



L'ANTIC TESTAMENT EN LA LÍRICA I LES *NOVAS* A LA CORONA D'ARAGÓ (SEGLES XII-XV)

THE OLD TESTAMENT IN LYRIC AND *NOVAS* AT CROWN OF ARAGON (XII-XV CENTURIES)

*Anton M. Espadaler*¹

Fechas de recepción y aceptación: 14 de junio de 2022 y 30 de octubre de 2022

DOI: https://doi.org/10.46583/specula_2023.1.1089

Resum: El present article aborda les relacions entre la lírica i la narrativa breu que es feia a la Corona d'Aragó en el període que va dels segles XII al XV, o sigui entre Guillem de Berguedà i Jordi de Sant Jordi, i l'Antic Testament. Recullo les aparicions de figures bíbliques que serviran als escriptors per exemplificar diverses circumstàncies, ja d'ordre sentimental, generalment per proclamar la fidelitat a la dama; personal, en el cas de qui equipara el seu procés vital a algun personatge bíblic, com s'esdevé amb Ramon Llull; polític, tot justificant una determinada organització social; per exposar alguna lliçó de caire moral, amb especial remarca del discurs misogin, particularment en el cas del trobador que més recorre als textos bíblics com és Cerverí de Girona, i, és clar, sobretot en poemes de vituperi, amb el record dels personatges negatius, com podria ser Caïm.

Paraules clau: Antic Testament, lírica, Guillem de Berguedà, Cerverí de Girona, Corona d'Aragó

Abstract: This article deals with the relationship between lyric poetry and the short narrative that took place in the Crown of Aragon in the period from

¹ Institut d'Humanitats de Barcelona, Universitat de Barcelona. Montalegre 5, 08001 Barcelona. Email: anton.espadaler@gmail.com.



the twelfth to the fifteenth centuries, that is between Guillem de Berguedà and Jordi de Sant Jordi, and the Old Testament. I collect the appearances of biblical figures that allow the writers to exemplify various circumstances, whether sentimental order, generally to proclaim the fidelity to the lady; whether personal, in the case of those who equate their life process with some biblical character, as is the case with Ramon Llull; political, while justifying a certain social organization; to expose some moral lessons, with special emphasis on misogynistic discourse, particularly in the case of the troubadour who most uses biblical texts such as Cerverí de Girona, and, of course, especially in poems of vituperation, with the memory of negative characters, as Cain could be.

Keywords: Old Testament, lyric, Guillem de Berguedà, Cerverí de Girona, Crown of Aragon

El present article constitueix la primera aproximació a un afer d'una gran envergadura, com és estudiar les relacions entre els textos bíblics -que limito a l'Antic Testament, i el redueixo a la cita de llibres o personatges, sense incloure noms de lloc ni imatges- i la lírica a la Corona d'Aragó durant l'Edat Mitjana. Incloc dins la lírica les narracions rimades, conegudes com a *novas*. Em situo, doncs, a l'inici de tot, o siga en la fase de recopilació de les diferents presències, i la confecció d'una plausible, manejable i entenedora catalogació, admetent d'entrada que fatalment me'n puc haver oblidat més d'una. I cuito a excusar-me'n. El període que considero se situa entre els primers trobadors, que en el nostre cas pren com a inexcusable punt de partida la bel·lícosa figura de Guillem de Berguedà, i la generació que deixa d'escriure coincidint amb l'inici de l'obra d'Ausiàs March, que és tant com dir amb la pacífica figura de Jordi de Sant Jordi.

He agrupat les presències bíbliques en tres grans grups, segons que la perspectiva fos laica, religiosa, encara que el seu context fos enterament laic, i didàctico-moral. En el primer bloc distingiré cinc aspectes, segons la intencionalitat sigui amorosa, d'invectiva, humorística, autobiogràfica o política. En el segon consideraré les dites oracions del gran perill. I en el tercer altres tres grups segons s'assenyali el diable, o la Bíblia s'usi per a la construcció d'un discurs misogin, per finalment referir-me a l'esclat que suposen els *Versos Proverbials* del trobador Cerverí de Girona.



1. LA PERSPECTIVA LAICA

Com és sabut, allò que més i millor defineix la lírica dels trobadors és un particular tractament de l'amor. Tot i que la perspectiva en aquest terreny està determinada en gran manera per la visió feudal dels vincles entre persones, i que a més es tracta d'una poesia autoreferencial, que s'alimenta de les seves pròpies i originals creacions, i en conseqüència sembla deixar poc espai a la introducció de materials provinents d'altres àrees, sobretot entre els trobadors primerencs, això no obsta perquè cerquessin en un text tan prestigiós com la Bíblia elements de reforç als seus discursos amorosos.

Lazerini (2010), partint del cèlebre assaig d'Auerbach, *Dante als Dichter der irdischen Welt* (versió espanyola 2008), ha insistit en la idea que en la lírica trobadoresca convergeix una doble aristocràcia: la que forma una poesia adreçada en exclusiva a un públic socialment superior i de sensibilitat selecta, i la que prové de l'esforç d'enlairament de la mena d'amor que rima i que troba en la Bíblia idees, exemples i material retòric per enaltir definitivament el seu art i la seva visió del món. Per a ells la Bíblia constitueix una gran reserva expressiva on acudir per fer més sòlids i més dignes els seus poemes i més refinats i elevats els seus sentiments.

Tanmateix, cal reconèixer que les presències bíbliques no són nombroses. Quan hi són, hom es limita en bona part a citar algun personatge (Scarpati, 2008), algunes figures -com el cérvol, al qual, però, s'afegeix, per acabar dominant, el pes dels bestiaris-, o es refereix a certs episodis miraculosos, com el manà que alimentà els fills d'Israel al desert, com fa Guillem de Torroella a *La faula*, però per alimentar un cop l'any el rei Artús (vv. 1085-1103), barrejant el *Perceval* i la *Estoire dou graal*.

Com sigui, en clau estrictament amorosa, el primer text pertany al trobador rossellonès Guillem de Cabestany, i ens situem en els primers anys del segle XIII. En el poema *Ar vey qu'em vengut als jorns loncs* (Langfors, 1924: III, vv. 15-17), tot enaltint l'extraordinària bellesa de la seva dama, escriu:

Anc pus N'Adam culhic del fust
lo fruij don tug em en tabust
tam bella no·n aspiret Crist²

²“Des que Adam va collir de l'arbre el fruit pel qual tots vivim congoixats, Crist no havia insuflat mai l'alè a una dama tan bella”.



I segueix la descripció de les belleses de la dama. El record, elemental si es vol, del *Gènesi*, permet suggerir a través d'una hipèrbole extrema -des de la creació del món- per via al·lusiva, en un context de lloança bàsicament física, la idea de la puresa espiritual de la dama, en el fons escollida per Crist, no per Déu, cosa que pot resultar un xic sorprenent, atès el context, però no ha de passar per alt que el mot “fust” pot designar també la creu. No hi ha dubte que amb aquesta dama la història de la humanitat hauria estat una altra.

Un dels principis essencials derivats dels vincles amb el feudalisme és el de la lleialtat a la dama estimada. El vigatà Andreu Febrer, que abandona l'ofici de rimar cap a l'any 1400, en un poema on segueix la petja de Raimbaut d'Aurenga i d'Arnaut Daniel, amb detalls que palesen una lectura de les *petrose* de Dante, expressa la fermesa de la seva fidelitat, meritòria en una llunyania en què la guerra fa més dramàtics els riscos de la distància, recurrent a sòlids i coneguts exemples al poema *Combas e valhs, puigs, muntanyes e colhs* (Riquer, 1951: X, vv. 19-23):

qu'ieu jur pels sants que nostre payr'Edams
no fon pus fels, ne nquer le sans hom Jobs,
ne celhs qui fech un'archa menys de rems,
vas Celh per cuy em trestuyt resemut,
con yeu vas ley³

La influència dels poetes del *stilnovo* és més gran i es fa més evident en una cançó de Jordi de Sant Jordi en què de la dama, designada amb el senyal “Reina d'honor”, lloa les “virtuts insignes/ que divisar pusquen alguns teòlechs”, que és tant com dir que la dama és portadora de virtuts transcendents, com ho era Beatriu per a Dante. A l'hora de tractar qualitats espirituals no es fa estrany que, en el sistema comparatiu que desenvolupa el poema *Axí com són sus l'espera los signes*, les referències provinguin de passatges molt coneguts de la història sagrada. Així la dama insta a obrar el bé i a no caure en error, de la mateixa manera que “dech a Moyses les taules/ Dieu per guardar de fallir lo

³“Car juro pels Evangelis que el nostre pare Adam, no va ser més fidel, ni tan sols el sant home Job, ni qui va fer una arca sense rems, amb Aquell per qui tots hem estat redimits, com jo amb ella”.



seu poble” (Fratta, 2005: V, vv. 9-10); la dama exerceix una funció salvífica amb els qui li són prop, “sí com salvech Noè laïns en l’arca/ tot ço que y més en lo temps del dilluvi” (vv. 17-18); i evita que hom caigui en pecat prohibint de fer vileses “sí com deffés Dieus lo fruyt de la rama/ que no n mangés lo primer payre nostre” (vv. 25-26).

El contrapunt a la cançó el trobem en els poemes d’**invectiva**, els sirventesos, gènere en què excel·lí el primer gran líric del país, Guillem de Berguedà. El que deixa traslluir la seva poesia és que les seves preferències literàries s’inclinen cap a l’èpica, mentre que la cultura religiosa no aflora enlloc, al cap i a la fi és un dels més complets exponents d’aquella noblesa catalana del segle XII en constant rebel·lió davant el poder reial i el poder monàstic, i en el seu cas episcopal. De fet, els seus sirventesos contra el bisbe d’Urgell tenen més un caràcter polític i d’animadversió personal que no pas autènticament anticlerical (Vatteroni, 1999, p. 53). El record bíblic, més aviat boirós i indirecte, aflora en el poema *Mal o fe lo bisbe d’Urgel* (Riquer, 1996: VII, vv. 24-25), on assegura, segons el testimoni d’un amic seu, que el bisbe, que per cert l’havia excomunicat, com “q’el non a coillos en la pel”,

bors’a fluissa, plena de ven,

 qe li bruig paron estrumen
 c’aia fait Davit o Saul⁴.

Hom sospita que més que els autèntics personatges bíblics, David i Saül apareixen aquí -necessitats de rima a part- per posar una nota còmica de caràcter antisemita, que no és pas l’única vegada en la poesia de Guillem de Berguedà, potser recordant vagament i confusa el *David psaltes coram Saule* del llibre de Samuel (I Sam 16: 14-23).

Un dels sirventesos més violents escrits a Catalunya, compost entre 1412 i 1418, és obra d’Arnau d’Erill contra el seu nebot Ramon Roger d’Erill, comandador de Barbens, de l’orde de sant Joan de Jerusalem, el qual, segons diu

⁴“duu la bossa fluixa, plena de vent... i els sorolls que fa semblen els d’un instrument que hagi fet David o Saül”.



la rúbrica, “li avia empenyada una sua filla, monge del monestir d’Elguayre”, *O tu, traïdor, qui tan sovint renegues*. La cita és molt breu, però el que la fa interessant és la barreja amb un altre punt de referència molt comú entre la noblesa d’aquells anys, com és l’univers artúric, on el nebot del rei Artús, el traïdor de Salisbury, condensa tots els trets de la maldat. Tot acusant-lo de covard per no enfrontar-se al seu oncle que l’havia desafiat, aquest denigra la seva condició moral afirmant (Riquer, 1997, p. 306):

Non has gosat deffendre ton leig crim,
tu est Mordret e semblant de Cahim.

Si aquí Mordret fa que assimilem Caïm a la idea fonamental de traïció, potser caldria afegir-hi la de crueltat, que trobem al *Plant de Verge* de Ramon Llull (Romeu, 1986, vv. 287-288):

Ah, senyors, ajudats! Car anc Caïm d’Abel
no hac mais de crueltat com han cest infidel.

La invectiva pren de vegades forma de maldit, poema més o menys tòpic, més o menys virulent, contra alguna dama, real o fictícia. Jordi de Sant Jordi en va escriure uns quants, i en el que comença dient *En mal poders, enqueres en mal loch*, el rebuig a l’amiga que “val poch”, el mena a trobar en la Bíblia una rima en *och* que li permeti d’establir una referència que l’ajuda a mesurar la profunditat del desengany (Fratta, 2005: X, vv. 25-28):

Valguera’m mays, cert, que servís de coch
lay e-ls inferns, e sofrís cest turmén,
que no servir dona desconoysén
e qu’eu visqués atant com fech Enoch⁵.

Recordem, amb Fratta, que Enoc, de l’estirp de Set, va viure 365 anys, segons el *Gènesi* (5, 23). Quant a l’ofici de cuiner com a exemple d’ocupació vil en un gentilhome, potser aquí no sigui del tot casual si recordem l’episodi

⁵“Em valdria més servir de cuiner allà a l’infern, patint el turment, que no servir una dona ingrata encara que visqués tant com Enoc”.



de les *Merveilles de Rigomer* en què Lançalot treballa a la cuina suportant un càstig infamant.

El sirventès de Guillem de Berguedà ens ha posat en contacte amb el ves-sant **humorístic** que no exclou, ans al contrari, la utilització de material bíblic. N'és una altra prova el diàleg- la *disputació*- entre en Buc i el seu cavall en el poema homònim, en el qual en Buc, ignar, inútil, lladregot i sense força de voluntat per abandonar la mala vida és interrogat pel cavall posseïdor de més nobles mires, en aquests termes (Pacheco, 1983, p. 199):

- No sabets los psalms de Daviu?
- E co·ls sabré si anc no·ls viu?
- No sabets los psalms penitencials?
- Si els sé, tin-me per aul e per fals.

Sens dubte en Buc no sap res de res, però qui escriu en deuria tenir una certa noció, perquè en la seva resposta sembla que ressoni el “quoniam iniquitatem meam ego cognosco” del *Miserere*.

Més directament humorística és la burla que fa Bernat Metge, que era fill d'apotecari, de la farmacopea del seu temps, emparant-se en ecos bíblics, al poema titulat oportunament *Medecina*. Així, per curar-se del tedi i la tristesa -el *spleen*- recomana a un amic seu que es faci un lletovari amb la següent composició (Riquer, 1959, vv. 54-61):

Vuls de moscats hy mesclarets,
 e dos quarts de bon badufay
 e dels cabels d'en Mardufay
 ab los quexals de Gedeon;
 e de la barba d'Absalon
 hy mesclarets, ab un pipiu;
 e si làgremes de Daviu
 podets trobar, no·us sien cares.

Confessant no saber què pot ser un “bon bardufay”, que té tot l'aspecte de ser un substantiu inventat per escarnir el llenguatge esotèric dels apotecaris, és obvi que la burla afecta també les actituds supersticioses que tenen a veure amb el culte a les relíquies. I si Mardufay és Mardoqueu, com aventurava Riquer (1959, 21 n.), i remet al llibre d'Esther, que va ser objecte d'un romanç en



llengua occitana el primer quart del segle XIV, obra de Crescas del Caylar, on, per cert, es dit ‘Mardochai’ (Méjean-Thiolier i Notz-Grob, 1997, v. 118), l’únic ingredient que no és del tot arbitrari és “la barba d’Absalon”, si tenim en compte què es diu sobre la seva excepcional pilositat al llibre de Samuel (2 Sam 14: 26).

La barreja d’humor i serietat és, en canvi, la característica d’un poema posterior potser d’una trentena d’anys, el *Testament de Bernat Serradell*. El poema, en codolada, participa del to antimonàstic del *Llibre de fra Bernat* de Francesc de la Via (Pacheco, 1997), que cal datar cap als anys trenta i escapa per poc del nostre marc cronològic.⁶

Tant el *Testament* com el *Llibre de fra Bernat* són dos textos narrats en primera persona, on, pel caràcter sovint caricaturesc, es fa molt difícil de dilucidar allò que hi pugui haver d’**autobiografia**, per més que acumulin força detalls versemblants i àdhuc comprovables. En canvi, aquesta és una òptica determinant en la millor poesia de Ramon Llull. Sabut és que tota la vida del beat mallorquí després de la seva conversió va consistir a difondre entre els infidels el missatge de Crist i convèncer els batejats a fer un canvi radical de vida, començant per la mateixa Església. Els malestars i la desmoralització provocats pels obstacles, les caigudes i els fracassos, els abocà en poemes com *Lo concili*, el *Cant de Ramon* o *Lo desconhort*, on és confortat comparant el seu cas afortunat -conserva fills, possessions, “diners e vestiment”-, amb el que la Bíblia ofereix tot mostrant l’acceptació resignada dels designis divins en la devastació més absoluta (Batalla, 2004, vv. 589-593):

Ramon, a mi no par que siats hom pacient,
per ço car no per re volets consolament.

⁶El protagonista del *Testament* es troba al llit, greument malalt, i se sent a les portes de la mort. Atesa la situació, és lògic que les mostres de pietat siguin constants i sense el més lleu to irònic. En les boires de la malaltia, el vigatà Bernat Serradell es veu transportat al cel i a l’infern. El cel es divideix en tres porcions “engir del Salvador”: la del moment de la creació, amb Adam i Eva “principi vertader/.../ e de nostra ley natural/ flor e patró”; la del temps de Moisès amb qui “ley de Scriptura començà/ perquè millor/ Déu eternal per creador/ fos conegut”, amb “lo rey Daviu” a la vora; mentre la tercera estava ocupada pels apòstols i els màrtirs (Pacheco, 1971, vv. 1053-1071). Les notes humorístiques les reserva per a la descripció de l’infern, on col·loca els qui negaven la virginitat de la Mare de Déu (vv. 1444-1456), representats per un dominicà portuguès, i on es destaca el fet, potser inevitable després de l’impacte causat per l’*Infern* de la *Divina Comèdia*, que “foren quaix italians/ tots los de més” (vv. 1351-1352).



E com no membrats Job, qui tant fo perdent
 e qui en sa persona sostenc tant de turment,
 e esdevenc tan paubre que en si no hac nient?

L'interlocutor de Ramon, un ermità, la figura més emblemàtica del seu univers, li retreu, no solament que exageri, sinó que no hagi sabut convertir el seu neguit en paciència, o sia en amor, com feu Jesucrist en la creu i ell mateix havia exposat a la *Doctrina pueril* (*Ibid.*, p. 110, n. 238).

Per tancar aquest bloc de la perspectiva laica, voldria considerar la utilització en clau l **política** de l'Antic Testament que es fa palès a les *Cobles de la divisió del regne de Mallorca* d'Anselm Turmeda, escrites a Tunis el 1398. El poema narra la trobada del seu autor i una dama de dol, una reina, que és la mateixa illa, completament desolada per la divisió que hi ha entre els seus súbdits: "Jo són aquella ciutat/ que plorava Jeremias" (Olivar, 1927, p. 112), afirma en donar-se a conèixer. Turmeda, que és reconegut per la reina com "de les tres lletres mestre" –"lo morisc vos és tot clar/ e en l'hebraic sòts molt destre" (*Ibid.*, p. 121), més el llatí-, lamenta que malgrat el gran nivell dels teòlegs del regne, sobretot franciscans, ni ells hagin sabut trobar una solució, sinó que, al contrari, el divís hagi acabat afectant els mateixos religiosos. La reina al final de la conversa demana a fra Anselm que escrigui una lletra "a la mia gent/ donant-los ensenyament" (*Ibid.*, p. 133). La lletra, si finalitza recomanant d'implorar a la Mare de Déu que els torni la unió perduda -cosa que no deixa de tenir el seu punt considerant que qui havia estat franciscà havia apostatat-, és perquè destil·la un notable pessimisme des del moment que constata que la discòrdia és consubstancial a l'ésser humà. I aquí és on intervé la Bíblia per evidenciar-ho, i des de l'origen dels temps (*Ibid.*, p. 136):

Per divís morí Abel,
 fill de nostre primer pare;
 la gran torre de Babel
 per divís se desempara;
 per divís morí encara
 Rebeca al partorir:
 Jacob volia eixir
 ans que Esaú, son frare.



Els exemples, sense sortir del *Gènesi* continuen amb Josep, venut a “gent esterna”, i s’amplien a l’*Èxode* amb les queixes del poble d’Israel a Moisès demanant que “els donàs carn a menjar/ car desig han de gran festa”, seguit per la punició pels excessos; també “per divís lo gran Satan/ ab Moisès contrastava”, “per divís lo rei Daviu/ de Israel eixia./ Lo *Llibre dels Reis* ho diu/ que a peu descalç fugia...” (*Ibid.*, pp. 137-138).

A part de resar, Turmeda aconsella als “honrats mercaders de Mallorca” que li demanaren que “faés e ordonàs un tractat de a divisió del dit regne”, que adoptin un sistema de govern inspirat en Salomó, cosa que no ha de sorprendre perquè, com va escriure Ullmann, l’Antic Testament “estava fortament impregnat de matèria legal”, per la qual cosa “un elevat nombre de principis de govern bàsics a l’Edat Mitjana es van modelar sobre les ensenyances de la Bíblia” (1983, p. 23), la primera de les quals era ordenar el govern amb la intenció de servir Déu (“car le Reys ser [serveix] Deu”). Per aquest motiu el trobador Cerverí de Girona ja havia criticat, en el poema *Hom no pot far sirventes mas sirven*, la potestat egípcia, el Faraó, perquè en lloc de “ser sos sers”, el “deservic” (Riquer, 1947, vv. 19-20).

En el cas de Turmeda, les prevencions davant l’accés al poder dels grups menys poderosos -menestrals, pagesos, mercaders menys rics, poble menut (Pedretti, 2014, p. 250)-, reforçat tot plegat amb sentències d’Aristòtil, deurien satisfer el patriciat urbà al qual aquests “honrats mercaders” pertanyien (*Ibid.*, pp. 140-141):

Pels grossos és gran raó,
que l’estament regit sia.
Sapiats que Salamó,
en lo temps que ell regia,
als llocs de sa senyoria
ordonà que los majors
haguessen sobre els menors
llur puixança e batllia.

Aquest principi que Ullmann anomena teocràtico-descendent no és obstacle per afirmar, com a punt de partida que obliga a observar una conducta fraterna, que “tots són fills d’una maire” (*Ibid.*, p. 134). Justament aquesta igualtat inicial que contrasta amb la desigualtat social posterior és a la base d’un debat



recollit en l'anomenat *Cançoneret de Ripoll*, compilat en els primers vint anys del segle XIV. Qui comença el debat demana a un inconegut N'arxiprest si “tots em fylls d'Adaz e d'un linatge”

co s'avengron departir los pays,
que uns fossen princeps, altres sotmis,
ne quo s'triet lo vila del paratge? (Badia, 1983: XIV, vv. 6-8)

La resposta de l'arxiprest es troba en el *Gènesi* (*Ibid.* XV, vv. 1-8):

Los fylls Nohe les terres per mesura
partint, aprop Namroth n'ach seyoratge
ans que altr'om prengues comensadura
e, seyoran forsan, creguon l'usatge:
l'un fou sotmis e l'altre majorius.
Cham fo vilas, qui fou languabossis,
Sem fou dit clerchs, qui Nohe nuu cobris,
Japhet gentil, qui-l blasmet del folatge⁷.

Per a aquests curiosos rimaires l'origen de la desigualtat és, doncs, molt anterior al bon govern de Salomó⁸. Passant ara a la perspectiva religiosa, en la que domina, com és lògic, el Nou Testament, voldria considerar un parell de casos en què aquesta religiositat es fa present en un context inconfusiblement laic, i tots dos ens remetent a la que fou batejada per Jean Frappier com l'oració del més gran perill. A través de la proclamació dels articles de la fe -es tracta al capdavant d'un **credo**- qui es veu en un perill que el supera tracta d'obtenir una força que no extreu d'ell mateix, sinó de la relació privilegiada que s'instaura mitjançant la pregària entre Déu i ell (Garel, 1973, p. 315). A *La faula*, nova del mallorquí Guillem de Torroella, escrita

⁷ Després que els fills de Noè van repartir les terres proporcionalment, Nemrod en va tenir la senyoria abans que cap altre home comencés a fer-ho, i, a còpia d'opressió, va traduir-ho en lleis: un fou sotmès, l'altre sobreestant. Cam, que tenia la llengua molt llarga, fou vilà, Sem, que va cobrir Noè nu, fou anomenant clergue, Jafet, que el va insultar per la seva follia, gentil.

⁸ Com comenta Badia, queda per demostrar com Nemrod, segons el *Gènesi* (10: 9) descendent de Cam, es converteix en “el primer detentor del poder social” (1983, p. 260).



poc temps abans del 1374, el narrador es veu immers en un viatge llampec a bord d'una balena, des del port de Sóller fins a l'Illa Encantada -substitució d'Avalon-, i pres de pànic adreça a Déu una pregària, inspirada, d'altra banda, en una oració semblant, però a terra ferma, del *Romanç de Jaufré*. Guillem de Torrella implora sortir sa i estalvi de l'aventura (Compagna, 2021, vv. 68-71):

Sí com de mans de Pharahó
desliurest los filhs d'Israel,
desliure·m d'est perilh crusel
per ta mercè, no·m lays perir.

Una oració de característiques semblants, però en el no menys angoixant llit on el deté la malaltia, Bernat Serradell entona un credo, on alhora que demana pietat pels seus pecats i invoca l'acció redemptora de Jesucrist, recorda que:

per la Creu
tu has delit lo crim que féu
lo payre Adam.
E doncs, Senyor, tu qui d'Abram
volguist la fe,
vulles haver de mi mercè,
foll pecador (Pacheco, 1971, vv. 554-560)

Tanmateix, no cal ser en un greu destret per fer professió de fe. Al trobador Cerverí de Girona, que escriu entre 1260 i 1285, es deu un poema sobre els misteris de l'Eucaristia, titulat *Lo vers de la hostia* on insisteix en la idea que a Déu li és possible de convertir el pa en carn i el vi en sang, de la mateixa manera que va obrar molts miracles, i va fer grans prodigis en crear el món i el primer home, com ensenya el *Gènesi* (Riquer, 1947, vv. 25-30):

E can ac fayt cel e terra e mar,
formet Adam de terra e de fanc,
qui fe lo mal don tu playns ez eu planc;
de terra·l fetz vezer, auzir, parlar;



doncs be pot far carn de pa, ses affanz,
pus de terra lo fetz qu'es d'el semblanz⁹.

Cal remarcar que en el *Maldit-Bendit* hom trobarà idees i expressions gairebé idèntiques (Riquer, 1947, vv. 381-400).

Finalment, voldria considerar la perspectiva didàctico-moral, on distingiria tres aspectes. En primer lloc, l'esment crític i seriós de la **figura del mal** per excel·lència, que és el diable, Llucifer, o en la seva forma més popular, Lucibell. De totes dues maneres es cita al *Testament de Bernat Serradell*, on se'n destaca el seu gran poder entre les legions infernals (Pacheco, 1971, vv. 997 i 1457-1459). Més interessant, pel que pot tenir d'inesperat per la naturalesa del text, és l'aparició del diable sota la forma d'Asterot, en una obra menor com el *Libre dels mariners*, la qual cosa ens situa en un nivell força popular (Ors, 1977-1978, vv. 179-183):

E con ve a la paga,
fort dolenta grapada
de diners éls auran,
e puy conseylar s'an
an N'Esterot tot sol.

Aquesta crítica a la mà foradada i a l'afició als jocs d'atzar dels mariners ens podria dur al llibre dels *Jutges*, o al dels *Reis* o al de *Samuel*, però com indica el seu editor, amb Asterot hom designa el conjunt de cultes idolàtrics a divinitats femenines i pel fet d'associar les divinitats dels gentils a éssers diabòlics ha sorgit el nom del diable Asterot, que va gaudir d'una certa fortuna literària (*Ibid.*, p. 247).

2. TEXTOS MISÒGINS

Cal incloure, en segon lloc, dins de la reflexió moral, amb independència dels tons, els textos **misògins**, al cap i a la fi el discurs recelós sobre la condició

⁹I quan va haver fet cel i terra i mar, va formar Adam de terra i de fang, qui va fer el mal del qual et planys i jo em planyo; de la terra el va fer veure, sentir, parlar; doncs bé pot, sense dificultats, convertir el pa en carn, car el va fer de la terra a qui és semblant a Ell [segueixo Oroz, 1972, pp. 420-421]).



femenina delatava la bondat moral de qui el feia, com a conseqüència d'una interpretació del pecat original que va gaudir d'una llarga tradició.

Els nostres textos més lleugers el que fan és presentar els homes com a víctimes de la gran capacitat d'engany que tenen les dones, començant per Eva. Ho llegim al *Llibre de bons amonestaments* d'Anselm Turmeda: “Fembra enganà Salamó/ Adam, Daviu e Samsó./ Oh fill, sí Deus te perdó,/ no et fius en ella” (Olivar, 1927, p. 150). Pràcticament els mateixos, més Lot, als quals s'afegeixen “Tristany e d'autres mouts” (Riquer, 1947, vv. 97-99), són elencats per Cerverí de Girona al *Maldit-Bendit*, poema de crítica i després d'elogi de la condició femenina, executat davant del rei Jaume i de “frayre Ramon/ un bon presicador/ que ha per confessor”, o sia sant Ramon de Penyaafort. L'elogi es deriva del fet que “om per dona es valens”, i ho demostren:

Salamo e Vergili,
ed Omer e Porfili,
e David e Plato,
e Lot e l fort Samsó,
Lansalot e Tristany,
Persaval e Yvany,
Rotlan e Oliver,
Berart de Monleyder;
e l Xarles qui conques
d'Espanya, fo cortes,
e l rey Phelip de França” (vv. 621-631).

Sembla inexcusable la presència de Salomó, el savi per excel·lència, que en d'altres textos, com *La faula* (vv. 435-439) i sota el seu guiatge a les *Cobles* de Turmeda (120) és lloat com a constructor magnífic del Temple, o com aquell que mereix sense discussió l'apel·latiu de savi al *Facet* en un pas en què se li atribueix la sentència que el “molt parlar nuyla saysó/ anch sens pecat no fo” (Cantavella, 2013, vv. 63-66), que la seva editora relaciona amb “In multiloquio peccatum non deerit, qui autem moderatur labia sua prudentissimus est”, dels *Proverbis* (10: 19).

Ara bé, si tot plegat pot donar la sensació que es tracta d'un conjunt de cites sovint anecdòtiques i sense que se'n pugui deduir un coneixement sòlid de l'Antic Testament, el panorama canvia amb Cerverí de Girona, el qual no



solament demostra posseir una formació intel·lectual més completa que la gran majoria dels seus col·legues, sinó que a més a més entén la seva feina de trobador no com un simple portador d'entreteniment, sinó com algú capacitat i legitimat per aconsellar i instruir la cort. I la font d'aquesta instrucció prové alguns cops explícitament de l'Escriptura, que s'al·lega, per exemple a *La faula del rossinyol* (v. 441) o a la cèlebre alba mariana *Axi com cell qu'anan erra la via* (v. 19) amb menció a la vall de llàgrimes del Salm 83:7. La funció de conseller àulic té moltes cares, però des del doble punt de vista que ara ens ocupa, el de la dona i el de la Bíblia, al líric Cerverí devem un poema com *Lo vers de la falsa fembra*, basat en *Proverbis* 30: 18-19, uns versicles que li serveixen, com ha escrit Miriam Cabré “per destil·lar la misogínia sapiencial, tot recollint un tema ben divulgat en la cultura medieval, però anòmal en la lírica trobadoresca” (2022, p. 91). El poema és la glossa de “Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro: viam aquilae in coelo, viam colubri super terram, viam navis in medio mari, et viam viri in adolescentiam”. Valgui com a exemple la primera estrofa (Riquer 1947, vv. 1-6):

Greu pot nuyl hom conoixer en la mar
 camí, si be se'n passon leyn e naus;
 ne si tot s'es la mar plan'e suzaus
 pot greu l'aygua planamen mesurar;
 encara menz ve e coneix e sab
 l'engeyn ne'l mal qu'en falsa femna cab¹⁰.

El tema es repeteix en altres quatre quartetes dels *Versos proverbials*, dues de les quals són reproduïdes per Joanot Martorell al capítol 172 del *Tirant lo Blanch* (Coromines 1991, qq. 397-398), Aquestes:

Can en la rocha veyras
 lo pas de la serpen,
 de ta moyler sabras
 tot son entendimen.

¹⁰“Difícilment pot conèixer ningú el camí en el mar, encara que hi passin vaixells i naus; i encara que la mar sigui llisa i calmada, es difícil que algú pugui mesurar l'aigua; però encara menys es veu i es coneix i se sap l'arteria i la malícia que caben en una dona falsa”.



Hom no sap de l'aucell
 volan o's pausara,
 ne'l fat del jovençell
 si bos o mals serà.

Aquestes quartetes formen part dels *Versos Proverbials*, signats amb el seu nom no joglaresc de Guillem de Cervera, i dedicats a la instrucció dels seus fills i potser també dels infants reials. Són un conjunt de 1169 quartetes, que és la forma pròpia de la lírica sapiencial, com mostren en el mateix segle XIII els *Versos morales* de Dom Sem Tob de Carrión, o el *Testament* de Jean de Meun, o el *Livre des manières* d'Étienne de Fougères en el segle anterior, o, una mica més lluny, Omar Khayyam a Pèrsia.

Cerverí, ara convertit en el seriós Guillem de Cervera que es desmarca dels anteriors versos cortesans, qualificats de “lleugers e venarsals [frívols]”, se situa en l'estela dels “proverbis que fe/ le savis Salamó” (q. 23). Això ja indica que l'Antic Testament serà la més rellevant de les seves fonts, implícites i explícites. Val a dir que seran remarcablement nombroses, però també que no sempre seguirà a la lletra allò que diu la Bíblia, sinó que recorrerà a alguna glossa o a un recull de proverbis de circulació àmplia, una característica dels quals no és precisament l'exactitud (Cabré, 2022, p. 87 n. 25).

Cerverí aborda els textos bíblics com aquell que els freqüenta sovint amb les eines pròpies d'un intel·lectual, per exemple amb el recurs a l'etimologia, partint de l'ensenyament d'Isidor de Sevilla, és a dir tractant de fer “el món racional i entenedor descobrint el sentit que els mots tenien abans que l'home els corrompés” (Cabré, 2011, p. 305). La intenció no exclou alguna fantasia, com quan cita el *Deuteronomi* com a *Utero* (q. 423) descomponent-lo en *Utero nomium*, com va fer veure Antoine Thomas (Coromines, 1991, p. 128 n.).

Altres vegades el que fa és traduir, declarant la font, com per exemple a la quarteta 344: “frater qui adjuvatur a fratre quasi civitas firma” (Pr 18: 19):

Le frayres ajudats
 de son frayr'es axi
 com la ferma ciutats:
 le Proverbis o di.



Els exemples bíblics li serveixen per condemnar el robatori, amb el cas d'Elidor (q. 624) (Macabeus II: 3); per referir el càstig que reben els pecats amb el dels fills d'Aaron (q. 622-623); proclamar el respecte als més grans (q. 616) amb el Levític (19: 32); per recordar amb Abraham que som pols i cendra (q. 651; Gènesi 18: 27); per repassar el Gènesi per relatar l'exacte relació que havia de tenir Adam amb "sa companyona" (qq. 370-373) i no fer d'Eva una serva, i la posterior caiguda d'Adam (q. 426), per desobediència (q. 432), després que el diable seduís Eva (q. 413); per ponderar insistentment la virtut de la prudència, amb l'Eclesiàstic (21: 29; 21: 13; 20: 22) a la mà (qq. 347, 474, 609) i amb el mateix llibre (20: 17) elogiar el valor de l'amistat (q. 473), i de la solidaritat (q. 690 que correspon a Eccl. 34: 25); per condemnar la supèrbia que és "caps/ de tots mals" (q. 722), o sia "initium omnis peccati" (Eccl. 10: 15); els suborns (q. 747; Eccl. 20: 31); per lloar la disciplina amb l'exemple dels vestits odorífers d'Isaac (Gn 27: 27), ja que "aytal es disciplina/ com bona vestedura" (qq. 320-321), que va fallir en Salomó (q. 387), o el valor de la fe, amb l'exemple de Jericó (q. 871), que correspon a Hebreus 11: 30; o el de l'obediència que va fer bo a David mentre la va servir (q. 901) amb Pr 6: 23, llibre on també troba exemples contra la peresa (13: 4, q. 726), contra el mal govern per abús (22: 22, q. 787), o contra el "malvat senyor" (11: 4, q. 738). L'obediència torna al primer pla amb l'exemple de Roboam (q. 746), que ens porta al Llibre dels Reis (III, 12: 2-15).

Hi ha casos en què un personatge presenta una doble cara, com seria el de Nabucodonosor, de qui, com és esperable se'n remarca dues vegades el seu comportament brutal (qq. 865 i 1107), però per contra se'l lloa, a partir de l'inici del Llibre de Daniel, per les seves qualitats pedagògiques (q. 359):

Nabugadonosor
emfants pauchs ensenyava:
per aver soptil cor
pauch a menjar los dava.

D'altres denoten una comprensió més aviat confusa, com les referències a Eliseu a les quartetes 629 i 762, i que ho semblen al seu criat Giezi del Llibre dels Reis (4: 5).



I entre tantes mencions a l'Escriptura i als Salms, Cerverí troba matèria per afirmar amb tota la solidesa la seva misogínia per tal d'advertir i posar en guàrdia els seus joves oïdors contra la perfídia de les dones. I aleshores tant val la història de Sithem i Dina (Gn 34; qq. 512-513), com la del “reys Daví [qui] jutget/ si mateys a morir/ per femna, e pequet” (q. 1001), si hom pot declarar amb l'Eccl. (7: 27, inuenim amariorum morte mulierem) (q. 552):

Eu ay femna trobada
pus amara que mort:
femna gelos'e fada,
plors de cor ses confort.

Aquest lleu passeig no fora complet si no tinguéssim presents també els Salms a les qq. 605 (118: 59) i 1911 (68: 22), i el *Càntic dels càntics* –“sicut liliun inter spinas, sic amica mea inter filias” (2: 2) al qual ens remet la q. 557. Els seus versos ens posen, tanmateix, davant d'un problema de difícil solució mentre no puguem conèixer què tenia exactament sota els ulls Cerverí, i que hem de suposar que era també allò a què tenia accés el públic al qual s'adreçava:

Sí com lis entr'espines
la mia amiga stay,
entre les fuyles clines
al vent qui las dechay¹¹.

Sorpren la transformació de les *filias* en fulles, que Coromines creu deguda a haver llegit *fulias* en lloc de *filies*, tot qualificant-ho d'error feliç poèticament (1991, p. 163 n.). Però potser el canvi ja es trobava en el text que feia servir, tal vegada en forma de glossa. Com sigui, Cerverí ens deixa a les portes de qui ens marcava el límit d'aquest periple, Ausiàs March, que anà al *Càntic dels càntics* per trobar-hi una dama imaginada com a *Llir entre cards*.

¹¹ “La meua amiga es troba com el lliri entre espines, entre les fulles abatudes pel vent que les fa caure”.



3. CONCLUSIONS

De tot el que acabo d'exposar es desprèn que els trobadors catalans van recórrer al diferents textos bíblics generalment a partir d'aquelles figures o històries que podien fer capir amb més facilitat un sentiment, un concepte, uns principis d'ordre moral o polític, o una caricatura o un punyent vituperi. Això significa que, tot cercant d'emparar-se en el prestigi del text dels textos, els seus coneixements, amb l'excepció dels poemes deguts a clergues o del cas rellevant del trobador Cerverí de Girona i de Ramon Llull, no anaven gaire més enllà dels comuns al seu públic, apresos en edat escolar i divulgats en homilies o en reculls no sempre fidels.

4. BIBLIOGRAFIA

- Badia, L. (1983). *Poesia catalana del segle XIV. Edició i estudi del Cançoneret de Ripoll*, Quaderns Crema.
- Batalla, J. (2004). *Ramon Llull. Lo desconhort. Lo cant de Ramon*, Obrador Edèndum, Tona.
- Cabré, M. (2011) *Cerverí de Girona: un trobador al servei de Pere el Gran*. Universitat de Barcelona/ Universitat de les Illes Balears.
- Cabré, M. (2022). Evocacions bíbliques en l'obra de Cerverí de Girona. En J. Santanach, J. Ferrer, S. Dalemus (eds.) *La Bíblia a la literatura catalana* (pp. 75-99). Barcino.
- Cantavella, R. (2013). *El Facet, una ars amandi medieval*. Institut Interuniversitari de Filologia valenciana/PAM.
- Compagna, A. M^a (2021). *Guillem de Torroella. La faula*. Garnier, TLMA.
- Coromines, J. (1991). *Guillem de Cervera. Versos proverbials*. Curial.
- Fratta, A. (2005). *Jordi de Sant Jordi. Poesies*. Barcino, ENC.
- Garel, J. (1973). La prière du plus grand péril. En *Mélanges de Langue et de Littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil*. SEDES, 311-318.
- Langfors, A. (1924). *Les chansons de Guilhem de Cabestanh*. Honoré Champion, CFMA.
- Lazzerini, L. (2010). *Silva portentosa*. Mucchi.



- Méjean-Thiolier, S. i Notz-Grob, M. F. (1997). *Nouvelles courtoises*, LGF.
- Olivar, M. (1927). *Bernat Metge. Anselm Turmeda. Obres menors*. Barcino, ENC.
- Oroz, F. J. (1972). *La lírica religiosa en la literatura provenzal antiga*. Institución Príncipe de Viana.
- Ors, J. (1977-1978). El *Libre dels mariners* (Text i caracterització literària). *BRABLB*, XXXVII, 213-252.
- Pacheco, A. (1971) *Testament de Bernat Serradell, de Vic*. Barcino, ENC.
- Pacheco, A. (1983) *Blandin de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*. Edicions 62 i la Caixa.
- Pacheco, A. (1997) *Francesc de la Via. Obres*. Quaderns Crema.
- Pedretti, M. (2014) *Anselm Turmeda*. En Lola Badia (dir) *Història de la Literatura Catalana, II, Literatura Medieval. Segles XIV-XV (239-260)*. Barcino.
- Riquer, Martí de (1947) *Obras completas del trovador Cerverí de Girona*. Instituto Español de Estudios Mediterráneos.
- Riquer, Martí de (1951) *Andreu Febrer. Poesies*. Barcino, ENC.
- Riquer, Martí de (1959) *Obras de Bernat Metge*. Universitat de Barcelona, Biblioteca de Autores Barceloneses.
- Riquer, Martí de (1996) *Guillem de Berguedà. Poesies*. Quaderns Crema.
- Riquer, Martí de (1997) *Antologia de poetes catalans. I. Època medieval*. Galàxia Gutenberg/ Cercle de lectors.
- Romeu, J. (1986) *Ramon Llull. Poesies*. Enciclopèdia Catalana.
- Scarpati, O. (2008) *Retorica del trobar. Le comparazioni nella lirica occitana*. Viella.
- Ullmann, W. (1983) *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Ariel.
- Vatteroni, S. (1999) *Falsa clercia. La poesia anticlericale dei trovatori*. Edizioni dell'Orso.

