ALANYÀ I ROIG, *Culte a la Puríssima...*, op. cit., 179-180.

152. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 624-625.

153. Text de la Constitució reproduït a J. ALANYÀ I ROIG, *Culte a la Puríssima...*, op. cit., 188-190.

e mare de Déu ...»;<sup>154</sup> un tractat que li és remès i «suplicam e requerim, en reverència e honor de la concepció de la sagrada verge, que-l vullats legir e estudiar ab gran devoció e cor ardent e-n bona entenció».<sup>155</sup>

Lluny de mi valorar per damunt del regitzell d'arguments seriosos, el de la pietat o devoció, aquí només visurat de pas. Tanmateix no pot ésser-ho menys, entenc, fins al punt de considerar-lo com a un simple ornament retòric en els tractats i com un recurs d'oratòria en les prèdiques. Que resti així consignat i hom no perdi de vista que s'han d'alinear paral·lelament l'aspror dels conceptes i la dolçor dels sentiments. I de vegades, moltes!, aquests s'imposen sobre aquells.

## 2. DEDUÏM

### *De l'escola lul·lista? (1)*

Però... (aquell que hem deixat enrere, entre l'anàlisi de la doctrina). Si no és errada la lectura d'aquest manuscrit per la que anomeno via positiva, deu ésser perquè ens ha pervingut un retall de sermó-tractat de l'escola o tradició lul·lista, propera a ella si més no. Podria ésser-ho.

La trobem en el § VII. L'autoritat, en ell, del pròleg de l'evangeli de *Joan* el fa sobresortir entre molts altres textos puríssims i el manuscrit reclama deteniment en l'afirmació que Déu creà «la ànima de Christ que és de aquella mateixa natura que la ànima de Maria en gràtia e glòria, *ut scribitur "Joannis" primo*». Al seu costat se n'hi ha de sumar una segona que fa així: Déu, «en algun temps dar-li [a Maria] perfectió de gràtia e de glòria» (de poques ratlles precedents); més una tercera afirmació del § XII que diu —quan morí Maria i va ésser assumpta—: «fon sanctificada per gràtia e glòria» i sense pausa l'expressió llatina «*consumata in corpore et anima*». També llegim al manuscrit l'adjectiu qualificatiu «gloriosa» al costat del binomi de mots «Verge Maria» en els § I / III / VI, dues vegades / VIII / IX / XI / XIV. Vuit voltes en total que substitueixen tot altre qualificatiu. O bé diem-ho així: els mots «Verge Maria» mai no són acompanyats, quan el cas es dona, d'altre qualificatiu que no sigui «gloriosa». No es tracta aquí d'afirmacions que remarquin preponderantment el sentit d'aquest qualificatiu, però s'hi reclama insistent la nostra atenció en ésser l'únic present. Per tot plegat podem dir que la idea closa en aquesta paraula i tanta repetició algun sentit comporten. Doncs bé, em sembla trobar-lo —assumint el risc d'equivocar-me— en el pensament de Ramon Llull aquí reflectit.

154. Document I, lin. 4-18 (J. PERARNAU I ESPELT, «Política, lul·lisme i Cisma d'Occident...», op. cit., 94).

155. Document II, lin. 141-146 (*Ibidem*, 99).

A continuació i a manera d'excurs a l'interior d'aquestes pàgines esgranaré, en epígrafs, algunes obres seves per recollir-ne les idees i aportar-les com a possible explicació del què i el com del manuscrit.

a) *Algunes fonts*

Tindrè present dinou obres lul·lianes que tot seguit enuncio amb l'any de la seva escriptura i les sigles amb què les citaré (més les xifres corresponents a les pàgines):

- Libre de Contemplació en Déu*<sup>156</sup> (1273-74) LC  
*Doctrina pueril*<sup>157</sup> (1275) DP  
*Libre del Gentil e dels tres savis*<sup>158</sup> (1274-76) GS  
*Libre contra Anticrist*<sup>159</sup> (1274-76) CA  
*Liber de orationibus et contemplationibus intellectus*<sup>160</sup> (1274-76) OC  
*Pecat d'Adam*<sup>161</sup> (1282) PA  
*Libre de meravelles*<sup>162</sup> (1288-89) LM  
*Libre dels articles de la fe*<sup>163</sup> (1296) AF  
*De contemplatione Raymundi*<sup>164</sup> (1297) CR  
*Arbre de filosofia d'amor*<sup>165</sup> (1298) FA  
*Llibre de Déu*<sup>166</sup> (1300) LD

---

156. Ramon LLULL, *Libre de Contemplació en Déu*, edició facsímil [de: Palma de Mallorca, Comissió Editora Lul·liana, 1906]. Palma de Mallorca, Miquel Font, 1992. Toms II, IV i V, corresponents a *Obres de Ramon Llull*, vols. III, V i VI.

157. Ramon LLULL, *Doctrina pueril*, edició crítica de Joan SANTANACH I SUÑOL, NEORL, vol. V II, Palma, Patronat Ramon Llull, 2005,

158. Ramon LLULL, *Llibre del Gentil e dels tres savis*, A cura d'Antoni BONNER, Palma de Mallorca, Patronat Ramon Llull, 1993.

159. Ramon LLULL, *Llibre contra Anticrist*, A cura de Gret SCHIB TORRA, NEORL, vol. III, Palma, Patronat Ramon Llull, 1996, 115.160.

160. Raimundi LULLI, *Liber de orationibus et contemplationibus intellectus*, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, 215), Turnhout, Brepols, 2009, 563-601.

161. Ramon LLULL, *Pecat d'Adam*, Francesc de B. MOLL, «L'opuscle de Ramon Llull sobre el pecat d'Adam» dins Idem, *Textos i Estudis Medievals*, Montserrat, AILLC-Fundació de Cultura Catalana-PAM, 1982, 25-41.

162. Ramon LLULL, *Libre de meravelles* (vols. III i IV), a cura de Salvador GALMÉS, Barcelona, Barcino, 1933-34.

163. Ramon LLULL, *Libre dels articles de la fe*, a cura d'Antoni Joan Pons i Pons, NEORL, vol. III, Palma, Patronat Ramon Llull, 1996, 1-72.

164. Raimundi LULLI, *De contemplatione Raymundi*, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, LXXIX), Turnholt, Brepols, MCMLXXXIX, 17-51.

165. Ramon LLULL, *Arbre de filosofia d'amor*, a cura de Gret SCHIB, Barcelona, Barcino, 1980.

166. Ramon LLULL, *Llibre de Déu*, Edició crítica de Guillem A. AMENGUAL BUNYOLA, NEORL, vol. IX, Palma, Patronat Ramon Llull, 2010, 119-183.



- Tractatus compendiosus de articulis fidei catholicae*<sup>167</sup> (1300) TC  
*Llibre què deu hom creure de Déu*<sup>168</sup> (1302) CD  
*Disputatio fidei et intellectus*<sup>169</sup> (1303) FI  
*Liber de Trinitate et incarnatione*<sup>170</sup> (1305) TI  
*Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu*<sup>171</sup> (1311) LN  
*Liber de quaestione ualde alta et profunda*<sup>172</sup> (1311) QV  
*Liber de diuina habentia*<sup>173</sup> (1312) DH  
*Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et incarnatione*<sup>174</sup> (1312) SS<sup>175</sup>

Tenir damunt la taula aquests llibres és l'ínfima part de la immensa obra de Llull; cal ésser-ne conscient; cal imaginar-se que només, sobre els punts que

167. Raimundi LLULL, *Tractatus compendiosus de articulis fidei catholicae*, edidit Fernando DOMÍNGUEZ REBOIRAS, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, CXI). Turnholti, Brepols, MCMXCIII, 4575-504.

168. Ramon LLULL, *Llibre què deu hom creure de Déu*, a cura de Jordi GAYÀ ESTELRICH, NEORL, vol. III, Palma, Patronat Ramon Llull, 1996, 73-113.

169. Ramon LLULL, *Disputa entre la fe i l'enteniment*, Introducció, traducció i notes a cura de Josep BATALLA i Alexander FIDORA, edició bilingüe, Turnhout – Santa Coloma de Queralt, Brepols – Edendum – Publicacions Universitat Rovira i Virgili, 2011.

170. Raimundi LLULL, *Liber de Trinitate et incarnatione*, edidit Aloisius MADRE, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, XXXVIII), Turnholti, Brepols, MCMLXXXIV, 90-137.

171. Raimundi LLULL, *Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu*, edidit Hermogenes HARADA, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, XXXII), Turnholti, Brepols, MCMLXXXV, 27-73.

172. Raimundi LLULL, *Liber de quaestione ualde alta et profunda*, edidit Hermogenes HARADA, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, XXXIV), Turnholti, Brepols, MCMLXXX, 147-174.

173. Raimundi LLULL, *Liber de diuina habentia*, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, LXXVIII), Turnholti, Brepols, MCMLXXXVIII, 139-179.

174. Raimundi LLULL, *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et incarnatione*, IDEM, *Opera Latina* (CCCM, LXXVIII), Turnholti, Brepols, MCMLXXXVIII, 321-337.

175. Per ordre alfabètic de sigles:

- AF *Llibre dels articles de la fe* (1296)  
 CA *Llibre contra Anticrist* (1274-76)  
 CD *Llibre què deu hom creure de Déu* (1302)  
 CR *De contemplatione Raymundi* (1297)  
 DH *Liber de diuina habentia* (1312)  
 DP *Doctrina pueril* (1275)  
 FA *Arbre de filosofia d'amor* (1298)  
 FI *Disputatio fidei et intellectus* (1303)  
 GS *Llibre del Gentil e dels tres savis* (1274-76)  
 LC *Llibre de Contemplació en Déu* (1273-74)  
 LD *Llibre de Déu* (1300)  
 LM *Llibre de meravelles* (1288-89)  
 LN *Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu* (1311)  
 OC *Liber de orationibus et contemplationibus intellectus* (1274-76)  
 PA *Pecat d'Adam* (1282)  
 QV *Liber de quaestione ualde alta et profunda* (1311)  
 SS *Liber de secretis sacratissimae Trinitatis et incarnatione* (1312)  
 TC *Tractatus compendiosus de articulis fidei catholicae* (1300)  
 TI *Liber de Trinitate et incarnatione* (1305)

estudiem un poc, en tindrem una mínima mostra, però tal vegada hi llucarà el seu pensament i podem pensar que amb la resta no hi hagi grans diferències.

b) *El concepte de glòria*

S'ha de començar per obrir, al meu entendre, el *Llibre dels articles de la fe* del 1296, no pas per l'any, que correspon gairebé al centre de la seva producció de textos, sinó pel contingut centrat en l'enumeració i explicació dels articles de la doctrina cristiana. Són catorze i els mantingué amb poques variacions al llarg dels anys. Els sol presentar agrupats en dos blocs: els set primers referits a Déu i els set segons a Crist. Aquells corresponen a la unitat de Déu, al Pare, al Fill, a l'Esperit Sant, a Déu com a creador, com a recreador i, «de glorificació, qui es lo VII<sup>en</sup> article» (AF 47-48). Feta la referència a aquest llibre, recordem que la primera explicació d'aquest article ja es troba en la Distinció XXXVI del *Llibre de contemplació en Déu*, capítols 245-254 on el 249 és «com es provat que nostre Senyor Deus es gloriós gloriejador» (LC —tom V— 207-216). Si aquests dos llibres els presentéssim com a l'inicial i el definitiu, podríem afegir-hi la corroboració del text català que «és un testimoni extravagant, en el sentit que introdueix informació no estrictament lul·liana, però que respon a una de les redaccions de la nostra obra» —el *Liber de deffinitionibus*— on són enunciats els catorze articles, i el darrer de Déu és «glorificador».<sup>176</sup> I a ells afegir-hi la paraula de l'ermità adreçada a Fèlix, «Deus vol que hom sia bo en creure e en saber los ·xiiii· articles per los quals descorre la nostra santa fe romana» (LM —vol. III— 92).

La ,glòria', com a una de les dignitats divines, la tracta per separat en diverses obres. Així tenim que en la dedicada al seu fill, Llull escriu «un dels textos més complets i estructurats que es produïren durant l'Edat Mitjana destinats a la formació bàsica dels laics».<sup>177</sup> Aquesta qualitat pedagògica ens serveix per a una primera aproximació. «Gloria es, fiyl, continua e frequent benuhiransa, sens nuyl cessament, en loar aquel qui dona gloria, la qual gloria es donada per nostro senyor Deu, qui gloriayan en la gloria [dóna] gloria als sants de gloria [...] e que Deus los gloriega en sa gloria matexa [...] Sapias, fiyl, que la gloria de pareís es veer Deu e amar Deu e donar laor de Deu; e cascun dels sants de pareís es glorieyat en la gloria del altra [...] Aquels qui son en gloria aytan amen con entenen e aytan entenen con amen, e tot so an que amen e entenen» (DP 24-25). Aquestes expressions de vell català tal volta també seran correctes adaptades al d'avui, així com segueixen. Glòria és la benaurança que constantment lloa al dador de la glòria; és el goig i aquietament final i definitiu que consisteix en agrair aquest estat a qui el dóna. Déu reparteix,

176. Lola BADIA, *El "Llibre de definicions", opuscle didàctic lul·lià del segle XV*, Barcelona, Ed. Humanitas, 1983, 29 i 90, respectivament.

177. Joan SANTANACH I SUÑOL, «Introducció», dins DP, xxxiii.

lliura, ofereix, regala glòria o glorieja donant-se a si mateix perquè cadascuna de les dignitats de Déu són Déu i n'és una aquesta glòria. Una glòria que és percebre, estimar i lloar la Glòria mateixa que es fa partícip als gloriejats. Una glòria que es concentra en un estat permanent de comprensió que estima o d'amor que comprèn.

També fan llum per a ésser compreses les paraules del *Llibre de contemplació en Déu*. L'exposició parteix de l'assumpció que la divinitat ha fet de la humanitat en Jesús el Crist per la qual cosa ara hi ha en Déu, a més a més de la unitat en la seva trinitat, la unitat amb la humanitat. Per tant, «on, com lo cors del home sia de semblant natura ab lo vostre cors, es significat que lo nostre cors sia gloriós en lo vostre e per lo vostre; e com la nostra ànima aja semblant natura, *Senyer*, de la vostra, per assò es significat que la nostra anima en gloria sia gloriejada en la gloria de la vostra anima: car en així com en aquest mon los uns individus prenen natura dels altres segon la especie en que son, en axí en gloria la nostra natura reebrà gloria de semblant natura per tal que pusca pujar reebre gloria de lo creador qui es unit ab semblant natura de la nostra» (LC —tom V— 213-214). No ens està dient Lull que la glòria és la divinització de l'home? Cert que també en altres escrits significa l'estat definitiu, no el lloc tot i que el context faciliti una comprensió espacial, però el sentit darrer és el què d'aquest estat exposat amb la clara argumentació de la semblança entre éssers que engendren éssers de la pròpia espècie. Aquí escau, davant d'aquest llenguatge no pas massa antropològic pels seus termes, sinó massa poc per poder accedir al sentit darrer, aquesta constatació: «és curiós d'observar moltes vegades [...] en molts ambients [...] que la idea que l'essència del cristianisme i allò que el Crist a vingut a portar sobre la terra als homes és la joia perfecta —perquè som fills de Déu i perquè som una sola cosa amb Déu i ens divinitzem totalment a fi de formar una sola unitat amb Déu—, es troba una mica estranya, rara, una cosa que no se sabia, que semblava una novetat, mentre que és tot allò que el Senyor ens ha volgut deixar i per la qual ha vingut aquí sobre la terra: la divinització, la joia perfecta d'ésser Déu».<sup>178</sup> Tornem a Lull. Unes poques ratlles més endavant precisa que la unitat entre la humanitat de Crist i la divinitat no és idèntica amb la que correspon a nosaltres; la d'Ell és la intermediària;<sup>179</sup> el resultat, tanmateix, arriba a idèntic port: «reebrem gloria en nos mateis de la vostra humanitat i per ella la rebrem de la vostra deïtat» (*ibidem* 214), paraules que clouen exactament el fragment truncat que hem escrit abans de la citació intercalada.

178. Raimon PANIKKAR, *La joia pasqual*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1988, 51.

179. «Car la humanitat vostra es unida ab la deïtat e la nostra humanitat no u es, per assò es major e mellor e pus acabada sens nulla comparacio la gloria de la vostra humanitat que no es la nostra, e per assò com la vostra humanitat es pus fortment gloriejada que totes les criatures, per assò es bastant a donar gloria a tots los sants de paraís» (LC —tom V—, 215).

És, la glòria, al capdavant, una concordança amb els conceptes d'eternitat i perfecció, puix una perfecció que tingués límit —el temporal— no seria perfecció en sentit ple. Com igualment cal dir-ho de l'esperança i la perfecció, puix si allò esperat no s'acompleix esdevé una esperança truncada, sense perfecció. Aquest és el raonament: «on, si Deus no avia creat home per entenció que li donàs gloria que duràs sens ffi, seguir-s'ia contrarietat esser enffre la fflor e eternitat e perffecció; e si Deus agués creat home a esser durable en gloria, concordara·s la fflor ab eternitat, perffecció» (GS 122), d'on es desprèn per la lògica del raonament que la conclusió és la creació de l'home per a la glòria. «E [aquest] si avia esperanssa, e sa esperanssa no venia en perffecció, seria a sa esperanssa contraria cosa la perffecció de Deu», etc., «per la qual impossibilitat es significat que la perffecció de Deu cové donar compliment a esperansa. Cor, si no o feya, pus nobla cosa seria la anima d'ome en aver esperanssa, que la perffecció de Deu en donar compliment a esperanssa, e asó es inposibol» (GS 122-123). Aquests fragments no són, tanmateix, cap simple joc argumental entorn de l'home, sinó l'explicació que Llull fa dels articles de la fe. Aquí som en el setè, «[Déu] glorificador». És a dir, llesca per al gentil les dignitats divines que són convertibles totes elles en Déu mateix i l'home hi és implicat amb radicalitat divina, gosem dir, puix que, en el mateix paràgraf de l'esperança, llegim «con Deus sia sobirà be a totes creatures, cové que sa obra sia sobre totes altres obres; e per assó la pus perffeta [llegim atents al mot, això és: acabada, duta a compliment definitiu] obra en que hom aja esperansa a aver, es la obra qui es en les .iii. persones divines» (GS 122), l'acció divina que dona compliment perfet i perfecte a la seva creació en una comunió final.

Amb menys paraules, Llull ens diu: «glòria és ço en qui an repòs bonea, granea e les altres» (FA 22), on el mot «ço» és l'estat, la realitat final de l'ésser on s'acompleixen definitivament, «an repòs», totes les qualitats, les constituents, seves. Una afirmació, aquesta, de primer ordre: «l'amat creà lo món ab se metex e ab ses dignitats; car ab l'ésser que à li donà ésser, e ab sa bontat lo creà bo, e ab sa granea gran, e ab sa eternitat durable, e ab son poder li donà poder, e ab sa saviea l'entès creat, e ab sa volentat volc que fos creat; e enaxí de les altres» (FA 164). Altrament dit: la semblança divina en l'home són unes dignitats en correspondència «*per aequiparantiam*» —afirma Llull— amb les de Déu.<sup>180</sup> Des d'aquí, pas a pas, l'amic en descobrirà la glòria, ara amb el sinònim apuntat de bon principi: benaurança.

180. «Les dignitats mantenen, al si de cada essent, l'harmonia del seu conjunt i permeten, a qui reïx a aïllar-les conceptualment del contingent i de l'accidental, de llegir les relacions racionals i naturals entre tot el que és i el qui crea. Informant (entenguem "donant forma") el ser dels essents, donen testimoniança de la raó divina, la qual, "naturalment", les posseeix en les seves totals perfeccions» (Lluís SALA-MOLINS, «Llull», dins Charles LOHR – Lluís SALA-MOLINS, *Ramon Llull. Dues lectures*. Barcelona: Barcanova, 1990, 43). No som davant d'un raonament d'analogia immanentista, «sino que desde la trascendencia de Dios es fundamentada la perfección limitada de la criatura, porque las dos son realidad, actos de Ser. El pensamiento luliano al concentrarse sobre el acto de ser se coloca en condiciones de entender la trascendencia del

Del conjunt de sentències aplegades al capítol «del fruyt de beneuyransa d'amor» del llibre *Arbre de filosofia d'amor*, dues tenen ben bé l'aire de definicions. «Amor, què és beneuyransa? Amic, beneuyransa és estar ab Déu en paraís, e veer él e sa obra, la qual à en si metex, e amar aquela obra sobre totes coses, e que enfre l'amat e la visió e la amor de l'amic no sia negú mijà» (FA 168), l'una. L'altra, «Amor, quina cosa és beneuyransa? Amic, dix amor, beneuyransa és activa qualitat de plaer que n'amat dóna als beneuyrats, per so que en él sien gloriejats. E és passiva calitat de plaer que los beneuyrats sostenen per ésser en glòria e en repòs ab tot compliment» (FA 169). «Benauyransa és en lo cel imperial segons loc, e és en los sants segons obres que an en ésser gloriejats en la essència de Déu», i com sia que glòria és conèixer i estimar, «en la entel·ligibilitat de Déu seran gloriejades totes les entel·lectivitats dels sants hòmens, e en la amabilitat de Déu seran gloriejades totes les amativitats dels sants homes. E la entel·ligibilitat e amabilitat de Déu serà egualment de la essència de Déu e de les obres que à en si metex, per a bonificació, magnificació, eternificació e les altres» (FA 169). Aquí de manera prou clara apareix en primera posició el concepte de ,lloc', cert, si bé tot seguit concreta, diria la meua lectura, que aquest lloc és en els sants, en l'estat dels qui són fets glòria. Ara bé i principalíssimament sobresurt, aquí, el concepte d',essència', forma aristotèlica de dir divinització sota el pes significatiu de la partícula gramatical «en» que lliga tot el fragment amb les seva sèptuple presència. I amb la restallera de sentències d'aquesta obra podríem continuar. Un parell només. «... les natures e propietats del fruyt de glòria són solàs d'amadors e d'amat ab tan gran dolsor e alegransa, sens tot trebayl, que major ésser no pot, ni major los sants no desiren aver» (FA 171). «... lo fruyt d'amor se cuyl en glòria enaxí per manera d'amar l'amat, com per manera d'entendre l'entès, qui és Déu e és l'amat» (FA 171).

Fins aquí tenim tres paraules clau, aquestes: ,glòria', ,benaurança' i ,perfecció' en el sentit que les dues primeres són sinònimes i la tercera n'és la condició d'autenticitat per la doble significació de PERFICERE, acció que mena a l'acompliment, i PERFECTIO, l'acompliment aconseguit. «Recordem què significa *perfecció* en el lèxic lul·lià i no oblidem que aquest terme hi constitueix el sinònim exacte de *compliment*».<sup>181</sup> És l'apuntació dreturera d'un lul·lista perspicaç i que remet el lector al *Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu*. En la ficció literària d'aquesta obra, sis dames: lloança, oració, caritat, contricció, confessió

---

Ser Supremo, de sus Dignidades, cuando Éste crea y fundamenta todo lo que existe, ha existido y existirá» (José María SEVILLA MARCOS, «La demostración "per aequiparantiam" de Ramon Llull y el "poder de loa real" de Xavier Zubiri», dins *Actes de la Jornades Internacionals Lul·lianes «Ramon Llull al s. XX*, Palma, 1, 2 i 3 d'abril de 2004. Edició a cura de Maria Isabel Ripoll Perelló, Barcelona, Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears, 2005, 317).

181. Lluís SALA-MOLINS, «La flama del foc en la làntea o l'eficàcia del no fer», *Randa*, 19 (1986), 103. «... la *quies*, manera de ser de la dignitat de "glòria" que representa l'activitat equilibrada en un objecte precís, sigui el que sigui, del conjunt de les agencialitats dels principis absoluts i relatius ...» (L. SALA-MOLINS, «Llull», op. cit., 45).

i satisfacció, prop París, es lamenten. Després entren al pessebre i adoren l'Infant i componen un càntic. A continuació «*diuina Bonitas et aliae rationes {duodecim dignitatum} Dei aeternae*» volgueren donar notícia de si mateixes a les sis dames (LN 43). Ho feren Bondat, Magnitud, Eternitat, Potestat, Saviessa, Voluntat, Virtut, Veritat; també Justícia, Misericòrdia i abans d'aquestes dues, Glòria i Perfecció. Escoltem alguns mots de Glòria. «... *sum maior gloria uel delectatio, quae ab intellectu aliquo possit dici {...} Probaui, quod infinita gloria sum; ergo sum absoluta bonitas et singularis immensitas, aeternitas et alia absoluta, quae sumus una essentia {...} ut puta glorificans infinitum, quod producat de toto se glorificatum infinitum genitum, et ab utroque procedit infinitum glorificare spiratum; et quod omnia tria et non plura sint tota mea essentia {...} Quia infinita gloria sum, dignum est, quod mea gloria infinita sit cognita et dilecta; et hoc per illum puerum, qui natus est de Virgine Maria {...} Et hoc dignum est ut prius dixi, quia per maiorem glorificationem extra non poterat intra maior intueri {...} puta hominis substantia, non potest a me recipere magnam glorificationem sine medio; quod medium est puer ille paruulus natus, Iesus benedictus, homo et Deus {...} Et hoc mediante possum eis {beati} dare quoad animam glorificationem maximam sempiternam» (LN 59-61). I Perfecció pren la paraula. «*Sum perfectio simpliciter propter me, in me, ex me {...} et sum perfecta per me naturaliter; nec possum perficere in perfectione, quia ab aeterno habui totum esse, id est, non tendo de imperfecto ad perfectum intrinsece. Sed de perfecto possum perfectum producere, et quod ab utroque procedat perficere {...} et est in me perficiens propter se perfectum, in suo proprio numero perfecte permanens {...} Et ex hoc sequitur, quod ego sim cum memet ipsa tota naturaliter perfecta tribus existens {...} Perfecta sum in bonitas maxima, magnitudine, aeternitate, potentia uel potestate, et sic de aliis {...} et agendo uolo, quod extra me sit effectus perfectus, ut sim causa extrinseca perfecta. Effectus iste est Filius Virginis, homo Deus, perfectus homo, perfectus Deus, quia ex perfecta natura diuina et humana constitutus est {...} Perficio hominis intellectum, ut perfecte me intelligat, non tamen comprehendat, quia non est capax, cum sit finitus et ego essentia infinita ...» (LN 61-62). Breument: no puc ésser més perfecte perquè perfecció és el meu ésser des de sempre; i quan obro externament l'efecte és perfecte perquè en sóc causa perfecta; tot: endins, enfora, és acomplert perquè és intercanviable perfectament la posició del fer i de l'ésser: «*meum agere est meum esse*».<sup>182</sup> El terme darrer sempre és el final acomplert de l'acció vers la perfecció, amb expressions diverses com pot ésser-ho aquesta, «*inclinata omnis creatura perfectioni suae sequitur suam regulam naturalem, qua appetit perfectionem diuinam, in qua perfectione diuina omnis perficitur creatura*» (OC 590). L'estudi aprofundit permet d'afirmar seriosament, i de manera resumida amb paraules de millor coneixedor, que «Perfection veut encore dire Parfaire, on s'en serait douté, et Parfaire devient synonyme d'Être (que Raymond aime nommer du**

182. «Ontològicament, el fer és abans del ser [...] O bé, si la fórmula fa massa mal d'orelles i si ho preferiu, SER ÉS FER. I Llull inventa, per poder-ho traduir tot en terminologia d'acció, el mot —que jo personalment trobo meravellós i filosòficament indispensable— de *agentia* (per substantivar l'infinitiu *agere* eludint *actus* ...)» (L. SALA-MOLINS, «Llull», op. cit., 45).

nom d' "étant" pour qu'il n'échappe pas à la règle sacrée du Faire universel et perfectif)». <sup>183</sup> Com si diguéssim que després de donar la volta per tota l'obra retornem al començament, això és, al *Libre de Contemplació en Déu*. Ho diuen clarament els títols dels tres primers capítols, hem d'alegrar-nos perquè Déu és, l'home és i és el proïsmo. Cert, també, que el cinquè capítol dirà «com home és finit», tanmateix el límit no anul·la l'ésser: «jassía assò que les coses que vos avets creades sien fenides, per tot assò no roman que no y aja en elles molt de bé; per lo qual bé, pervén hom a benahuirada vida perdurable» (LC —tom I— 26). Com entendre l'aporia de finitud i perduració ensems? «No cal que hom vos vaja cercar luny, car molt sots prop, pus que nos som fenits en vos» (LC —tom I— 23). La finitud esdevé perdurabilitat en la infinitud del seu creador.

Quina és, tanmateix, l'excepcionalitat d'aquest pensament lul·lià? El concepte de ,glòria' senyoreja l'Antic Testament. Traduint G. Molin, direm que el mot hebreu, *kābōd*, significa la força de la divina aparició, la manifestació de Déu en els fenòmens excepcionals com aquells llamps i trons quan al Sinai fou lliurada la Llei a Moisès, la seva presència en llocs sants com la muntanya de Sió, el Temple o l'objecte Arca de l'Aliança; els *salms* parlen de la grandesa i honor de Déu amb aquest mot. Sembla, de tota manera, que *kābōd Yabveh* no pot identificar-se amb Déu mateix. En el Nou Testament aquesta manifestació de la ,glòria de Déu' és Jesús, creguda, i explicitada, per exemple, en la narració de la transfiguració al Tabor; els creients són cridats a participar de la glòria del ressuscitat; en la doctrina dels pares de l'Església, la *doxa*, la traducció grega de la paraula, ja s'identifica amb l'essència de la Trinitat divina. <sup>184</sup> En aquesta línia diguem ascendent, des d'una ,glòria' que és manifestació de Déu fins a ésser un dels seu atributs, arriba Llull i l'aprofundeix amb la seva doctrina de les dignitats. L'excepcionalitat, al meu entendre, l'explicaria així. El primer bloc de quatre o de dos articles <sup>185</sup> és el referit a la divinitat com a tal, *ad intra*, i un segon de tres a la divinitat *ad extra*: l'acció divina de ,creació', ,recreació' i ,glorificació'. Si pel principi de ,conversió' diem que Déu és la summa Bondat i la summa Bondat és Déu, etc., direm que per als tres articles de l'activitat *ad extra* ha triat el poder que crea —Déu Poder—, la bondat que recrea —Déu

183. LOUIS SALA-MOLINS, *La philosophie de l'amour chez Raymond Lull*, Paris, Mouton, 1974, 77.

184. Veg. G. MOLIN, «Gloria», dins Johannes B. BAUER, *Diccionario de teología bíblica*, Barcelona, Herder, 1985, col. 422-426. Tinguem també present que a les Esglésies orientals «las ideas de epifanía, gloria y glorificación constituyen el núcleo central de la liturgia, que celebra, bajo la forma de sacramento y en anticipación y prolepsis, el fin de todas las cosas y la historia misma» (Heinrich FRIES, «Cambios en la imagen de la Iglesia y desarrollo historico-dogmático», dins *Mysterium Salutis*, vol. IV/1, Madrid, Ed. Cristiandad, 1973, 247).

185. La fluctuació quantitativa depèn si dos articles són destinats a la unitat i trinitat de Déu o bé la trinitat és desglossada en Pare, Fill i Esperit, això és dos o quatre; els tres restants faran la suma de cinc o de set articles referits a Déu i al seu obrar (estalviem-nos ara detallar-ho en unes o altres de les obres).



Bondat— i la perfecció que acompleteix —Déu Perfecció—, arrodoneix diríem l'obra feta, tota segons la imatge de circularitat que tot seguit veurem en situar l'encarnació de la segona Persona divina com el fi últim i perfet que origina la creació i la recreació. I quan la Glòria glorieja fora d'Ella crea un subjecte gloriós. «*Quando dicitur quod gloria est ipsa delectatio in qua bonitas, magnitudo, etc., quiescunt, intendit dicere quod gloria est subjectum in quo bonitas, magnitudo et caetera principia attingunt suum finem, sive sua appetibilia; et propter hoc in ipsa gloria tanquam in suo subjecto quiescunt*». <sup>186</sup> En l'home —i amb la creació entera (aquells dolors de part en la carta paulina: Rm 8,20-23)— arribat al seu terme reposen acabadament i plena la bondat, la grandesa i la resta de participació en les dignitats divines. Una visió de Déu *ad extra* que per glorificar crea i crea un tu per reconèixer-se i glorificar-se mútuament. Teologia, al capdavant, que sorgeix en i de Pau: «els qui ha predestinat, també els ha cridat; els qui ha cridat, també els ha justificat; els qui ha justificat, també els ha glorificat / οὐς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν. καὶ οὐς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν. οὐς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν» (Rom 8,30).

### c) *L'encarnació i la llibertat humana*

«En la construcció soteriològica lul·liana, l'absoluta necessitat de l'encarnació no és conseqüència del pecat d'Adam, sinó que neix de la necessitat d'admetre la decisió lliure de Déu que vol sempre el millor...» <sup>187</sup> Aquesta constatació, tot i aportar-la d'un lul·lista eminent, no té més valor que el d'ésser una mostra: tots donen per assentada i certa aquesta teologia de Llull. El pecat vingué al món per obra de la llibertat humana, però en res no varià els designis respecte de l'encarnació. I si em puc atènyer a l'afirmació dels entesos i a l'anuència envers ells del lector amb un sol testimoni, que en valgui també un del mateix Llull, igualment conegut i aquí repetit sumàriament. En el *Liber de trinitate et incarnatione*, en parlar d'aquesta a la segona part, hi cerquem la realitat del pecat com a motiu o raó encarnatòria i no hi és. Cert que d'entrada hom pot argüir que el text és adreçat a jueus i sarraïns —ho explicita al principi i ho repeteix abans d'acabar: «*liber iste, quem facimus, est contra Iudaeos et Saracenos, qui negant diuinam trinitem et incarnationem*» (TI 128)—, però sembla que no obstant, si fos fonamental per a Llull, tenir-lo present quan prou sabem que el concepte de pecat no és pas aliè ni al judaisme ni a l'islam. Dues voltes apareix el pecat. Just a la primera raó de les vint en què s'estructura el

186. R. LLULL, *Lectura Artis quae intitulata est Brevis practica Tabula generalis*, ROL XX, 357 (aquesta volta copiem el text d'Anthony BONNER – Maria Isabel RIPOLL PERELLÓ, *Diccionari de definicions lul·lianes / Dictionary of lullian definitions*, Barcelona-Palma, Universitat de Barcelona – Universitat de les Illes Balears, 2002 (col. Blaquerna, 2), 183-184).

187. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «Els apòcrifs lul·lians sobre la Immaculada. La seva importància en la història del lul·lisme», *Randa*, 27 (1990), 23.

tractat. La veu contradictora li retrau l'amplitud donada al diví voler concordant amb l'intel·lecte argüint que Déu «*quando intelligit peccatum, tamen non uult peccatum*» a la qual respon «*quod Deus intelligit peccatum, et tamen non uult peccatum, uerum dicitis. Sed diuina uoluntas tantum odit peccatum, quantum intellectus diuinus intelligit ipsum. Quare ratio tua nulla est*» (TI 116). La segona en la raó de la concordança —l'onzena— en els éssers creats on la veu contradictora fa veure «*quod omnes contrarietates essent destructe et annihilatae per summam concordantiam creatam, quae esset opposita contrarietati quo ad suam rationem*» i a la qual respon que no es refereix a les contrarietats naturals del món, «*sed contradicit peccatis, tamen tali modo, quod libera uoluntas hominum non sit destructa, cum ipsa sit effectus Dei*» (TI 126). Una tercera un poc indirecta apareix quan la contradictora evidencia un xoc entre la summa glòria, intel·ligència i amor divins amb les grans penes de l'home en aquest món «*et in gehenna iniusti similiter summas et multas*», el qual Llull resolts asseverant que en Déu actua la justícia quan judica «*in peccatoribus*», «*aliter enim sua iustitia esset uacua actu iustitiae et otiosa*» (TI 125). La sola ràpida lectura veu que el pecat no forma part bàsica ni és raó intrínseca de l'encarnació; hi és present de passada en funció d'aclariment entorn de les dignitats divines, de les que en aquest tractat anomena «*terminos altos {...} sicut per summam bonitatem, magnitudinem et durationem, etc. Et ratio huius est, quia sicut incarnatio est in altiori gradu per creationem, sic indiget probari per altiora principia*» (TI 115). Serà l'encarnació deduïda per la necessitat de reparar o refer o sanar el destret del pecat en una exposició de «termes baixos»? No va per aquí la teologia de Llull.

Per la història sabem que una encarnació motivada per la redempció del pecat de l'home s'imposà per damunt d'una altra que no ho veia pas així. Aquesta la defensaren Rupert de Deutz, Honori d'Autun o Joan Duns Escot.<sup>188</sup> Llull transita ferm pel mateix camí.

La redempció del pecat hi és, en l'obra lul·liana, però en to menor i no sol anar sola. «Jesús es aquell senyor qui es senyor de tot quant es dues vegades: la una es per so car es Deus, qui es senyor per creatió, per benefactió e per governació. E es senyor per recreació e compre, con sia so que ab sa humana natura aje per mort comprat e reemut l'umá linyatje, qui era per peccat obligat al demoni e a foc infernal perpetual» (LD 171). En el mateix llibre amb el to major per seguir amb un parlar musical llegim que «on con la divina saviea sapia que la major fi a la qual lo mon pot esser creat sia que Deus sia fet home, e home qui es part del mon participa ab totes creatures naturalment sia Deu, cové ... [...] E per asó Deus es volgut esser home qui per natura participa ab totes les parts del mon, per so que la fi del mon per aquell home Deu, apelat

188. Déu «*vult prius gloriam {...} quam gratiam*», assevera Duns Escot; i Honori d'Autun, «*peccatum primi hominis non fuit causa Christi incarnationis, sed potius fuit causa mortis et damnationis. Causa autem Christi incarnationis fuit praedestinatio humanae deificationis*» (vegeu-ne les referències més la clara exposició *in extenso* a: Josep BATALLA i Alexander FIDORA, «Introducció», a FI 46-50).

Jesuchrist, pusca abastar a la fi per que es creada [...] So per que Deus cové esser encarnat es per so que Deus pusca esser fi de les creatures corporals, sens qui Deus no poria esser fi de eles, con sia so que Deus sia substancia spiritual qui no pot esser sentida. Mas car Deus es fet home qui pot esser sentit, pot Deus, ab la humanitat que á presa, esser fi de les creatures corporals, ab les quals participa naturalment en quant es home [...] Es, doncs, encarnatió, per so que ela sia la pus alta e la pus nobla comunitat que esser pusca [...] Jesús es aquela persona a la fi de la qual es tot lo mon creat, e tot lo mon es creat a la fi de Deu, lo qual Deu es Jesús» (LD 158-161)... i encara podríem seguir. Tanmateix hi ha un però. El trobem al *Libre de Contemplació en Déu*. «... car lo vostre aveniment e la encarnacio que prengué en nostra dona, molt es ab gran ordonacio e ab gran raó: car enans que vos vos encarnàsets, volgués aver occasio per la qual aguéssets raó e occasio de pendre carn humana. La casio e la raó que vos, *Sènyer Deus*, agués de pendre carn humana, sí fo per raó de la natura humana que caec en peccat infernal en Adam, per raó de la desobediència que ac en vert vos» (LC —tom I— 276-277). Aquest és el fragment (o un dels pocs fragments) on més netament s'explicita el lligam entre el pecat adàmic i l'encarnació; no hi val subterfugi. Amb tot, potser cal tenir present dues particularitats. Sia la primera un conjunt d'expressions de la XII<sup>a</sup> distinció d'aquest llibre que les conjunta, la paraula ,recreació' la qual, si per una banda pot ésser sinonimada amb ,reparació' o ,redempció', per l'altra s'ha d'admetre que és molt més rica semànticament i positiva (com vinc escrivint ací) en el seu sentit preferencial. Si, doncs, la humanitat no fos recreada per l'encarnació, «tots temps fora privada natura humana d'aquell honrament e daquella noblea en la qual la exalsàs, adoncs con la creàs» (LC —tom II— 14). La meua tria del mot ,humanitat' comporta abstracció, més que no pas la del Llull en parlar de «natura humana» la qual no fou creada de manera, diguem, neutra o natura simple, ans va ésser-ho «exalsada» ja en ésser creada. No es tractava de retornar al nivell planer o d'estricta natura equiparable amb qualsevol altre ésser creat, sinó a un estat que de bon començament ja era «exalçat», aquell on havia estat pujat abans de la caiguda: «quil levà de pus bax loc e de pus àvol condicio [la de pecador], que agués poder col pogués tornar en lo grau e en la dignitat on lavía pujat enans del pecat» (*idem* 8). Això és: «car enaxí com per deitat fo creada natura de humanitat, enaxí covenc que per deitat fos mundada humanitat e tornada en noblea e en bonea de natura humana» (*idem* 8-9), és a dir, la natura de l'home que és en la noblesa i bondat, no en la senzill naturalesa de la resta d'éssers. La segona particularitat: som al *Libre de Contemplació en Déu*, obra primerenca i es manifesta prou clarament que en aquest punt hi hagué una evolució, un passar d'una visió més negativa a una de molt més positiva. J. Perarnau sintetitza aquesta teologia lul·liana de la ,recreació' a propòsit de la que tenia respecte de la immaculada concepció.<sup>189</sup>

189. J. PERARNAU I ESPELT, *Ramon Llull i la seva teologia de la Immaculada Concepció...*, op. cit., 195-200.

«No hi pot haver dubte que la *Disputatio fidei et intellectus* és una de les mostres més explícites i vigoroses de l'esforç de Llull de resoldre la separació o juxtaposició de veritats de raó i veritats de fe —de *praeambula* i misteris de la fe—, advocant un concepte integrat d'ambdues esferes».<sup>190</sup> Així s'expressen els dos primoters lul-listes que han tingut cura de l'última edició d'aquesta obra. Es fa palesa la rigor lul·liana de cap a cap, tanmateix que basti un detall. La Fe (evidentment personificada literàriament) contraargüeix afirmant que «allò que la voluntat divina hauria pogut no voler no és necessari», situació que es dona en l'encarnació, la qual esdevindria inecessària com ho seria, dic jo, en el cas que no s'hagués hagut de reparar la caiguda humana. L'Enteniment li respon: «... *quoniam scibilitas, bonificabilitas et magnificabilitas, etc. maioris similitudinis divinae unitatis et trinitatis causant incarnationem, et divina voluntas causat se ipsam ad volendum esse hoc, quod est magis simile divinae unitati et trinitati. Etiam ad hoc, per quod ipsa et aliae dignitates possent habere maiores et nobiliores actus in creaturis quae effectus earum sunt*» (FI 170). És a dir, la no contingència de l'acte incarnatori rau no pas en la possibilitat teòrica d'esdevenir-se lligat o no a una reparació, ans la seva necessitat va lligada ni més ni menys que a la manifestació *ad extra* de la unitat i trinitat divines ensems que «les altres dignitats puguin tenir uns actes més grans i més nobles en les criatures que són llurs efectes»; més, l'activitat divina que és sempre al màxim, per raó de coneixement i amor, com Llull expressa en tants altres llocs, actua i estima endins de si mateixa i enfora en la creació, de la qual cosa es desprèn que l'encarnació és a l'origen i a la fi de l'activitat mateixa de Déu. Amb les seves paraules: «*unde sequitur, quod Deus agat in aliquo in tanto, quod magis agere non possit cum suis dignitatibus, ut suae dignitates quiescant extra in illo maiori agere; et quod quies, quae est extra, respondeat ad quietem intra, quae est per trinitatem divinam. Sed hoc est per incarnationem, quoniam Deus non potest magis exaltare creaturam in bonitate et magnitudine etc., sicut facere ipsam Deum et coniungere divinam naturam cum humana, divinam bonitatem cum humana, divinam magnitudinem cum humana etc. Ostenditur ergo incarnationem esse necesse*» (FI 170-172).

La seva, transparent, és la via positiva: «*fateor, quod Dei Filius {homo factus} toti uniuerso deditus ipsum exaltauit. Nam sine puero mundus de nihilo factus non fuisset. Ipse autem, in quantum homo est, pars uniuersi est, qui ascendit ad supremum ordinem, existens in aeterno supposito, iungens finem principio homo Deus*» (LN 39-40). La creació i l'assumpció del món a l'ordre suprem són o ha estat i serà per raó de l'encarnació; ni tan sols l'ordre final té res a veure amb cap remarcada restauració d'allò malmès pel pecat. El pecat hi és subsumit com una part més del conjunt de l'univers i de la història; tota la creació té un principi i un final, una circularitat —podem sense por expressar-nos així— on el summe principi rector és la plenitud última de tot allò creat ,per a' i ,amb' l'ésser major, l'home, en l'assumpció que en fa l'Ésser creador. «*Diuinus ordo*

190. J. BATALLA i A. FIDORA, «Introducció», op. cit., 35.

*uniuerso per puerum satisfacit, disponens ad ordinem pueri uniuersum, ut uterque ordo in puero relucescat»* (LN 41); «*Quoniam nisi Deus de se daret abundantiam mundo, mundus per se non sufficeret fini, propter quem creatus est. Vnde sequitur, quod Deus est incarnatus, ut mundus mediante incarnationem Dei sufficere possit fini, propter quem creatus est»* (TC 496). Apareix amb molta claredat en dos fragments del *Llibre contra Anticrist*. «[N]o tan solament fo encarnació necessaria ha restaurar lo humà linatge, hans ho és a demostrar los actus de les dignitats de Deu; cor sens encarnació no pogra esser tan exelssat enteniment a entendre ni volentat a amar la gloria de Deu com se cové» i «per les .xvi. dignitats demunt dites e per llurs actus avem provada la encarnació del Fill de Deu qui es lo major actu que les dignitats de Deu poden aver en creatura ne en totes les creatures» (CA 135 i 139). És patent en el primer la presència d'un sintagma clau de la via negativa com «... necessaria ha restaurar lo humà linatge», però no pas més que la resta de mots més els del segon fragment amb la claror de la via positiva. Semblantment la doble raó i amb idèntica, segons el meu veure, contraposició acrescuda per una de les bandes es llegeix al *Llibre què deu hom creure de Déu*. En aquest, l'ordre és invers. «La divina bellesa sa semblança posá en la encarnació, car la pus bella creatura que pot esser está per esser feta Deu; e açó matex de franquea en Jesucrist, qui es lo pus franch home qui puscha esser [...] Com Deus creá lo mon, creá aquell en la major fi e noblea e altea que la sua saviesa poch saber, e la sua volentat amar, segons que ja damunt havem dit. Major fi en creat lo mon la saviesa de Deu no pot saber ni la sua volentat amar com es crear lo mon per ço que Deu sia home e home sia Deu» (CD 98-99). El segon fa: «hom deu creure que Jesucrist, en quant home, fo crucificat e mort, per tal que ab la sua passió e mort recreás e restaurás lo humà linatge, qui era perdit per lo peccat original, ço es lo peccat dels primer parents» (CD 100). En llengua catalana. En llatina: «... *Talis effectus est Christus, quia in natura humana et ex ipsa Filius Dei, qui est unus, est factus unus homo, unissimatus et plenissimatus, in supposito diuino sustentatus et sublimatus. Per quem hominem tota unitas uniuersi est exaltata; et hoc, quia natura diuina in ipsa humanitate cum tota unitate uniuersi naturaliter est participata»* (QV 163); «... *uidelicet Deum factum hominem, in homine formatum et materiatum. Qui homo et quae natura est in natura diuina quietatus»* (DH 155).<sup>191</sup> Demana una reflexió, si no ho plantejo malament, un

191. No em privaré pas, encara que sia en nota, de fer present al lector que la via positiva, com aquí l'anomeno, del pensament teològic de Llull, no és aigua ja passada. Ni presència actual perquè els investigadors la recordin. No. També a la teologia catòlica d'avui hi ha veus en la mateixa resitura. «La gloria de Dios es el hombre vivo», es decir, la persona humana en su plenitud. Esta frase de san Irineo [*Adv. Haer.*, IV, 20, 7] —que se remonta, por tanto, a los comienzos del cristianismo en el siglo II— ha hecho fortuna en la teología de los últimos tiempos [...] la presencia de Dios en la vida humana sólo puede tener como sentido y finalidad afirmarla y confirmarla de cara a su plenitud» (Andrés TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Santander, Sal Terrae, 1997, 71-72). Més: en el seu llibre *Creo en Deus Pai. O Deus de Xesús e a autonomia humana*, broda amb el parlar dels nostres dies aquesta

pensament d'un text de 1312. Argüeix com en altres el per què de l'encarnació i al final afegeix la solució, a tall d'exemple, de possibles qüestions que es puguin plantejar. Hi ha aquesta: per què Déu ha volgut que Jesús Crist fos home pobre i tingués dolors en aquest món, i que fos mort i crucificat? La resposta no té res a veure amb la remissió, pel sofriment, del pecat de l'home. Simplement que convenia que la seva humanitat assumís allò positiu que té la nostra natura, però igualment el negatiu; i que patí passió i mort de creu «*ut esset iustus et uideretur ab homine, et quod per patientiam responderet secundum suum posse humanum prosperitati, quam recepit per diuinam naturam unitatemque personae*» (SS 336). Etc. Valgui per tancar aquest repàs un darrer fragment del *Liber de iusticia Dei* del 1314: «... ergo non dicunt bene illi, qui asserunt, quod principalis finis incarnationis est redimere humanum genus, quia sequeretur, quod, si peccatum originale non fuisset, Deus incarnatus non esset, et quod peccatum fuisset causa incarnationis; quod est impossibile».<sup>192</sup>

Els minsos exemples ho han apuntat: el pecat té relació amb la llibertat humana que Déu volgué i manté. Ho explica el capítol, per exemple, 84 del llibre 8<sup>c</sup> del *Libre de meravelles*. Il·lustratiu n'és el poema *Peccat d'Adam*.

«Déu quant consirà que dixés  
a Adam que del fruyt no menjàs,  
posà orde en aquell pas  
ab ço que Adam hach peccat,  
ço és la franca voluntat  
que li donà per fer lo bé,  
e car Adam fo de no re,  
per natura d'aquell no res  
hach llibertat perquè posqués  
fer lo falliment e'l peccat.  
[...]  
en egualtat foren li pas  
on estava sa llibertat,  
car per lo bé que'l fou donat  
en creant sentí llibertat  
com ell estés obedient,

,via positiva' i del qual podríem extreure'n bellíssims passatges. Que el lector tingui per suficient com a significatiu un fragment escrit des de la perspectiva de la creu: «Jesús no muere por su gusto, sino que afronta —¡angustiado! [...]— que lo maten [...] el Padre no quería que le matasen a su Hijo, pero no podía evitarlo sin anular la libertad de la historia y, en definitiva, la consistencia misma de la creación», i un des de la perspectiva de la resurrecció: «... la derrota no és cierta. Es *real*, porque él quería seguir ayudando y predicando a la gente; pero no es *total*, porque sabe que el destino último, tanto de Él como de la humanidad, está en las manos del Padre. Y en ese destino Jesús tiene razón» (Andrés TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación del hombre*, Santander, Sal Terrae, 31992, 137 i 138).

192. He copiat el text de: J. BATALLA i A. FIDORA, «Introducció», op. cit., 48, en nota.

e car fo vengut de nient  
sentia en si libertat» (PA 32-33).<sup>193</sup>

i així avancen els versos —sense que per cert no hi cuegi cap serpent— fins als que al meu entendre són fonamentals del poema i vera mostra de la via positiva des d'on sempre raona Llull.

«Fóra donchs ligat lo poder  
de Déu qui no pogra bé fer  
gran ne petit per jutjament,  
e fóra estat lo liament  
per ço que hom mal no sentís,  
e si Deus en ço consentís  
liara son res ab no res,  
del qual non res tot home és,  
[...]  
No par donchs raysó natural  
que Déu qui és bé infinit  
per bé finit sia fallit,  
liat e pres contra son bé» (PA 38-39).

193. Si en una nota precedent no he sabut refrenar la menció del teòleg gallec, ara encara menys la d'un poeta d'aquella terra al qual m'ha portat el mateix Torres Queiruga. Manuel Regal Ledo que a la insabuda ens diu amb mots d'avui el mateix pensament i sentiment que Llull rima en el seu poema.

«Si quieres, peca: te lo dice Dios, y te lo dice seriamente: Peca, si quieres, peca. A mí no me haces daño, ni ahogas mi gloria, ni le quitas nada a la inmensidad de mi gozo. Yo seré yo, plenamente yo sin ti. (En fin, un poquito menos sin ti, porque te llevo muy en el corazón, y me tiembla la voz al decir tu nombre). Lo demás no importa nada»	Yo sólo quiero que seas feliz. Y que tus compañeros de casa y tierra, tus hermanos, sean felices también. Si pecando eres verdaderamente feliz, peca. Si pecando ayudas verdaderamente a la felicidad de los otros, peca. Yo sólo quiero que tú seas tú plenamente. Yo sólo quiero que tus hermanos sean hermanos plenamente, gozosamente.
--	---

(del seu poemari *Chorinas. Pregarias de amor e soidade*, Vigo 1991, 70-70; versió castellana treta d'*Ibidem*, 232-233).



Altrament expressat: un Déu lligat a un home que no anés més enllà del moviment determinant i determinat en la natura (no l'afecta, aquest principi, la immensa complexitat que hi descobreix la ciència hodierna), seria un pobre Déu, mentre que la seva grandesa es manifesta en haver-lo creat a la seva semblança. Això és, capaç de llibertat o lliure albir, un tu a tu que manifesta un Déu obert enllà d'Ell mateix i un home receptor possible de diàleg i de relació amb Ell, fins a la plenitud apuntada abans dels versos.

#### d) Colofó

A mode de colofó a les pàgines lul·lianes redactades en aquest excurs, des del meu gust literari i amb un vist i plau dels entesos (si en sóc mereixedor), demano l'atenció sobre una petita obra escrita per Llull a París l'estiu de 1297, *De contemplatione Raymundi*. Algunes de les seves parts són gairebé la síntesi dels termes presentats aquí de 'glòria' i 'perfecció', 'encarnació' i 'recreació' més l'home considerat per la seva 'llibertat'. Penso que val la pena d'aturar-se en la reflexió següent més o menys endevinada. L'Encarnació, per a Llull, és el pern —gosaria dir— de la seva teologia, de la seva visió de Déu i de la Creació. La mirada positiva que tot ho trava i il·lumina i amb la presència de Maria, la mare, amb el grau d'excepcionalitat o d'encaix summament positiu que l'entramat de deduccions evidencia, «... *et talem gloriam tuam, quis posset aestimare? Atque gloriam, quam habuisti, cum plena fuisti Spiritu sancto, et de gloria Filii tui? Deficio, gloriosa uirgo, in dicendo et etiam in cogitando tuam magnam et incomprehensibilem gloriam*» (CR 50). Ara bé, aquesta constatació, aquesta preeminència del raonament (diguem) no és l'única en l'obra general lul·liana ni en aquesta. Hi ha també i a la vegada l'expressió del sentiment com a fruit de la vivència quotidiana. Amb altres paraules. Llull manifesta l'activitat raonadora de l'home ensems que l'experiència del viure que no és altra que l'experiència dels seus límits, els de l'entorn natural i social més els de la pròpia llibertat, i en la qual és present el pecat. Aquesta segona cara d'una mateixa existència és el que expressa en l'admiració contemplativa i en la pregària. Si en la mental l'encarnació és «necessària», en l'afectiva és «redemptora». O dit així: des del pla de l'activitat divina és «necessària», des del viure humà és «redemptora» subsidiàriament.

Aquesta obra és una pregària d'adoració i lloança a l'interior de la qual s'expressen les raons del pensament i els afectes de la fe. Aquest és el llenguatge resultant: «*Iesu benedictè! Quia tu es Deus, omnes creaturae corporales in te suum finem attingunt non sine medio, quia tu no es attingibilis per corporeitatem, cum tu sis insensibilis, immobilis, non illuminabilis, inelementabilis, non uegetabilis neque imaginabilis. Sed quia tu es Deus homo et tua humanitas corporalis naturaliter participat cum omnibus creaturis corporalibus, omnes creaturae in te homine, qui es earum finis, quiescunt sicut simile similitudine sua {...} Vnde, cum ita sit, quid mirum, si beatus Paulus de te loquens dixit: "Propter quem omnia et per quem omnia sunt"*» (Hebr,

2,10)? *Hoc est propter te et per te, qui es Christus benedictus, quem adoro, laudo et benedico, et te multum uidere cupio, sum sis finis meus et mea perfectio; et sine te neque magnum neque aliquod uirtuosum facere possem*» (CR 27-28).<sup>194</sup> La ben personal ressonància de les darreres paraules són ben bé des d'on parla Llull i ho repeteix més d'un cop, «*O Deus potentissime! {...} Fragilis corde sum et in fragilitate comprehensus. Et bonum propter te facere desidero, sed non possum, quia potestatem non habeo neque coadiutores {...} da mihi potestatem faciendi bonum et fugiendi malum...*» (CR 45). Ell i tots com ho expressa en dirigir-se a Maria «*quod Filius tuus nos dilexit, cum pro nostra reparatione mori uoluit {...} domina piissima, nos diligere debes, cum in te confidentiam habeamus, et nos uocamus nos esse filios tuos, de te gratiam et benedictionem exspectantes. Veruntamen nos non sumus diligibiles, quia sumus peccatores*» (CR 48-49). La idea de la redempció, doncs, des d'aquesta consciència de fragilitat i actitud de pregària, és el tema dels capítols «De recreatione», «De gratia» i «De misericordia», «*quia peccatum originale naturam humanam a fine, ad quem ipsam creauisti, deuiauit, qui quidem finis est summa beatitudo, tibi placuit, domine, mortem subire, ut humanum genus ad finem, ad quem creatum exstitit, reparares*» (CR 29). El penúltim pas, com si diguéssim, des de la situació negativa pervinguda per la llibertat de l'home a la positiva per destinació de Déu, el tenim en aquestes paraules, «*parce, parce mihi, gloriosissime Deus, propter tuam magnam misericordiam, ut parcendo in me habeas magnum agere, et in te semper tuam gloriam laudem et benedicam*» (CR 46). En remarco el vocabulari pel fet que Llull s'adreça, en demanar l'acció de la misericòrdia, a la seva dignitat de glòria i en afirmar que el perdó diví és magna acció divina que el portà a lloar i beneir en Ell el destí a què ha estat creat, la glòria. I el darrer pas, evidentment prescindint de l'ordre d'escriptura que el veig superat per l'ordre conceptual, és en el preciós capítol «De glorificatione». «*Christe gloriose et benedice!* *Quis*

194. Hom ha fet notar la poquesa d'autoritats bíbliques on recolzar-se en l'obra de Llull. Així és. A part les dues raons explicatives que proposa A. Bonner —o «perquè havia trobat una manera d'adaptar el seu sistema a la tasca d'interpretar-les» o bé «d'adoptar mètodes contemporanis d'interpretació de manera que puguin encaixar en el seu sistema» (Anthony BONNER, «*Reducere auctoritates ad necessarias rationes*», dins *Actes de les Jornades Internacionals Lul·lianes*, op. cit., 68)— potser s'hi podria afegir una altra que la trobo en el cas present. La citació bíblica corrobora la seva visió, cosa que res té a veure amb interpretar-la; ve a dir: el meu pensament és el bíblic sense que calgui resignificar-ne els seus mots; una manera, encara, de posar en paral·lel el que és igual. La literalitat correspon, sí, a la carta *ad Hebraeos*, tot i que el seu context no s'emmotlla ben bé al pensament lul·lià. Amb el seu context és: «*decebat enim eum, propter quem omnia et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare*», quan de fet, enllà dels mots, el pensament molt més exacte es troba a Rm 11,36 i a 1Co 8,6. Un cas semblant de paral·lelisme entre el que ell vol comunicar i el que d'entrada hom entén en la citació bíblica es troba en l'esment del Ps 109,3 en el *Liber de fine*. Atès que la font, per a ell, no era pas el text hebreu, la lectura que en fa, «car tot el que és abans de l'aurora, és des de l'eternitat» (Ramon LLULL, *Darrer llibre sobre la conquesta de terra sant*, Introducció de Jordi Gayà, traducció de Pere Llabrés. Barcelona: Proa, 2002 [CC, núm. 91], 83) era la normal en ambient cristià sense necessitat de forçar les paraules, puix que el salm sencer explicitava una existència del Messies abans del temps; res a veure amb la versió de l'original com podem llegir-la en la catalana interconfessional, per exemple.

*posset tuam gloriam, quam habes in te per tuam deitatem et humanitatem, aestimare, cum tu sis etiam finis et ratio, quare creaturae in esse productae sunt de non esse et in te quiescunt naturaliter, in quantum es homo, et in Deo per tuam humanitatem gloriantur? O Christe benedice! Tuae rationes humanae plenae sunt gloria diuina, cum sis Deus, et plenae sunt gloria creata, quia tu totius uniuersi es finis {...} Est ergo gloria tua maiori maioritate, quae esse possit per deitatem et finem totius uniuersi creati...» (CR 35-36).*

### *De l'escola lul·lista? (2)*

L'encarnació lligada a la reparació del mal triat per l'home, el pecat comès per Adam i els de quiscú, és una explicació per via negativa. Com a plenitud de la creació, on també certament és inclosa la llibertat humana, tan volguda en les seves dues cares com la natura en les seves de perfecció i finitud,<sup>195</sup> ho és per via positiva. D'aquí es desprèn que el privilegi marià sigui presentat per Llull i els seus seguidors no tant com una excepció a tot l'ordre bastit des de la visió negativa, ans bé com una manifestació més de l'ordre positiu de tota la creació, «en gràcia i glòria». Aquesta és l'observació que val: «la fonamentació lul·liana [de la concepció immaculada] és, doncs, racional sense entrar en aquells problemes de fonamentació bíblica i altres qüestions de teologia que tant preocupaven els teòlegs de l'època [...] Hom té, tanmateix, la impressió que Llull al final de la seva vida evita conscientment d'embolicar-se en qüestions de controvèrsia teològica escolar. No va passar el mateix amb els que van seguir les seves doctrines. Els lul·listes, voluntàriament o involuntàriament, s'embarcaren de seguida en les discussions concepcionistes».<sup>196</sup> Domínguez Reboiras continua preguntant-se el per què d'aquest tombant en els seus seguidors. Hi hagi o no resposta més enllà del context on vivien, ara aquí és el de considerar si el nostre manuscrit no és un text atribuïble al deixant lul·lista, escrit per qui el seguia en un determinat moment i situació històrica.

Sí que és present —també i de passada en el manuscrit— la qüestió particular lligada a l'aspecte biològic de la concepció, però de manera diferent. Amb paraules manllevades: «(i ací deu raure el màxim de provocació en la posició puríssima de Llull), per a ell, la ,sanctificatio' de la futura Mare de Déu no s'havia realitzat ni abans de néixer, ni en el moment de la unió entre matèria corporal i ànima humana, ans “scisso semine, de quo fuit, a suis parentibus”, en el moment en què s'hagué separat el ,semen' dels pares i començà el primer pas d'un procés biològic, que amb el temps arribaria a ésser la incipient

195. Per tercera volta faig present el teòleg gallec atès que la seva argumentació a l'entorn del mal al món gira precisament, i positivament resolta, al voltant de la idea de ,finitud'. Veg. A. TORRES QUEIRUGA, *Creo en Dios Padre...* op. cit., 137 i 138.

196. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «Els apòcrifs lul·lians sobre la Immaculada...», op. cit., 23-25.

persona de la Mare de Déu». <sup>197</sup> Una explicació ben de veres ajustada a la via positiva: la puritat es fa present abans del primer instant perquè més enllà del temps on s'engendra i es concep, es desenvolupa i neix, hi ha el sentit de la lògica inapel·lable del seu raonament, «pecat e virtut són contraris, e en aquell temps que nostra Dona fo concebuda començà virtut pus fortment ésser contrari a pecat...». <sup>198</sup> La iniciativa, podríem glosar, és de la virtut i ja no hi ha ni la possibilitat teòrica d'una ombra de pecat.

Si les pàgines plenes a l'entorn del concepte ,glòria' segons el pensament de Llull, això és, la dignitat divina que glorieja l'home, han restat prou clares, tot i succintes —o només hipotètiques per l'escassetat de fonts tingudes presents—, porten indefugiblement a considerar que és a l'interior del seu desplegament conceptual i teològic que s'ha de situar la interpretació del privilegi de Maria. Maria gloriejada *ab initio* de la seva existència. Lligada a la perfecta manifestació de Déu en el perfecte Deu-home Jesús, fins a la perfecció final de la creació que ella anticipa en aquest món per «gràcia i glòria» talment el seu fill que «ha viscut entre nosaltres, i hem contemplat la seva glòria, glòria rebuda com a Fill únic del Pare, ple de gràcia i de veritat» (Jo 1,14), per retornar a l'autoritat joànica del manuscrit.

S'ha posat en relleu, en la lectura del manuscrit, com el concepte de glòria aglutina al seu entorn els raonaments a favor de la puritat de Maria fins al punt que aquesta via positiva arriba a considerar que el nou llenguatge no fa altra cosa que afirmar allò que sempre s'havia confessat. És la senzilla deducció a què porta la lectura atenta del § VI, dir santificació és sinònim de preservació *ab initio*. De manera, diríem descarada si no fos malsonant el mot, ho expressa el manuscrit de Morella ja esmentat, «la sancta Mare Esgleia no veda que hom no'n faça festa, ans lo papa, hon que sia, per aquell dia fa festa e solemnitat dient lo offici de la nativitat de la Verge Maria, sinó que allí hon ha nativitat diu concepció». <sup>199</sup> Pel puríssim, la variació del mot no és alternança de concepte sinó de ritus; sia el 8 de setembre o sia el 8 de desembre, se celebra la preservació del pecat original en Maria. Això, com qui res no diu, expressa el franciscà en escriure-ho. Aquest és el pas subtil d'una sinonímia que crea o performa la realitat d'una doctrina. S'esborra de mica en mica la diferència que sostenen els qui filen prim en el significat de santificació i en el de preservació, això és, celebrar un naixement ja sant o una concepció privilegiada. Tant el càntir va a la font que la innocent sinonímia canviarà càntir per font. <sup>200</sup> I va passar que tanta concepció immaculada substituï santificació prenatal.

197. J. PERANAU I ESPELT, «Ramon Llull i la seva teologia de la Immaculada Concepció», op. cit., 211.

198. Text provinent de l'*Arbre de ciència* a partir de la citació que en fa *Ibidem*, 201.

199. *Tractat de la sagrada concepció de Maria*, ms. 14, fol. 25v / p. 351-352.

200. El diccionari de la llengua castellana, per exemple, ens assabentarà que ,fuente' és, també, un ,plato grande' per a servir la vianda i «cantidad de vianda que cabe en una fuente»! (Julio CASARES, *Diccionario ideológico de la lengua española*, s.v. fuente).

Per esmentar un altre menut punt prou significatiu, ja citat al pas, ens fixarem en el final del § VII, «creà aximatex la ànima de Christ que és de aquella matexa natura que la ànima de Maria en gràtia e glòria», i el posarem al costat del següent fragment, ja esmentat, de Llull, «e com la nostra ànima aja semblant natura, *Sènyer*, de la vostra, per assò es significat que la nostra anima en gloria sia gloriejada en la gloria de la vostra anima» (LC —tom V— 213). Si per una banda s'ha de remarcar l'absoluta identitat entre la nostra natura corpòria i espiritual i la de Jesucrist, es pot amb idèntica intensitat ressaltar la similitud entre les ànimes de Jesús i Maria més enllà de l'ésser esperit, per les qualitats intrínseques de «gràcia i de glòria». Similitud puix sempre hi ha distància entre mare i fill; ho expressa l'«*immensam*» del fragment que copiem en nota.<sup>201</sup>

També pot posar-se en relleu l'absència del concepte 'redempció' entrellaçat amb el privilegi de Maria al manuscrit. És a dir, no es parla d'un privilegi en atenció als mèrits redemptors de la futura passió i mort del seu fill. Cert que la brevetat no permet d'esperar, com tampoc el tirat argumental que té, aquest aspecte que forma part de la tradició general ben present a finals del XIV si bé no tant, o en petit grau, en la lul·lista. Al text, no es va més enllà de la no repugnància entre els privilegis concedits a Crist i a Maria i la no derogació dels d'Ell en donar-los també a ella com es llegeix en el § VI.

És, doncs, el manuscrit de l'Hospital de la Santa Creu un testimoni lul·lista? Les dades aportades i la seva validitat permetran al lector de donar-hi una resposta. Per part meua, havent-hi rumiat, em costaria més negar-ho que acceptar-ho.

### 3. CONSTATEM

#### *Una situació*

L'exigua llargària del manuscrit és evident, però no pas tant, em sembla, el seu contingut i el reflex de la història puríssimera que també percebo entre ratlles. Per poc que hom estigui familiaritzat amb aquesta història, la sap perllongada en el temps i serrada en els partidaris de la preservació del pecat original en Maria i en els seus contraris; a temporades tan tensa com per arribar a les mans. Foren els fets i segurament que una de les embranzides que l'orientaren vers la solució definitiva vingué d'aquella seu de reflexió i discussió que fou París. Un dia va ser al costat del no i un altre en vingué

201. «*Recolens memoria haec, quae dicebat intellectus, recoluit, quod Deus creavit immensam gloriam in anima Iesu Christi, intendens esse unam personam suam naturam humanam cum natura Filii Dei. Et ideo est magis congratulata uoluntas dicens, quod omnis alia gloria creata non sic existit immensa, sicut in actu animae Iesu Christi, qui intendit et diligit aduniri naturae diuinae*» (OC, 597).

que es posicionà al del sí. Fou, l'impuls definitiu, l'any 1387 quan «va prendre partit pels franciscans d'una manera oficial. Un procés que va culminar l'any 1497 amb la normativa que només podia assolir un títol acadèmic en aquella universitat el qui abans hagués jurat solemnement defensar la *Immaculada Concepció*».<sup>202</sup> 1387, just l'any abans que es presentés a París Joan de Montsó. A ell s'encarà el portaveu de la facultat, el futur canceller Pierre d'Ailly. «A la seva *Apologia facultatis theologiae Parisiensis circa damnationem Johannis de Montesoro* (ed. Du Pin, *Opera Gersonii*, I, ps. 709-722) parla d'un nou criteri d'*auctoritas*: l'autoritat dels mestres de teologia de París. [...] La importància d'aquesta obra radica en el fet que Pierre d'Ailly hi rebutja decididament l'opinió que una veritat catòlica es trobi únicament i exclusiva en la Sagrada Escripura. Per això es preocupa de mostrar altres *loci* fora de la Bíblia».<sup>203</sup> El manuscrit, com hem assenyalat, es fa ressò de la Universitat de París evidentment no sols per la posició que hi defensà Joan de Montsó, sinó perquè el seu autor combregaria implícitament amb el partit que havia pres la Universitat, la posició immaculista. La seguretat de sentir-se sostingut per la més nova i flamant *auctoritas* que s'havia proclamat i reforçat en el debat montsonià. I el manuscrit també té una petjada de qui se sent ferm en la seva posició quan, passats els cent anys —les dues dades parisines suara esmentades—, escriu

### *Les notes al marge*

Què manifesten? Potser només dues lectures en dues èpoques i sengles visions diferents. Una que no passaria d'afegir algun mot per a una millor lectura, ompliria el buit deixat per un foradet... i segurament obra de mà més moderna (ben entrat el s. XVI?). En són exemple els dos punts del § VI, un «no» interlineat al § VII, la xifra «3» dessota del mot «*terta*» [*sic*] al § XI o bé el «naturals» intercalat al § XV, etc. La modernitat d'aquestes menudalles potser la certifica —si no és encara d'una mà molt posterior— la soprenent «y» afegida damunt de la «e» original al § III.

La segona lectura i consignació d'un pensament la trobem en les ja comentades addicions als paràgrafs II: «*Hanc opinionem tenet papa, vicarius Christi, et Ecclesia recte asserit. f{ide}. s{ecura}. Et sunt concessa tot ind{ul}gentia{e} quot in festo Corporis Christi. Et sic impugnantis conceptionem non solum sunt eretici, quasi contra determinationem Ecclesie, sed stultj. Utique per extravagantem Sixti 4 que incipit Grave nimis*», IV: «*Nunch jam est determinatio Ecclesie in extr{avagante} Sixti 4 que incipit Grave nimis*» i V: «*Imo jam est condemnata*». No repetim el que ja hem escrit. Observem solament la seguretat amb què

202. Fernando DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «Els apòcrifs lul·lians sobre la Immaculada...», op. cit., 18.

203. *Ibidem*, 19.

s'expressa aquesta mà. Una triple repetició de la idea i prescindint —ho hem dit enrere— obertament de la prohibició papal de condemnar ningú. Si fos la mateixa mà la de les dues menes d'afegits al marge, puix de fet no és gaire clara la diferència de traç, no hauríem pas de variar la contundència que atribuïm a aquestes tres notes marginals. Acabem de consignar-ho: l'avenç de l'opinió puríssimera agegantava els passos des de finals del xv no sols pel jurament que s'imposava a la Universitat de París, sinó perquè un dels fills de Sant Francesc havia arribat al solí pontifici i podia dir-hi una darrera paraula. De fet, el 1476, «el papa no pretenia fer obligatòria la festa [de la Immaculada] a tota la cristiandat i continuava parlant de *conceptio*, no es descartava l'opinió tomista que la continuava interpretant com una *sanctificatio* [...] La importància d'aquesta butlla està en el fet que la Santa Seu [...] prohibí les posicions extremes. [...] Curiosament són els decennis posteriors a aquesta decisió els més durs de la controvèrsia immaculista».<sup>204</sup> Aquesta duresa que testimonia la història tal volta també ens la confirma aquesta triple anotació al manuscrit. El papa bé es veu que ho creu, un document seu ho manifesta, mes ell no vol condemnar... però tant se val, heretges hi ha i ximplers són. I com que els fets solen tenir el seu contrapès, escriuré que mentre un condemna amb mots durs, el poeta en feia servir de més suaus en un concurs en honor de la Puríssima el 1486 a València.

«[...]  
no sé, donchs, com vos diguen peccadora.  
És maldient lo ver títol qui us negua,  
[...]»,<sup>205</sup>

sentenciaven els versos un poc ausiasmarquians del qui era aleshores diaca, Jeroni Fuster.

### *El feix polític*

Tanta ultracuidança no me l'explico. Tot apunta que hom no pot explicar-se-la sense tenir al davant la situació social, aquella exactament que penja de la imitació, del servei o de la subjecció al braç polític. Quan a mig camí entre l'escriptura d'aquest manuscrit i la relectura que hi deixà notes al marge passats uns cent o més anys, hi hagué les assemblees conciliars de

204. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «Els apòcrifs lul-lians sobre la Immaculada...», op. cit., 20-21.

205. Veg. Antoni FERRANDO, «L'omelia sobre lo psalm "De profundis" de Jeroni Fuster», dins *Miscel·lània Joan Fuster: Estudis de llengua i literatura*. VI, a cura d'Antoni Ferrando i d'Albert G. Hauf, Montserrat, Departament de Filologia Catalana (Universitat de València) – Associació Internacional de Llengua i Literatura Catalanes – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993, 84.



Constança i Basilea, l'afer puríssim no hi fou present per la sola i simple discussió teològica en la veu eclesiàstica. També hi havia l'ombra política. La història ens conta —narrada per Juan de Segòvia, el teòleg que representava la Universitat de Salamanca i el rei Joan II de Castella a Basilea— les llargues discussions a les quals se sumaren, el mes de maig del 1438, les al·legacions. Per estudiar-les es creà una comissió entre els membres de la qual hi havia el bisbe de Barcelona, l'«*elemosinarius regis Aragonum*» i «*vnus alius de dominio regis Aragonum in theologia magistri*»; dels disset membres, l'almoïner, tres dies després, fou un dels quatre diputats perquè en comissió restringida les resumissin.<sup>206</sup> El professor Josep Perarnau en el seu estudi ja aquí present, «Política, lul·lisme i Cisma d'Occident», no gasta pas el mot per a un títol llampant a fi de millor acompanyar els textos que edita, no. Essent, tanmateix, opinable la seva interpretació, no la considera prou encertada el també citat aquí F. Domínguez Reboiras. No veu gaire clar que tots els textos vagin adreçats a l'emperador Segimon, exceptuant-ne el primer, ni que la unitat de criteri pugui llegir-se en els documents, sinó que hagi de fer-se en la intenció del compilador. Per tant, discutible l'origen barceloní del conjunt. Ara bé, no és aquesta la qüestió de fons, al meu entendre, la que ara em porta a escriure. F. Domínguez assevera: «definir la posició dels dominicans en aquesta discussió com a “línia política güelfa”, i parlar d’una tendència gibel·lina en la cort reial de Barcelona” per definir les diferents concepcions del poder reial i pontifici i les tendències antiuinyonistes de juristes reials contra les exagerades pretensions papals, sembla una terminologia sense gaire rigor arqueològic. Parlar d’una “declaració reial, i per tant, gibel·lina de la festa de la Puríssima en les nostres terres” és treure les coses de lloc. Veure aquests escrits dins una “opció política” o “camí civil en la consecució d’una festa religiosa” és com a mínim una visió històrica una mica dramàtica i literària per a enquadrar una discussió teològica».<sup>207</sup> Doncs bé, si de dramàtica i literària pot o no qualificar-se una tal discussió,

206. *Monumenta Conciliorum Generalium...*, op. cit., 362.

207. F. DOMÍNGUEZ REBOIRAS, «Els apòcrifs lul·lians sobre la Immaculada...», op. cit., 38-39, nota 77. Per la seva banda, M. Lamy recull l'estudi de Perarnau i escriu: «On peut y voir une tendance “gibeline”, mais il faut plutôt en chercher les racines dans certains traits spécifiques de la royauté aragonaise depuis la fin du XIV<sup>e</sup> siècle [...] En Aragon la royauté s'implique directement dans les affaires de la foi [...] Mais puisqu'il [Jean I<sup>er</sup>] s'agissait d'instituer la fête à l'échelle de la chrétienté, et non plus d'un pays particulier, il était logique de s'adresser à l'autorité civile qui pouvait en principe promouvoir une décision “universelle” par la nature de son pouvoir, celle de l'empereur» (M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, op. cit., 593). Lligar Joan I amb els textos adreçats a l'emperador Segimon és evidentment un contrasentit històric, havia mort el 1396, però ara no em val l'error sinó la intenció que cerca, rau al seu nucli, això és, la intervenció imperial. És el sentit realment polític el que s'imposa i ofereix una lògica interpretativa més enllà d'una simple devoció... No sabem quina va ser la intervenció del primer rei Trastàmara en l'afer puríssim, però també és secundari; era suficient el moviment dels qui formaven part de la Confraria de la Casa del Senyor Rei, el de gent propera a la cort, el dels lul·listes...

terminològicament parlant, no hi faré pas basa. Però que era una discussió teològica on la política civil de reis i corts, juristes i ambaixadors d'autoritats no eclesiàstiques hi jugaren amb totes les de la llei com a gibel·lins i com a güelfs i com a independents, tots interessats a fer-se valer, no en tinc cap dubte. D'innocent com a mínim es pot considerar qui no vegi política, en la seva més radical accepció, en la història puríssimera de les nostres contrades (a les altres no?). Qualificable de gibel·lina o güelfa potser és secundari o tal volta pot entendre's a l'inrevés: els grups de cada línia política coincidiren majoritàriament amb una determinada visió religiosa de l'afer marià, més que no pas barrejadament. Que el Casal reial catalanoaragonès es basquejava, evidentment a través de teòlegs al seu servei, frares i clergues addictes, darrere el poder eclesiàstic perquè refrendés el seu poder civil que havia establert la festa de la Puríssima, és evident amb esclat solar, diria, estenent-la universalment per raó de cristiandat i amb un dessota inconscient, si hom vol, per no ésser titllada la seva decisió de separadora d'aquesta mateixa cristiandat. Una festa de la qual s'ha de ben tenir en compte no solament les lluminàries i la processó, sinó principalment el sermó i el seu contingut que el casal reial imposava pietosament —admetem el matís— i no feia la festa pas menys imposada. Com poden explicar-se, sinó, les expressions d'exigència, i com les penes subsegüents per als incomplidors fins a l'exili irrevocable (despistem si algú hi vol la pena de mort)<sup>208</sup>? Penso que l'argument que pretengués desvirtuar aquelles decisions civils afirmant que només s'havien de prendre com a manifestacions de devoció perquè els canons eclesiàstics no donaven als reis la institució de festes litúrgiques, giraria fora d'osca. Quan al mateix camp hi ha el poder que et pot impedir d'entrar a l'església per excomunió i el poder que et pot desterrar, qui és el maco que no s'esquitlla del segon més lleuger que del primer? És cert i no s'ha de remetre al compte de l'oblit la resposta diversa que hi hagué al manament reial. Recordem-ho. «L'acte legislatiu de Joan I establint la festa de la Puríssima en els seus regnes i terres provocà reaccions crítiques en tots els ambients anti-puríssimers com eren els vinculats a l'orde dominicà i, més en general, en els que seguien una línia política güelfa [...] I encara una darrera coincidència: tant com ens és possible de judicar a través de la documentació arribada fins a nosaltres, si les esglésies del país no es consideraren afectades per la llei de Joan I, un grup social justament més significatiu en la seva actuació perquè prengué decisions en aquest punt prescindint de la inèrcia de l'estructura eclesiàstica, fou receptor, s'apropià, i àdhuc diria que s'identificà amb l'acte de Joan I (si ja no el provocà): la *Confraria de la casa del senyor rei*, en la qual és demostrable la presència i el pes de personalitats capdavanteres en el lul·lisme català del pas del s. XIV al XV».<sup>209</sup> Tampoc no podem deixar perdut un altre aspecte d'aquella realitat, l'existent més enllà

208. F. D. GAZULLA, *Los Reyes de Aragón y la Purísima...*, op. cit., 86, document XXXIV.

209. J. PERARNAU I ESPELT, *Política, lul·lisme i Cisma d'Occident...*, op. cit., 77-78.

dels grups socials significatius, altrament dit, el gran grup social del poble baix. I si la disjuntiva plantejada entre fer cas al rector de l'església o al batlle reial va coixa, no desaprenquem que el sentit comú del súbdit enfront de l'autoritat que et pot prendre el pa de taula es decanta com a mínim a la imitació (digueu simulada obediència)... Que es discuteixin els entesos... nosaltres anem a missa i processó que ho mana el senyor rei.

I si encara semblessin al lector música desafinada les ratlles precedents resta dirigir la mirada estudiant a l'aspecte plantejat al començament d'aquesta part. Retornem quasi inadvertidament a les constatacions que el sociolingüista Pierre Bourdieu fa del discurs performatiu. D'un discurs que ningú nega ni pot negar que és polític. Aquí de política religiosa i civil. Acció damunt d'uns fidels i d'uns súbdits ensems. El casal catalanoaragonès matinerament alçà el penó blau de Maria Immaculada, una decisió que, més enllà de la pietat personal de reis i reines i més enllà encara de les disposicions executives i normatives, acatades o discutides, esdevenia un discurs simbòlic performatiu en el poble cristià. Eren a primera fila el Consell de Cent barceloní, el Casal dels reis i la Cort del Principat. Va haver-hi batalles amb soldats significatius com Miquel Despuig, Nicolau Eimeric i Joan de Montsó entre molts a una banda i Ramon Llull, l'escola dels seus seguidors i l'autor, tot hi apunta, del nostre manuscrit a l'altra quan baixava a ponent el segle XIV. Hi hagué les grans discussions teològiques i també, i potser més i tot, les prèdiques i exercicis devocionals malgrat no en restin tantes mostres com d'aquelles... Va ser present, i aquest és el punt clau, un determinat llenguatge, una manera de parlar creadora de realitat.

### *Qui té la paraula...*

«L'efficacité du discours performatif qui prétend faire advenir ce qu'il énonce dans l'acte même de l'énoncer est proportionnelle à l'autorité de celui que l'énonce». És una veritat escrita per P. Bourdieu —en el capítol «La force de la représentation»<sup>210</sup> del seu llibre i ja esmentada en aquestes pàgines—, però tothom la coneix des de la tendra infantesa, i la reacció diàriament comprovable fa així: «qui ho ha dit?» «Ah!», o «va, res!». Qui parla i les paraules que fa servir. «Le pouvoir quasi magique des mots vient de ce que l'objectivation et l'officialisation de fait qu'accomplit la nomination publique, à la face de tous, a pour effet d'arracher la particularité qui est au principe du particularisme à l'impensé, voire à l'impensable [...]; et l'officialisation trouve son accomplissement dans la *manifestation*, acte typiquement magique (ce qui ne veut pas dire dépourvu d'efficace) par lequel le group pratique, virtuel, ignoré, nié, refoulé, se rende visible, manifeste, pour les autres

210. P. BOURDIEU, *Ce que parle veut dire...*, op. cit., 140-141.

groupes et *pour lui-même*, et atteste son existence en tant que groupe connu et reconnu, prétendant à l'institutionnalisation».<sup>211</sup> Al principi d'aquesta part ja deixàrem clar que el text de P. Bourdieu, la seva anàlisi sociolingüística l'aplicava al reconeixement de l'espai geogràficocultural d'Occitània, però no ha d'ésser-nos impediment si en copsem rectament el sentit més tècnic. Per no perdre'ns, solament ens cal substituir uns mots per uns altres. On llegim «le group pratique», «pour les autres groups et *pour lui-même*» i «group» llegim-hi 'la veritat doctrinal', 'entre les altres veritats doctrinals' i 'doctrina'. Així tenim que el poder quasi màgic dels mots prové d'allò que l'objectivació i l'oficialització que de fet aconpleix la nominació pública, davant de tothom, té l'efecte d'arrancar la particularitat que és al principi del particularisme de l'impensat, això és, de l'impensable; i amb més concreció passa que l'oficialització troba el seu acompliment en la *manifestació*, acte típicament màgic (la qual cosa no vol pas dir desprovist d'eficàcia) per la qual la veritat doctrinal, virtual, ignorada, negada, refusada, es fa visible, es manifesta entre les altres veritats doctrinals, i testifica la seva existència en tant que doctrina coneguda i reconeguda que pretén una institucionalització o acceptació universal. Aquesta és i fou la dinàmica de totes les paraules, des de les teològiques fins a les piadoses, des de les magisterials a París a les que s'hi oposaven, des de les perorades pel predicador a les del rei i la Cort del Principat. I precisament perquè totes les paraules puríssimes o antipuríssimes no eren pronunciades en els clos d'una aula, un claustre o una trona, sinó també a l'espai reial i juridicocivil, la dimensió social (si el temorenc encara no vol dir "política") formava part indestriable de la mateixa doctrina. Pensem en els tractats. «L'effet symbolique que le discours scientifique [llegim *teològic*] exerce en consacrant un état des divisions et de la vision des divisions [llegim *de les doctrines i de la visió de les doctrines*] est d'autant plus inévitable que, dans les luttes symboliques pour la connaissance et la reconnaissance, les critères dits "objectifs" [llegim *les raons teològiques dites "objectives"*], ceux-là même que connaissent les savants, sont utilisés comme des armes: ils désignent les traits sur lesquels peut se fonder l'action symbolique de mobilisations pour produire l'unité réelle ou la croyance dans l'unité [*la novetat doctrinal*] [...] qui, à terme, et en particulier par l'intermédiaire des actions d'imposition et d'inculcation de l'identité légitime (telles que celles qu'exercent l'école ou l'armée [*persones de rellevància eclesial o civil amb força coercitiva*]), tend à engendrer l'unité réelle [*la novetat doctrinal*]».<sup>212</sup> Però situats a la tarima de la discussió teològica la realitat sociologicolingüística és més amplia encara. «Rien n'est moins innocent que la question, qui divise le monde savant, de savoir s'il faut faire entrer dans le système des critères pertinents non seulement les propriétés dites "objectives" [...], mais aussi les propriétés dites "subjectives" (comme les sentiment d'appartenance, etc. [llegim, evidentment en l'etc. *el*

211. *Ibidem*, 141-142.

212. *Ibidem*, 143-144.

*sentiment de pietat*]), c'est-à-dire les *représentations* que les agents sociaux se font des divisions de la réalité et qui contribuent à la réalité des divisions [llegim, per acabar, ben clarament *de la realitat de la doctrina de la immaculada concepció de Maria i que contribueixen a consolidar-la*].<sup>213</sup>

Fins aquí amb una mirada sociològica sobre el funcionament del llenguatge i ara, només de passada i breu, una de més filosòfica o potser filològica. És el vessant epistemològic que hi ha al fons. «Malgrat els molts sentits de la [...] paraula, potser aclariríem moltes qüestions si la reservéssim precisament per al coneixement estrictament científic (basant-nos més en l'etimologia que no pas en la història del mot) per a dir que l'*epistēmē* és un veritable *epi-hístamai* (*hístēmi*, de l'arrel *stā*), és a dir, un 'col·locar davant' nostre les coses, en fer, com en una exposició de modes, que els models desfilin davant dels nostres ulls per a jutjar-los. I si volguéssim ésser encara més subtils, que és una de les formes de la ironia, podríem recordar el matís discret de l'*epi* que no connota tan sols *davant*, sinó també *sobre*. L'*epistēmē* seria aquella forma de coneixement que se situa davant però també per *sobre* les coses, ja no sols per a conèixer-les, sinó per a controlar-les, dominar-les i poder predir què faran, com es comportaran».<sup>214</sup> Estalviem l'aplicació d'aquestes paraules. No és pas tan treballós estirar el llarg fil històric d'aquesta doctrina, ni tampoc ho és tant d'entendre què hi ha al cor del cabdell; i tot plegat amb cadascun dels tombants històrics, socialment i políticament parlant, que ha atravesat. Com aquell en què hi havia qui proposava la celebració solemne de la festa de la Puríssima per solucionar un gravíssim problema de política eclesial i civil absolutament general i greu d'Europa, el Cisma d'Occident.

### *Un pensament darrer*

Potser massa personal. Ha sorgit suaument de la lectura de les pàgines conclusives de l'obra de Marielle Lamy tantes voltes citada. Comenta el caminar que pas a pas feia la festa mariana de la Puríssima Concepció a l'ombra de l'originària de la Nativitat; i com dia vingué que els doctors toparen amb la realitat que, malgrat els seus raonaments, la festa avançava posant en evidència que altres forces, i no les soles doctrinals, la impel·lien. El poble?, es pregunta M. Lamy i es respon: «il comprend plus ou moins bien ce qu'il voit et l'on redoute de sa part des amalgames dont il ne serait pourtant guère responsable; du reste, il ne semble pas avoir l'initiative [...] Ce sont des hommes d'Église, à leur mesure, qui dans son monastère, qui dans sa cathédrale, qui instituent la fête et la dotent, se recommandant à l'intercession de la Dame qui n'oublie

213. *Ibidem*, 144-145.

214. R. PANIKKAR, «El conflicte entre la teologia i la ciència», *op. cit.*, 37-38.

jamais de récompenser ses fidèles de leurs services: il ne leur semble pas que l'on puisse mal faire en honorant Marie». <sup>215</sup>

Tot es redueix als moviments de l'inconscient que en llegir «Dame» pensa en «midons», «el meu senyor!», però que era la dama dels cavallers, dels trobadors, la reina de l'amor d'aquell temps quan els versos es cantaven a pleret simultàniament a com es discutia la gran qüestió mariana i se'n feia festa per ésser un sí o un no santificada o preservada de pecat original. No hi hagué, entre aquelles «forces souterraines» que escriu Lamy, la idealització de la dona? Com alliberar-se d'aquell aire cultural i no idealitzar Maria? I si la Dama trobadoresca ho era, d'idealitzada, Maria havia d'ésser superior a la virtualitat d'un ideal.

«Gaug's és e lutz, stella que-l món guia,  
e anc no fo domna d'aytal natura,  
c'on mays sofer de preyadors, melura;  
e sos Espòs fa ço que no faria  
nuylls altr' espòs, car platz-li can servir  
ve s'Espoza, amar e obezir:  
qu'és ses falir, que-ns va-l jorn mostran l'alba.

D'est' alba deu totz hom aver desir,  
c'om ses l'alba no pot al jorn venir  
ne ·l Sol chausir, ne deu azirar l'alba». <sup>216</sup>

En ella calia que hi hagués una realitat major. I com qui res no fa perquè honorar cap desaire no és, la festa s'expandia i els teòlegs trobaren finalment la resposta. Alguna tan expressiva com aquesta: «*Filius suus conceptus est mundus et de munda, beata autem Virgo concepta est munda sed de immundis, ceteri autem homines concepti sunt immundi et de immundis*». <sup>217</sup> Nosaltres cavallers, trobadors, clergues i teòlegs, cortesans i camperols som nascuts immunds d'immunds. El Fill de Déu i de Maria tot el contrari perquè la mare, al mig, és d'immunds però tota pura. Ideal de la pietat i realitat per l'explicació del teòleg. La «midons» cantada entre «penyals coberts de romaní»:

215. M. LAMY, *L'Immaculée Conception...*, 623. I continua: «mais, alors que c'est normalement de la sainteté reconnue que naissent l'hommage et la célébration, en sens inverse la fête établie attire l'attention, nourrit l'imagination et tend nécessairement à canoniser son objet. Aussi le développement de la fête relance-t-il une discussion sur un sujet que l'on pensait avoir épuisé».

216. Sisena i setena cobles del poema «Alba» dedicat a Maria sota la imatge de l'«alba», avui advocació encara viva a la parròquia de Tàrraga i a la Seu de Manresa; CERVERÍ DE GIRONA, *Lírica* (volum primer). Edició a cura de Joan Coromines amb la col·laboració de la Dra. B. S. Fitzpatrick, Barcelona, Curial, 1988, 207.

217. G. GUARRAE, *Quaeritur, utrum beata Virgo concepta fuerit in originali peccato*, op. cit., 6.

«Rosa placent, soley de resplendor,  
 Stela ludent, yohel de sanct amor,  
 [...]
 Lir transcendent, sobran tot altre flor,  
 Alba jaudent, claredat senes fuscior,  
 [...]
 Cambre reyal del gran Omnipotent,  
 Parfaytament auyats mon devot xant,  
 Per tots pyant siats-nos defendent».<sup>218</sup>

Quanta fou aquesta força soterrada? Negar-la em semblaria desarrelar del seu temps tots els creients d'aleshores, absurd. Cercar-ne el rastre i estudiar-la, una actitud més assenyada.

### *Les últimes ratlles*

En el cos del treball he esmentat un manuscrit de Ripoll conservat a l'Arxiu de la Corona d'Aragó i que de Joan Duns Escot conté el text marià sobre la seva concepció immaculada, el de la Distinció 3, Qüestió 1 pertanyent al seu *III Librum Sententiarum*. Doncs bé, al fol. 69v s'acaba amb aquestes cinc paraules: «*Finito libro reddatur gloria deo*».<sup>219</sup> Que em sigui permès de traduir-les així: finides aquestes pàgines, que la glòria sigui retuda a Déu i deixem Maria tranquil·la perquè massa l'han marejada els teòlegs, autoritats civils<sup>220</sup> i militars<sup>221</sup> (i desmanegadament qui ara signa i data aquí).

Manresa, festa de la Candelera de 2012

218. Del «Biroloy de Madona Sancta Maria» del *Libre vermell de Montserrat*, recollit pel dominicà Jaume Villanueva (veg. Francesc Xavier ALTÉS I AGUILÓ, «Introducció», dins *Libre vermell de Montserrat*, Edició facsímil, Barcelona, 1989).

219. A més de reproduir fotografiat aquest foli, en trancriu l'*explicit*, l'editor de Ioannis DUNS SCOTI, *Theologiae marianae elementa quae ad fidem Codd. Mss. edidit Carolus BALÍC*, Sibenici (Šibenik), ex Tipographia Kačić, 1933, XXXII.

220. Oi que es fa mirar la columna de la Piazza di Spagna romana enfront de l'Ambaixada Espanyola davant la Santa Seu amb la Puríssima encimbellada?

221. No és la Puríssima la patrona de 'Espanya' i de la 'infantería del ejército español'? (un exemple entre mil, i si hom el sospita triat..., no s'equivoca).



## III

## EL TEXT

Biblioteca de Catalunya: ms. AH 1051/1

[Sermó (de Joan Ermengol ?) sobre La Immaculata Concepció de la Mare de Déu a la ciutat de Barcelona]

## [I]

[...] [f. 1] e no solament la gloriosa Verge Maria fon sanctificada e sancta *in utero matris antequam nata*, segons los doctors *comuniter* affirmen, mas encara fon sanctificada *modo quodam singulari et priuilegiato* en la sua benedictíssima concepció *per gratiam innocentie*.

## [II]

En altra manera erraria aquesta insigne església nostra de Barcelona e totes les altres que celebren e solennizen festa de la *sancta conceptio* e puritat de la Verge Maria de la qual concepció e puritat parla *sanctus Ildefonsus Archiepiscopus Toletanus in sermone "De Conceptione Virginis"*,<sup>222</sup> *denique, Virgo Maria, si in utero matris sanctificata non fuisset, natiuitas eius colenda non esset: nunc autem auctoritate ecclesie constat eam ab ipso peccato originali immunem fuisse: per quam non solum Eue matris soluta est maledictio: verum etiam omnibus condonata est benedictio. Nullis ergo quando concepta est delictis subiucuit nec originale peccatum in utero sanctificata contraxit.*<sup>223</sup>

222. «[...] Enimvero, si non beata esset et gloriosa, nequaquam tam festiua celebraretur ubique ab omnibus. Sed quia tam solemniter colitur, constat ex auctoritate ecclesie quod nullis quando nata est subiucuit delictis, neque contraxit in utero sanctificata originale peccatum [...] Ioannis {Baptista} autem quia et ipse in utero sanctificatus legitur, sic et beata uirgo Maria, nisi in utero matris sanctificata esset, minime natiuitas eius colenda esset. Nunc autem, quia ex auctoritate totius ecclesie ueneratur, constat eam ab omni originali peccato immunem fuisse, per quam non solum maledictio matris Eue soluta est, uerum etiam et benedictio omnibus condonatur» (Paschasii RADBERTI, *De partu Virginis*. Cura et studio E. Ann Matter. Turnholti, Brepols, MCMLXXXV (CCCM, LVI C), 53, lín. 183-202; veg. S. HILDEFONSO *Opera dubitanter ascripta*, PL, xcvi, col. 211C-D-212A).

223. Al marge dret: *Hanc opinionem tenet papa, vicarius Christi, et Ecclesia recte as{erit}. f{ide}. s{ecura}. Et sunt concesse tot ind{ul}gentia{e} quot in festo Corporis Christi. Et sic impugnantes conceptionem non solum sunt eretici, quia contra determinationem Ecclesie, sed stulti, utique per extravagamtem Sixti 4 que incipit Grave nimis.*

## [III]

E encara que la universal scola dels doctors antics escolàstics hoc encare dels sancts exposadors de la Sacra Scriptura, indubítadament afirmen la contrària oppinió, és a saber, que la gloriosa Verge Maria és concebuda en peccat original. Emperò, pus la oppinió e [f. 1v] auctoritat dels sobredits doctors en aquesta matèria e<sup>224</sup> en qualsevol altra que no toca la veritat de la fe, no és canonizada ni decretada per la universal església: *sic quem non liceat contrarium oppinari*, segons se dedueix *ex nona distinctione decretorum per plura capitula et singulariter per capitulum* «Noli meis litteris credere»,<sup>225</sup> et per cap<sup>m</sup> «Negare non possum»,<sup>226</sup> et per capitulum: «Solis scripturarum libris».<sup>227</sup>

## [IV]

Per quant aximatex la oppinió dels sobredits doctors no ·s pot,<sup>228</sup> conuencre per evident rahó o deductió necessària de la Sacra Scriptura e determinació de la universal Església<sup>229</sup> a la qual sola som obligats sots pena de peccat mortal obeyr e creure.

224. e ] y escrita al damunt per una segona mà amb tinta més negra.

225. «Noli meis litteris quasi canonicis scripturis inseruire. Sed in illis et quod non credebas cum inueneris, incunctanter crede: in istis autem, quod certum habebas, nisi certum intellexeris, noli firme tenere» (D, dist. IX, cap. III; *Corpus Iuris Canonici*, instruxit Aemilius FRIEDBERG, Pars prior *Decretum Magistri Gratiani*, Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae MDCCCXXII, col. 16). Aquest títol i els dos següents són subratllats per una segona mà amb tinta més negra.

226. «Si ad scripturas sanctas admissa fuerint uel offitiosa mendacia, quid in eis remanebit auctoritatis? Que tandem de scripturis illis sententia profertur, cuius pondere contentiosae falsitatis abteretur improbitas?» (D, dist. IX, cap. VII; *ibidem*, col. 17); «Quis nesciat sacram scripturam canonicam, tam ueteris quam noui testamenti, certis terminis suis contineri, eamque posterioribus omnibus episcoporum litteris ita proponi, ut de illa omnino dubitari et disceptari non possit, utrum uel utrum rectum sit» (D, dist. IX, cap. VIII; *ibidem*, col. 17)

227. «Neque quorumlibet disputationes, quamuis catholicorum et laudatorum hominum, uelut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salua honorificentia, qui illis debetur hominibus, aliquid in eorum scripturis improbare atque respuere, si forte inuenerimus, quod aliter senserint quam ueritas habet, diuino adiutorio uel ab aliis intellecta uel a nobis. Talis ergo sum in scriptis aliorum, quales uolo esse intellectores meorum» (D, dist. IX, cap. X; *ibidem*, col. 18).

228. no ·s pot ] així es lleigeix però amb inseguretat per manca d'un mot.

229. Al marge esquerre: *Nunch jam est determinatio Ecclesie in extr{auagante} Sixti 4 que incipit Grave nimis.*

## [V]

Per tant, a la Senyoria illustríssima vostra<sup>230</sup> exortam, per aquella devotió ardentíssima que teniu a la Verge Maria ensemps ab mi, prelat vostre, aderiscau<sup>231</sup> e tengau aquesta deuota, pia e *secura oppinio*. És a saber, que la Verge Maria fon sanctificada en la sua concepció e per consegüent concebuda ab gràtia de innocència, sens màcula de peccat original, no condemnant,<sup>232</sup> emperò, la oppinió contrària com a herètica, car peccaríeu e erraríeu *errore culpabili* pus la església Romana, *magistra fidei*, tol·lera e no damna tal oppinió.

## [VI]

Per mantenir, donchs, e deffensar que la gloriosa Verge Maria no és concebuda en peccat [f. 2] original mas *ab gratia de innocentia*:<sup>233</sup> declararem una rahó fundamental<sup>234</sup> fundada en les gràties e prerrogatiues singulars de la Verge Maria, dexant a part les rahons e persuasions subtils dels doctors moderns per a l'exercici scolàstich de París e de les altres famoses universitats. La rahó, donchs, fundamental és aquesta: tota perfectió de sanctedat e de gràtia que no repugna a la gloriosa Verge Maria, ni deroga als priuilegis singulars e admirables de Christ, fill seu, ni contradiu a la veritat de la Sacra Scriptura, ni a revelació spetial feta a la Església militant ni a determinació de la uniuersal Església, tal perfectió de sanctedat e de gràtia, rahonablement se deu attribuir e creure que és comunicada a la Verge Maria, car après de la humanitat de Christ, ella és temple dilectíssim e habitació sancta de Déu, mare de Déu e plena de gràtia segons l'àngel saludant-li dix, "*Luce*" primo: «*Aue gratia plena Dominus tecum*»;<sup>235</sup> ubi Hieronimus: *Gratia per partes sanctis data est, Marie vero se infundit totius gratie plenitudo*.<sup>236</sup> E per quant ésser sanctificada e concepta

230. vos, ratllat} a la senyoria il·lustríssima vostra *al marge*; *el ratllat, però, és tot un rectangle de tinta sobreposat, i precedeix el text alternatiu una mena de lambda minúscula que assenyala la intercalació després de la paraula «exortam».*

231. És irresistible no dedicar unes ratlles, tot i que en nota, a la paraula trobada aquí perquè pot alterar històricament la seva presència en la nostra llengua. Joan Coromines aporta com a primer document d'aquest verb, ni més ni menys que un text de 1453 probablement rossellonès i un segon en document «escrit de Barcelona a Perpinyà» del 1462. La qüestió que es presenta és doncs de doble via: o aquest mot és d'uns cinquanta —o poc més— anys anterior o bé el manuscrit és una còpia d'uns cinquanta posteriors a la seva escriptura o prèdica primera (veg. DECLC, s.v. «adherir»).

232. Al marge dret: *Imo jam est condemnata*.

233. Aquests dos punts són afegits al ms amb tinta més negra per una segona mà.

234. Al marge esquerre: *ratio fundamentalis*.

235. Lc 1,28 b

236. «*Praeterea qualis et quanta [sanctitas] esset, ab eodem divinitus declaratur, cum dicitur: Ave, gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus [...]. Utrumque tamen et esse virginem et angelum divini muneris est officium, non humani: Ave, inquit, gratia plena; et bene plena, quia caete-*

*sancta*, sens màcula de peccat original, és perfectió de sanctedat e de gràtia, si no repugna a la Verge Maria, ni deroga als priuilegis de Christ, ni contradiu a la veritat de la Sacra Scriptura, ni [f. 2v] a reuelatió special, ni a determinatió de la universal Església, verdaderament se deu attribuir e no denegar a la Verge Maria.

## [VII]

Resta, declarem la menor *prepositio* que conté cinch parts, ia enumerades. Primerament diem que no repugna a la Verge Maria ésser concebuda *sancta* sens màcula de peccat original, car si li repugnàs, Déu, per sa omnipotència infinita, no la podia sanctificar ni crear en gràtia ni en algun temps dar-li perfectió de gràtia e de glòria, la qual cosa repugna molt a la potència infinita de Déu qui pot fer tot effecte que no<sup>237</sup> implica contradicció, qual és aquest. Car si Déu creà natura angèlica *ex hoc quod est intellectualis* en gràtia, segons vol sanct Augustí, “*Super Genesim, ad litteram*”: «*Simul inquit erat Deus in angelis condens naturam et largiens gratiam*».<sup>238</sup> Creà aximateix Adam e Eua, pares nostres, en gràtia e iustícia original, segons la oppinió de sanct Augustí, *ubi supra*. Creà aximatex la ànima de Christ que és de aquella matexa natura que la ànima de Maria en gràtia e glòria, *ut scribitur “Joannis” primo*.<sup>239</sup>

## [VIII]

Per aquella, [f. 3] lija expressament en la Sacra Scriptura, emperò necessari e rahonable és creure e afirmar, segons diu Durant *in tertio sententiarum*<sup>240</sup> que la Verge Maria fon sanctificada *in utero matris antequam nata*. Car si Hieremies per prophetar e vaticinar la incarnatió del Fill de Déu dient «*novum fatiet Deus*

---

*ris per partes praestatur: Mariae vero simul se tota infundit plenitudo gratiae*» (Eusebi HIERONYMI, *Epistola IX ad Paulam* et Eustochium, *De assumptione beatae Mariae virginis in Scripta supposititia*, PL, xxx, 126D–127A).

237. no } *interlineat*

238. «*Si bona {voluntas}, iam ergo habebant. Et istam quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona uoluntate, id est cum amore casto, quo illi adhaerent, creauit, simul eis et condens naturam et largiens gratiam?*» (A. AUGUSTINI, *De ciuitate Dei*, lib. XII, cap. 9: CCSL, XLVIII, 363-364; PL, XLI, 357A).

239. Jn 1,14

240. «*Tertia benedictio est: Benedicta tu in mulieribus, quae competit Natiuitati, quia tunc nata est mulier in utero sanctificata. Nulla enim alia mulier fuit in utero sanctificata*» (GULLIELMUS DURANDUS, *Rationale diuinorum officiorum*, Biblioteca de l'Abadia de Montserrat, Ms. 4, fol. 221v; vegeu-ne les mines variants al cap. VII, *De Purificatione sanctae Mariae* dins Guillelmi DURANTI, *Rationale diuinorum officiorum VII-VIII*, (CCCM, CXL B) Turnhout, Brepols, 2000, 35).

*super terram mulier circumdabit virum» (Hiere. trigesimo primo)<sup>241</sup> fon sanctificat in utero matris sue iuxta illud (Hiere. primo) «antequam exires de ventre sanctificasti te»;<sup>242</sup> sanct Joan, aximateix, Babtista, per hauer babtizat a Hiesús e ésser precursor, fon sanctificat en lo ventre de sa mare Elizabet, *ut scribitur “Luce”, primo capitulo: «Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris sue»*,<sup>243</sup> cosa rahonable és e convenientíssima, ymo necessari, que la gloriosa Verge Maria que ha engendrat e concebut Déu fos sanctificada ab maior grau e perfectió de gràtia que Hie[remies] e sanct Joan Babtista.*

## [IX]

Per la qual causa e rahó, sancta mare Església celebra e solenniza la natiuitat de la gloriosa Verge Maria, *unde Bernardus in “Epistola ad canonicos lucdunenses”<sup>244</sup>.<sup>245</sup> Neque enim festiuis laudibus nascens<sup>246</sup> honoraretur si non sancta (f. 3v) nasceretur est itaque «virgo regina veris honorum titulis cumulata que procul dubio sancta fuit ante quam nata».*<sup>247</sup>

## [X]

La *secunda sanctificatio* de la Verge Maria fon en la concepció e incarnació del Fill de Déu, de la qual *scribitur “Luce” primo: «Spiritus Sanctus superueniet in te, et virtus altissimj obumbrabit tibi»*.<sup>248</sup>

---

241. Jer 31,22 b

242. Jer 1,5 b

243. Lc 1,15b

244. *lugdunenses* } *lucdunenses*

245. «At valde honoranda est, inquis, Mater Domini. Bene admones: sed bonor Reginae iudicium diligit. Virgo regia falso non eget honore, veris cumulata bonorum titulis, infulis dignitatum {...} Fuit procul dubio et Mater Domini ante sancta quam nata: nec fallitur omnino sancta Ecclesia sanctum reputans ipsum Nativitatis eius diem et omni anno cum exsultatione universae terrae votiva celebritate suscipiens» (BERNARDI CLARAEVALLENSIS, *Epistola CLXXIV: Ad canonicos lugdunenses De conceptione S. Mariae*, in S. BERNARDI *Opera*, vol. VII, *Epistolae, I. Corpus epistolarum 1-180*, Romae, Editiones Cistercienses, 1974, 388, lín. 17-19 i 390, lín. 15-17 / PL, CLXXXII, col. 334B i 334C).

246. *Nascens* } *nastens*

247. La nota precedent és el text de Bernat de Claresvalls; ara, aquí, es copiarà la font exacta del manuscrit: «... Ber(nardus). Neque enim festiuis laudibus nascens honoraretur, si non sancta nasceretur. Est ita virgo regina veris honorum titulis cumulata, quae proculdubio fuit ante sancta quam nata, unde etiam...» (JACOBI DE VORAGINE, «Sanctificata fuit Maria. Sermo IIII», dins Idem, *Mariale sive sermones de beata Maria Virgine*, Johannis Petit, venunduntur Parrhisiis in vico sancti Jacobi sub leone argenteo, Idus Augusti 1503, fol. lxxxi r, col. b).

248. Lc 1,35

## [XI]

La *terça sanctificatio* fon en la missió visible del Spirit Sanct als apòstols lo dia de la Pentecosta *ut scribitur "Actuum" primo capitulo*,<sup>249</sup> ab los quals ensemps era la gloriosa Verge Maria.<sup>250</sup> És decent e rasonable, segons los deuots, reebés los dons *et karismata Spiritus Sancti* ab maior habundantia e perfectió que qualsevulla dels apòstols.

## [XII]

La *ultima sanctificatio* fon en la sua gloriosa mort e admirable *assumptio in corpore et anima* en la qual fon sanctificada per gràtia e glòria, *consumata in corpore et anima*. De la qual assumptió parlant Salomó,<sup>251</sup> "*Canticorum*" *secundo capitulo*, en persona de la Església triunphant, *admiratiue*, canta e diu: «*Que est ista que progreditur quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata*,<sup>252</sup>

## [XIII]

[...] [f. 4] *conceptus est de spiritu sancto natus ex Maria virgine*».

## [XIV]

Aquest priuilegi, aximatex, e prerogatiua, scriu sanct Matheu, "*Matei*" *primo*: «*antequam conuenirent inuenta est in utero habens de Spiritu Sancto*, et *infra quod in ea natus est de Spiritu Sancto est*».<sup>253</sup> La gloriosa Verge Maria, en aquest priuilegi e prerogatiua, no-s eguala ni-s pariffica ab Christ, fill seu.

249. És, però: Ac 2,1-4

250. Aquí el ms té un forat al paper, però permet veure encara un tros del signe que remet al marge dret on una segona mà amb tinta més negra ha escrit «La qual».

251. Salomó ] Salamó

252. Cant 6,9.

253. Mt 1,18 i 20.

## [XV]

Car encara que Maria sia concebuda sancta sens màcula de peccat original, emperò, quant al cors e corpulenta substàntia, no és concebuda del Spirit Sanct, mas per *conniunctio* e còpula carnal de Joachim e Anna e virtut seminal segons los fills naturals<sup>254</sup> de Adam *comuniter* són concebuts.

Ni-ls deuots de la Verge Marja deuen introduir ni multiplicar nouells miracles en lo que natura pot fer e fa ab la general influència de Déu. Car segons la doctrina del Doctor Subtil irrahonable e inconuenient és multiplicar nouells articles de fe, e miracles sens necessitat o auctoritat de la Sacra Scriptura.

Auctoritat primerament no-s litg en tota la Sacra Scriptura que la Verge Maria sia concebuda del Spirit Sanct, ans lo contrari se deduex *quia solus Christus est conceptus de Spiritu Sancto* segons lo article de la fe.<sup>255</sup> Necessitat, secundàriament, no y ha, car encara que Anna e [f. 4v] Joachim fossen stèrils, segons se litg *in apocrifa istoria "De infantia Saluatoris"*,<sup>256</sup> la qual sterilitat fon remoguda miraculosament segons alguns doctors dien, emperò lo cors de la Verge Maria fon format, concebut, organitzat e dispost per reebre la sanctíssima ànima de Maria per virtut generatiua natural de Joachim *in semine decisa*. E per consegüent, en dita formació, concepció, organització del cors de Maria, no fon necessari special actió del Spirit Sanct, puix les causes particulars e pròximes, Joachim e Anna, eren sufficients ab la general influència de Déu. Veritat és que en dita concepció concorregueren dos miracles. Lo primer *antece-denter* remouent Déu la sterilitat e indisposició de Joachim e Anna; *undecumque venerit ad concipiendum*,<sup>257</sup> volent Déu e ordenant que la concepció de Maria se obtingués e<sup>258</sup> impetràs per oracions, peregrinations, deiunis, elmoynes e altres

254. naturals ] *intercalat*

255. «*et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria virgine*» (Credo nicenoconstantinopolità, *recensio latina*, Denzinger-Hünermann, ed. 38<sup>a</sup>, 150); «*Solus itaque Dominus Iesus de Spiritu Sancto conceptus*» (BERNARDI CLARAEVALLENSIS, *Epistola CLXXIV*: Ad canonicos lugdunenses *De conceptione S. Mariae*, ..., 392, lín. 11 / PL, CLXXXII, col. 336A).

256. Pot ser una referència al *Liber de infantia Saluatoris*, però també al *Pseudo Matthaei*, del qual la segona part del títol és *De {...} infantia Saluatoris*, i no oblidem, tot i que no l'esmenta el nostre text, el *De nativitate Mariae*.

257. Cal llegir: «*unde cinque menses venient ad concipiendum*» puix que Joaquim, avergonyit per manca de descendència se n'havia anat a una terra llunyana, «*ita ut per quinque menses nullum nuntium potuisset audire de eo Anna uxor eius*» (*Ps. Matthaei*, II, 1, Aurelio de SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, Madrid, BAC, <sup>4</sup>MCLXXXIV, 186), després dels quals i d'un missatge angèlic retornà a Jerusalem al costat d'Anna.

258. obtingués e ] *són afegides al marge dret per una altra mà i amb tinta més negra.*



particulars deuotions de Anna e Joachim.<sup>259</sup> Lo segon miracle concorregué *consequenter* en dita concepció de Maria dispensant Déu *in lege coheuntium* que era tal que tota ànima<sup>260</sup> [...].

---

259. «... *quia misericordiae quas fecisti tu et Anna uxor tua, in conspectu Altissimi recitatae sunt*» (Ps. *Matthaei*, III, 4, A. de SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, op. cit., 190); de bon començament Joaquim és presentat com un home temerós de Déu i la seva llei i que de les seves ovelles «*tres partes faciebat: unam partem dabat viduis, orphanis, peregrinis atque pauperibus; alteram vero partem colentibus Deum; tertiam partem sibi et omni domui suae reservabat*» (Ps. *Matthaei*, I, 1 –*ibidem*, 184); «... *preces tuas esse exauditas et eleemosynas tuas ascendisse in conspectu eius. Videns quippe vidit pudorem tuum et audivit sterilitatis opprobrium non recte tibi obiectum*» (De *nativitate Mariae*, III, 1, *ibidem*, 247).

260. ànima ] escrita com a reclam per al foli següent.