

## A propòsit dels nusos mòbils en la construcció dels sermons vicentins<sup>1</sup>

Josep Ysern<sup>2</sup>

Recibido: 15 de junio de 2016 / Aceptado: 7 de noviembre de 2016

**Resum.** Fra Vicent es refereix a la seva predicació a través del símil de la xarxa. La predicació es conforma -segons ell- com una mena de filat o xarxa, teixida a partir d'autoritats, *exempla*, *similitudines*, etc. Seguint aquesta metàfora, en aquest article estudiem alguns dels *nusos* d'aquesta xarxa: els grups consolidats de símils que podem trobar, repetidament, tot al llarg dels seus sermons. Pensem que aquestes agrupacions faciliten el desenvolupament d'aquestes peces oratòries i ens mostren una tècnica de construcció que havia quedat eclipsada per l'atenció concedida a altres aspectes de la predicació vicentina.

**Mots clau:** predicació; Vicent Ferrer; sermons; *artes praedicandi*.

### [en] On mobile knots in the elaboration process of the sermons of Vicent Ferrer

**Abstract.** Fray Vicent refers to his preaching through the simile of the fishing net. Preaching is, according to him, a kind of net, woven from authorities, *exempla*, *similitudines*, etc. Following this metaphor, in this paper we study some of the *knots* of this net: consolidated groups of similes that can be found repeatedly throughout his sermons. We think that these groups facilitate the development of such oratorical pieces and show us a construction technique that had been overshadowed by the attention given to other aspects of the Vicent Ferrer preaching.

**Keywords:** preaching; Vicent Ferrer; sermons; *artes praedicandi*.

**Sumario:** 1. Una estructura pensada a fons. 1.1. Generalitats sobre el concepte de sermó. 1.2. Esquemes i citacions preestablerts. 2. Breu mostrari de nusos mòbils. 2.1. El baptisme i el part. 2.2. Les plagues d'Egipte i un pelet. 2.3. El riu que creix. 2.4. Una canya farcida de dimonis. 2.5. Les candelas de l'enteniment vulgar. 2.6. L'oli i l'aigua. 3. Conclusions. Bibliografia.

**Cómo citar:** Ysern, J. (2017). A propòsit dels nusos mòbils en la construcció dels sermons vicentins, en *Revista de Filología Románica* 34.1, 33-62.

<sup>1</sup> El present treball s'emmarca en el projecte: FFI2013-45931-P, "La cultura literaria medieval y moderna en la tradición manuscrita e impresa (V)". En fou llegida una primera versió en el marc de les jornades d'estudi internacionals "Predicar en el Mediterráneo Medieval (II)", organitzades per l'Institut d'Història Jaume Vicens i Vives de la Universitat Pompeu Fabra i la Casa de Velázquez, amb el títol de "Anàlisi d'algunes estratègies discursives de la predicació de Vicent Ferrer", el 10 de març de 2016.

<sup>2</sup> Departamento de Filología Clásica Universidad Nacional de Educación a Distancia  
Email: jaysern@flog.uned.es

Si fem una ràpida recerca per internet resseguint l'expressió "eines per a predicar", l'allau de materials resultarà sorprenent<sup>3</sup>. Hi ha pàgines web especialitzades i fins i tot abundoses mostres *pràctiques* en YouTube. No es poden queixar, els aprenents de predicador! El ventall de temes tractats en aquests llocs inclou la localització de possibles fonts d'inspiració. Entre elles, per descomptat, la primera és la Bíblia, però no són menystingudes tampoc les més diverses experiències vitals, els llibres, les revistes, la premsa, les pel·lícules, la televisió, internet o, fins i tot, els sermons i discursos d'altri. Hi ha pàgines internetiques que suggereixen esquemes o tècniques de preparació de diverses parts del sermó, que mostren diversos tipus de predicació o que proposen variades vies per a controlar el temps o per a captivar l'auditori, deixant-lo embadalit. Fins i tot hi ha algun rebost virtual de sermons, abreujats, oferts generosament als interessats.

Tanmateix, la *novetat* de totes aquestes propostes és ben minsa, per tal com es redueix als *mitjans de transmissió*, no pas als *continguts*. Aquests, a tot estirar, són *adaptacions* a la nostra realitat actual de continguts de ben llarga nissaga. Una simple llambregada al *De modo componendi sermonis* de Waleys, que sembla ser un dels manuals més pròxims a la pràctica sermonària de Vicent Ferrer (Martínez 2002: 55), revela fàcilment què hi podia trobar el predicador que hi cerqués auxili<sup>4</sup>: D'una banda, orientacions per a escollir el *thema* (del grec *θέμα*, en llatí *materia*) del sermó, el qual majorment procedia de la Bíblia i era recomanable que comptés amb moltes referències dins de les Santes Escripures, per tal com això afavoriria les seves possibilitats de desenvolupament<sup>5</sup>. D'altra banda, indicacions sobre l'*actio* del discurs – sobre la gestualitat, per exemple – o l'elocució i el ritme expressiu. Altres estris, com ara les concordances bíbliques o els reculls d'esquemes de sermons, també tenen el seu paral·lel internetic. Les primeres, que permetien d'establir relacions entre textos a partir de certs mots clau, han perdut utilitat en benefici de la xarxa -i els seus cercadors-, o de les moltes edicions de la Bíblia que hi podem trobar. Els segons són pedra de toc d'algunes pàgines web, que ofereixen també resums de sermons als seus usuaris.

No continuarem remarcant més coincidències. Amb les mostres espigolades fins ací, el lector ja es deu haver adonat que, *mutatis mutandis*, hi ha una connexió evident entre els estris i tècniques que estudiava Waleys i els que podem trobar en fonts com les actuals pàgines web. I és que la finalitat de tots aquests recursos retòrics – tant en el context medieval com en l'actual – és la mateixa: *seduir* mitjançant la paraula, elaborar un discurs que aconseguixi un determinat *canvi d'actitud* en el seu receptor. I la retòrica no és més que, *grosso modo*, la plasmació, a través de parts i tècniques, d'aquesta *voluntat de seducció*. És la bastida que permet que l'edifici dissenyat esdevingui real; o, en termes oratoris, que les idees proposades siguin as-

<sup>3</sup> En el que segueix em referiré genèricament a algunes de les dades que he trobat en diverses fonts virtuals, sovint pertanyents a associacions de marcat caràcter religiós, però sense especificar-ne estrictament la procedència. Animo el lector a repetir l'experiència i treure'n les seves pròpies conclusions.

<sup>4</sup> Per a una revisió més detallada d'aquest manual, posant-lo en relació amb la predicació vicentina, *vid.* Ysern (2015: 35-98), d'on prenc, resumidament, ací, alguns punts.

<sup>5</sup> Waleys, p. 346: "Et ideo saepe volens juxta modum hodiernum componere decipitur [es refereix al predicador] in acceptione thematis. Accipit enim thema satis conveniens materiae de qua vult loqui, et forsitan studet circa introductionem et divisionem ejus ac processum, et cum ista invenerit juxta cor suum, non sine fatigatione ingenii et labore, oportere totum relinquere et accipere novum thema, eo quod verba thematis primo accepti ita in paucis locis reperiuntur in Sacra Scriptura".

sumides, que el canvi instigat, sigui dut a terme pel receptor del discurs. És aquest el context en què hem de situar el present acostament, que estudia només una part mínima d'un conjunt molt més ampli.

## 1. Una estructura pensada a fons

No vull entrar, en aquest apartat, a tractar amb detall el que diuen les diverses *artes praedicandi* sobre la retòrica del sermó, assumpte complex que no és objectiu d'aquestes ratlles. Suara ens hem referit a l'*ars praedicandi* de Waleys, però n'hi ha moltíssimes altres i, entre totes elles, hi ha sovint divergències terminològiques i taxonòmiques d'importància<sup>6</sup>. Sí convé, tanmateix, oferir una descripció senzilla del que és un sermó, de la seva configuració, com a mera introducció que faciliti la comprensió del que tractaré més avall<sup>7</sup>.

### 1.1. Generalitats sobre el concepte de *sermó*

Simplificant al màxim, podríem dir que un sermó –segons una *ars praedicandi* com la de Waleys– seria, *grosso modo* i per dir-ho en termes més actuals, un *comentari de text* (Ysern 2015: 37). El text comentat és el que se sol denominar *thema*, és a dir, una citació, normalment de procedència bíblica, a partir de la qual l'orador basteix el seu discurs<sup>8</sup>. El predicador ha de relacionar l'assumpte -o assumptes- que vulgui tractar amb un *thema* determinat, que prèviament ha escollit tenint en compte certes condicions, com ara, particularment, l'abundor de textos –*auctoritates*– que s'hi puguin relacionar, ja que aquests faciliten el desenvolupament del sermó a força d'establir vincles amb el *thema* triat<sup>9</sup>. El sermó, en bona mesura, no és més que l'*explicitació*

<sup>6</sup> Si bé els treballs de Charland (1936) o Alberte (2003) poden proporcionar més que suficient informació respecte de les *artes praedicandi*, remeto, com a complement, a Ysern (2015: 35-50) -amb especial atenció, quant a bibliografia, a les pp. 36-37, nn. 23 i 24-. També especialment recomanable és la consulta de l'edició de l'*ars* d'Alprão preparada per Hauf, amb una introducció important (Hauf 1979). Aquesta edició ha servit de base per a la traducció -bilingüe llatí/castellà- que n'han fet Lázaro+Álvarez (2013a, b), amb un pròleg també interessant. Quant a l'*ars* d'Eiximenis, pot ser molt útil l'edició, amb traducció catalana, de Renedo (Eiximenis 2010). Pel que fa a les contradiccions terminològiques entre algunes *artes*, *vid.* Ysern (1998-1999: 116-117), on s'acaren, arran de l'estudi d'un sermó vicentí en alguns punts concrets, precisament la d'Alprão i la d'Eiximenis.

<sup>7</sup> Com a complement pot ser d'utilitat l'aportació d'Ysern (2015: 35-98), amb abundants fragments i exemples, a més de bibliografia d'interès. Molt més senzilles, però potser també útils, poden resultar les pàgines de Rubio+Ysern (2006: 118-125).

<sup>8</sup> La meua simplificació la faig seguint el model de predicació aplicat per Ferrer, que és la que interessa ací. Existien altres possibilitats, si bé aquesta era la considerada *moderna*, com comenta Waleys (p. 341): "Consuetudo communis est, et ab omnibus praedicatoribus moderni temporis merito approbata, ut praedicator in principio, quando incipit populum alloqui, thema suum proponat. Est autem thema dictum aliquod authenticum super quo intendit sermonem suum fundare. Unde et sic accipiendum est ut materiae congruat de qua praedicator principaliter loqui intendit. Dicitur enim *thema* in graeco quod nos vocamus *materiam* in latino". Ell mateix n'assenyala algunes variants, com ara la que, segons afirma, es practicava a Itàlia, on no prenen un *thema* breu -en les predicacions populars-, "sed totum evangelium quod legitur in missa accipitur pro themate et totum exponitur" (Waleys, p. 344), opció que creu molt encertada, a més de considerar-la més pròxima a la manera com predicaven, antigament, els sants.

<sup>9</sup> Waleys (p. 346) és ben clar en aquest sentit: "Et ideo saepe volens juxta modum hodiernum componere decipitur in acceptione thematis. Accipit enim thema satis conveniens materiae de qua vult loqui, et forsitan studet circa introductionem et divisionem ejus ac processum, et cum ista invenerit juxta cor suum, non sine fatigatione inge-

*àmpliament raonada i justificada d'aquest lligam* entre els assumptes o continguts que es volen tractar i el *thema*. A la fi, la predicació esdevé una exposició oral que, tot passant per una sèrie de fases –que veurem resumidament–, es proposa, fonamentalment, l'adoctrinament de l'audiència amb una finalitat salvífica.

Agafem un sermó com a model. Per exemple el dedicat al *thema* “Ante omnia charitatem habentes”, versicle pres, escurçadament, de la primera carta de sant Pere (1 Pe 4, 8)<sup>10</sup>. Fra Vicent diu que vol predicar sobre “com devem començar bona vida, e les persones que ja la han començada, per gràcia de Déu, com la deuen acabar e perseverar” (S I, 89, 16-18). Què té a veure aquest propòsit amb el *thema* seleccionat? Això és, precisament, el que, d'entrada, explicarà el predicador. La primera part del sermó se sol dedicar a la perfilació del *thema*, a la determinació d'aquest vincle que, de bell antuvi, pot resultar estrany. Per això hi ha qui aplica a aquesta secció el nom d'*introductio thematis*: introducció –o presentació– del *thema*. Amb aquest pretext, Ferrer fa un excurs sobre les virtuts, tot aprofitant diverses cites paulines, ja que sant Pau va insistir molt en la importància de la caritat<sup>11</sup>. Una vegada ha explicat el concepte de “charitas”, ja pot entrar de ple en la matèria: “Ara yo só en la matèria que us vull preÿcar”. Acaba, doncs, la primera fase –*introductio thematis*– per a començar-ne una altra: la del desplegament del *thema*, la *dilatació* del sermó<sup>12</sup>. Com marca la frontera? Exposant els tres “graus” de caritat que distingeixen “los sants doctors” (S I, 91, 18-19), és a dir, plantejant una distinció trimembre que, des d'aquí, estructurarà la resta del sermó: “lo primer és començar bona vida rigorosament; lo segon, perseverar en bona vida fructuosament; lo 3, acabar bona vida virtuosament”.

La rima detectable -i que he remarcat- en aquest fragment pretenia facilitar l'aprenentatge del sermó –que es pronunciava de memòria–. Hi ha qui qualificaria aquest pas de *divisio*; altres en parlarien de *distinctio*. Ara i ací, tant fa. No ens ha de preocupar. El que importa és que es tracta d'un mecanisme de *dilatació*, és a dir, de desenvolupament del sermó. Cada membre serà tractat per separat, mitjançant un vastíssim conjunt de recursos que, aplicats amb un bon mestratge, devien facilitar molt l'assimilació dels continguts predicats, donant lloc a un discurs que, tot i poder durar diverses hores, devia ser, sens dubte, captivador per al seu auditori.

De fet, si el discurs estava ben bastit, l'auditori mateix s'hi havia de sentir reflectit en algunes ocasions: Certament, l'ús d'una manera simple de parlar, el recurs a *exemples* que havien de fer que els receptors es creguessin especialment atesos, com si el predicador es referís personalment a ells, el to benigne, benèvol, caritatiu dels seus mots, havia d'ajudar l'auditori a deixar de banda certes prevencions, facilitant-li així al missatge de l'orador<sup>13</sup>. A més, aquest feia present el seu públic en el seu dis-

---

nii et labore, oportebit totum relinquere et accipere novum thema, eo quod verba thmeatis primo accepti ita in paucis locis reperiuntur in Sacra Scriptura”.

<sup>10</sup> Sermó editat en S I, 89-97. N'hi ha traducció al castellà, amb notes de suport per a la lectura, en Ysern (2015: 125-136).

<sup>11</sup> Usa, entre altres, citacions com ara 1 Cor 13, 2: “et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam; et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum”.

<sup>12</sup> Val a dir que l'*ars* d'Alprão (Hauf 1979, Lázaro+Álvarez 2013 a, b) és, potser, la que més detalla els procediments d'introducció del *thema* i el seu tractament ulterior per al desenvolupament del sermó. D'altra banda, Chabás (1995: 231 i ss.) arriba a detallar una desena de maneres d'introducció del *thema*.

<sup>13</sup> Amb aquests mots parafrasejo el que diu Ferrer en el seu *Tractatus de vita spirituali* (Garganta+Forcada 1956: 513), tractat més àmpliament en Ysern (2007). N'hi ha una altra traducció castellana gràcies a Robles (1996: 275-346). Totes dues edicions i traduccions van precedides de sengles estudis introductoris d'interès -Garganta+Forcada (1956: 456-475) i Robles (1996: 275-300)-. Sobre aquest aspecte, *vid.* també Ysern (2015: 58-59).

curs a través de breus escenes en què prenia la paraula -figuradament- algun oïdor anònim -un llaurador, una persona senzilla-, donant veu a la majoria silenciosa, per tal de proposar algun dubte al predicador<sup>14</sup>.

Al que anem descrivint, podem afegir-hi encara tot el conjunt de citacions, d'*autoritates*, aprofitades en el cos sermó. Citacions que són comentades, en conjunt o a trossos -perquè n'hi ha que són fragmentades i ateses per parts-. Entre *exempla*, *similitudines*, citacions, divisions, distincions, al·legories..., fra Vicent va *teixint* un peculiar fet comunicatiu, a cavall entre el discurs i l'espectacle. O, si voleu, un discurs al qual no són estranys els elements espectaculars<sup>15</sup>.

La idea de l'ordidura, de l'ordit, és clau i descriu perfectament la *textura* d'un sermó. Al cap i a la fi, el mateix mot *text* procedeix de l'àmbit semàntic relacionat amb l'acció de *teixir*. Si substituïm els fils per les múltiples relacions textuais que hem anat descriuint succintament, entendrem molt bé aquest conegut<sup>16</sup> fragment de fra Vicent:

Açò dehye Jesucrist per la preycació, que és comparada al filat, que hun fil és lligat ab altre, e quan ve que tiren a ssi lo filat, tot lo filat segueix; axí la preycació deu ésser lligada. ·I· exemple ab altre, una auctoritat ab altra, depuix ab lo fil tire hom lo filat; axí, ab lo tema, tire hom tot lo sermó si bé és ordenat. E en la mar ha molts pexos, grans e poch; axí en lo sermó pren hom los grans pexos, ço és, quan un hom rich de vosaltres se converteix, que vol restituir los torts, "Oo, hun peix havem pres, hun delfi!"; e, quan en lo sermó se converteix una gran dona, que vol lexar les vanitats, "¡Oo, una anguila, o una tonyina havem presa!"; e quan en lo sermó se converteix un llaurador, "Oo, un esparrelló havem pres! ¡Oo, una sardineteta havem presa!" [S II, 46-47]

El fragment procedeix d'un sermó dedicat al *thema* "Beatus es Simon Bariona", centrat en la figura de sant Pere. Fra Vicent narra -tot citant Mt 4, 18-19- com Jesucrist s'adreça a aquest apòstol i a son germà, sant Andreu, que eren pescadors, per a proposar-los d'esdevenir *pescadors d'homes*. Llavors, Ferrer introdueix l'explicació del paràgraf suara copiat, que associa els mots de Crist amb la idea de predicació. Es tracta d'una *similitudo*. I l'orador mateix n'explica el sentit. Tots els elements de què es compon un sermó conformen una mena de xarxa o filat. El seu bon funcionament farà que, una volta llançada al mar, no se n'escapin els peixos. "Sapiau que aquest món és appellat *mare magnum*" (S II, 47, 21-22) -continua explicant el frare-, tot afegint-hi una altra semblança que equipara la societat humana a una nau de tres pisos<sup>17</sup>. Ara, el que interessa subratllar és la triple associació predicació/pesca/conversió, que l'orador retrata amb els comentaris que mereix cada tipus de peix enxampat en la xarxa. Si la xarxa funciona bé, atrapa peixos; si la predicació funciona bé, indueix

<sup>14</sup> *Vid.* aquest aspecte tractat més àmpliament en Sobrer (1985) i Ysern (2015: 73-78).

<sup>15</sup> Per a un acostament detallat a l'estil de l'oratoria vicentina és fonamental el ja clàssic estudi de Fuster (1954), que es pot completar també amb el de Riquer (1993).

<sup>16</sup> Aquest fragment ha estat aprofitat més àmpliament per Rubio+Ysern (2006: 119-120) i Ysern (2015: 77).

<sup>17</sup> Recordem, però, que també la xarxa torna a aparèixer en el sermó dedicat al *thema* "Sicut prophetam eum habebant" (Q I, 164-170), en la part dedicada a profetitzar la fi del món. La fase final, immediatament anterior a l'apocalipsi, és la que correspon al desenvolupament dels ordes mendicants. En aquesta es compara el regne dels cels "a eixàvega mesa per a peixcar, e quan és plena, tira-la a la riba de la mar, e los bons peixos moren en los còvens, a paraís, los altres llançarà en infern" (Q I, 170). Llavors rebla el clau, tot remarquant que la xarxa "ja no peixca sinó alga", ja no hi ha rs que es pugui pescar i, per tant, ja no queda més que alçar la xarxa, "tirar-la a la riba" (Q I, 170), acció que és identificada amb la fi del món.

el seu auditori a la *conversió*, és a dir, a redreçar la seva vida en el mateix sentit de la doctrina de què l'orador és portaveu.

En el que segueix d'aquest treball ens centrarem, precisament, en l'estudi d'alguns elements d'aquesta xarxa. D'una banda, comentarem la utilitat dels esquemes preparats per al desenvolupament del sermó; d'altra, la reutilització de determinades associacions textuais (idea/text). Ens interessarem per il·lustrar alguns casos i per intentar esbrinar quines circumstàncies propicien la utilització d'uns determinats fragments textuais en dos o més sermons diferents. Aquests nuclis que es poden traslladar de peça en peça i que serveixen per a donar consistència al text, unint fils, raonaments, autoritats, etc., ens ha semblat oportú qualificar-los de “nusos”. Parlem de xarxes i les xarxes, al cap i a la fi, es componen de fils i “nusos”. Sense els nusos, els fils sols poc hi farien...

## 1.2. Esquemes i citacions preestablerts

Disposem de tres manuscrits vicentins d'esquemes de sermons i notes auxiliars, pensats per a preparar la predicació<sup>18</sup>. Un d'ells, el ms. 477 (=Perugia) ha estat editat fa relativament poc, la qual cosa posa a l'abast de l'investigador un material preciós. Gimeno (Perugia, p. 18), en el pròleg a la seva edició, defineix l'obra com “un libro de consulta destinado a un predicador, un vademécum indudablemente concebido para ser transportado de un lugar a otro, como confirman sus reducidas dimensiones” i remarca que, en ell, “el predicador dispone de una guía útil para la predicación en cualquier momento del año y en cualquier lugar del orbe cristiano”. Com fa veure Gimeno (Perugia, pp. 16-17), en realitat l'obra constituïria una mena de fitxer temàtic *-schedarium thematicum*, en diu-, acompanyat d'un índex de distincions *-tabula distinctionum-*. Les fitxes inclouen un número d'ordre, un títol, un *thema* bíblic, una llista de possibles *auctoritates*, majorment bíbliques -encara que també hi contempla els sants pares i escrits litúrgics-, i un brevíssim desenvolupament de la *divisio* o *distinctio* proposada. Comptat i debatut, doncs, hi trobem les peces essencials per al desenvolupament d'un sermó.

Ara bé, el fet que el predicador disposés d'un fitxer de *themata* i de desenvolupaments associats a aquests temes *-auctoritates*, divisions, i la resta de l'utilitatge retòric habitual- no resta originalitat a les peces elaborades a partir d'un mateix *thema* amb l'ajuda d'aquests materials. Els sermons són peces orals, realitzades de cap i de nou, de fet, en cada avinentesa. A més, els esquemes retòrics no constrenyen la creativitat, ans la faciliten. És lògic: la retòrica va néixer per a auxiliar l'orador durant el procés de creació –i posterior realització oral– de discursos. Els motius pels quals ha arribat a guanyar-se la mala imatge que avui dia té són diversos i mereixerien un altre estudi. En les següents ratlles veurem unes poques mostres que decoren la variabilitat en la realització de determinats esquemes.

Comencem atenent els dos sermons catalans que desenvolupen el *thema* “*Fortis armatus custodit atrium suum*”, que podem trobar en Q I, 179-185 i en S, V 203-

<sup>18</sup> Sobre aquests tres mss. és fonamental l'estudi de Perarnau (1999), qui para esment en el ms. 477 del convent dels dominics de Perusa, i en dos mss. de la Biblioteca Apostòlica Vaticana (4375 i 7730). Perarnau (1999: 157) considera que tots tres mss. procedeixen, probablement, d'una font comuna, de la qual circumstància també es fa eco Gimeno en la seva edició (Perugia, p. 19). El ms. 477, de Perusa, podria contenir fragments autògrafs de fra Vicent (Perarnau 1999: 161 i 197), aspecte sobre el qual no es pronuncia Gimeno (Perugia, p. 20).

211<sup>19</sup>. Fixem-nos, d'antuvi, en l'esquema d'aquest sermó (Perugia, núm. 113, pp. 192-193), on, d'entrada, trobarem el sentit bàsic que se li vol donar a aquest *thema*: “Hoc tempore gerimus ad bellum est [...] contra demonia” (*ibid.* 192 [la llacuna és de l'original]). Després de citar una *auctoritas* hi afegeix: “Propterea prima nos optime armat ad habendam victoriam de inimicis: ieiunium est scutum; oratio, galea; confessio, lancea”. Tot seguit relaciona aquest sermó amb el corresponent a cadascun dels dos diumenges precedents. En el primer, “fuimus armati ieiuniis exemplo Christi ad [vinc]endum demones”, en el segon, vam ser armats “orationibus exemplo mulieris chananee ad liberandam animam de potestate Sathane” i, en el tercer diumenge -al qual correspon el sermó que esmentem-, “armamur confessionibus, exemplo hominis cuius loquelam demonium impe[di]ebat, quo eiecto, loquutus est mutus”. En suma, doncs, es vol descriure, en un context quaresmal, la guerra que ha de dur a terme el bon cristià contra el dimoni. La *similitudo* d'aquest combat justifica que s'acabi descrivint l'exèrcit del cristià: “Nota ergo in exercitu christiano, nunc fortiter armato contra demones, differentias pugnatorum 7, ad modum regii exercitus”. Evidentment, detalla aquests set tipus de soldats, que més avall enumerarem.

Tot aquest plantejament, que acabem de veure citant fragments de l'esquema, inspira els dos sermons que comentem ací, on també explica el *thema* com “la batalla campal e general que en aquest temps de quaresma ha lo poble cristià contra los dimonis” (Q I, 179). Per engrunar-ho millor al seu auditori, hi afegeix el predicador:

Vosaltres, devets pensar que, en temps de quaresma, és així com un camp de batalla, en la qual tot lo poble cristià fa batalla general contra los dimonis, car, en altre temps de l'any, bé són molts devots que tostemps estan en batalla contra los dimonis, e pecats, e temptacions; mas aquelles són persones poques. Emperò ara, en quaresma, és la batalla de tot lo poble cristià contra dimonis.

Clou aquesta reflexió amb una de les *auctoritates* suggerides en l'esquema: “Confortamini in Domino, et induite armaturam Dei” (Eph 6, 10-11)<sup>20</sup> i cita, com a arma fonamental contra el dimoni, la “penitència bona e devota”, que qualifica d'*armadura de Déu*. Després, passa ja a descriure les que dóna l'església als seus per a preparar aquest combat, lliurades al llarg dels diumenges successius de Quaresma (*ibid.*):

Senta mare Església nos arma de tres armadures: *primo*, nos dóna escut per a defensar lo cos, e és dijuni, aflicció corporal, car aquest toca tot lo cos, e aquest nos dóna lo primer dicmenge de quaresma, quan nos proposa lo dijuni fort que feu Jesucrist. Al cap havem mester cervellera: esta és oració, e guarda lo cap; e esta nos dóna lo segon dicmenge per exemple de la Cananea. E en la mà, “*arma invaserint*”: hui dóna'ns llança, provocant-nos a confessió, car la confessió és llançada que dóna al diable: d'esta arma nos arma santa mare Església hui.

<sup>19</sup> *Vid.* ApInv núm. 354, pp. 605-606, on n'hi ha deu testimonis. Els dos únics en català són els dos que contemplem ací. De la versió de Q n'hia traducció castellana, amb comentaris i notes d'interès cultural -que no reproduïrem ací-, en Ysern (2015: 252-264).

<sup>20</sup> Es tracta d'una citació factícia, composta dels dos versicles esmentats: “De caetero fratres CONFORTAMINI IN DOMINO, et in potentia virtutis eius. INDUITE VOS ARMATURAM DEI, ut possitis stare adversus insidias Diaboli [...]”.

Per a acabar, abans de llançar-se al desenvolupament del sermó, l'orador encara treu a col·lació el cas del mut que recupera la capacitat de parlar quan Jesucrist li expulsa el dimoni que el tenia sotmès al seu poder (Q I, 180): "Ací dóna a entendre que lo que cobre sos pecats que no els vol confessar, lo diable li té la llengua lligada, e per ço, per confessió procedent, lo poble cristià armat, entra en la batalla".

Girem els ulls ara al que ens ofereix el sermonari S. Des de la primera ratlla -encara que, de fet, l'inici sembla truncat- ens resultarà familiar (S V, 203, 18-27):

Per ço car lo temps de la XL<sup>a</sup> és axí com lo camp de la batalla, e la rahó és aquesta: per ço que les gens volen viure en supèrbia, etc.; e aquests tals ja són del dimoni e de la sua part, e per ço ell no·ls vol dar batalla, "quia dyabolus temptare necliget quos quieto jure possidere se sentit" (Gregorius). Mas ara, en lo temps de XL<sup>a</sup>, que les gens lexen los peccats, supèrbies e vanitats, e tornen humils e lexen lo sopar e dejunen, donchs llavors lo dimoni se lleve a batallar. Ideo: "Fratres, confortamini in Domino ... dyaboli" ([Ad Eph., 6<sup>o</sup> ca<sup>o</sup>.]).

La idea és la mateixa: en Quaresma, la majoria de la gent intenta abandonar els pecats i viure virtuosament. En termes bèl·lics, la guerra contra el dimoni es fa més viva i intensa en temps de Quaresma. L'única novetat que aporta el segon text, respecte al que ja coneixem, és la citació de sant Gregori, que ens adverteix que el dimoni deixa tranquils els qui considera que ja li pertanyen -i, per tant, assetja amb més força els qui miren de rebel·lar-se-li. És una citació que no trobem entre les pre-vistes, però res no obliga l'orador a fer servir només les de l'esquema -que, d'altra banda, també aprofita-

Avançem encara una mica en la versió oferta en S (V, 203-204):

E per ço santa mare Església nos done armes huy a batallar, pus que som en lo camp de batalla. E quinyes armes nos done? Escut en lo braç sinistre e bacinet en lo cap, e lança en la dextra mà. Lo escut nos donà ja en lo primer domingo per rahó del dejuni de Jesuchrist, quasi dient: "Scuto circumdabit te veritas ejus: non timebis a timore nocturno" (David, psalm "Qui habitat"). Aprés, en lo segon dimeenge nos donà bacinet, e açò per oració i exemple de la dona cananea, que axí com lo bacinet conforte a la persona e està dessús en lo cap, axí la oració conforte e està en l'enteniment. Axí o diu Damacel·lus: "Oracio est ascensus mentis ad Dominum". E la santa mare Església en aquesta present dominica done'ns lança, ço és, confessió, car la confessió és lança que travesse lo dimoni. "Confessio et pulcritudo sanctimonia" (David, psalm [95]). E de aquesta lança nos arme santa mare Església, donant-nos exemple de un hom mut, lo qual el dyable no lexave parlar per tal que no·s confessàs.

De nou comprovem una àmplia coincidència quant a continguts: S'hi relacionen les "armes" subministrades per l'església amb els darrers diumenges i s'hi comenta llur significat. Les diferències més notables tenen a veure amb l'ús d'alguna citació o de sinònims diferents per a les parts de les armadures o armes: si l'escut es manté com a tal, la *cervellera* passa a ser el *bacinet*. Tanmateix, la interpretació al·legòrica que aplica a cada terme s'hi manté: l'*escut* és el dejuni; la *cervellera* o *bacinet*, l'oració; i, la *llança*, la confessió. També percebem alguna petita diferència en les



raons que justifiquen aquestes interpretacions: en S, per exemple, no s'hi aclareix la vinculació escut/dejuni tan clarament com en Q, on sí que se'ns diu que tant l'escut com el dejuni toquen al cos.<sup>21</sup> En Q, d'altra banda, s'hi identifica la *cervellera* amb l'oració, sense més, mentre que S desenvolupa una mica més aquesta relació, al·ludint al fet que l'oració ha de ser present al cap, com el *bacinet*.

El ms. d'esquemes també ofereix una *distinctio* útil per al desenvolupament del sermó (Perugia, pp. 192-193), la qual detalla les set classes de soldats de què es compon l'exèrcit cristià, segons hem vist més amunt, en la seva lluita contra el pecat. En el següent esquema vinculo la *distinctio* proposada en P -i les seves definicions- amb els termes utilitzats en S i Q, que més avall comentarem:

Ms. Perugia: Mots clau	Ms. Perugia: Definicions	Q	S
Cursarii explorantes	[...] contemplativi ferventes qui, vigore spirituali, quasi volando, faciliter discurrunt universa considerantes [...].	Algarers	Corredors
Ballistarii sagitantes	[...] activi misericordes, qui, arcu seu ballista misericordie, quasi sagittas elemosinas emittunt demones vulnerantes [...].	Ballesters	Ballesters
Tubicinarii proclamantes	[...] religiosi efficaciter predicantes, qui tubam evangelice predicationis non tantum ore sed manu tenent alios exortantes [...].	Nafils	Botziners
Vexillarii designantes	[...] seculares humiliter penitentes, qui cum apostolo quasi stigmata Iesu portant in corpore suo [...].	Penoners	Penoners
Equitarii penetrantes	[...] virgines immaculati, qui prudentissime se gubernantes nequando equis corporum ceciderunt per aliquam corruptelam [...].	Hòmens de cavall	Cavallers
Peditarii concertantes	continentes emendati, qui quamvis de equo ceciderint tamen laboriose decertant [...]. <sup>21</sup>	Peons	hòmens pedissicans
Saumatarii comportantes	presbiteri curam habentes animarum, qui armaturas et victualia ac medicinalia sacramentorum pugnantibus administrarunt [...].	Rècues o atzembles	adzembles

Els mss. catalans respecten la *distinctio* alhora que accepten les idees suggerides per l'esquema, encara que les desenvolupin, cadascun d'ells, de manera més o menys diversa. Així, per exemple, el ms. Q (p. 181) assenyala que, en una batalla campal “són

<sup>21</sup> Sobre el dejuni com a mitjà per a controlar el cos, *vid.* Ysern (2015: 164, n. 186), on es parla sobre l'abstinència i els perills derivats de la golafreria.

<sup>22</sup> L'edició que segueixo porta ací “decretant”. Ignoro si es tracta d'una errata, però, pel sentit, copio “decertant”. El diccionari Gaffiot (1934) defineix “decertare” com “décider par un combat, trancher une querelle en combattant, livrer une bataille décisive”.

mester ballesters, que ans de la mescla [és a dir, abans de l'encontre o xoc dels exèrcits] damnifiquen los enemics". Els identifica amb "persones actives, persones misericordioses" i assenyala que "Cada almoina e cada obra de misericòrdia és virató que fer al diable", per la qual cosa, "los qui fan almoines han offici de ballester". El text del sermò-nari S (pp. 204-205) segueix els mateixos passos que tot just hem vist en Q. Comença assenyalant que, en la batalla, "en lo començ van los ballesters, e quan se mescle [és a dir: quan s'encontren els exèrcits] la batalla, llavors los ballesters cessen", i continua identificant els ballesters també amb "persones de vida activa que complexen les set obres de misericòrdia, *et primo de elemosina*". En principi, l'única innovació que percebem és que vincula la misericòrdia *explicitament* a les obres de misericòrdia, de les quals l'almoina és la primera. La idea de "l'arc o ballesta de misericòrdia", que suggereix el ms. d'esquemes, indueix a una interpretació al·legòrica de la ballesta tant en Q com en S, amb matisos diferents. En el següent quadre desglosso les parts de la ballesta, associant-les a la interpretació que se n'hi ofereix, en sengles sermons:

Q, p. 181	S, pp. 204-205
<b>arbrer dret</b> = "Lo arbrer és la intenció dreta. Guarda't que sia dreta la intenció a Déu. [...] Dreta sia la intenció: ordena la tua intenció dreta, que vaja dret, axí com lo ballester que atenta primer."	<b>fust</b> = És esmentat, però no associat a cap significat en particular.
<b>arc tort</b> = "Lo arc tort és lo cos, que es deu inclinar a haver compassió de son proïsme, pensant en les prosperitats que és, e en misèries que és lo pobre. E l'almoina no solament requir intenció dreta, mas haver compassió: açò és l'arc tort que s'inclina."	<b>arch</b> = "Veus què's deu fer axí com lo ballester tramet la sageta. E veus que primer encorne l'arch e lo fust e de la ballesta; axí tu deus inclinar lo teu cor ans que faces almoyna, per compassió, dient: "Yo só rich e aquell és pobre"."
<b>corda tibant</b> = "La corda tibant hi és mester, ço és, lo manament de Déu: "Misericordiam volo" (Mt 9, 13), diu Déu."	<b>corda</b> = "[...] la corda està dreta, ço és que la [es refereix a l'almoina] faces per honor de Déu, no per vanitat. [...] tant com la corda se encorne, tant fa lo colp pus fort; axí de la almoyna, tant com se done ab major compassió, tant fir lo dyable, en tant que per aquell colp lo diable cride fort, dient: "Sagitte potentis accute, cum carbonibus desolatoriis" ([psalm 119]). <i>Potentis, scilicet divitis; carbo, scilicet compassionis; desolatoris, id est agentis.</i> "
<b>sageta / virató</b> = "Cada almoina e cada obra de misericòrdia és virató que fer al diable".	<b>sageta</b> = "E la sageta és l'almoyna".

Es veu, doncs, una certa oscil·lació en l'assignació dels semes al·legòrics, però la lliçó final és, en conjunt, la mateixa. Potser la innovació més interessant la porta Q, que afegeix a la citació del salm 119, 3 una interpretació que manca del tot en S -si no és que la considerem quintaessenciada en l'aclariment que segueix a la citació-. Efectivament, en Q, només citar l'esmentada *auctoritas*, hi llegim:

¿Per què diu: "Sagittae potentis accutae"? Per ço diu "potentis", per los hòmens poderosos que tenen encarcerats los diners en la caixa, ¿com s'excusaran aquells

qui hu poden fer! Diu: "Cum carbonibus desolatoriis", que es facen ab les brases enceses, açò és, que faces almoïna per ço que obres de caritat en ton proïsmo, per tal que sies companyó ab ell paradís. Ítem, que li faces almoïna per tal que trobes almoïna, que Déu te faça almoïna del pa de la glòria. E axí mateix, en l'administració de l'almoïna, ha mester discreció: allò és carbó, que guards a qui ho dones; en açò defallen molts que cuiden fer almoïna e fan pecat.

Pecariem de prolixitat si resseguíssim així la resta del sermó, per més que ben bé ho podríem fer. És obvi que tant S i Q<sup>23</sup> desenvolupen un mateix esquema, majorment en paral·lel, però sense que això els impedeixi desplegaments propis, canvis d'ordre, afegitons d'idees o de matisos. La idea comuna que fa de fonament és la visió de la quaresma com una batalla. A partir d'ací, tot el text s'organitza mitjançant la descripció i *interpretació moral* de les armes, els exèrcits, els estratagemes, etc. Les citacions emprades, que mantenen aquest raonament, també són majorment comunes -i algunes ja apareixen suggerides en l'esquema-, encara que també n'hi ha de noves, en cada text. De fet, hi ha tants canvis en els més diversos aspectes, que seria impossible editar-los com si fossin testimonis d'un mateix antígraf. I és que no ho són. Són testimonis de dues realitzacions *orals* d'un mateix esquema. D'ací les diferències. I hem de tenir en compte, per reblar el clau, que tampoc no sabem, estrictament, com fou cadascuna d'aquestes realitzacions orals -fetes sempre sense un text escrit al davant-. No sabem tampoc què van deixar de copiar els estenògrafs. El cansament, la major o menor perícia, sens dubte que hi han deixat empremtes, però nosaltres, que llegim aquestes notes a més de sis segles de distància, no les podem detectar. Hem de comptar amb aquesta inevitable interferència, que ens entela la percepció de la realitat.

Queda clar, doncs, que els esquemes nodreixen realment els sermons i que un mateix esquema es pot realitzar de diverses maneres. Aquesta ductilitat, però, no afecta sols els esquemes, ans també altres elements del discurs que, d'una manera o altra, podem trobar en diversos sermons. Més avall, per exemple, veurem com certs fragments de les sagrades escriptures, acompanyats de determinats desenvolupaments o tractats de determinades maneres, poden ser emprats amb sentits diferents en diversos sermons. Fins i tot, no és impossible que una citació emmarcada en un sermó pugui també, al seu torn, ser la base per a bastir-ne un altre, del tot independent. Per exemple, en el sermó dedicat al *thema* "Sicut prophetam eum habebant" (Q I, 164-170) hi trobem, a la fi (Q I, 168-170)<sup>24</sup>, un seguit de paràboles, preses de l'evangeli de Mateu (Mt 13), interpretades en clau apocalíptica. La primera d'aquestes paràboles és la del sembrador (Mt 13, 1-9) i explica la diversa fortuna que van tenir les llavors llançades per un llaurador: unes van créixer i van fruitar, altres moriren o foren

<sup>23</sup> Poc o gens canviaria la cosa si hi afegíssim la lectura del text segons el sermonari llatí d'Aiora (pp. 215-223), el qual s'acosta ara més a Q, ara més a S i ara va per via independent. Així, per exemple, prescindeix de citar l'*auctoritas* manllevada al salm 119, 3, però insisteix més en el tema de la misericòrdia, amb un desenvolupament propi, absent en Q i S (Aiora, p. 217): "Et corda tibant debet inclinare l'arbrer, hoc est preceptum servare, cum dicitur: "Misericordiam volo, non sacrificium", etc. Math., IX<sup>o</sup>, Capitulo 25. Et tu facis contrarium cot[h] idie, non restituendo cum debes, sed facis beneficcia. Tu vis sacrificium, et Christus misericordiam. Nam sunt multi captivi inter Sarracenos, et multi efficiuntur Sarraceni et hoc propter paupertatem, debetis de illis habere compassionem et ipsos redimere, et non faciatis dicere missas, quia: "Misericordiam volo et non sacrificium". Ítem, multe mulieres propter inopiam fornicaverunt, compaciimini de eis dando illis dotem et virum".

<sup>24</sup> Aquest sermó, amb comentaris, és inclòs en Ysern (2015: 240-251). Per a la part de la profecia de la fi del món, *vid.* Ysern (2015: 247-251).

menjades pels ocells del camp, etc. Aquesta paràbola, que ací és només una baula de la cadena que forma amb les altres sis, esdevé peça fonamental en un sermó que pren un versicle seu com a *thema*: “Exiit qui seminatus, seminare” (Mt 13, 3), amb versió catalana en S V, 81-88 -on, tanmateix, el versicle se cita a partir de la versió recollida en l’evangeli de Lluc (Lc 8, 5-8)-. El que en el text marc, al·ludit ací, és només un fragment recollit més o menys telegràficament, fruita -mai millor dit- ben espone-rosament en el sermó recollit en S, on esdevé fonamental, peça clau desenvolupada amb l’aplicació dels procediments retòrics habituals i seguint les pautes donades en el manuscrit d’esquemes (Perugia, núm. 85, pp. 156-157), on es detallen els diversos sentits d’aquesta paràbola.

Estudiar, per tant, aquestes peces ens ajudarà a comprendre millor -almenys, dins de certs límits- la manera com fra Vicent componia els seus sermons. Per això, en les següents pàgines, pararem esment en alguns nuclis textuais que il·lustren bé alguns dels seus procediments creatius.

## 2. Breu mostrari de nusos mòbils

### 2.1. El baptisme i el part

Segons la doctrina cristiana, el baptisme és el sagrament que esborra el pecat original, rebut en herència d’Adam i Eva. En certa manera, se’n pot dir que fa néixer per segona volta qui el rep, ara com a fill de Crist. Aquest segon naixement és un naixement espiritual, alhora que integra, qui el rep, en un nou context: l’església. Per això, aquest sagrament és descrit tot sovint com un bany tant purificador (perquè neteja la taca del pecat) com regenerador (perquè fa renéixer, en tant que membre de l’església). D’altra banda, essent el primer dels sagraments, se’n pot dir que obre les portes per a accedir als subsegüents<sup>25</sup>.

Ara, potser, ja entendrem millor per què fra Vicent, quan al·ludeix a aquest sagrament, subratlla el seu poder regenerador mitjançant una *similitudo* que l’associa precisament al part: així com hi ha un naixement *físic*, precedit d’un embaràs *físic*, n’hi ha un d’*espiritual*, precedit també d’un embaràs *espiritual*. Igual com hi ha un *pare i una mare carnals*, també n’hi ha d’*espirituals*. Vegem com funciona aquest símil en un parell de casos.

El primer cas és el del sermó dedicat al tema “Beati mortui qui in Domino moriuntur” (S I, 67-75)<sup>26</sup>, sermó de difunts on la mort és descrita com la porta cap a la

<sup>25</sup> Amb aquests mots parafrasejo i resumeixo la definició de baptisme que dona el catecisme de l’església catòlica (*vid.* especialment els §§ 1213-1216 i el 1270), accessible a la web del Vaticà ([http://www.vatican.va/latin/latin\\_catechism.html](http://www.vatican.va/latin/latin_catechism.html)). Ferrer mateix, en l’esquema de preparació per a predicar sobre el tema “Ego a te debeo baptizari” (Perugia, 68, 137) afirma, en els termes de la *distinctio*: “De 1º, baptismus mundat animam ab omni culpa et reatu, tam originalis quam actualis peccati [...]. [...] De 3º, baptismus est quedam regeneratio mirabilis per quam homines efficiuntur filii Dei [...]”.

<sup>26</sup> Es tracta d’un versicle pres de l’Apocalipsi (Ap 14, 13), sobre el qual es construeix un esquema recollit en Perugia, núm. 248, p. 343. Aquest desenvolupament és inventariat en ApInv núm. 60, pp. 501-502, on també se’n recullen altres (*cf.* núms. 59 i 61, pp. 501-502, que corresponen, respectivament, a Perugia, núm. 165, p. 250 i núm. 324, p. 419).

salvació, de fet com l'única via cap al Paradís<sup>27</sup>. Per aquest motiu l'orador reflexiona sobre les maneres de la *bona mort*, de les quals troba quatre (S I, 68, 16-20): “La primera és que alguns moren ab Déu graciosament; la 2<sup>a</sup> és: altres moren per Déu virtuosament; la 3<sup>a</sup>: altres moren ves Déu voluntàriament; la 4<sup>a</sup>: altre moren dins Déu perfetament”. La primera és la mort que correspon “als infants innocens, après que són bategats, o en aquell any o més, ans que no facen peccat mortal: si mor axí aquesta tal criatura en aquella innocència babtismal, mor ab Déu graciosament” (S I, 68, 23-26). És ací on Ferrer introdueix un comentari sobre una “heretgia” que sent a dir entre les dones (S I, 68, 30-32): “que·ls infants petits quan moren axí, que encara en l'altre món passen pena e dolor, per la pena que donen a la mare”. Fra Vicent aclareix que (S I, 68, 32-69, 6) “la pena de la mare Déus l'a donada a la mare per lo peccat de Eva”<sup>28</sup> i insisteix en el fet que “encara que la criatura hagués peccat per la pena de la mare, <e><sup>29</sup> ja en lo babtisme fore mundada; mas les dolors que les dones han són vengudes per lo peccat de Eva, que féu prenent del fruyt del arbre vedat”<sup>30</sup>. Llavors, per demostrar com tracta Déu aquests infants, cita un versicle evangèlic (S I, 69, 8): “Pueri mei mecum sunt” (Lc 11, 7), que tot seguit passa a explicar recorrent a la *similitudo* adés esmentada. Aturem-nos-hi una mica. En citar el versicle, adreça una pregunta a l'audiència: “Per què diu *mei*?” (S I, 69, 9). I és ara quan els introdueix la *similitudo* citada a l'inici d'aquest apartat:

Sapiau que axí com vosaltres, de matrimoni, engendrau fills e filles de vostre bon matrimoni, axí fa Déus estant alt al cel: tramet la sua sement (Lc 8, 11): *Semen est verbum Dei*; e quan la creatura està en la font del babtisme, aquellavòs la sua esposa, la Església, és prenys; e quant és batejada, ara ha parit ·l· infant o infanta; e si mor tal creatura en aquella innocència, van a paraís, *quia “pueri mei mecum sunt”* [Lc 11, 7].

Precisament el versicle de sant Lluç “*Semen est verbum Dei*” serveix de tema per a un altre sermó -inventariat en ApInv 772, 757-758-, l'esquema del qual apareix en el ms. de Perugia (núm. 86, p. 158), on es desenvolupa a través d'una *distinctio* basada en les “7 denominaciones verbi Dei mirabiles”, la primera de les quals és “*Semen in baptismali generatione*”, declarada de la següent manera: “De 1<sup>a</sup>, in baptismo, SPONSUS Ecclesie Christus per os sacerdotis immittit SEMEN SUUM, scilicet verbum formale in fontem QUASI IN UTERUM sponse virginis, et sic generatur homines in filios

<sup>27</sup> S I, 67, 19-30: “[...] deguna persona, per bona e per santa que sie, no pot haver la glòria de paraís en aquest món -mas bé la podem meritjar, e·u devem fer- SINÓ PER LA MORT, car axí és com a porta. La rahó és aquesta: car aquesta vida present és plena de misèries, e per ço no haven glòria en aquest món [...]. E en paraís és lo contrari, car no·y ha affans, ne tribulacions, mas tots plaers e alegries, E HAVEM A EXIR D'ACÍ PER LA PORTA DE LA MORT [...]” El subratllat és meu (i ho serà sempre que no n'indiqui el contrari).

<sup>28</sup> Aquest aclariment vicentí fa palès que la pena de què es parla és la relacionada amb el part.

<sup>29</sup> Marco entre angles aquest nexa perquè el considero sobrer. En general, d'ara endavant, si haig d'intervenir en el text editat ho faré usant-hi els angles (<...>) per a les supressions i els claudàtors per a els afegitons ([...]).

<sup>30</sup> Recordem el que diu Déu a Eva en castigar-la (Gn 3, 16): “Et faré patir les grans fatigues de l'embaràs i donaràs a lllum enmig de dolors”. Val a dir, però, que la referència a aquesta heretgia no apareix en l'esquema del sermó, que sempre sol ser molt general, com és lògic. Tanmateix, en l'esquema previst, per a aquest mateix thema, en Perugia, núm. 324, p. 419, si trobem un comentari que potser seria relacionable amb la resposta de fra Vicent davant l'heretgia que condemna: “[...] quoniam babtismus Christi mundat anima [per “animam”?] ab omni infectione culpe et ab omni reatu pene, Zach 13, [1]: “In die illa erit fons patens Domui David et habitantibus Ierusalem in ablutione peccatoris et menstruate”; *in menstruata intelligitur infectio culpe in pectore reatus pene* [...]”. El subratllat és meu.

[...]”. Heus ací com, gràcies al baptisme, Crist, a través de la boca del sacerdot envia, transmet “semen suum”, és a dir, la seva llavor -totalment equiparable, metafòricament parlant, al “semen” en el sentit actual del terme-, a la font baptismal, la qual, seguint la semblança, actua com si fos l’úter -i, doncs, *rep* el “semen”-. Cal dir que l’adjectiu “formale” que acompanya el substantiu “verbum” no és en absolut innocent ni secundari. En termes de filosofia escolàstica, que la paraula esdevingui “formal” vol dir que *conforma* la substància a la qual s’aplica, és a dir, que li *confereix existència*<sup>31</sup>, d’on el caràcter regeneratiu -de segon naixement- comentat més amunt.

Aquesta *similitudo* apareix, seguida fil per randa i lligada al *thema* “semen est verbum Dei”, recollit en el sermonari d’Aiora (Ayora, pp. 120-127) -evidentment, amb desenvolupaments no proposats en l’esquema corresponent-. Crec que val la pena copiar el fragment, que desenrotlla amb molta més riquesa de detalls l’esquifida fitxa que ens forneix el ms. de Perugia (Ayora, p. 121):

Dico ergo primo, quod verbum Dei est semen [in] baptismali generatione. Nam tanta est virtus et efficacia Verbi Dei, quod de filio hominis facit filium Dei. Magnam virtutem haberet verbum, quod lapidem vel lignum converteret in aurum, vel aquam in oleum, major est virtus Verbi Dei, quod de filio hominis et filio ire, facit filium Dei. Et hoc fit in bapismo, quando Sacerdos infundendo aquam dicit. «Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti». Tunc enim creatura, filius vel filia Dei efficitur, quod est majoris dignitatis quam si efficeretur filius Regis, vel Imperatoris.

Sic enim verbum Dei e[s]t semen. Nam sicut vir de utero uxoris generat filios, ita Christus de Sponsa sua, scilicet Ecclesia, qui per os sacerdotis mittit semen suum, scilicet verbum formale in fontem, quasi in ventrem Sponse Virginis, et sic generantur homines in filios Dei. [...]

Altres sermó on trobem el lligam conceptual ací analitzat (baptisme/part) és el que tracta el tema “In omnibus honorificetur Deus”<sup>32</sup>, centrat a exposar “Quantes coses devem nosaltres a Déu, perquè el puscam honrar” (S I, 111, 16-17). En aquest context, narra una *semblança* protagonitzada per un cavaller que, desitjós de conèixer Terra Santa, deixa els seus fills sota la cura d’un altre que, traint el pacte establert, els menysté i maltracta. Un tercer cavaller, tanmateix, se n’adona i pren la iniciativa d’ajudar els fills, per la qual cosa, en tornar el primer cavaller, és regraciat com cal. En la interpretació al·legòrica que tot seguit fa d’aquest símil remarca qui són els qui actuen “contra aquesta honor de Déu” (S I, 121, 7), entre els quals troba els usurers i els fills malagraïts, “qui no honren pare e mare, que·ls reboteguen, o·ls menacen, o·ls firen, o·ls leven ço del seu” (S I, 121, 25-27). En subratllar la necessitat d’honrar els pares, Ferrer declara que n’hi ha dos tipus: de carnals i d’espirituals. Aquests últims són Jesuscrist i l’església, sobre els quals afirma (S I, 121-122):

<sup>31</sup> Magnavacca (2005: 298-299) ho explica molt clarament en el seu lèxic tècnic de la filosofia medieval, s. v. “forma”: “[...] el acto de ser llega a la esencia precisamente por la *forma*. De este modo, ella es uno de los principios que componen las sustancias corpóreas, siendo el otro la materia. Se ha de recordar que, en aquéllas, la materia no puede existir sin la *forma*. En cambio, la forma sí puede darse sin la materia, como ocurre en algunos entes: las sustancias inteligibles o espirituales. [...] La *forma* se vincula siempre con la determinación ontológica y la actualidad metafísica.” Les cursives d’aquesta citació són de l’original.

<sup>32</sup> El versicle pres com a tema procedeix de 1 Pe 4, 11 (inclòs en ApInv núm. 444, pp. 638-639). N’hi ha traducció al castellà, amb comentaris, en Ysern (2015: 137-150).

[...] car Jesucrist tots dies empenya la Església, e lo ventre és la font del bapisme, e tramet-hi la sua sement del cel: ‘Semen est verbum Dei’ (Lc 8, 11). E donchs, quan la creatura està en la font, oo, la Església és prenys! E, quant és batejada, o, ja ha parit! E vet com se fa un fill e filla de Déu; e donchs, si Jesucrist mane axí fort honrar pare e mare, quant més devem honrar a ell e a la sua sposa la Església, no fent-hi sutzeetats.

Hem pogut comprovar, doncs, com el versicle que associa la paraula de Déu amb la idea de llavor, sement o “*semen*” (Lc 8, 11) serveix tant d’idea de recolzament per a una part d’un sermó com també de *thema* per al conjunt del sermó. Alhora, el lligam que vincula bapisme i naixement cristal·litza en una *similitudo* que pot viatjar allà on calgui, és a dir, allà on es donin els *estímuls* necessaris per a usar-la: on calgui reflexionar sobre el tema de la paternitat espiritual en paral·lel a la biològica. Altrament dit, detectem les primeres evidències de la creació d’un utilatge que facilita el desenvolupament d’idees a partir del que podríem considerar *tòpics* per a ús del predicador, *mòduls* d’idees i fragments textuais conjuntats que, a voltes, ja ens apareixen en els esquemes de sermons.

## 2.2. Les plagues d’Egipte i un pelet

Un dels temes que més inquieta Vicent Ferrer és el de la fi del món. No podem dir que sigui el seu tema per excel·lència, ja que els sermons són un autèntic mosaic de preocupacions i interessos. Tanmateix, aquest tema hi treu cap tot sovint, ara com a objecte central d’una prèdica, ara com a aspecte marginal, secundari, que hi apareix per un dels atzarosos giravolts de la lògica interna del discurs homilètic. Sigui com sigui, per a Ferrer la fi del món era un tema important i sembla que estava convençut de ser un dels darrers predicadors, de representar l’última ocasió de salvació i conversió abans que no es produís l’espaordidora apocalipsi<sup>33</sup>.

De fet, la fi dels temps és l’assumpte central del sermó sobre el *thema* “*Prodigium et signum fecit per illum Deus*” (S I, 197-208) -catalogat en ApInv núm. 669, p. 721-, com anuncia el predicador mateix: “Bona gent, yo huy vos vull preycar de la fi del món, com aquest món finirà tost e ben tost” (S I, 197, 16-18). Des d’aquesta perspectiva, intenta aplicar un procediment d’*interpretació figural* a la seqüència veterotestamentària de les plagues d’Egipte, enteses com a *figura* de la història de l’església i, per tant, amb força profètica en la mesura en què la darrera plaga s’associa a la darrera fase de la seva història, coetània de la de l’orador<sup>34</sup>. No és aquest l’únic sermó en què les plagues d’Egipte són enteses amb aquesta clau figural, com podem comprovar llegint el dedicat al *thema* “*Nox precesit, dies autem apropinquavit*” (SCCh 482-486). De fet, ja en l’esquema mateix d’aquest últim (Perugia núm 27, p. 76) llegim: “*Dicit ergo thema quod nox presentis vite iam est iuxta finem suum; hoc videri potest discurrendo per 10 plagas Egipti, que signa dicuntur, quia in ipsis figuratus est totus decursus Ecclesie usque in finem [...]*”.

<sup>33</sup> Per a completar el que ací comento, *vid.* el detallat estudi de Fuster Perelló (2004).

<sup>34</sup> No m’estendré ací tot explicant el concepte d’*interpretació figural*. Animo a llegir l’explicació que n’ofereix Ferrer mateix a l’inici d’aquest sermó (S I, 197-198). *Vid.* també Ysern (2015: 50-54), on es descriu de manera senzilla la pràctica vicentina d’aquest recurs, amb referències bibliogràfiques i textuais d’interès.

En aquest context -i tornant ara al sermó sobre el *thema* “Prodigium et signum...”, cal recordar que la sisena plaga és la de les úlceres (Ex 9, 8-12), que fra Vicent trasllada com “floronquos” -és a dir, “furóncols”- molt dolorosos, derivats del sutge que Moisès va escampar per ordre de Déu. Ferrer els identifica amb “ço que és ara en lo món”, és a dir, “la ira que·s han los uns als altres” (S I, 205, 7-21). Interpreta l’estalzi del relat bíblic -que el dominic identifica amb la cendra- com la ira i, el forn d’on procedeix, com el cor, per la qual cosa “la cendra calda és la ira que han ara los senyors, los uns als altres, e per ço ara los senyors han guerra los uns ab los altres; lo fill és ara contra lo pare, e, per lo contrari, lo marit contra la muller, *et ergo*, germans contra germans, e los grans contre los chics”. La darrera part de l’afirmació -segons la qual els grans fan mal als petits- dona peu a l’orador per a al·ludir a la mala educació (S I, 205, 17-21), car “Si ací havia dos camins, la hu sens perill, e l’altre tot perillós, di, bon hom: si tu meties lo fill en lo camí perillós, donant-lo a ocasió que·l maten, no series traydor? Certes, sí”. Arran d’aquesta firmació, precisament, Ferrer introdueix un fragment -ja ben conegut- en el qual critica l’educació als fills (*ibid.* 22-33):

Donchs, sus axí fan ara los pares e les mares a sos fills, per la mala vida que·ls ensenyen. Di, bon hom: has tu negun fill? “Ara ha sis anys, o set, o ·XII· anys”. ¿E què li dius, ara? “Mon fill porta al costat dret aquesta dagueta, e si degú te diu ‘bif’, tu di-li ‘baf’; mostra, mon fill, de qui és, e si·t dien mala paraula, torna-la-li tantost”. E vosaltres, dones, a vostres filles, què·ls ensenyau? Haa! “Ara vet, ma filla, axí t’affaytaràs; vet, pren axí lo mirall, e aquest pelet tira’l axí. E no veus tu que no y està bé? E, ma filla, axí ballaràs, de costadet, e axí faràs aquesta volta”. La mare se fa alcavota de la filla; e aquest camí, on va? A infern, tu e ella [...].

Tot això serveix com a desenvolupament del que indica el ms. d’esquemes per a aquesta sisena plaga (Perugia, núm. 27, p. 76): “6<sup>a</sup>, ulcera turgentia ex cinere de camino [...]; ecce christianorum animosa divisio [...]”. Val a dir que el sermó llatí sobre el *thema* “Nox precesit...” (*SCCh* 482-486) és molt més escaït en la seva redacció i no porta aquests desenvolupaments.<sup>35</sup> Tanmateix, l’al·lusió a la cura femenina del cos sí la trobarem citada -de manera molt resumida- en un altre lloc, bé que amb un sentit una mica diferent. Concretament, en el sermó dedicat al *thema* “Testificor coram Deo” (catalogat en ApInv núm. 832, pp. 776-777), centrat també en la proximitat de la fi del món (S VI, 149-157), el qual s’inicia amb una llarga reflexió de l’orador sobre si els predicadors poden donar testimoni d’allò que no han vist i que coneixen només a partir de les Sagrades Escripures. Segons fra Vicent, els predicadors poden fer-ho perquè “Déus nos ha dat hun spill dels secrets de la fe catòlica [...] qui mostre les veritats divinals de ço que és passat e serà, ço és la Bíblia” (S VI, 150, 20-22). És, doncs, la utilització d’aquest mirall el que facilita el testimoni als predicadors, sempre que “studiosos, speculatus e contemplatus, no lleganyosos per luxúria ni polsosos per avarícia [...], mas que hagen bons huylls de bona vida, studiosos, etc., e speculatus en aquest spill” (*ibid.* 23-26). L’espill pot reflectir el que hi ha darrere

<sup>35</sup> *SCCh* p. 484: “Et sexta *llaga* fuit inflature et *floronquos* et glandule, nam sicut Moyses ad preceptum Dei expargebat cinerem, hic et inde fiebant ille inflature et glandule quod gentes non potebant vivere de dolore. Et ista *llaga* est figura de maliis voluntatibus et odiis et rancoribus quos habemus inter nos, nam propter modicam iniuriam sumus inflati statim ad vindictam et ad invidiam quam sequitur cinis [...]”



de qui l'observa i, gràcies a això, els predicadors poden donar testimoni directe, car “contemplant, estudiant diligentment, *axí com les dones quan se pinten e s'affayten, ací un palet, etc.*, axí los preycadors studiosos estan miran en la sancta Scriptura les veritats divinals e donen-ne testimonis de vista”. Hi he marcat en *cursiva* el fragment a què em referia, cita escurçadíssima de la descripció que hem vist més amunt. Cal dir que, si la cita era tan breu, és perquè devia ser ben coneguda! Aquesta vegada, el detallisme amb què les dones es miren a l'espill és tractat *positivament* perquè s'aplica, *translatíciament*, al món de l'estudi teològic i de la contemplació espiritual.

### 2.3. El riu que creix

Però no deixem encara les plagues d'Egipte. Més encara, aturem-nos en la primera tal com apareix tractada en el sermó “Prodigium et signum fecit per illum Deus” (S I, 197-208), citat més amunt. L'orador ens recorda que “lo primer senyal que nostre senyor Déus féu per les mans de Moysès” (S I, 198, 27-29) fou sang, ja que “tota l'aygua tornà sanch, que tota fumave, com si isqués tota calda del cors de un moltó” (S I, 199, 1-3). Açò, mitjançant la interpretació figural a què hem al·ludit adés, és interpretat com “lo escampament de sanch dels màrtirs” (*ibid.* 5-7), anunciant les persecucions neronianes. Arribat en aquest punt, l'orador es pregunta el motiu pel qual “lo escampament de sanch dels màrtirs appella flum de sanch” (*ibid.* 8-9) i dóna la resposta tot seguit:

Yo·us o diré: per tal com flum de aygua o riu ha son començament en la font, e allí és petit, e puix va crexent tots temps, fins que és a la mar; sus axí és la font: vet ascí lo baptisme, e degú no és cristià si no és bategat; e, après, l'om creix, e va de ça e de lla, e escampe's en haver riqueses e honors, e, finalment, l'om continuament va fins que és a la mar amarga, a la mort.

Compara, doncs, el curs d'un riu, des de la seva font fins a la mar, amb el decurs vital d'un cristià, que comença també, en tant que cristià, en la font baptismal. Així com el riu *real* mor en la mar, el riu *metafòric*, també, ja que la relació mar/mort és tòpica i ben coneguda<sup>36</sup>.

Passem ara al sermó dedicat al *thema* “Steterunt a longe et levaverunt vocem” (Lc 18, 12) (S III, 229-237). L'esmentat versicle és interpretat en el sentit que “les bones persones de lluny estan, mas lleven la sua veu, que lloen Déu” (S III, 230, 12-13). Partint d'una altra autoritat bíblica, fra Vicent afirma “No pensets que siam lluny de Déu, car dintre estam e vivim e·ns movem” (*ibid.* 18-19), idea que li serveix per comparar els homes als peixos: “[...] vivim axí com los peix en l'aygua; axí la divinitat de Déu comprèn tot lo món, e aquí vivim. Veges com viu lo peix en l'aygua; axí vivim nosaltres en la divinitat” (*ibid.* 19-22). Poc més avall, remet a una altra autoritat: “Elevaverunt flumina, Domine, / elevaverunt flumina vocem suam [...]” (Ps 93(92) 3). És aquesta citació la que dóna peu que l'orador vulgui desclelar el sentit d'aquests rius (S III, 230-231):

<sup>36</sup> *Vid.* la informació que sintetitzo al respecte en Ysern (2015: 154, n. 134).

Aquests fluvis són los christians, que axí com lo riu ha son començament a la font, e va e decorre per los torrents, valls e planes, e va a la mar, aytal és la condició del bon christià, que la font és lo bapisme, e après no deu cessar de fer bones obres, contínuament, de dia e de nit, per torrents, per plans, per valls, per frets e per calors, etc., fins a la mort; e jamés no deu cessar. Vet per què l'appelle fluvi [...]. Veus ací lo cors del riu e de la bona persona.

Veiem, doncs, el concepte de 'bapisme' i 'riu' aparionar-se fins a l'extrem de poder desplaçar-se junts entre sermons diferents, en cerca d'un context i cotext que els permeti un encaix adequat.

#### 2.4. Una canya farcida de dimonis

L'altre món -tant el dels condemnats com el dels glorificats- i tot el que s'hi relaciona apareix adesiara en la predicació vicentina<sup>37</sup>. Evidentment, un dels seus elements fonamentals -pel que fa al costat negatiu d'aquell món- és el dimoni. És ben conegut el mite que narra la seva història, la seva procedència. Francesc Eiximenis (2003: 39) ens recorda que Déu va voler temptar els seus àngels "per tal que cascun hagués coneixença de sa valor e bonea". Com a resultat, hagueren de decidir els àngels quina creatura hauria de ser "pujada en altea divinal per via de servei e per dar compliment al món" (Eiximenis 2003: 40). Llavors, un àngel, de l'orde dels Serafins, dit Llucifer -"qui entre tots era mills dotat de dons de natura, al qual era dada per nostre senyor Déus preeminència de principat sobre los altres"- "deliberà ab la terça part dels altres àngels qui eren aquí, de cascun orde e jerarquia", que era ell qui "devia pujar en l'altea divinal" (Eiximenis 2003: 41). L'altre grup dels àngels, però, va romandre fidel a Déu i, capitanejats per sant Miquel, van gitar "de paradís la terça part dels àngels, ço és aquells que havien consentit a Llucifer en la sua irreverència". Llucifer i els seus, doncs, van acabar "en infern pregon, ab los principals prínceps que havien consentit", on s'estaran "totstemps en molta pena e turment". En un segon moment, els vencedors van expulsar també "los altres menors en aquest aire sobre nós, per dar-los lloc e avinentea de temptar-nos". Aquests dimonis que han romàs enlaire "no són turmentats per foc, mas per molta enveja e desplaer quan veen lo cel d'on són caiguts e veen nós llassús pujar e ocupar lo lloc d'on ells són caiguts" (Eiximenis 2003: 42).

El mite és prou conegut i no val al pena que ens hi aturem. El que interessa retenir-ne són les idees de *caiguda* i de *jerarquia*, car, implícitament, se'ns diu que Llucifer, amb els principals dels seus, ocupen el lloc *més profund*, a diferència dels altres, *menors*. Com explicava això fra Vicent en els seus sermons?

En el sermó dedicat al tema "Factum est gaudium magnum in illa civitate" (S I, 183-195)<sup>38</sup> fra Vicent vol predicar sobre com Déu, quan moren els seus fidels, "com los col·loque en la glòria de paraís, ço és, quinya glòria los dóna". L'esquema previst sintetitza perfectament el sentit d'aquest sermó (Perugia núm. 196, p. 282):

<sup>37</sup> La bibliografia sobre el més enllà medieval és amplíssima i molt variada. Per l'extens i profund ús que fan de les informacions que fra Vicent subministra mitjançant la seva predicació, destaquen les dues aportacions de Tolrà (2000, 2010), que tenen a més la virtut de relacionar els continguts vicentins amb abundosa documentació literària i iconogràfica.

<sup>38</sup> El trobem catalogat en ApInv, nùms. 335 i 336, pp. 599-600. El versicle pres com a tema prové de Act 8, 8.

Due sunt civitates valde sibi contrarie in alia vita, scilicet civitas infernali[s] et civitas supernalis. In prima est pura tristitia absque gaudio [...], et in 2<sup>a</sup> est purum gaudium absque tristitia [...]. De hac civitate loquitur thema. Nota ergo quod in civitate celesti sunt 3 ierarchie beatorum angelorum que, Apocalipsis 21, [9, et ss.], dicuntur platee mirabiles: 1<sup>a</sup> est angelorum ministrantium; 2<sup>a</sup>, angelorum presidentium; 3<sup>a</sup>, angelorum assistentium. Econtrario sunt carceres in inferno demonum qui ceciderunt de ierarchiis.

La *distinctio* amb què acaba el paràgraf citat és breument desenvolupada, en el resum, i serveix, de fet, d'estructura al sermó que tractem ací. Parem esment també en la darrera frase: de la mateixa manera com hi ha una jerarquia entre els àngels, n'hi ha una altra per als *àngels caiguts*. Com es trasllada aquesta certa *simetria jeràrquica* entre el món dels àngels i el dels dimonis? Mitjançant una *semblança*. Heus-la ací, tal com apareix en aquest sermó (S I, 185-186):

E, per lo contrari, en la ciutat de infern estan tres carçes, e estan ordenades axí com fan aquest tres dits [...] que la una està pus baixa que la altra, e l'altra pus alta, e l'altra pus alta; e, quan los dimonis peccaren, foren lançats lla, e los qui eren pus alt caygueren pus baix, e los qui eren pus bayxs caygueren pus alt. Veus com: si ací tenia yo una canya gran, e que·y hagués tres canons, e en lo canó pus alt que·y hagués un quintar de plom, e en lo d'en mig mig quintar, e en lo pus bayx una lliura, si algú lançave dalt de una torre aquesta cana, ans que no serie bayx en terra, ella se girarie, que lo que anave damunt se girarie d'avall; sus axí fon dels dimonis, que los qui estaven pus amunt, pus prop a Déu, aquells són pus dapnats en infern.

Heus ací una *similitudo* que relaciona una canya dividida en tres seccions i la profunditat a què s'enfonsaria en arribar a terra segons el *pes* (en sentit metafòric, és clar) d'allò contingut en cada una. És el mateix que trobem també en el sermó sobre el tema “Decem mundati sunt. Et novem ubi sunt?” (S III, 219-227)<sup>39</sup>, que dedica Ferrer a predicar “de la condició de les ànimes quan hixen de aquest món hon van” (S III, 219, 23-24). La segona part del tema -que redueix el cardinal deu a nou- és interpretat en clau negativa: “Nou signifie que lo pus sotil deffalliment dels deu manaments; e de la forma bapntismal, si·n fall una paraula, ja no és bategat. E si dels manaments ne fall hu, tant te val com si·ls havies trenquats tots” (S III, 220-221). Açò és el que justifica que el sermó se centri, essencialment, en diversos tipus de mala vida, tot seguint el guió dissenyat en la compilació d'esquemes (Perugia, núm. 300, p. 393), on llegim: “Nota novem gradus male vite transgressorum decalogui quibus correspondent novem carceres in inferno demonum cadentium de novem ordinibus angelorum”. El *context*, doncs, que permet l'ús de la semblança ja vista és el mateix, però el *cotext* és diferent, ja que, tot i fer igual al·lusió al paral·lelisme estructural cel/infern, ací la divisió es fa en nou seccions -no pas en tres- i s'hi introdueix també alguna al·lusió al fet que es peca amb una gravetat directament proporcional al grau

<sup>39</sup> Catalogat en ApInv núm. 148, p. 536, si bé, a aquest tema, també li dona entrada en els nús. 579 i 580, p. 687. Al meu parer, de fet, aquest sermó hauria d'encabir-se més aviat sota el núm. 580, amb una *divisio* propera a la del sermó editat per Càtedra (*FerrerCast* 285-297). Ha estat inclòs, traduït al castellà, en Ysern (2015: 194-206), amb notes.

de gràcies que el pecador hagués rebut de Déu. Vegem el text en concret, amb la *similitudo* inclosa (S III, 221, 14-34):

Ara he a parlar de infern. Que axí com són nou òrdens de àngels del cel, axí en infern són nou presons o carçes; segons alts eren, són en infern pus baxos. E aquí van les ànimes que moren sens gràcia e en peccat mortal, e tant quant algú que ha rebudes majors gràcies de Déu, tant com pecque pus greu és lo peccat. E per ço los àngels mals qui eren dels seraphins, tant fo pus greu, e per [ço] són pus baxos en infern. Vet una semblança: pensat que sie una canya gran e haje nou canons, e en lo pus alt que hom metés hun quintar de plom, e en l'altre mig, e en l'altre una rova, etc.; si cahie de una alta torre, lo cap pus alt darie primer bayx per lo major pes. E axí fon dels dimonis, que més pesà lo peccat dels seraphins que dels cherubins, e dels cherubins més que dels [trons], etc. E avet com caygué aquella canya, e axí estan en infern. [...] Veus com se muda la canya, perquè les persones que trenquen los manaments de Déu, axí com les bones ànimes són rebudes en paraís, les unes en lo primer orde dels àngels, les altres en lo segon orde dels arcàngels, axí seran rebudes en infern, en los seus òrdens, ab 9 maneres de mala vida.

L'adaptació dels tres nivells als nou deriva de les necessitats de desenvolupament imposades per l'elecció del tema. Hi ha una realitat que permet aquesta oscil·lació: segons el pseudo Dionís existeixen *tres* jerarquies angèliques, cadascuna dividida en *tres* ordres angèlics diferents (Ysern 2015: 267-269). Per tant, l'orador, segons els seus interessos retòrics, pot optar per la semblança de la canya de tres seccions o la de nou seccions.

Aquesta *similitudo* -ja ho hem vist- no apareix consignada en els esquemes citats i comentats més amunt, però era del grat de fra Vicent i, de fet, la localitzem de nou en la seva campanya castellana de 1411-1412 (*FerrerCast* p. 286, 52-63), en el desenvolupament d'un sermó sobre aquest mateix *thema*. No al·ludiré ara a les diferències cotextuals, ja que el text castellà té certs desenvolupaments que manquen en el català (per exemple, la descripció de Llucifer seguint sant Gregori, o el diàleg entre aquell i els seus seguidors, etc.), sinó a la semblança mateixa, que copio juntament amb el seu comentari:

E darvos he una semejança por que lo mejor entendades. Sy aquí oviese agora una caña larga que toviessse diez cannutos e ella oviese el un cabo más gordo que non el otro, e en el primero cannuto de arriba oviese peso de una arrova e en el otro deyuso de aquél media, e en el otro un quarterón, e assí descendiendo de uno en otr fasta el de deyuso, en el qual oviese peso de una onça, si esta caña dexásedes caer de alto, por el peso tornarse ya todo cabeça ayuso.

E assí agora pensad que esta ordenança es de los ángeles. E los que eran mayores e más altos en sabidoría e en gràcia de Dios, aquéllos pesavan más. E cuando cayeron e Dios los echó fuera [...] así se bolvieron los de suso ayuso e los de ayuso assuso; que los que estaban más encima cayeron más baxos.

Cert que ara són deu els “cannutos” de la canya, però també és cert que la referència a les nou presons de l'infern hi apareix després de la semblança, en el text castellà, no pas abans, per la qual cosa no condiciona la divisió de la canya -que es fa

reflectint la primera part del tema, que parla de “decem”-, per més que, a l’inici del sermó, sí que s’ha referit àmpliament a les “nueve prisiones” de l’infern<sup>40</sup>. Recordem que els sermons tenen la ductilitat pròpia de l’*oralitat*, la qual n’és, en principi, el canal habitual de transmissió, i que els diversos testimonis de la predicació d’un mateix *thema* no es poden tractar com si fossin còpies d’un mateix manuscrit (Ysern 2015: 113-116).

## 2.5. Les candeles de l’enteniment vulgar

Precisament, en aquest mateix sermó castellà -però no pas en el seu parió català-, hi trobem una altra *similitudo* d’interès. Em refereixo a la que es basa en la comprovació de la qualitat d’unes dobles d’or. Tinguem en compte que el *thema* “Nonne decem mundati sunt? Et novem ubi sunt?” serveix per a descriure les maneres de mala vida, que menen a la condemna. La penúltima manera de mala vida és la “fidei desertio”, és a dir, “el desanparamiento de la fe, así como cuando omnes o mugeres han mucho vivido en pecado, tanto que vienen a perder la fe” (*FerrerCast* 295, 369-371). I continua explicant (*ibid.* 372-378)<sup>41</sup>:

Buena gente, la fa es tanto spiritual que quiere vida spiritual. E quando los omnes estan en muchos pecados, vienen a dubdar en la fe de la Trinidad e en el sacramento del altar, e están así dubdando e dizen entre sí mismos: “-¿Qué me aprovecha fazer bien, nin qué aprovecha fazer limosna nin otro bien a las ánimas que están en Purgatorio?” E otros dizen: “-¿Confessar me he yo agora a otro omne que es tan pecador e más que yo?” E estos tales van con los diablos que cayeron en la plaça de los cherubines.

Preparat així el camp, Ferrer introdueix la *similitudo* que ens interessa aquí, destinada a fer entendre al seu públic la necessitat d’acceptar les ensenyances de l’església sense qüestionar-les, ja que això implicaria posar en dubte la doctrina de persones més preparades que no pas ells (*ibid.* 379-388):

Buena gente, si a alguno de vos fuesen dadas doze doblas de oro, las más apuradas del mundo, que fuesen pasadas por examen de muchos maestros apurados e cognosçedores de tal mester, e después en su casa con una candela çençendida las

<sup>40</sup> *FerrerCast* 284-285: “Buena gente, no pensedes que los que están en el infierno todos ayan yqual pena; ca segund la mala vida que cada uno ha fecha, así avrá la pena. E por esto en el infierno ay nueve cárceles, ca el infierno está en el corazón de la tierra, así como en el medio de una mançana están las pepitas. E ha en él nueve prisiones. La primera es de muchos malos tormentos, e la otra adelante de peores. E así de una a otra van creciendo en penas fasta la novena. E así como el infierno sson nueve cárceles de penas e de tormentos, así en el paraíso sson nueve órdenes de ángeles. [...] E destas la primera es mucho grande e la segunda mayore la tercera mucho mayor, e así por orden todas las otras. E sson llamadas estas órdenes plaças.”

<sup>41</sup> Inclouré, en algun punt, fragments paral·lels de la versió catalana, perquè el lector s’adoni de les distàncies entre tots dos textos, malgrat desenvolupar un mateix *thema* i esquema. Vegeu, en aquest cas (S III, 226, 31-35): “La VIIIª manera és desemperament de la fe christiana, quan l’om, per la mala vida que ha tenguda, ve a tal deffalliment que desempare la fe, que dubtaran si·y ha paraís e si·y ha infern, e la hòstia si és colrs preciós de Jesuchrist, etc. Aquests tals entren en lo VIII grau appellat de l’orde dels cherubins.” Pareu esment, doncs, en els elements presents en la versió castellana i absents en la catalana, com ara, particularment, els dos diàlegs ficticis o *escenificacions*. Sobre aquest recurs retòric, *vid.* Ysern (2015: 73-76).

quisiese examinar e purificar, ¿non vos paresçe que faría grand locura? Esto fazen aquellos que coidan ser sabidores e con la candelilla del su entendimiento quieren purificar e examinar la fe cathólica.

Tot seguit, l'orador estén una mica més la semblança, car amb ella identifica el Credo: "Pues los doze artículos de la fe cathólica son doze doblas examinadas e purificadas por infinitas personas tan alunbradas e entendidas por la graçia del Spíritu Santo, assí como fueron los apóstoles e los santos doctores, e aun los santos mártires que derramaron su sangre por se non partir desta santa fe cathólica [...]". De nou hi afegeix una *escenificació*, protagonitzada per un membre del seu públic que expressa els seus dubtes quant a la virginitat de Maria o la transsubstanciació, tot conclouent amb aquesta recomanació final (FerrerCast, 295, 396 – 296, 401):

Non quieras tú, omne pobre de entendimiento, examinar estas cosas, mas toma las doze doblas apuradas e examinadas por tan altas e tan santas personas e mételas en tu bolsa, deziendo: "-Creo firmemente e fielmente todo aquello que cree e tiene la santa Ygleia cathólica". E si menester fuere, por esta fe te dexa martiriar ante que nunca te partas della.

Tota aquesta llarga referència bastida damunt la *similitudo* de les candeles, manca en el parió català d'aquest sermó, on, tanmateix, sí apareix una al·lusió a la candela, però de sentit ben diferent (S III, 227, 1-2): "Axí com si meteu una candela en una caixa tanquada, a poch a poch perirà; mas si ha per on spirar, no morrà". La idea és tota una altra: la candela de la fe s'apaga si no és alimentada. Alimentar la candela és tant, doncs, com alimentar la fe, d'on ve la conclusió (*ibid.* 3-8): "Axí tu, per la boqua de la fe, a matí e vespre, denollat devotament, diràs lo *Credo* menor [...]. E axí aprenets lo *Credo*, axí com aprenets les cançonetes vanes, que totes toquen al paper".

Veiem, comptat i debatut, si acarem el text castellà i el català, un desenvolupament diferent dins d'una mateixa línia temàtica i interpretativa, tot i que no deixa de sorprendre l'ús de dues *similitudines* diferents, però relacionades amb al idea de "candela", en dos llocs argumentalment propers, encara que en diferents sermons -si bé dependents d'un mateix *thema*. Pura casualitat? O potser fra Vicent associava aquest nus argumental directament a la idea de comprovació pel foc i il·luminació per la fe, cosa que explicaria la utilització d'aquestes semblances? No oblidem, però, que les *reportationes* en què ens basem no tenen per què reflectir mil·limètricament la pronunciació real del discurs. No podem, doncs, tenir-ne certesa absoluta.

Tanmateix, la *similitudo* que estudiem ací tornem a trobar-la en un altre sermó: el dedicat al tema "Vade et recumbe in novissimo loco" (S IV, 103-107)<sup>42</sup>, sobre els difunts i llur sort en l'altre món. La referència "in novissimo loco" del *thema* induïx fra Vicent a explicar *els diversos llocs* de l'altre món. El primer d'aquests llocs "és dels dagnats e és ple de turments, e allí van los peccadors qui moren en peccat mortal, alguns per paor de restitució, altres per obstinació, altres per vergonya" (S IV, 104, 6-8).

<sup>42</sup> Perarnau cataloga aquest sermó en ApInv núm. 860, pp. 786-787. També apareix recollit en Perugia, núm. 317, p. 412. N'hi ha traducció al castellà, amb notes, en Ysern (2015: 207-213).

Entre els candidats a obtenir plaça en aquest lloc hi trobarem els incrèduls. Sota aquesta etiqueta hi encabeix no pas sols “juheus, moros e altres infels, que no·l creen, mas mols mals cristians, que volen comprendre los secrets de la fe ab lo seu enteniment” (*ibid.* 23-25). Aquest és el context en què, de bell nou, trobarem la semblança adés vista (*ibid.* 25-30):

E pren-los axí com a aquells qui han bons florins, e volen-los provar ab una candela sola, qui són passats per foch. Los secrets de la fe cathòlica són passats per infinits fornells, ço és, doctors: sent Agostí, sent Ambròs, Athanasi, etc. E ara, hun hom vol-los comprendre ab la sua candeleta del seu enteniment.

Vet ací, doncs, el mateix símil que hem estudiat més amunt. Ha canviat de sermó, però no pas de sentit, evidentment. Torna a comparèixer, doncs, on s’ha d’insistir en la insuficiència de la saviesa humana per a entendre misteris de la fe. Aquesta és la idea que li és indissociable.

## 2.6. L’oli i l’aigua

El sermó dedicat al versicle “Videntibus illis elevatus est” (S I, 27-34) se centra en l’Ascensió, fet que, segons la doctrina cristiana, posaria fi a la presència física de Jesucrist en aquest món i que Vicent Ferrer oposa, per la seva vistositat i publicitat, a la seva vinguda: ens diu que Crist vingué humilment, però se n’anà com a “rei e emperador de totes les creatures” (S I, 28, 20-29). El predicador dominic justifica el fet de l’ascensió per tres raons: “la primera, rahó theologal; la 2<sup>a</sup>, pràctica ystorial; la 3<sup>a</sup>, utilitat final”. En tractar-ne la primera, fra Vicent reflexiona sobre el concepte d’amor (S I, 28-29):

Diu un doctor que amor és una cosa que tira la persona amant, que quant alguna cosa és amada per altri ardentment, tantost li va lo cor on se vulle que sie. Sus axí com si entre molta gent havie una persona que fos amada per altre, tantost se giraria de ça e de lla on fos, car la amor de la persona aytal lo tira; o si una persona de matrimoni estava en una ciutat e si lo marit amava la muller, tantost li irà lo cor, e, per lo contrari, quan és defora la casa, “Oo, què farà?”, e “On està?”; sus axí és ço que yo·us dich.

Tot seguit aplica aquest raonament al cas de Jesucrist per a arribar a la conclusió que, aquest, “per tal que los apòstols alçassen los huylls al cel, veus que ell se’n volch muntar alt, car molt los apagava la presència corporal de Jesuchrist, que no desigaven paraís ni les gràcies espirituals” (S I, 29, 13-16)<sup>43</sup>. Comptat i debatut, amb l’ascensió Crist vol forçar els seus “que alçassen los huylls e la sua amor a la presència divinal” (*ibid.* 17). Entès així es planteja el problema d’evitar que l’amor

<sup>43</sup> L’essencial d’aquest plantejament ja ho trobem en l’esquema previst per al seu desenvolupament, on, sobre la “ratio theologalis”, hi llegim el següent (Perugia, núm. 182, p. 267): “[...] quelibet res ardentem dilectam trahit ad se cor et cogitationes diligenter, sicut calori solis trahuntur vaporis terre [...]. Quia ergo apostoli et aliqui discipuli ardentissime amabant corporalem presentiam Christi, ideo, plurimum impediabantur a dilectione et receptione celestium bonorum [...]”.

terrenal freni l'amor vers Déu, ja que "quan lo marit ama molt sa muller, més que a Jesucrist, ell li la tol per mort, per tal que lleve alt lo seu cor a ell" (S I, 30, 2-4), afirmació que rebla amb Mt (10, 37): "Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus; et, qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus". Així les coses, té sentit la pregunta sobre les limitacions de l'amor entre els éssers humans (S I, 30, 6-15):

E ara, donchs, ¿com nos devem amar? Yo us o diré: axí com oli sobre aygua, que tots temps l'oli rode sobre l'aygua, sus axí deu ésser la amor de Jesuchrist a la de la creatura. Di tu, hom o dona, o fill o filla: "Senyor, bé am ma muller" (o, la muller, mon marit), "mas, Senyor, tot o pos dejús los teus peus". Ara façam la rahó: si amor de parent o amic tira la amor de Jesuchrist, ¿quant més nos devem guardar de altres amors! E per ço hi ha tants mals religiosos e capellans e altres persones esperituals.

Aquesta mateixa semblança que relaciona l'amor (a Déu) amb l'oli i l'aigua la trobem també en el sermó dedicat al *thema* "In omnibus honorificetur Deus" (S I, 111-122), on Vicent Ferrer, volent predicar sobre "quantes coses devem nosaltres a Déu, perquè l'puscam bé honrar" (S I, 111, 16-17), conclou que "la primera cosa que vol Déu del hom e de la dona, és del cor amor supernatural; que vol dir que, damunt de totes les creatures, hoc sobre hom, deu amar Déu". De fet, es tracta d'una de les quatre coses en què "stà la honor de Déu": "la primera, del cor, vol-ne amor supernatural; la 2<sup>a</sup>, de la boqua, vol-ne laor temporal; la 3<sup>a</sup>, del cors, vol-ne rigor virtual; la ·III<sup>a</sup>· de la riquea, vol-ne honor principal" (S I, 113, 7-11). Lògicament, es planteja la necessitat de definir com ha de ser l'amor a Déu. Llavors, Ferrer ens ofereix la següent explicació (S I, 113, 14-22):

E veus com: deu dir lo fill: "Senyor, yo bé am mon pare, mas més am a vós"; après: "Senyor, yo bé am la riquea, mas més am a vós". Vues com deu ésser aquesta amor. E dar-vos he una semblança natural: ja sabeu com en la làntia, comunament, hi ha oli e aygua, e l'oli va damunt rodant, e l'aygua bayx; sus axí deu ésser la amor de la creatura a l'amor de Déu, que la amor de la creatura deu ésser axí com l'aygua que va baix, e la amor de Déu axí com l'oli que vaje damunt.

Plantejament que torna a cloure amb la remissió a l'evangeli de sant Mateu vista suara. Val a dir, però, que aquest desenvolupament ja està previst en l'esquema corresponent a aquest sermó (Perugia, núm. 188, p. 273), on llegim: "Primo, ergo Deus est corde amandus supernaliter, quia divino amori non est preponendus amore alicuius rei create, sed amor creatoris in corde *quasi oleum in lampade debet omnibus supernatare*." El subratllat és meu i correspon a la versió llatina de la *similitudo* emprada.

El que ha viatjat ara d'un sermó a un altre ja no és sols la *similitudo* en qüestió, sinó també els fragments textuais necessaris per a fer-la entenedora. I tot això amb independència que en l'esquema previst per al sermó anterior no estigués inclosa aquesta semblança: les connexions semàntiques entre tots dos textos faciliten aquest desplaçament.



### 3. Conclusions

Al llarg d'aquest treball hem provat d'analitzar un recurs útil per a la construcció de sermons: la reutilització de grups d'idees més o menys fixats que, com si fossin tòpics preestablerts, poden viatjar entre diversos sermons. L'associació d'aquest tipus de text a la idea de *xarxa* -aprofitant una *similitudo* vicentina- ens ha fet parlar de *nusos* per a referir-nos de la manera més simple a aquesta mena de recursos. Es tracta, però, d'un estudi encara incipient i molt parcial, que hauria de ser estès a un *corpus* més ampli de sermons.

Bàsicament, hem mirat, en aquest treball, de localitzar els punts de cosidura entre certs raonaments o enunciats i certs elements de recolzament (*similitudines, exempla, etc.*). Aquests binomis, una vegada establerts, poden aparèixer -i llavors en diem *nus mòbil*- en més d'un discurs. Dubto que fra Vicent tingués un repertori -una mena de fitxer- on aïllés aquests nuclis de reforçament del discurs. Aquests podien provenir de la seva enciclopèdia personal -de la seva cultura-, bastida a còpia d'experiència. Alguns d'aquests *nusos* els hem vistos en el manuscrit d'esquemes de sermons. Altres no, però s'hi podrien relacionar. Sigui com sigui, l'edició del manuscrit d'esquemes -penso particularment en Ferrer (2006), però sense bandejar Perarnau (1999)- és una de les aportacions més valuoses i útils per a l'estudi de la predicació vicentina. Consultar els esquemes ens alerta, d'entrada, sobre les moltes possibilitats de desenvolupament previstes per a cada sermó, independentment que aquestes siguin, de fet, explotades -o, en cas d'haver-ho estat, hagin quedat documentades pels testimonis conservats-.

En qualsevol cas, una exploració més detinguda d'aquest aspecte ens ajudaria a conèixer més i millor els recursos, els estris, amb què Vicent Ferrer teixia els seus sermons. Nosaltres ja tenim el *corpus* de sermons vicentins relativament clos i determinat, però fra Vicent l'anava creant. Aquest canvi de perspectiva -de la del creador a la de l'estudiós que mira allò ja creat- significa, de fet, que anem desmuntant i descomponent el que ell havia muntat i compost. Convé fer-ho, tant com es pugui, per a elaborar un índex, tan complet com sigui factible, que permeti endinsar-nos en els continguts de la seva predicació, però també descriure la manera com els ha plasmat. Açò últim fa pensar en recursos com els ací comentats, que haurien de ser estudiats atenent també llur polisèmia -documentada a partir de la diversitat d'usos-.

Un índex, doncs, que permetés sistematitzar aquestes informacions i fer-les abastables quasi d'un colp d'ull posaria davant nostre un autèntic *mapa* de la creativitat sermonària de fra Vicent i ens ajudaria, a més, a desplaçar-nos amb rapidesa, amb fluïdesa per la xarxa que és la predicació en cerca de les més diverses informacions. D'entrada, d'informacions estructurals i literàries, però, és clar, els continguts culturals, històrics i ideològics enxampats en aquesta xarxa són el tresor més seductor per a un investigador. Amb el següent quadre em permeto d'oferir una breu mostra d'organització de les informacions rescatades al voltant només d'un dels *nusos* estudiats més amunt -bandejo, ara i ací, els aspectes culturals de les peces implicades- .

Nus	Font 1	Font 2	Font 3
Baptisme-part	<p>S I, 68-69  “Beati mortui qui in Domino moriuntur”.  Perugia, núm. 248, p. 343.  ApInv núm. 60, pp. 501-502. <i>Vid. et.</i> núms. 59 i 61.  Cotext: <i>Pueri mei</i> mecum sunt.  Context: Ferrer explica el tractament que fa Déu dels infants que moren tot just batejats, incidint particularment en la capacitat del baptisme d’esborrar el pecat, contràriament a una creença, que qualifica d’heretgia, que sembla haver sentit a algunes dones, segons la qual el xiquet hauria de purgar el patiment infligit a la mare (probable al·lusió al part).</p>	<p>Ayora, pp. 121  “Semen est verbum Dei”  Perugia, núm. 86, p. 158.  ApInv núm. 772, pp. 757-758.  Cotext: Explica per què la paraula de Déu és “semen [in] baptismali generatione”.  Context: Ferrer vol explicar les “virtutes seu efficacias” que té la paraula de Déu. En troba set. La primera identifica la paraula de Déu com “semen en baptismal generació”.</p>	<p>S I, 121-122  “In omnibus honorificetur Deus”  Perugia, núm. 188, p. 273.  ApInv núm. 444, pp. 638-639.  Cotext: Referint-se als pares, declara que “aquests són carnals, mas los spirituales són Jesuchrist e santa mare església [...]”  Context: Ferrer explica que, els qui actuen contra l’honor de Déu, són com els fills malagraïts, cosa que li permet parlar sobre els pares i fer-ne la distinció entre pares carnals i espirituals.</p>

Aquest quadre, com es veu, sintetitza les informacions que, més amunt, hem vist de manera més detallada. D’una banda, les diverses fonts on apareix emprat un mateix *nus*; d’altra, la relació de cadascuna d’aquestes fonts amb el ms. de Perugia, per tal de localitzar-hi, si és possible, el seu esquema. Com a complement, és sempre recomanable introduir la referència corresponent dins ApInv, catàleg utilíssim que no hauria de faltar mai. Finalment, hi ha dos elements amb els quals, potser, convé que ens entremquem una mica més: el *context* i el *cotext*. Entenc per *context* l’explicació resumida de la situació textual que permet l’aparició d’un nus determinat. Pot tractar-se d’un motiu temàtic, com quan l’orador esclareix el sentit del *thema* triat; o d’una referència al context extern del sermó, com quan –en el cas vist– al·ludeix a la creença herètica que mantenen certes dones. Per *cotext*, tanmateix, entenc els fragments textuais que poden acompanyar, com una mena de *marc*, algun d’aquests nusos i que, en algun cas, pot ser entès com una mena d’esperó que indueixi l’aparició del nus en qüestió. Pot tenir interès comprovar si determinats fragments textuais provoquen aquestes aparicions, com si els nusos poguessin esdevenir autèntiques falques –en el sentit discursiu del terme–. Com és lògic, entre *context* i *cotext* pot haver-hi múltiples relacions, cosa que només es podrà analitzar bé en un estudi centrat en un *corpus* més ampli. Cal tenir en compte que si, de fet, estem descrivint una part de l’utillatge retòric que feia servir fra Vicent, els nusos estudiats ací –i molts altres– devien formar un conjunt força ric i variat, a tall de tòpics, per a ser emprat on es donessin determinats estímuls.

Evidentment, sempre hi ha perills a l'hora de practicar perquisicions tan *esmicoladores*, com la que ací, a petita escala, hem proposat. Canviem de *similitudo*, a l'hora de parlar del sermó. Deixem la xarxa i passem al mosaic. Cal evitar que l'anàlisi de les tessel·les que formen un mosaic ens faci oblidar el conjunt del mosaic. La tessel·la té sentit i funció en relació al conjunt del mosaic. I, el nus –si tornem a la imatge del filat–, en relació al conjunt de la xarxa. Si ho oblidem –i aquesta possibilitat sempre ens pot amenaçar–, acabarem amb un munt de pedretes en comptes del mosaic. O amb un munt de fils, en comptes de la xarxa. I una xarxa desfílada, esfilegassada, que no serveixi per a pescar... no serveix de res.

## Bibliografia

### Abreviatures

ApInv: Perarnau (1999f).  
 Aiora = Ferrer (1995).  
*FerrerCast* = Càtedra (1994)  
 Perugia= Ferrer (2006)  
*ProcCan* = DD.AA. (2007)  
 Q = Ferrer (1973)  
 S = Ferrer (1932-1988).  
*SCCh*=Ferrer (2002)  
*TCisma* = Ferrer (1996: 197-272)

### Edicions

- Càtedra, Pedro M. (1994): *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.
- Chabás, Roque (1995): “Estudio sobre los sermones valencianos de S. Vicente Ferrer que se conservan manuscritos en la biblioteca de la Basílica Metropolitana de Valencia”, Mateu Rodrigo Lizondo (ed.), *Roque Chabás. Opúsculos*, València: Generalitat, Consell Valencià de Cultura, pp. 221-329.
- Fages, Henri, D. (1909): *Oeuvres de Saint Vincent Ferrier*, Paris, 2 vols.
- Ferrer, Vicent (1927): *Quaresma de S. Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413*, ed. de Josep Sanchis Sivera, Barcelona: Institució Patxot.
- Ferrer, Vicent (1932-1988): *Sermons*, 6 vols., ed. de Josep Sanchis Sivera y Gret Schib, Barcelona: Barcino, ENC.
- Ferrer, Vicent (1955): *Pàgines escollides*, ed. de Joan Fuster, Barcelona: Barcino «Col·leció popular Barcino».
- Ferrer, Vicent (1973): *Sermons de quaresma*, ed. de Manuel Sanchis Guarner, València: Clàssics Albatros, 2 vols.
- Ferrer, Vicent (1977): *Vincent Ferrer. Tractatus de suppositionibus*, ed. crítica e introducció de John A. Trentman, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog.
- Ferrer, Vicente (1987): *Tratados filosóficos*, ed. de Adolfo Robles y Vicente Forcada, Valencia: Centro de Estudios San Vicente Ferrer.

- Ferrer, Vicent (1993a): *Sermons*, ed. Tomàs Martínez, València: Edicions 3 i 4, “L’Estel” 13.
- Ferrer, Vicent (1993b): *Sant Vicent Ferrer. Sermons*, ed. de Xavier Renedo i Lluís Cabré, Barcelona: Teide.
- Ferrer, Vicente (1995): *San Vicente Ferrer. Colección de sermones de cuaresma y otros según el manuscrito de Ayora*, ed. de Adolfo Robles, València: Ajuntament de València.
- Ferrer, Vicente (1996): *Obras y escritos de S. Vicente Ferrer*, ed. de Adolfo Robles, Valencia: Ajuntament de València.
- Ferrer, Vicent (1998): *Tractat de la vida espiritual. Sermons*, ed. de Adolfo Robles, Barcelona, Proa.
- Ferrer, Vicente (2002): *Sermonario de S. Vicente Ferrer del Real Colegio-Seminario del Corpus Christi de Valencia*, ed. Francisco Gimeno, María Luz Mandingorra; trad. de Francisco Calero, València: Ajuntament de València.
- Ferrer, Vicente (2005): *Tratados espirituales de san Vicente Ferrer. De la vida espiritual. Sobre las tentaciones de la fe. De la vida de Cristo en la misa*. Madrid: Edibesa.
- Ferrer, Vicente (2006): *Sermonario de Perugia (Convento dei Dominicani, ms. 477)*, introducció, edició i notes de Francisco M. Gimeno Blay i M<sup>a</sup> Luz Mandingorra Llavata, traducció al castellà de Daniel Gozalbo Gimeno, amb la col·laboració de Rebeca Sánchez Moreno, Valencia: Ajuntament, “Sant Vicent Ferrer”.
- Ferrer, Vicente (2009): *Sermones de Cuaresma en Suiza, 1404*, ed. de Francisco Gimeno Blay i M<sup>a</sup> Luz Mandingorra Lavata; trad. al castellà de Daniel Gozalbo Gimeno, Valencia: Ajuntament.
- Ferrer, Vicente (2010): *Quaestio de unitate universalis*, ed. d’Alexander Fidora, Mauro Zonta, Josep Batalla y Robert D. Hughes, Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum.
- Garganta, José M. + Forcada, Vicente (1956) *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid: BAC.
- Hodel, Paul-Bernard (1993): «Sermons de saint Vincent Ferrier a Estevayer-Le-Lac en mars 1404», *Memoire dominicaine*, núm. 2, pp. 149-192.
- Perarnau, Josep (1985): «La compilació de sermons de Sant Vicent Ferrer de Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 477», *Arxiu de textos catalans antics*, 4, pp. 213-402.
- Perarnau, Josep (1996): «Els quatre sermons catalans de sant Vicent Ferrer en el manuscrit 476 de la Biblioteca de Catalunya», *Arxiu de textos catalans antics*, 15:109-340.
- Perarnau, Josep (1999): «Els manuscrits d’esquemes i de notes de sermons de sant Vicent Ferrer», *Arxiu de textos catalans antics*, 18:155-398.
- Perarnau, Josep (2003): «La (darrera?) quaresma transmesa de sant Vicent Ferrer: Clarmond Ferrand, BMI, ms. 45», *Arxiu de textos catalans antics*, 22:343-550.
- Robles, Adolfo (ed.) (1996): *Obras y escritos de S. Vicente Ferrer*, València, Ajuntament.

## Altres materials

- Alberte, Antonio (2003): *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias*, Madrid: Atenea, Centro de Lingüística Aplicada.
- Charland, Thomas M. (1936): *Artes praedicandi. Contribution a l’histoire de la rhétorique au Moyen Age*, Paris-Ottawa: Vrin Inst. d’Études Médiévales.
- Eiximenis, Francesc (1983a): *Lo Crestià*. Sel. i ed. d’Albert G. Hauf, Barcelona: Edicions 62 i la Caixa, «MOLC», núm. 89.
- Eiximenis, Francesc (1983b): *De sant Miquel arcàngel*, edició a cura de Curt J. Wittlin, Barcelona: Curial, «Clàssics Curial».

- Eiximenis, Francesc (2003): *Àngels e demonis*, ed. de S. Martí, Barcelona: Quaderns Crema.
- Eiximenis, Francesc (2010): *Art de predicació al poble*, ed. de Xavier Renedo, Barcelona, Eumo Editorial.
- Fuster, Joan (1954): “Notes per a un estudi de l’oratória vicentina”, *Revista valenciana de filologia*, tom IV, gener-març, pp. 87-185 [ara en: *Obres completes*, I, Barcelona: Edicions 62, 1969, 23-151].
- Fuster Perelló, Sebastián (2004): *Timete Deum. El Anticristo y el final de la historia según san Vicente Ferrer*, València, Ajuntament.
- Gaffiot, Félix (1934) *Dictionnaire latin français*, Paris: Hachette.
- Hauf, Albert (1979): “El *ars praedicandi* de Fr. Alfonso d’Alprão, OFM. Aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica”, *Archivum Franciscanum Historicum*, 72:233-329.
- Lázaro, Manuel + Álvarez, José Félix (2013a): “El *Ars praedicandi* de Alfonso de Alprão. Introducción y traducción (1)”, *Revista filosófica de Coimbra*, 43:209-282.
- Lázaro, Manuel + Álvarez, José Félix (2013b): “El *Ars praedicandi* de Alfonso de Alprão. Traducción (2)”, *Revista filosófica de Coimbra*, 44:475-512.
- Magnavacca, Silvia (2005): *Léxico técnico de filosofía medieval*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Miño y Dávila Editores.
- Martínez, Tomàs (2002): *Aproximació als sermons de S. Vicent Ferrer*, Paiporta: Editorial Denes.
- Prieto Hernández, Zacarías (1989): *El exemplum en los sermones de san Vicente Ferrer*, Tesis doctoral dirigida pel Dr. José Fradejas Lebrero, llegida a la UNED el 1989, 2 vols. [inèdita].
- Riquer, Martí de (1993): “Sant Vicent Ferrer”, *Història de la literatura catalana*, Barcelona: Ariel, vol. II, pp. 377-444.
- Rubio, Josep E.+Ysern, Josep-A. (2006): “Francesc Eiximenis y san Vicente Ferrer”, en: Buitinyà, Júlia + Ysern, Josep-A. (coords.) (2006): *Literatura catalana I. Edad Media*, Madrid: UNED.
- Sobrer, Josep M. (1985): “Les veus de Sant Vicent Ferrer”, en: *Actes del IV Col·loqui d’Estudis Catalans a Nord-Amèrica, Washinton DC, 1984*, Barcelona: PAM, pp. 173-182.
- Toldrà, Albert (2000): *Après la mort. Un viatge amb sant Vicent al més enllà medieval*, València: Edicions 314.
- Toldrà, Albert (2003): “*Per peccat se scriu en les calderes de infern*. Llibre i escriptura en el més enllà medieval”, *Signo. Revista de historia de la cultura escrita*, 11:7-36.
- Toldrà, Albert (2010): *Mestre Vicent ho diu per espantar. El més enllà medieval*, València: Afers.
- Waleys, Thoma (1936): *De modo componendi sermonis cum documentis*, en: Charland (1936), pp. 325-403.
- Ysern, Josep-A. (1998-1999): “Sobre el *Sermo unius confessoris et septem arcium spiritualium* de Sant Vicent Ferrer”, *Revista de lengua y literatura catalana, gallega y vasca*, 6:113-137. [ DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/rllcgv.vol.6.1998.5764> ]
- Ysern, Josep-A. (2007): “*Insiste cum exemplis: Sobre els exempla vicentins*”, en: E. Callado (coord.) *El fuego y la palabra. San vicente Ferrer en el 550 aniversario de su canonización, actas del Simposium Internacional vicentino, que tuvo lugar en Valencia del 26 al 29 de abril del 2005*, Valencia: Generalitat Valenciana, Conselleria de Cultura, Educació i Esport, “Biblioteca Valenciana”, pp. 111-131.
- Ysern, Josep-A. (2010): “Vicent Ferrer”, en: Albert Hauf (dir.) *Edat mitjana. Dels inicis a principis del segle XV*, Barcelona: Vicens Vives, Panorama crític de la literatura catalana, pp. 267-310.

- Ysern, Josep-A. (dir.) (2011): *Vicent Ferrer, un predicador en tiempos de crisis*, [http://teleuned.uned.es/autorias/VICENT\\_FERRER/index.html](http://teleuned.uned.es/autorias/VICENT_FERRER/index.html)
- Ysern, Josep-A. (2015): *Como una red. Sermones de Vicent Ferrer*, Valencia: PUV.