II. Ausiàs March i l'enciclopèdia natural: dades científiques per a un discurs moral[1]

Lola Badia
(Universitat de Girona)

1. Filosofia natural i cultura mitjana al segle XV

D'ençà dels anys vuitanta del nostre segle, tota persona sumàriament informada coneix el terme ecologia i sap que els ecologistes malden per aturar el deteriorament del medi ambient, que, creixent de forma descontrolada, posa en perill el futur de la humanitat. Heus ací tres punts de reflexió: (1) La difusió general de la terminologia tècnica relacionada amb una elaboració teòrica que irromp en un àmbit cultural. El terme ecologia ha passat, per exemple, de la lletra menuda dels manuals de batxillerat a l'ús comú d'una societat que consumeix sabons ecològics, neveres ecològiques, sabates ecològiques, etc. Anàlogament, l'expressió medi ambient, que dóna nom fins i tot a una titulació universitària, devia ser irrellevant a la premsa dels anys cinquanta. (2) La idealització del concepte que sintetitza i simbolitza tot allò que corre perill d'ençà de la difusió de la noció d'ecologia: la natura. Penseu només en el renascut interès romàntic per la fauna, la flora

1. Aquesta lliçó va ser presentada el 24 d'octubre de 1996 al Simposi Internacional sobre Ausiàs March, celebrat a València dintre dels "Vint-i-cinc anys dels Premis Octubre", en ocasió del VI Centenari del naixement del poeta. Agraeixo les observacions que se m'hi van fer i que incorporo a la present redacció.

o les formes de vida social pretecnològiques en perill. (3) El component moral irrenunciable de la idealització de la natura: responsabilitat enfront de les generacions futures, obligació de preservar els recursos del món que ens ha donat la vida, crides a la mala consciència individual; certa publicitat transforma els gestos irresponsablement consumistes en una nova noció de pecat.

L'ecologisme dels anys vuitanta i noranta del nostre segle ens introduirà ara a la idea de la natura en la cultura tardomedieval a través dels tres punts de reflexió d'abans: (1) Terminologia tècnica. March, com a usuari de la cultura mitjana dels seus dies, està familiaritzat amb una terminologia de tema natural, que procedeix de la literatura mèdica traduïda de l'àrab o directament de la *Física*, del *De anima* o dels *Parva naturalia* d'Aristòtil, assimilats per l'Escolàstica. Els coneixements naturals mitjans als temps de March són d'una riquesa i d'una varietat impensables a la primera meitat del segle XII, quan Europa comptava tan sols amb l'anomenada "ciència isidoriana", i són el fruit de la irrupció d'un bloc de sabers "nous" sobre el cosmos i el cos de l'home en l'àmbit de la cultura cristiana occidental dels segles XIII al XV. A l'Edat Mitjana els processos de difusió social de les innovacions culturals i ideològiques eren molt més lents que no pas ara, sobretot si es té en compte el doble procés d'absorció i elaboració de les nocions, primer en l'àmbit llatí de les Universitats, i posteriorment en les llengües vulgars dels laics lletrats. (2) La natura com a símbol. Malgrat la polisèmia del terme, la natura al segle XV remet a grans trets a les "causes segones" i els seus efectes: els cels superiors al de la lluna i les seves influències en l'ordre sublunar, amb l'home com a protagonista, governat pels quatre elements i pels principis de generació i corrupció. La natura, doncs, té unes lleis, un poder i una independència de funcionament, de manera que resulta fàcil fer-ne un símbol i fins tot personificar-la. El *Roman de la rose* de Jean de Meun ho havia fet en francès al segle XIII seguint els passos de la literatura al·legòrica llatina del darrer segle XII. (3) Natura i moral. La natura governa la part de l'home que li correspon, és a dir el cos, i això implica el naixement, el creixement, la nutrició, la reproducció i la mort, la salut i la malatia, sense oblidar les influències astrals; tanmateix la dimensió sobrenatural de l'home, que el diferencia dels altres animals bruts, forneix el precepte moral de controlar individualment el component natural des d'un intel·lecte que s'abeura directament en la Causa primera.

El darrer punt l'analogia entre el discurs ecologista sobre la natura i el saber natural tardomedieval coixeja. És cert que parlar de la natura té implicacions morals avui i en aquells temps; avui, però, les obligacions de l'individu són envers la natura, és a dir el planeta terra, entès com a patrimoni heretat col·lectivament; aleshores, en canvi, les obligacions eren envers l'ànima intel·lectiva sotmesa a la tirania del component natural de l'home i, doncs, de retruc, contra la natura mateixa. No coixeja, en canvi, la rendibilitat propagandística del doblet moral-natura. Una part important de la retòrica publicitària del segle XV estava al servei de la pastoral cristiana i comptava amb un aparat intel·lectual impressionant: clergues seculars i regulars preparats per a la predicació *ad intra* amb refinats instruments de persuasió, gestats a les Universitats des de feia dos segles, i un ventall amplíssim de registres, des del populisme de fra Vicent Ferrer, a les raonades exposicions de fra Francesc Eiximenis, educador de burgesos i d'homes de paratge, a les subtilitats teològiques i retòriques de Felip de Malla. Els coneixements naturals, que els clergues aprenien a la Facultat d'Arts i que tenien valor propedèutic per cursar Teologia, van esdevenir una font inesgotable d'imatges, analogies, digressions i ensenyaments de tota mena en la didàctica religiosa. Només recordaré que fra Vicent era capaç de bastir un sermó a partir de la semblança entre les set menes de febres classificades pels metges del seu temps i els et pecats capitals.

Per entrar en matèria definitivament proposo una glossa sobre natura, que apareix a l'incunable de la versió catalana del *Regiment de prínceps* de Gil de Roma, imprès a Barcelona el 1480:

> Natura. Per declaració què és natura devem notar, segons diu Liconiens sobre lo segon dels *Phísics*, natura se pren en dues maneres, ço és natura naturant e natura naturada. Natura naturant és Déu, e diu-se natura naturant perquè ha creat totes les coses naturals e universalment tot lo món. Natura naturada és lo cel ab totes les planetes, signes e steles, que·s dien corsos superiors, fins als elements. Però algú de aquests corsos ne elements no·s diu natura sinó en quant han en si una virtut o influència per a produir les corses naturals, les quals són pedres, metalls, plantes, herbes, animals irracionals fins a l'home, exceptada la ànima intel·lectiva que és creada, segons diu lo Comentador en lo *De substancia orbis*, e tots

> los theòlechs. E de aquesta natura naturada parla lo Philòsoph en lo segon dels *Phísics*, dient que natura és principi e causa del moviment e repòs de les coses naturals, però lo nostre cors la ànima lo mou la on volva per lo franch arbitre. E aquest moviment diu-se voluntari e natural: voluntari en quant és adreçat a altre o a altre loch, e és natural, perquè natura hi concorre, car totes les operacions que fan les coses naturals en quant naturals, perquè hi concorre natura, la qual és en cascun cors natural, són naturals.
>
> E més deu ésser entès, perquè no restem en equivocació, que natura se pot pendre per los principis naturals del cors natural, que són matèria e forma. E així la pren lo Philòsoph en lo primer dels *Phísics*, dient que és tota cosa composta de matèria e forma sots la spera de la luna, car lo cel ab tots los corsos superiors, ab tot sia compost de matèria e forma, no és tal matèria ne forma com la dels corsos naturals inferiors que són corruptibles, e lo cel e corsos superiors són incorruptibles.
>
> E més deu ésser notat que, en les coses naturals, unes n'i ha que tenen virtut generativa, altres no. Aquelles tenen virtut generativa que poden engenrar son semblant, com són animals, plantes e herbes. Les que no tenen virtut generativa són pedres e metalls e atraments, d'on se conclou que natura és així en los corsos inferiors com en los superiors. En los inferiors és ab virtut generativa, faent produir son semblant, en los superiors ab una influència que concorre a la generació de les coses naturals, sens la qual no generarien. Car diu lo Philòsoph en lo segon dels *Phísics* que lo sol e l'ome engenren l'ome, e per son semblant cascuna cosa ab la influència del sol e dels altres corsos superiors engenren (Kiviharju 1995).[2]

Aquest condensat de doctrina aristotelicoescolàstica correspon, en una aproximació discreta, a la idea de la natura que Ausiàs March va poder adquirir com a laic interessat pels secrets de la condició humana. Notem, en primer lloc, el paper central de les *auctoritates*: la *Física* d'Aristòtil (lo Philòsoph) i els comentaris de Robert Grosseteste (Liconiens) i d'Averrois

2. Aquest text va ser *corregit* per un tal mestre Aleix, que no cal identificar necessàriament amb l'autor de la glossa; hi ha una segona edició de l'incunable de 1498. Veg. Kiviharju 1995 i la ressenya de L. Badia, *BHS*, 72,4 (1996), pàgs. 447-448.

(lo Comentador). En segon lloc, la immancable referència a la peculiar duplicitat de l'home, dotat d'una ànima d'origen sobrenatural, que tanmateix actua com a motor del cos. En tercer lloc, la centralitat del concepte de generació en l'àmbit de la natura, subratllada per la remissió final al *dictum* aristotèlic sobre la concurrència de causes celestes i humanes en la reproducció de l'espècie.[3]

L'estudi d'Amadeu Pagès sobre el rerefons cultural de March, publicat el 1912 i que tot just ara comença a trobar continuadors, enllesteix amb una pàgina (la 279) la qüestió dels coneixements naturals, específicament biomèdics, del nostre autor.[4] Els *Aforismes* d'Hipòcrates i alguna noció galènica, com ara la teoria de l'humor o la dels temperaments, són tot el bagatge registrat: tota la resta connecta amb la teologia i la literatura llatina i vulgar. L'escassa atenció de Pagès a la idea de natura al segle XV s'explica perfectament per les orientacions metodològiques vigents als seus dies: la història de la ciència antiga i medieval esdevé matèria d'interès general als anys vint i trenta del nostre segle, que és quan apareixen les grans obres de conjunt de Thorndike o Sarton. D'altra banda, l'estudi de l'accés de les llengües vulgars tardomedievals al saber científic ha pres volada a les darreres dècades (Badia 1996).

Reprendre la feina tot just apuntada per Pagès comença amb el cens dels passatges marquians que reflecteixen dades pròpies d'una enciclopèdia de coneixements naturals vigent al segle XV.[5] Precisar la procedència de cada

3. Aristòtil diu que "L'home s'engendra de l'home, però també del sol" a la *Física*, II, 194b, quan introdueix la diversitat de les causes que contempla la filosofia primera. Que el *dictum* té la seva història particular, fins i tot en llengua vulgar, ho demostra una curiosa historieta de l'*Arbre Exemplifical* lul.lià, que comença: "Reconta's que gran contrast fo entre lo sol e.l rei, qui havia hagut un fill de sa muller, car lo sol deïa que era son fill...", *OE*, I, 838.

4. Els continuadors de Pagès al·ludits, a banda de Bohigas 1952-1959 i Riquer 1964, són els estudiosos que han produït durant els darrers vint anys, per exemple: Archer 1985 i 1996; Badia 1993; Cabré 1995 i 1996; Ferraté 1992; els estudis recollits a Garolera 1994 (de Ferraté, Espadaler, Cabré, Pujol); Renedo (en premsa); Romeu 1990; Spaggiari 1987; Terry 1994 i Zimmermann 1979 i 1992.

5. De censos d'aquesta mena diversos comentaristes n'han fets i amb propòsits variats; el de Zimmermann 1992, per exemple, es planteja la recerca del sentit poètic: els paisatges marquians censats, nascuts sota el signe del desordre, tenen una funció negativa de dimensions psicològiques i ontològiques.

noció reportada permet, primerament, millorar l'anotació del text prèvia a una interpretació correcta i, en segon terme, descriure el lloc de la natura en la cultura de March i en la seva tècnica poètica.[6]

Encara una precisió metodològica relacionada amb els darrers treballs de Lluís Cabré i de Xavier Renedo: les aportacions del primer permeten de resituar el pensament de March en una línia aristotelicotomista de recepció netament dominicana; les del segon omplen de sentit tecnicismes escolàstics que esdevenen equívocs en un context líric. És en la imbricació de la filosofia natural amb la moral que cal situar el pensament de March. La ciència natural tota sola, doncs, no resol els problemes interpretatius, però no tenir-la en compte els pot arribar a agreujar considerablement.

2. "Jo son rei natural": de la retòrica a l'ètica

Pagès 1912 recull a la nota 1 de l'esmentada pàgina 279 vuit exemples de comparacions mèdiques en les poesies amoroses de March i anota encara una altra utilització retòrica del filó natural: el joc paronomàstic home/humor, present al poema 63,57-62, en el passatge on compara l'ambivalència de la passió d'amor amb la coexistència necessària d'humors benignes i malignes en els cossos vius segons la fisiologia galènica. Consideraré de nou aquest passatge des del punt de vista natural al darrer apartat d'aquesta lliçó, per fixar-me ara en l'aspecte retòric.

No he estudiat totes les paronomàsies marquianes, però la que va assenyalar Pagès, més eficaç en llatí que no pas en vulgar (homo/humor), suggereix, a través del vincle etimològic (en sentit isidorià), la preeminència del component material de l'home. Un home que és sobretot humor pot esdevenir símbol de l'absència de virtut, la qual arrela en l'ànima.[7] Vegem

6. Em refereixo a coses tals com determinar que els "naturals" del poema 18,49 són els "filòsofs naturals", què és exactament "l'humit qui em sosté vida" del poema 11,38 o què implica dir "a joc de daus vos acompararé" de 46,60: ho explico extensament a Badia 1996.

7. L'associació etimològica corrent d'*homo* és *humus*: un home-terra, de ressons bíblics: Isidor, *Etimologies*, XI, 1,4. La descripció del cos de l'home isidoriana, XI, 1,16, no coneix l'humoralisme galènic, que és una de les nocions naturals que es difonen a partir del s. XII i enriqueixen les enciclopèdies tardomedievals.

una altra paranomàsia marquiana d'idèntic significat, construïda aquest cop sobre una manipulació verbal de base catalana:[8]

> On virtut és, la veritat s'asseu,
> e la raó ab aquestes se juny.
> On una és, les altres no són lluny:
> d'elles no sap qui no els dóna egual preu.
> La vera amor és dada als llocs on són
> e lo revés al qui se'n troba buit.
> L'hom qui n'és menys és arbre menys de fruit:
> *oms en bell hort son los hòmens del món* (106, 481-488).[9]

Els "hòmens dels món", és a dir mundans, esdevenen "oms en bell hort", ornaments estèrils en relació al món de l'esperit, com els arbres amb què es confonen fonèticament gairebé del tot. L'esterilitat de l'om –per cert, una espècie en vies d'extinció a Europa– arrenca d'una classificació entre utilitària i moral dels arbres d'origen patrístic, present a les enciclopèdies escolàstiques.[10]

L'home/om i l'home/humor, tanmateix, no són homes-natura, sinó tot al contrari, perquè la natura de l'home prescriu precisament el sotmetiment del cos a la voluntat de l'ànima:

> Quan la raó l'apetit senyoreja,
> és natural, de l'hom, tota sa obra,
> e lo revés sa natura li torba
> e no ateny la fi que en tots fets cerca (94,37-40).

L'adjectiu, "bell" qualificant agradablement l'hort on creix l'om estèril de 106,488 autoritza la qüestió de si hi ha algun rastre en March d'una visió admirada i majestuosa de la natura, bé com a símbol, bé en alguna de les seves múltiples facetes.[11] Tinc al cap l'evocació d'una natura lucreciana, alhora esclat de vida i de mort, ben viva a la retòrica medieval des del segle

8. Totes les cites de March procedeixen de Ferraté 1994.
9. La cursiva, aquí i en les citacions successives, és meva
10. Bartomeu l'Anglès 1601, 17, 192.
11. Ja va explicar Zimmermann 1992, 511 que March no reporta emocions de bellesa davant de la natura. Aquí plantejo, en canvi, explorar els ecos d'unes fonts clàssiques d'àmplia circulació.

XII.[12] El punt de contacte entre la cultura literària de la València del XV i aquesta herència retòrica és en la recepció de determinats passatges antològics de Virgili, d'Ovidi, de Lucà i del Sèneca de les *Tragèdies*.[13] És des d'aquesta perspectiva que reprenc la cèlebre obertura del poema 64 (vv. 1-8):

> Lo temps és tal que tot animal brut
> requer amor, cascú trobant son par:
> lo cervo brau sent en lo bosc bramar
> e son fer bram per dolç cant és tengut;
> agrons e corbs han melodia tanta
> que llur semblant, delitant, enamora.
> Lo rossinyol de tal cas s'entrenyora,
> si lo seu cant sa enamorada espanta.

Pagès 1925 va assenyalar alguns paral·lelismes trobadorescos per a aquests versos, concretament per als agrons, esmentats per Peire Rogier: "Al chan d'auzel comensa ma chansos, / quant aug chantar las *guantas* els agros". És inevitable relacionar aquesta *ganta* occitana amb la de la tornada del mateix poema 64 de March, que Pagès i Bohigas relacionen justament amb famosos *adynata* d'Arnaut Daniel i de Petrarca:[14]

> Llir entre cards, ab milans caç la ganta
> i ab ab lo branxet la llebre corredora:
> assats al món cascuna és vividora
> e mon pits flac lo passi de Rams canta (vv. 25-28).

12. Jofre de Vinsauf, a Faral 1971, 209, vv. 397-410, "apostrofe à la Nature".

13. És el que s'aprèn de l'anàlisi de les fonts de l'esparsa 29, la del "taur que se'n va fuit per desert"; Badia 1993, 195-207.

14. Per a una anàlisi sostinguda del poema, Spaggiari 1987. 'Ganta' és un hàpax en català, segons el DCVB, i un terme rossellonès, segons Coromines. L'evidència del manlleu literari del terme occità em sembla aclaparadora. El darrer vers d'aquesta tornada, "e mon pits flac lo Passi de Rams canta", ha de ser interpretat com un tercer adynaton, que expressa, amb connotacions sacres tenebroses, la incapacitat del poeta per actuar. Agraeixo aquest suggeriment de lectura a Jaume Turró: en la litúrgia catòlica encara ara al diumenge de Rams es llegeix sencer el relat de la Passió (Mat. 26,1-75 i 27,1-66). Cantar a ple pulmó tot aquest text és una tasca impossible per a un "pits flac"; ni els milans atrapen la ganta, doncs, ni el branxet la llebre, ni el poeta afeblit pot cantar tota la Passió segons sant Mateu.

Un record trobadoresc en March no n'exclou un de clàssic, ans al contrari: el completa, s'hi contraposa, el complementa. Bohigas 1952-1959, I,100 recull l'observació de Pagès que els vv. 64,1-8 constitueixen l'única comparança inspirada en la vinguda del bon temps de tot el *corpus* marquià: Ausiàs ens hi presenta una primavera hòrrida, plena de brams d'animals braus, on el rossinyol, com el poeta, plora el rebuig de la seva parella. Aquest ocell amable, bell i trist no pertany a la probable font senequiana de la primavera hòrrida de March i correspon a una hibridació de materials trobadorescos que Pagès ja va detectar de forma sumària i que Spaggiari 1987,164-166, enriqueix i precisa.

Ara que Tomàs Martínez ha editat les *Tragèdies* de Sèneca, abreujades i glossades en català al segle XV, s'arriba fàcilment al cor de l'*Hipòlit*, on es descriu, molt lucrecianament per cert, el poder devastador de l'amor:

> E conclou la potència de amor: "Car aquell qui n'és tocat li ffa sacriffici donant-sse tot a ell ... E és molt potent per tota la terra, la qual és circuïda de la profunda mar, e per aquella part del çelestial món d'on se mouen les esplendents esteles ... Encara los ocells senten aquest ffoch, e los animals per instint de amor ffan batalles e per llur companyia; *e los cervos per carnal mixtura combaten ensemps e llurs veus donen senyal de llur amor concebuda... Lavors, aprés, la aspra selva ressona ab furor e tremola ffort ab terrible cridar...* " (I,257).

Per la via de les reminiscències de la literatura romana, que no és l'objecte d'aquesta lliçó, arribaríem fàcilment al poema 75, aquell curiós pastitx pseudoclàssic, on els déus de l'Olimp són i no són encarnacions dels vicis capitals:

> Mas Venus diu: "Jo son rei natural,
> ab alguns déus, senyors jus mi sients:
> per mi són bons e per si no valents;
> los altres han poder accidental" (vv. 29-32).
>
> Lladoncs en fet colen Venus deessa,
> cuidant haver la batalla molt justa... (vv. 85-86).

El poder "accidental" del altres déus –Bacus, Ceres, Juno, Saturn, Mars, Diana– suggereix que la condició de "rei natural" de Venus és "substancial". El repàs de les restants referències a Venus dintre del *corpus* d'Ausiàs confirma, però, l'excepcionalitat del poema 75 i ens retorna a l'enciclopèdia natural tardomedieval, on l'impuls de generació no té res a veure amb l'*Alma Venus genitrix*, sinó que entronca amb condicionants astrològics: "los grans secrets qui els amadors pratiquen, / tals que, sinó en cors gentil, no es fiquen, / obedients a Na Venus estela" (20,30-32).[15] Venus és un planeta, com veurem més avall, o el símbol del principi de generació, amb tot el que té de bo per a la continuïtat de l'espècie i de dolent per al control de l'intel·lecte sobre el cos. Els misteris del poder de la natura, d'altra banda, llevat d'un únic cas, són al·ludits des d'una visió jerarquitzada de la creació, que subordina els aspectes "naturats" al "Naturant", tal com ensenya la glossa sobre la natura reproduïda més amunt. Heus ací una quarteta, de difícil inserció en el conjunt del poema 7, que em suggereix especulacions cosmològiques de caràcter neoplatònic:[16]

> Si em fos donat aquests temps en entendre
> los grans secrets enclosos en natura,
> no fóra al món cosa que em fos escura
> dels fets divins, gran part ne pogra atendre (vv.61-64).

Una relectura dels passatges on apareix el terme natura en March mostra que les accepcions més corrents són: (a) la "llei que governa el món físic i espiritual", en sentit abstracte ("Seguint l'estil que natura consent", 6,41); i (b) la "llei que governa un ens", quan es fa referència a la natura d'algú en concret ("seguint cascú sa pròpia natura", 87,11). També és molt visible que

15. "Venus ... est planeta ... benevolus, foemineus, nocturnus, in suis qualitatibus, scilicet, in calore & humore temperatus. ... Et est dictus Venus, quia sua qualitate calida vel humida, dicitur venerei humoris vel amoris excitativus, secundum Isidorum. ... Ex parte corporis disponit ad pulchritudinem, & ad voluptates in tactu, in olfactu, in gustu, & in cantu" (Bartomeu l'Anglès 1601, 8,26).

16. Que alguns manuscrits llegeixin "entendre" al v. 64, com reporta l'aparat de Pagès, fa pensar que la lectura "atendre", l'única que fa sentit, no és més que una esmena antiga d'un passatge corrupte a un nivell molt alt de la transmissió. Aquesta sospita treu importància al contingut de la quarteta, segons la qual entendre l'ordre natural sembla que permet descobrir en part el sobrenatural: el poeta evocaria aquí el subtil entramat analògic que opera entre el material i l'espiritual.

al voltant del poema 100 els contextos on apareix la natura augmenten en nombre i esdevenen més marcadament teòrics:

> Qui en aquest món d'ésser hom se contenta
> cerque delits que sa natura vulla
> lleixant als bruts los camps e llur despulla
> e, sos delits, no els acurt ni els do empenta (100,61-64).

El nucli del problema és saber fins a quin punt són bons els impulsos naturals, si

> tot quant Déu féu és bo per sa natura.
> Ell establí a tota creatura
> terme de bé e no en pogués més pendre... (108,10-12).[17]

Gran part de l'Escolàstica està construïda per donar raó dels múltiples laberints del problema de la doble natura de l'home; March, més enllà dels matisos, tendeix a fabricar formulacions maximalistes que posen en entredit la capacitat de l'ànima humana de vèncer la seva contrapart animal:

> Déu és tot bé e lo món són contrari (112,371),
> qui el món serveix no esper de Déu salari (112,374),

tanmateix:

> la carn vol carn, no s'hi pot contradir (122b,49).

17. En el plantejament escolàstic que March adopta, l'impuls pecaminós homosexual és un cas marginal i atípic del poder de la natura sobre l'intel·lecte, perquè és interpretat com un fenomen paradoxal, "contra natura":

> Simplament l'hom contra natura peca
> en tot pecat, puix a raó repugna;
> de tot en tot a sa natura és contra
> com en pecar trespassa s'hom los términs.
> Jo guard lo cel e no veig venir flames
> per abrasar la sodomita secta (104,193-202).

D'aquí la presència de passatges on es formulen queixes contra la natura: la natura "defall" (26,56); la natura "afona"(87,28); la natura "no plau" (87,68); "no solament és falta de natura" (113,6), etc. Al poema 105, la queixa pren la forma de pregària:

> Oh Déu, mercè! Revolta'm ma natura! (v. 53).

En una altra ocasió la rebel·lió contra la natura acaba amb un queixa contra el mateix Déu:

> e, quan no pot, en contra Déu sospira (108,19).

El drama marquià sempre té el mateix guió:

> negú no es deu llunyar de sa natura:
> a l'hom és dat per son dret natural
> desijar bé volent saber lo mal (52,45-47).

3. L'enciclopèdia natural com a pedrera retòrica

Presento ara un llistat alfabètic, parcialment reordenat per temes, de coneixements propis de la filosofia natural recollits a les poesies de March. El punt de referència han estat les enciclopèdies escolàstiques més divulgades, com ara el *De rerum proprietatibus* de Bartomeu l'Anglès i els *Specula*, *naturale* i *doctrinale*, de Vicenç de Beauvais.[18] L'objecte de la proposta no és assignar fonts indiscriminadament, sinó mostrar la rendibilitat del component científic de la cultura literària de March.[19]

18. Tot i haver estat compilades al segle XIII, van circular com a llibres de referència, àdhuc en versions a llengües populars, fins al segle XVII, que en va produir les esplèndides edicions que llegim ara facsimilades. Cito Bartomeu l'Anglès per l'edició de 1601 (les xifres indiquen llibre i capítol); Vicenç de Beauvais, per la de 1624 (volum, llibre i capítol). Per a una visió de conjunt de l'enciclopedisme de l'edat mitjana al segle XVIII, Becq 1991.

19. Ans al contrari: com es pot veure a propòsit del repertori de noms d'animals, cal distingir entre l'origen remot dels referents emprats i l'immediat a March. Vegeu Cabré 1996,

Els termes *alquímia/alquimista* no apareixen, però sí la "pedra filosofal" (87,159) i la transmutació en or del coure o del plom (102,170). March no fa cap concessió als fills d'Hermes, contràriament als matisos que trobem a les enciclopèdies.[20] La pedra filosofal és un frau, com l'amor del cos; l'alquimista, un individu "de follia bast".

El regne *animal* apareix ricament representat amb l'esment d'una quarantena de bèsties diferents, de l'abella, a la volp, passant pel ruc, el senglar i la sardina. La consideració del poema 64, més amunt, ha mostrat que March era molt sensible als suggeriments de les diverses branques de la tradició literària. És evident, doncs, que el tractament de cada animal depèn de la suggestió dels materials de partida: la ferotgia dels bruts segons els clàssics (el cérvol al poema 64), les elaboracions dels trobadors (la ganta i el branxet del mateix poema), les qualitats morals atribuïdes a les bèsties per la tradició fabulística (la guineu astuta, 111,39) o pels bestiaris fills del *Physiologus* (el castor, 24,25-28), expressions proverbials (l'oronell solitari que no denuncia l'estiu, 104,256; el cinquè peu del moltó que és inútil percaçar, 117,1-2), records de la bíblia fixats en la litúrgia (el cérvol ferit que busca la font, 89,1). Crec que es pot anotar amb força seguretat la procedència remota de cada un dels animals marquians i tenir per cert que la propera, en molts casos, pot remetre a contextos homilètics, que havien aprofitat les mateixes deus; vegeu especialment els poemes posteriors al 100.

Pel que fa als *astres*, ja hem vist la referència al poder del planeta Venus (20,32), que regeix el cel tercer (14,30). Llevat del poema 75, on apareixen els antics déus planetaris, les referències astrals són escasses: el sol com a font de calor (2,27; 8,35-36; 15,17-18) i la caiguda de les lluminàries del cel el dia del judici (87,331-332).

De les *edats de l'home* apareixen al·ludides les dues primeres (infantesa, 100,2; joventut, 97,27); no es parla de la maduresa i s'insisteix en la vellesa (76,33-36; 84,49; 94,85; 112,9; 120,78-80). Les dues darreres al·lusions

---

7: alguns exemples naturals formaven part de receptes fixades de la didàctica filosòfica, com ara l'analogia entre la percepció sensible i la comprensió intel·lectual de 120, 17-28.

20. Vicenç de Beauvais, I, 7,79 i segs., es planteja els aspectes positius de l'alquímia.

reporten una peculiar mala disposició dels valencians per a la tercera edat, que caldria posar en relació amb l'abundant literatura jocosa de finals del XV sobre l'amor i els vells, recollida a l'anomenat *Cançoner satíric valencià*:

> la velledat en valencians mal prova (112,9).
>
> Doncs, ¿què farà qui amor no l'acull
> de son hostal per ésser grosser vell?
> Valencià de tal cas no s'apell:
> en ell e tals la follia es recull! (120,78-80).

Hi ha diverses ocurrències de les nocions de foc i d'aigua, però la teoria elemental en el seu conjunt només la trobo presentada en poemes posteriors al 100:

> Segons per molts e per mi és sabut,
> tot quant és, en va no és fet res:
> los elements e tot quant d'ells és
> a certa fi per sos migs han vengut (106,113-115).
>
> Tot element elementat no és simple,
> ans és compost d'un altre son contrari,
> mas és tan poc lo que de l'altre s'ampra
> que bé no es pot açò pels senys conèixer (117,177-180).

Això no vol dir que el lector no l'hagi de tenir present per desxifrar passatges de poemes més freqüentats, com ara:

> si com lo foc quan és en la canela
> mostra desig d'anar en sa esfera, (20,33-34)
>
> Bé'm meravell com l'aire no s'altera
> e com lo foc per feixuc pes no cau
> e com no es mou la que feixuga jau
> fermant son lloc en la pus alta esfera! (47,1-4).

Tots dos passatges són transparents a partir de la col·locació concèntrica de les esferes dels elements en l'espai sublunar del cosmos ptolemaic, la qual assenyala el "lloc natural" de cada un d'ells: el foc a dalt, la terra a baix i els dos intermedis, aigua i aire, sobreposats segons la seva ponderositat o lleugeresa. Aquesta noció, per bé que és present a la ciència isidoriana, ocupa un lloc privilegiat a la cosmologia del segle XII, que s'alimentava del *Timeu* platònic, i es consolida com a teoria bàsica de la matèria quan el punt de referència és ja la *Física* d'Aristòtil.

Les qualitats dels elements, calent, humit, fred i sec, que determinen el funcionament del cosmos, apareixen al·ludides de passada, sobretot a través de l'evocació de les *estacions de l'any*. Hivern i estiu són tractats, d'acord amb la retòrica de la lírica, com extrems de fred i calor, anàlegs de situacions morals igualment oposades (2,17; 24,37-38; 101,97; 102,216).

Pel que fa als *fenòmens naturals*, predominen els meteorològics i els relacionats amb l'aigua.[21] S'esmenten l'albufera (115,139-140), les marees (87,91-95), i, més profusament els rius i el mar. Hi ha un passatge, de font teològica, que compara Déu amb el mar de l'ésser:

> Sí com los rius a la mar tots acorren
> així les fins totes en tu se n'entren (105,34);

i un altre, de coloració enciclopèdica, que recull el problema de la salabror de les aigües marines i la dolçor de les terrestres:

21. Zimmermann 1991,508 reuneix el lèxic de les formes de la geografia física (puigs, cavorca, serra, pla, barrancs...) que li sembla, amb raó, poèticament irrellevant. En sis ocasions apareix l'expressió "rompre/trencar lo coll", que, si sempre volgués dir "superar un coll de muntanya i accedir a l'altre vessant" (accepció 1) i no "fracturar-se les vèrtebres cervicals" (accepció 2), caldria col·locar a l'epígraf de la geografia física i no al de la descripció del cos humà i de les malalties. Quatre dels sis contextos corresponen, però, a l'accepció 2: 51,37-39; 113,215-218; 122a,13-16 i 122b,21-24. En el següent passatge l'accepció 1, geogràfica, és possible:

> de lluny mirant, lo camí és plasent costa
> i el caminant, rompent lo coll, despita (100,95-96).

Només és absolutament segura, en canvi, en aquest lloc del poema 128, que probablement no és de March:

Si com la mar, los rius la obeeixen
que en sa amargor llur dolçor converteixen (119,19-20).[22]

Pel que fa a la *geografia descriptiva*, ja hem vist que March esmenta València. La resta de topònims els trobem també a les poesies posteriors a la 100; es tracta de llocs esdevinguts punts de referència tòpica per a comparacions: la "dolça França" (100,147), on és inútil buscar "talls moriscs"; Alemanya i Espanya, al poema del biscaí paralític i mut (101,1-4); el Nil (102,72); la "canal de Flandes" (113,205-206), que és un lloc de difícil navegació, especialment "sens brúixola o carta" i "menys de pilot".[23]

Hem arribat sense voler-ho al tema de la *navegació*, que, com ha estat ponderat de Pagès a Bohigas, a Riquer, a Zimmermann 1979, ocupa un espai central en les semblances marquianes: per això l'avanço en la seqüència alfabètica i el relaciono amb temes naturals vistosos. Ausiàs esmenta la tècnica de la navegació (la brúixola o la carta) i també els punts cardinals: migjorn, tramuntana (98,7-8; 104,75). Li interessen sobretot les navegacions frustrades perquè usa a ple rendiment l'antiga semblança entre el fracàs vital i moral i el naufragi, àmpliament representada en la literatura romana i llatina medieval i en la predicació (Pulega, 1989). Això fa que predominin els fenòmens atmosfèrics agressius com ara els núvols (92,122) o la pluja d'estiu amb aparat elèctric (71,53-56) i, sobretot, el vents que, si són contraris, produeixen tempestes de conseqüències irreparables. Voldria afegir al que s'ha escrit sobre el *mar* i els *vents* en March, que aquests darrers, en la meteorologia medieval s'associen als quatre punts cardinals en atenció al seu origen i a la seva qualitat de calents, humits, freds o secs;

---

e aquell qui en puig alt
a l'extrem muntar emprèn
no fa res si no s'estén
a passar del mig avant ...
No sap com se rompa el coll,
mas veu la via per on va (128,340-352).

22. Bartomeu l'Anglès, 13,2 i 13,21.

23. Del Nil se'n parla ja a les Etimologies isidorianes i apareix als mapamundis. La referència als Països Baixos, poderosos i puixants als segles XIV i XV, en canvi, forma part d'un repertori de referents clarament tardomedieval.

són forces còsmiques imponents i suggerents.[24] De tempestes pròpiament dites n'hi ha dues (46,9-16; 102,17-24); en canvi, compto vuit esments de vents contraris (2,9; 4,10-12; 27,27; 46,2-8; 74,17-20; 100,5-6; 127,55-56; 128,294-298). El poema 46, com ha estat discutit llargament, dóna el nom dels vents de la rosa dels mariners i en altres dues ocasions es parla del "vent terral" (90,9-10) i de l'escalfament o refredament dels vents d'acord amb les terres que travessen (92,194).[25]

El regne *mineral*, que ja ha estat esmentat més amunt a propòsit de l'alquímia, proporciona materials per a establir contrastos entre cossos tous i durs, com l'acer, els diamants, les roques i el ferro. Els metalls també serveixen per establir escales de valor: l'estany, el plom, el coure i l'argent valen menys que l'or. Un altre filó retòric és el de la depuració de l'or a la fornal, de la qual es parla clarament dues vegades (92,182-183; 94,25-28). Noto la didàctica exposició, a 117,169-172, dels conceptes aristotèlics de potència i acte, situats en un context mineral:

> Tot enaixí com lo foc no és en acte
> en lo acer, mas l'obra és en potença
> e, mes al foc, la calor lo desperta,
> car, si en l'acer no hi fos, no escalfaria...

El regne *vegetal* està molt escassament representat. Les úniques espècies arbòries que s'esmenten són l'om, que ja hem vist, i la figuera (100,147), a causa d'una frase proverbial: hi buscaríem en va lledons. A part del forment negre, que no pot donar pasta blanca (6,43), i de l'estramoni (128,306-307), apareixen herbes innominades.[26] Els vegetals són sobretot arbres, que retòricament funcionen a través del simbolisme jeràrquic de les seves parts: arrels, rames, fulles i fruits, o absència dels darrers. Al poema

24. Bartomeu l'Anglès, 11,2-3; Vicenç de Beauvais, I, 3,26 segs.; sobretot 36: "De quattuor ventis principalibus".

25. Una dada recollida a les enciclopèdies, vegeu la nota anterior. Per a la rosa dels vents del poema 46, Badia 1993, 226-227.

26. La primera documentació catalana d''estramoni' és la de March; l'herba no apareix a les enciclopèdies escolàstiques. Bohigas 1952-1959, a través del DCVB i de fonts botàniques, recull els noms populars d''herba talpera' i 'herba pudenta' i el científic de *Datura stramonium*.

117,129-131 tornem a trobar un condensat de doctrina aristotèlica sobre les tres menes d'ànima, vegetativa, sensistiva i racional:

> Res sens esguard no és d'hom pròpia cosa,
> car general és als bruts e als arbres:
> del sentiment lo brut e l'arbre avança
> e la raó a l'hom aquells separa.

Com que Dioscòrides tracta dels *verins*, esmento els marquians amb el regne vegetal, per bé que no hi hagi cap dada concreta més enllà de la noció d'intoxicació mortal. De vuit esments de verins, cinc els relacionen amb el món dels metges i les medicines, que és el plat fort de la ciència natural present al poemari del nostre autor.

4. El cos de l'home i els accidents patològics

L'abundància de referències marquianes al món de la *malaltia* ha estat el punt de partida d'aquesta lliçó: Pagès, com hem vist, esmenta vuit passatges amb comparacions mèdiques, que Bohigas, Riquer i la majoria de comentaristes més recents han anat completant. Trobem en March, doncs, coneixements tècnics que poden arribar a ser molt precisos, especialment en els poemes posteriors al 100 (Cabré 1996). Els estudiosos de la medicina tardomedieval han parlat de "medicalització" de la societat, la qual cosa implica la divulgació de nocions tècniques concretes i, per tant, d'un determinat vocabulari: complexió, qualitat, humor, calor natural, humit radical, etc. Els estudiosos de la predicació popular als segles XIV i XV han notat l'adopció d'un bagatge important de filosofia natural al costat de la moral en la pastoral franciscana i dominicana: ja he esmentat abans sant Vicent predicant sobre les set menes de febres i de pecats. La mateixa literatura vulgar a partir de darreries del XIII assumeix el saber de les Universitats: Jean de Meun, Dante Alighieri, Geoffrey Chaucer. Donades aquestes premisses, només cal, doncs, detectar els referents biomèdics de March i procurar de posar-los en relació amb la font que els il·lumina correctament.

Com que el *corpus* poètic marquià no és una enciclopèdia natural, el lector modern haurà de suplir la discontinuïtat dels seus referents.[27] Ausiàs, per exemple, esmenta el principi galènic de la vida, que és la calor natural o radical:

> L'home no pot ser al món vividor
> si de humor mal serà netejat:
> lo bo i el mal conserven la calor
> d'hom radical, que sens ells és gastat (63,57-60).
>
> Ans só jutjat hom pec e sens amor
> o sens calor alguna natural;
> e, si no em fos la fama cominal,
> ja fóra mort per sobresgran dolor (69,37-40).

En la primera quarteta la noció de calor natural o radical implica la teoria humoral, ja que els quatre humors, còlera groga, sang, flegma, i còlera negra, que constitueixen el fonament fisiològic dels cossos, garanteixen la continuïtat de la vida, entesa com la combustió d'una llàntia. En la segona, l'absència de calor natural és sinònim d'absència de vida: es tracta d'un ús molt planer del tecnicisme "calor natural", que constrasta amb la complexitat de l'anterior. La teoria humoral, tan propera a la dels quatre elements, foc, aire, aigua, terra, i regida pel mateix joc de qualitats primàries, calent, humit, fred, sec, dóna lloc encara a tres analogies més en el *corpus* d'Ausiàs, novament situades en poemes de xifra alta. Aprenem els noms dels humors (94,17-20) i el seu constant contrast: l'equilibri en el contrast és la sanitat, el desequilibri, la malaltia (99,65-68). També s'insinua la teoria dels temperaments o complexions: en cada individu predomina amb matisos diferents un dels quatre humors (117,110-114).

No s'ha de confondre amb la teoria dels humors, la de l'humit radical o natural esmentada al poema 11,37: concretament s'hi diu que, a causa de la tristesa, l'humit que sosté la vida del poeta s'asseca. La noció és germana de la de calor natural. L'escalfor i la humitat, en efecte, són les condicions de

27. Remeto a l'excel·lent manual de Siraisi 1990. Cerveró 1987 pot resoldre parcialment el problema, ja que les idees mèdiques del XVI no difereixen fonamentalment de les del XV.

l'existència vegetativa. Galè i els seus divulgadors, com ara Avicenna, descriuen la mort com l'extinció de la flama d'una llàntia: s'acaba el foc quan s'acaba l'oli. La calor natural depèn de l'humitat natural pròpia dels cossos sans i joves: l'envelliment, que és un assecament, o una causa patològica accidental (en el nostre cas la tristesa) destrueixen el principi d'humitat.

El que fa vistós el repertori mèdic marquià és la desfilada de malalts i metges, per una banda, i de malalties concretes i de remeis, per l'altra. No és el moment de completar el llistat de Pagès tantes vegades esmentat, que s'enriqueix en els poemes més enllà del 100. En molts casos la moralitat és òbvia i la forma sentenciosa, eficaç. Vegeu al 113:

> Molt hom conec cuitat corrent al metge
> dient sos mals per fer sa vida llarga (vv.218-220).
>
> Així com l'hom no sap què dins si porta
> e creu-se sa e té la mort de costa (vv.114-114).

Si la llista de mals i remeis concrets és variada, encara crida més l'atenció la presència de la pràctica mèdica i de l'experiència de la malaltia:[28]

> Així com és la ciença del metge
> bella en extrem segon si e on guarda,
> així en extrem és la pràtica lleja
> e tots los senys quasi fastig ne senten (117, 233-236).
>
> Així com és torbat algun bon metge
> com del malalt lo mal no pot conèixer
> e veu bon pols e sa vida decréixer
> ab bon cervell, cor, ventrell, melsa, fetge;

28. Casos de ceguesa: 49,23 (amb sordesa i mudesa); 65,9; 87,120; 92,36 (cataracta); 92,39 (gota serena); 117,81-82 i 94-95; 120,17-20 (amb sordesa). Altres accidents: contret (16,11); coix (99,5); eixorc (16,9); foll (9,19; 16,11; 100,215: "es fir l'ull d'una broca"; 117,193: "en pensa rei se forja"); frenètic (53,33); gota (113,83); manc (102,108); mudesa i sordesa (128,464-469); paralític (74,8-12; 101,2; 105,50); pesta (102,179-180); pleuresia (113,81-84). Alguns remeis: adormir amb artifici (24,17-18); ungüent (66,10); lletovari (92,52-54; 115,151-152).

dels vuit senyals mortals que Hipocràs posa
no en veu algú e sa vida s'abreuja... (119,61-68).[29]

Anàlogament al cas dels mars revolts i dels vents en contrast, de què he parlat més amunt, l'interès de March pel tema enciclopèdic dels metges i els malalts depèn de la seva rendibilitat en l'especulació moral en termes generals (metge de l'esperit/metge de l'ànima; pecat/malaltia) i, en termes concrets, dels materials disponibles en l'entorn immediat del poeta.[30]

Queda finalment per presentar la més important de les malalties del repertori marquià: l'*amor hereos*, és a dir la interpretació de la passió eròtica en termes psicopatològics, pròpia de la cultura antiga, medieval i renaixentista. Les formulacions tècniques de la medicina galènica, repensada pels àrabs, van ser importades a Occident des de mitjan segle XII i van ser conegudes pels trobadors i pels teòrics de la fina amor: la passió d'amor és un error de la virtut estimativa, induït per un excés d'estímul sensual, especialment visual, que exalta la imaginativa i pertorba la intel·lectiva (Badia 1993,143-150). Les successives actualitzacions que va experimentar el galenisme a Occident fins al s. XIV es poden registrar als currícula universitaris –vegeu el tractat sobre la passió d'amor d'Arnau de Vilanova, per exemple–, a les enciclopèdies generals i a les específicament mèdiques, que es van començar a escriure al segle XIV i que no van trigar a ser adaptades a les llengües vulgars. Que l'amor és una malaltia, tanmateix, també ho ensenyaven els clàssics i pseudoclàssics: Ovidi, que March anomena "el prous", és a dir "el virtuós i respectable" (7,19); també Virgili al llibre quart de l'Eneida; Sèneca, quan pinta la furiosa desmesura de les passions de Medea o de Fedra i, més que ningú, Guido delle Colonne.[31]

29. Bohigas resol aquesta qüestió amb Vicenç de Beauvais, I, 31,101, que recull els senyals mortals d'Hipòcrates, que no són als textos que circulen amb el seu nom; no és cap cita concreta del metge de Cos, doncs, tot i que els seus *Aforismes* van ser traduïts al català tardomedieval.

30. Encara hi ha molta feina d'alta precisió a fer en la detecció d'aquests materials. Xavier Renedo m'adverteix, per exemple, que es poden assenyalar passatges on March (igualment com altres autors catalans tardomedievals) mostra posseir coneixements de fisionomia (vegeu un resum d'aquesta ciència a Vicenç de Beauvais, I,28,95).

31. La familiaritat dels escriptors del XV (Corella, Martorell, anònim del *Curial*) amb l'autor de les *Històries troianes* era gran. March no desdiu del seu context: " ... e com lo clerc faent de festes cerca / en lo *Troià*, lleixant lo *Breviari*" (100,59-60).

Plantejar la qüestió amb totes les implicacions morals, espirituals i teològiques no és l'objecte del present repàs dels coneixements enciclopèdics de March; esquivant fins i tot la psicologia derivada del *De anima* aristotèlic, que es troba a mig camí entre el sensual i l'intel·lectual, reporto tan sols una mostra de discurs natural sobre l'amor:[32]

> Aquesta amor per nostres *senys* nos entra
> e fa present al *comu seny* e passa
> lo presentat per sos migs a l'*entendre*
> d'on *voler* creix tant com l'hom s'hi adelita;
> mas per que en grau delitós l'amant puge
> dins en l'hostal que Venus lo alleuja
> totes virtuts e seny de la persona
> són desijats en servitud de l'acte (45,33-40).

Pel que fa als *símptomes* físics de la passió d'amor, March recull motius clàssics relacionats amb la pertorbació del menjar i el dormir.[33] Hi ha d'altres símptomes, però, que requereixen una interpretació mèdica més afinada. Per exemple, la visió de l'estimada provoca una concentració d'humor sanguini al cor, que allunya la calor dels membres extrems:

> Mos sentiments són així alterats
> quan la que am mon ull pot divisar
> que no m'acord si só en terra ne en mar
> i els membres lluny del cor tinc refredats (69,25-28).

> Per esta por, vana la pensa està,
> sens dar consell per execució.
> No és senyor, en tal cas la raó:
> l'orgue del cos desbaratat està.
> La mà no pot suplir en lo seu cas,
> mou-se lo peu no sabent lo perquè,

32. Remeto a Terry 1994 per al paper de la imaginació en la poesia de March i en la ciència dels seus dies.

33. Emmagriment (2,37-39; 3,4), alteració del son (1,1-4; 33,12-13; 102,15), contrastos entre escalfor i fredor (63,41; 102,129).

tremolament per tots los membres ve
perquè la sang corre al pus llas (69,49-56).

Lladoncs lo foc d'amor bé no s'amaga
e los meus ulls public lo manifesten
e les dolors mes sangs al cor arresten,
acorrent lla on és donada plaga (87,271-274).[34]

Al poema 11, com he dit més amunt, la tristesa provocada per la passió, actua com una febre hèctica i condueix l'enamorat a la mort a causa de l'assecament de l'humit radical. Però March, a més de parlar com un metge, també sap fer-ho com un novel·lista si es tracta dels símptomes de l'amor:

Ma cara és de sa color incerta.
Cerc llocs secrets e los publics desvie.
Llanç-me en lo llit, dolor me'n gita fora
Cuit esclatar mentre mon ull no plora.

Mos membres flacs sobtós moviment muden.
Lo cap al coll és càrrega feixuga.
La gran calor dintre mes venes juga.
Perills vinents a mon sentir secuden.
Perd lo record de les coses passades
e lo meu cos me vist sola vergonya.
La cura gran d'amor tots fets me llonya
e no s'estén sinó en coses pensades.
L'executar, lo meu desig s'esforça
e no sé què venç aquesta força (87, 271-290).

5. Comiat

Espero haver justificat, a través de la consistència dels resultats obtinguts fins ara, l'interès de les exploracions en el terreny de la filosofia natural present als versos d'Ausiàs, un sector temàtic de l'Escolàstica desatès a la

34. Per a una justificació del fenomen, Badia 1996.

síntesi del pensament marquià de Pagès, que, a través de la refosa de Bohigas, és encara la base de la majoria d'interpretacions del nostre poeta.

Dues advertències finals. En primer lloc, la funció referencial de les compilacions naturals que he mencionat i la distància entre el marc enciclopèdic general i les fonts precises dels coneixements del poeta: l'assumpció per part del lector modern del pòsit enciclopèdic és prèvia a l'assoliment d'enriquidores precisions subseqüents. En segon lloc, el desplegament gradual de l'armamentari enciclopèdic en el corpus marquià; he detectat sis vegades, en efecte, una injecció de coneixements de filosofia natural als poemes posteriors als números 90-100. El concepte de natura, en les dues accepcions que he assenyalat, és més freqüent i presenta més matisos teòrics; els esments d'espècies animals, de procedència diversa, són més nombrosos; hom descriu la teoria dels quatre elements; hi ha alguns topònims més i també alguns noms de planta; apareixen conceptes tècnics de medicina i els símils relatius a l'experiència de la malaltia són més rics. L'adopció d'una perspectiva científica, amb els tecnicismes corresponents, per part del darrer March, en substitució d'un retòrica més estrictament literària, ens el presenta, a la seva maduresa, més afeccionat a la filosofia que no pas als trobadors, el Sèneca tràgic, Ovidi el prous o *lo Troià*: res que no tingui tradició entre els escriptors tardomedials.

Referències bibliogràfiques

Archer, Robert (1985), *The Pervasive Image: the Role of Analogy in the Poetry of Ausiàs March*, Amsterdam, John Benjamins («Purdue Monographs in Romance Languages»).

Archer, Robert (1996), *Aproximació a Ausiàs March. Estructura, tradició, metàfora*, Barcelona, Empúries.

Aristòtil (1995), *Física*, trad. cast. Guillermo Ehcandía, Madrid, Gredos.

Badia, Lola (1993), *Tradició i modernitat als segles XIV i XV. Estudis de cultura literària i lectures d'A. March*, València-Barcelona, Institut de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat ("Biblioteca Sanchis Guarner").

BADIA, Lola (1996), *Textos catalans tardomedievals i "ciència de natures"*, discurs de recepció a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.

BARTOLOMAEUS ANGLICUS [Bartomeu l'Anglès] (1601), *De rerum proprietatibus*, Frankfurt, Wolfgang Richterum. Reprint: Frankfurt, Minerva Verlag, 1964.

BECQ, Annie, ed. (1991), *L'Encyclopédisme. Actes du Colloque de Caen, 12-16 janvier 1987*, París, Klincksieck.

BOHIGAS, Pere, ed. (1952-1959), *Poesies* d'Ausiàs March, 5 vols., Barcelona, Barcino ("Els Nostres Clàssics").

CABRÉ, Lluís (1996), «Aristotle fot the Layman: Sense Perception in the Poetry of Ausiàs March», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 59, pàgs. 1-12.

CABRÉ, Lluís & Jaume TURRÓ (1995), «*Perche alcun'ordine gli habbia ad esser necessario*: la poesia 1 d'Ausiàs March i la tradició petrarquista», *Cultura Neolatina*, 55, pàgs. 117-136.

CERVERÓ, Lluís (1987), *La medicina en la literatura valenciana del segle XVI*, València, Tres i Quatre.

FARAL, Edmond (1971), *Les arts poétiques du XIIe et XIIIe siècle*, París, Champion.

FERRATÉ, Joan (1992), *Llegir Ausiàs March*, Barcelona, Quaderns Crema.

FERRATÉ, Joan, ed. (1994), *Les poesies d'Ausiàs March*, Barcelona, Quaderns Crema (2a. ed).

FLAM, Bernard Paul (1962), *A Concordance to the Works of Auzias March*, tesi de la Universitat de Wisconsin, Ann Arbor, University Microfilms Inc.

FUSTER, Joan (1995), *Misògins i enamorats*, Alzira, Bromera.

GAROLERA, Narcís, ed. (1994), *Textos literaris catalans. Lectures i interpretacions*, I, Barcelona, Columna.

ISIDOR DE SEVILLA, Sant (1983), *Etimologías*, 2 vols., ed. bilingüe, Madrid, La Editorial Católica ("Biblioteca de Autores Cristianos").

KIVIHARJU, Jukka, ed. (1995), *Las Glosas de Mestre Aleix de Barcelona en su edición del "De regimine principum" de Egidio Romano y su versión navarro-aragonesa*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia.

MARTÍNEZ, Tomàs, ed. (1995), *Tragèdies de Sèneca*, 2 vols., Barcelona, Barcino ("Els Nostres Clàssics").

OE = Obres essencials de Ramon Llull, Barcelona, Selecta, 1957-1960.

PAGÈS, Amadeu, ed. (1912-1914), *Les poesies d'Auzias March*, 2 vols., Barcelona, Institut d'Estudis Catalans. Reprint: València, Generalitat Valenciana, Consell Valencià de Cultura, 1995.

PAGÈS, Amadeu (1912), *Auzias March et ses prédécesseurs*, París, Champion. Reprint: Ginebra, Slatkine, 1974. Ed. cat.: trad. Víctor Gómez, València, Edicions Alfons el Magnànim, Institut Valencià d'Estudis i Investigacions, 1990.

PAGÈS, Amadeu (1925), *Commentaire des poésies d'Auzias March*, París, Champion.

PRING-MILL, Robert (1991), *Estudis sobre Ramon Llull*, Barcelona, Curial-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pàgs. 31-112.

PULEGA, Andrea (1989), *Da Argo alla nave d'amore: contributo alla storia di una metafora*, Florència, Università di Bergamo-La Nuova Italia.

RENEDO, Xavier, ed. (en premsa), *Tractat de luxúria de Francesc Eiximenis (capítols 524-647 del Terç del Crestià)*, Barcelona, Quaderns Crema.

RENEDO, Xavier (en premsa), «Els primers moviments en la poesia d'Ausiàs March», en *Actes del Simposi "Entendre Ausiàs March"*, Girona, 1996 = *Afers*, València.

RIQUER, Martí de (1964), *Història de la Literatura Catalana*, II, Barcelona, Ariel, pàgs. 471-567.

ROMEU, Josep (1990), «Interpretació del poema XI, Quins tan segurs consells», en *Quatre lectures de poesia medieval*, Barcelona, La Magrana, pàgs. 57-76.

SIRAISI, Nancy G. (1990), *Medieval & Early Renaissance Medicine*, Chicago i Londres, The University of Chicago Press.

SPAGGIARI, Barbara (1987), «Una lirica di Ausiàs March», *Medioevo e Rinascimento. Annuario del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze*, I, 131-185.

VINCENTIUS BELLOVACENSIS [Vicenç de Beauvais] (1624), *Speculum quadruplex sive maius: I Naturale, II Doctrinale, III Morale, IV Historiale*, 4 vols., Douias, Baltazar Belier. Reprint: Graz, Akademische Druk, 1965.

TERRY, Arthur (1994), «Ausiàs March and the Medieval Imagination», en *The Discerning Eye: Studies Presented to Robert Pring-Mill*, ed. N. Griffin *et al.*, Oxford, The Dolphin Book, pàgs. 17-26.

ZIMMERMANN, Marie Claire (1979), «Les métaphores de la mer dans la poésie d'Ausiàs March», *Ibérica*, 2, pàgs. 333-347.

ZIMMERMANN, Marie Claire (1992), «La natura en la poesia d'Ausiàs March: el mirall del no-res», en *Miscel·lània Sanchis Guarner,* III, València-Barcelona, Departament de Filologia Catalana de la Universitat de València-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pàgs. 499-514.