ALBERT G. HAUF

POSSIBLES RESSONS DE LES *TUSCULANES* EN EL POEMA XXXVII D'AUSIÀS MARCH?

Ausiàs combina en la seva obra els vells tòpics de la poètica trobadoresca, en especial el del «silenci d'amor», ja discutit globalment per mi mateix (Hauf, 1997b), amb d'altres, com el tema de la por, divulgat per la filosofia estoica i en bona part assimilat pels grans mestres de l'escolàstica medieval. En el present comentari hom tracta d'apuntar de quina manera el poeta valencià relaciona aquest «silenci d'amor» amb el del plantejament estoic de la paor i del dolor, que, directament o indirecta, li brindava un text aleshores tan divulgat com el de les *Tusculanes* de Ciceró, d'on extragué, potser, el canemàs doctrinal de poemes com el XXXVII. Vaja per endavant el text del poema, que copio, amb lleugeres variants, de la recent edició crítica d'Archer (1997, I, pp. 164-16), a la vista de les millors edicions precedents:

POEMA XXXVII

La mia por d'alguna causa mou.
Per bé que.l juí se meta en bon esper,
mon sentiment, profeta verdader,
de bon pensar mon pensament remou.
¿Què és açò que.m veda tot repòs,
e lo dormir la congoixa no.m tol

Caplletra 24 (Primavera 1998), pp. 105-116

e ma raó cuida morir per dol,
com en remei jamés donar ha clos?

Dolor me puny que.m dóna al cor gran mos,
ne causa veig de l'avenidor dan;
mon esperit és mal prenostican
generalment, que especial no.l pos.
Quan me despert me sembla que.m desperta
una dolor ab agut punyiment;
familiar he tant est pensament
que.l dan vinent ja tinc per cosa certa.

Jo só ben cert que vós no sou ben certa
de mon voler, del qual me só callat;
ma colpa és, com no.m só clar mostrat,
e tal amor no mereix ser coberta.
Ja só pus lluny de mon voler mostrar;
a poc a poc mon esforç sent descréixer;
lo que de mi sabeu no pot meréixer
que en mi pensau amar ne desamar.

Sobresamor de vós m'ha fet llunyar,
e dintre si vol ésser departit;
per molt amar mon voler no he dit,
e sentiment d'ell a vós no vol dar.
Vós no sabeu lo meu voler secret;
vós no sentiu, e sobresdolor sent;
Amor ho fa, sense ús d'enteniment,
fartant a vós, dant a mi fam e set.

Los mals tan grans que amor me promet
esforç no sé qui.ls gosàs emparar;
jo am lo dan vengut per vós amar;
pensar deveu quant més lo benifet.
A vós ador, si no me'n repreneu;
deixau a mi càrrec de conscièn̈ça;
en tan extrem és ma benvolença
que vos confés per un terrenal déu.

Jamés diré que siau lo mal meu,
car tot lo mal jo prenc en molt gran bé;
si mon amic del meu mal semblant té,
jo per son bé volgra abans fos en creu.
Amor me fa lo càrrec sostenir;
jo.l malaesc, si per null temps me fall,
e si mon cos perd virtut per treball,
no li don mort per son mal no finir.

Tornada

Llir entre cards, tot quant de vós jo mir,
e quant me pens, me fa créixer d'amor;
delit me sent, a les veus sens dolor,
e puis me dolc tant com pusc soferir.

Diuen que un bon text val per mil comentaris, insinuant que la mera puntuació pressuposa una interpretació. I, ja per començar, sembla interessant que els editors del poema XXXVII no estiguin d'acord sobre com puntuar els dos primers versos decasíl·labs d'aquest poema de sis cobles croades capcaudades i d'una tornada.

Mentre que Pagès posa una coma després de *mou* (v.1), i Archer es decanta pel molt britànic compromís d'un punt i coma, Bohigas i Ferraté atorgen a la frase força i sonoritat axiomàtiques mitjançant un punt que em sembla preferible, ja que dóna una especial contundència a aquesta primera afirmació que encapçala la composició. Després, tots, llevat de Pagès, que col·loca un punt al final del segon vers i fica l'interrogant després de *repòs* (v. 5), deixen fluir lliurement l'explicació continguda en els vv. 2-4 i també la pregunta. L'estrofa consta així de dues parts molt ben determinades i equilibrades: una primera afirmativa, matisada per una explicació complementària (vv. 1-4); i una altra, formada per una pregunta retòrica (vv. 5-8).

A nivell de contingut, és evident que el poema és l'expressió de la veu interior d'un jo líric analític que inicia el seu aparent diàleg amb el *vós* de la dama estimada, diàleg que és tanmateix un soliloqui o monòleg interior. Prou que ho palesa l'insistent martelleig en les formes pronominals i possessives de primera persona, sovint repetides en un mateix vers: *em, mi, ma, mia, mon, meu* (vv. 1, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 11, 13, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 27, 32, 33, 35, 37, 38, 39,41, 43, 42, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52). En les quatre síl·labes del primer hemistiqui hi trobem sintetitzat de manera apodíctica però molt econòmica, un fenomen preocupant de la suposada experiència d'aquest jo: *la mia Por*. Fenomen que es proposa, alhora que ens proposa, com a tema de consideració, primer

en els seus efectes dolorosos (dues primeres estrofes); després en la seva causa intrínseca (3a i 4a estrofes), per a finalment recórrer a la paradoxa cortesana de transformar el dolor d'amor en plaer, fins al punt de preferir el dolor!

La segona part del vers apunta de seguida a l'altre mot clau: *causa*. I evidentment, si «tot efecte té la seva causa», la por també n'ha de tenir una. Però quina? La primera reacció del lector és la curiositat, que l'indefinit ***alguna*** *causa*, estimula amb la seva gramatical imprecisió. Què o qui, provoca aquest estat emocional?

Allò que ens sobta i ens queda gravat per la manera brusca de ser presentat és el concepte de *por*, que té una poderosa càrrega semàntica, filosòfica i cultural. Sembla pertinent recordar i resumir ací, de quina manera el Ciceró de les *Tusculanes* (IV, VI; Valentí, 1950, II, p. 62), una de les fonts de la filosofia estoica on moltes vegades anaren a poar els grans mestres de l'escolàstica (*vid.* l'Aquinat, ST, 1-2,1.43 i ss), defineix la *por* com: *una passió, o moviment de l'ànima desproveït de raó o que rebutja la raó o no l'obeeix. Aquest moviment es fa en dos sentits oposats, segons que el provoqui l'opinió d'un bé o la d'un mal,* raó per la qual *resulten quatre passions distribuïdes simètricament.* Dues provenen de l'opinió d'un bé: l'una, el plaer delirant, és a dir, *la joia* immoderadament exaltada, *neix de l'opinió d'algun bé present*; l'altra, la cobejança, que rectament podríem anomenar també *desig, és l'apetència immoderada i desobedient a la raó d'un gran bé imaginat.* Aquestes dues passions, el plaer delirant i ***el desig*** són provocades per l'opinió d'uns béns; *les dues restants,* ***el temor i l'aflicció****, ho són per l'opinió d'uns mals.* D'una banda, ***el temor és l'opinió d'un gran mal que amenaça, i de l'altra, l'aflicció és l'opinió d'un gran mal present. Més encara: és l'opinió recent que un mal és prou gran perquè justifiqui l'angoixa,*** és a dir, que el qui pateix cregui que li cal patir. I posat que, així com apetim els béns instintivament també instintivament ens decantem dels mals, quan aquest decantament es fa d'acord amb la raó, s'ha d'anomenar *cautela*; en canvi, del que es fa sense participació de la raó i en un estat de descoratjament abjecte i abatut, se n'ha de dir *temor. El temor és, doncs, una cautela contrària a la raó,... una desconfiança relativa a un mal esperat i imminent, i, si l'esperança és l'espera d'un bé, per força el temor serà l'espera d'un mal...*

De la mateixa manera que l'home apeteix el bé de manera instintiva, també s'aparta instintivament del mal. Per això sant Tomàs afirma, seguint Aristòtil, que el temor no és altra cosa que *quidam motus appetitivae virtutis*, «un *moviment* de la força o virtut apetitiva de l'home», al «qual pertany cercar allò bo i fugir d'allò dolent». Noteu que el verb *mou* del vers primer, tot i poder-se interpretar en el sentit de «pren fonament», en realitat tradueix un concepte filosòfic (*vid.* sant Tomàs, ST, 1-2, q. 42, 2,1.): el d'un moviment natural o passió irracional que tendeix a l'aproximació al bé o a la fuga espiritual del mal. Considerat des d'un aspecte negatiu, aquest moviment té com a causa eficient «allò que *considerem* un mal futur pròxim, al qual no creiem poder resistir

fàcilment. Per això, allò que ens pot causar tal mal és la causa efectiva de l'objecte del temor», un estat de descoratjament abjecte i abatut.[1] És, doncs, el caràcter irracional de l'amenaça futura, imaginada com a imminent i aparentment intolerable, ja sigui per «la magnitud del mal esperat, o per la debilitat del que tem», el causant d'aquesta «espècie de retraïment i fugida de l'esperit» (ST, I-2, 1.42, a. 5).

Resulta així ben evident el caràcter dual o bifront de la passió apetitiva. Perquè, com explica sant Tomàs, si algú estima algun bé, la privació d'aquest bé li resulta necessàriament un mal, i per això li produeix temor. D'ací en deriva una altra definició del temor, també de procedència augustiniana: «Temor és el retraïment de l'ànim que té por de perdre allò que estima» (*Timor est fuga animi ne perdat quod amat*). Però «l'Amor, que és la raó del temor, no s'oposa al temor, sinó que n'és la causa» (PL 35, col. 1732, citada per A. d'Halès, *loc. cit.*), raó per la qual, i en bona lògica, si el mal no és per definició res més que la privació del bé, ben mirat la causa del temor no és altra que el mateix amor.

Podem esquematitzar així aquests dos eixos antagònics (positiu+ / negatiu-) amb els seus elements essencials:

BÉ+ / MAL- (= privació del BÉ)
desig, esperança (audàcia) = bé FUTUR / *temor*, desesperació = mal FUTUR
joia (goig) = bé PRESENT / *aflicció-tristesa* = mal PRESENT

on s'apunta la relació de contrarietat que s'estableix de manera natural i lògica entre el *desig*, l'esperança (o l'audàcia), i la *joia* (o el goig), d'una banda, i el *temor* i la desesperació (*audacia consequitur spem, et contrariatur timori*, ST, 1-2, q. 45 a. 3), i l'*aflicció*-tristesa, de l'altra.

No demano disculpes per aquesta detinguda explicació, ja que és fonamental a l'hora d'abordar no solament la resta de la primera part de la primera estrofa, sinó de tot el poema, i amb ell, com ja he insinuat, de fixar el fonament de bona part de la problemàtica amorosa i del posicionament tràgic del jo líric ausiasmarquià. Noteu que hom malda precisament per a descriure-hi la irracionalitat del temor. És inútil, afirma el jo líric, que el seu judici basat en l'ús de la força cognitiva de la raó, *se meta en bon esper* (v. 2), és a dir: que tingui una fonamentada esperança del futur bé desitjat, partint dels raonables arguments que en principi no li barren el camí per arribar a gaudir de l'ambicionat goig o *joia* futura. Perquè el possible resultat positiu d'aquest procés intel·lectual de recerca raonada de la veritat (*ben pensar, mon pensament*, v. 4), és destruït o violentament extirpat (*remou, ibid.*) per la força irracional antagònica del «sentiment» (*mon sentiment*, v. 3) provocador de, i alhora provocat per la *por*.

Noteu l'eficàcia o economia en l'ús de dues rimes, *mou / remou* que figuren tant en el *Torcimany* de Lluís d'Averçó (Casas 1936, 1331, p. 242) com en el *Diccionari de*

(1) *...aestimatum malum futurum propinquum cui resisti de facili non potest. Et ideo illud quod potest inferre tale malum, est causa effectiva obiecti timoris. Illud autem per quod aliquis ita disponitur ut aliquid sit ei tale, est causa timoris, et obiecti eius, per modum dispositionis materialis*, ST, 1-2, q. 43, a.1. Cf. amb sant Agustí, *De Civitate Dei*, XIV, 6 (PL 41, col. 409): *Perturbatio animi in exspectatione mali futuri*. Citat per Alexandre d'Alès, ST, III, Inq. III Tract. VI. Quaest. II, Tit., I, c. I.

rims de Jacme March (Griera 1921, 1054, p. 55). La paranomàsia, o repetició parcial d'uns mateixos sons, destaca un significat aparentment antitètic però en el fons convergent, ja que el possible pensament positiu, una vegada neutralitzat, serà substituït pel pensament negatiu, és a dir, per la idea de la irracionalitat de la *por*. Aquesta produeix una perillosa paralització i suspensió de l'ànim que, segons Ciceró, els poetes clàssics ja identificaven amb el suplici de Tàntal:

> Però hi ha res, no solament de més miserable, sinó també de més lleig i deforme que un home abatut, deprimit i prostrat per l'aflicció? Qui més s'acosta a la seva misèria és aquell que està posseït pel temor d'un mal imminent, amb l'ànima paralitzada i suspensa. Per a simbolitzar la força d'aquest mal, els poetes imaginen en els inferns una roca suspesa sobre el cap de Tàntal... Aquest és el càstig comú de la niciesa. Quan l'esperit s'aparta de la raó, té sempre suspès damunt un terror, o altre semblant... (Tusc., IV, XVI, vol. 2, p. 73).

Recordem que Ausiàs, aclaparat pel temor causat per la desesperança d'obtenir el bé desitjat, fa servir com a correlat objectiu de la seva pròpia situació la versió pindàrica (*Odes olímpiques,* I, 60ss) i homèrica (*Odissea,* II, 583ss), també recollida per l'Eurípides de l'*Orestíada* (4ss.), del tràgic fat d'aquest personatge de l'infern mitològic, condemnat pels déus a la congoixa causada pel llast feixuc de l'enorme pedra que porta eternament lligada al cap, com a símbol del seu pensament:

> Llir entre cards, propi só comparat
> a Tantalús per continu desig.
> No sé perquè tots dies hi afig,
> puis que m'és prop compte desesperat. (XXXI,VI,VV. 41-44)

Després del que hem anotat ja no resulta tan difícil de tractar de contestar la pregunta que es/ens formula Ausiàs socràticament en el v. 5: *¿Què és açò, que.m veda tot repòs?* i, de manera indirecta, amb una afirmació negativa, en el v. 9 de la segona estrofa: *ne causa veig de l'avenidor dan.*

Segons la doctrina estoica també enunciada per Ciceró (*Tusc.*, IV, XV [34]), la virtut és «una disposició de l'esperit equilibrada i concorde amb ella mateixa» de la qual emana la recta raó. Són, com ja hem dit, les passions, o «moviments de l'esperit tèrbols i agitats, contraris a la raó i absolutament hostils a la pau de la ment i de la vida», les que pertorben l'equilibri i consumeixen l'ànima. El jo líric del poeta expressa aquest estat de desequilibri passional mitjançant lexemes associables a les definicions de les subespècies de l'aflicció i del temor esmentades per Ciceró. Així *congoixa* (v. 6), equival a l'*angoixa* o *angor aegritudo praemens,* mentre que el *dol o luctus* és *una pena nascuda de la mort d'una persona que ens havia estat cara,* i en aquest cas s'aplica metafòricament a la pròpia raó del poeta: *e ma raó cuida morir per dol* (v. 7); mentre que *el dolor* punyent (v. 9: *Dolor me puny,* i 14: *una dolor ab agut punyiment*), en termes ciceronians correspon a «una pena que turmenta», o *aegritudo crucians, etc.*[2]

(2) *Tusc.*., IV, VII[16], II, p. 64: *Sed singulis perturbationibus partes eiusdem generis plures subiciuntur, ut aegritudini inuidentia-... sub metum autem subiecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pauuor, exanimatio, conturbatio, formido, uoluptati maliuolentia laetans malo alieno, delectatio, iactactio et similia...* [18, p. 65] *...angor aegritudo premens, luctus aegritudo ex eius qui carus fuerit interitu acerbo, ameror aegritudo flebilis, aerumna aegritudo laboriosa, dolor aegritudo crucians, lamentatio aegritudo cum eiulatu, sollicitudo aegritudo cum cogitatione, molestia aegritudo permanens, adflictatio aegritudo cum uexatione corporis, desperatio aegritudo sine ulla rerum expectatione meliorum. quae autem subiecta sunt sub metum, ea sic definiunt: pigritiam metum consequentis laboris,...* [19] *terrorem metum concutientem, ex quo fit ut pudorem rubor, terrorem pallor et tremor et dentium crepitus consequatur, timorem metum mali adpropinquantis, pauorem metum mentem loco mouentem..., etc.* Sembla que March assimila de manera superficial aquests temes típics de l'estoïcisme i que ignora o deixa de banda aspectes més complicats de la física estoica amb els seus cicles purificadors i d'altres que s'oposaven als esquemes cristians. Veg. ara Martínez (1997). Aquest comentari, enllestit dins del marc del Projecte GV-3110/95 forma el nucli de la conferència presentada en el "Cicle Internacional de Lectures sobre Ausiàs March", patrocinat per

Ja hem dit que per definició el temor ho és sempre d'un mal futur. Per això és tan pertinent atribuir al sentiment o a l'esperit el caràcter i prerrogatives del *profeta vertader* (v. 3 i 11: *mon esperit és mal prenostican*), perquè hom definia la profecia com la comunicació d'un *coneixement* normalment inassequible a la majoria dels mortals; «una inspiració divina de les coses, que denuncia el futur d'acord amb una inamovible *veritat*» (*Prophetia est divina inspiratio rerum, futura inmobili veritate denuntians,* ST, 1-2 q.171 3 arg.1 i 6b). Convé tenir present que l'època d'Ausiàs fou una època eminentment profètica, i que a la corona d'Aragó i en especial a València circulaven predicadors de la talla d'un sant Vicent Ferrer, que anunciaven la imminent fi del món. Abundaven arreu els cenacles beguins i els conventicles espirituals que creien que els nostres reis estaven destinats a ser l'instrument dels designis divins per activar i/o efectuar la terrible catarsi que esperaven de manera imminent. Basta llegir el llibre de Pou, reeditat fa poc amb un pròleg que el posa al dia (1996), o els més recents de José Guadalajara Medina (1996), o d'Eulàlia Duran (1997), per a comprovar com tals profecies allistaven esdeveniments i càstigs més aviat esfereïdors: la fi del món amb els famosos *Judicii Signa*, o signes del Judici Final. Recordeu que el lema que mai no manca en la iconografia vicentina es relaciona amb el temor, bé que sigui el saludable temor de Déu: «Timete Deum.» El *sentiment*, anihilador del *pensament* positiu, ha anul·lat i pertorbat la recta raó, presentant el mal com una futura, tot i que no ben definida (v.12: *generalment, que especial no.l pos)*, certesa inevitable (v.16: *que.l dan vinent ja tinc per cosa certa.*), transformant-se així en un pensament enemic, tan habitual, arrelat i permanent (v.15: *familiar he tant est pensament)*, que esdevé instrument poderós d'un suplici comparable al de Tàntal.

En altres llocs de l'obra d'Ausiàs, el seu jo líric es refugia en el nirvana del somni, *repòs o remei* (vv. 5 i 8) efímer, únic lloc on sembla trobar un delit basat en els fantasmes de la imaginació (I, v. 1). Basta recordar aquell apòstrofe desesperat, digne d'eixir de la boca de l'esmentat Tàntal mitològic:

> Plagués a Déu que mon pensar fos mort,
> e que passàs ma vida en dorment!
> Malament viu qui té son pensament
> per enemic, fent-li d'enuigs report,... (I, vv. 17-20)

Però en el poema que comentem el dolor és descrit com a tan punyent, hiperbòlicament infernal i irremeiable com el de Tàntal. No té possible fi en la satisfacció del desig (noteu el *jamés*: *en remei* ***jamés*** *donar ha clos,* v. 8), ni troba tampoc agombolament en l'analgèsic de l'amnèsia temporal del somni (v. 6: *e lo dormir la congoixa no.m tol*).

Aquesta exageració ve corroborada pel fet que en identificar l'*aflicció*, o temor del mal present, amb la *por*, o temor del mal futur, que es dóna com a cert, elimina

la Fundació Bancaixa de València. El conjunt, més extens i que permet percebre millor la relació silenci d'amor-temor d'amor, s'ha publicat en *Lectures d'Ausiàs March. 15 de gener-10 de desembre de 1997*, València 1998, Fundació Bancaixa, juntament amb les restants conferències del cicle.

intel·lectualment la barrera del temps. El futur esdevé tan present que es torna una espècie de *nunc stans* o eternitat de patiment, característica de les ànimes infernades.

Tal impressió d'actualitat és poèticament molt ben expressada en el patètic v. 9: *Dolor me puny que.m dóna al cor gran mos*, on el dolor i la seva ferida o punyiment (cf. amb XLX,12: *e d'altra part me puny dolor terrible* i les seues causes!), que com hem dit era una de les espècies de l'aflicció, esdevé un protagonista personificat o metafòricament transformat en un gos o bèstia maligna, per l'acció d'una mossegada coral. Recordem el voltor infernal que causa també un dolor irremeiable, devorant sense cessar el fetge de Texió en el memorable poema XXX (cf. el v. 19: *mai clou*, amb el nostre v. 8: *jamés donar ha clos*), també destinat a cantar, com en XIII, v. 30 (*los meus desigs no poder-se complir*), la impossibilitat del desig:



car ço que vull no serà mai finat,
de mon desig no.m porà guarir metge.

Cell Texion qui.l buytre.l menga.l fetge,
e per tots temps brota la carn de nou,
en son menjar aquell ocell **mai clou**:
pus fort dolor d'aquesta.m té lo setge,
car és un verm qui romp la mia pensa,
altre lo cor, qui mai cessen de rompre,
e llur treball no.s porà enterrompre
sinó ab ço que d'aver se defensa. (XXX)

Crec, a més, possible que la poderosa imatge del cor mossegat sigui també un altre manlleu clàssic, ja que Ciceró, en el llibre tantes vegades adduït (*Tusc.*, IV, VII [15]), afirma que «l'aflicció produeix, com si diguéssim, *una mena de mossegada dolorosa*» (*ut aegritudo quasi morsum aliquem doloris efficiat*).

Sigui com sigui, l'aparent enigma de la causa del dolor i de la por ens és revelat en la tercera estrofa. Noteu que la rima capcaudada fa coincident el darrer mot del darrer vers de l'estrofa segona, v. 16: *cosa certa*, amb el final de la tercera: *ben certa*. Hi ha, doncs una clara insistència en el concepte de certesa: *certa, cert, certa*, precisament quan el subjecte líric entona el seu *Mea culpa* (v. 19) i explicita l'arrel de la misteriosa *causa* de la por :

Jo só ben **cert** que vós **no** sou ben **certa**
de mon voler, del qual **me só callat;**
ma colpa és, com no.m só clar mostrat,
e tal amor no mereix ser coberta.

Es tracta, en efecte, d'uns versos diàfans destinats a eliminar qualsevol possible dubte, on hom confronta antitèticament a la cesura i al final del mateix vers 17, mitjançant una rima derivativa: *cert-certa,* la convicció del *jo* líric (*só*) amb la incer-

tesa ignorant (***no sou***) del *vós* de la dama, respecte a un tema de tan cabdal importància en una relació amorosa com és la declaració o expressió del sentiment o *voler* amorós. La culpa vergonyant del jo líric és la d'haver callat (v. 18), d'haver mantingut encobert o de no haver mostrat clarament el seu amor. Les dades objectives que la dama té d'ell són de fet tan escasses que necesàriament l'han de deixar indiferent sobre una passió de la qual tot fa pensar que no en té ni en pot tenir cap notícia! (vv. 23-24). I el pitjor és que la situació de l'amant col·locat davant aquesta terrible certesa negativa, sembla del tot irreversible, ja que com més calla i més pateix, més minva el seu esforç (vv. 21-22), més augmenta la por i més lluny es troba de poder rompre el seu silenci i de poder esperar cap classe de correspondència o guardó (v. 23).

El tema, doncs, central del poema sembla ser el ja abundantment explanat d'un silenci amorós del tot vinculat al del temor d'amor (Ferraté 1992; Hauf 1997a, b), o manca de coratge de l'enamorat cortès davant el gest d'una midons secretament deïficada en un acte hiperbòlic de latria i de fe amorosa (v. 3: *A vós ador, si no me'n repreneu*; i vv. 39-40: *...en tan estrem és ma gran benvolença, / que vos confés per un terrenal déu*) .

Podríem dir, doncs, que la causa de la por és la certesa de la manca de certesa. O si ho preferiu: de la certesa del desconeixement o ignorància de la dama, i de la certesa del propi temor, destinat a augmentar amb cada temptativa frustrada.

Però l'estrofa IV, v. 25, ens introduirà a la vertadera causa de la por, del distanciament i del silenci. Aquesta no és altra que: *sobresamor*, o l'excés o intensitat d'un amor pur:

> per *molt amar* mon voler no he dit (v. 27)

Un sentiment que vol i necessita comunicar-se, resta secret, paradoxalment reprimit per la mateixa força d'un irracional Amor personificat (v. 31: *Amor ho fa sens ús d'enteniment*), per a constituir-se en una font permanent de l'excés de dolor o *sobresdolor*. En els vv. 29-30 queda clara la relació de causa i efecte entre sentir i saber:

> Vós no sabeu lo meu dolor secret;
> vós no sentiu, e *sobresdolor* sent;

Però la traca final és una altra gran paradoxa del codi cortesà. Per extremat que resulti aquest *sobresdolor* (en el v. 44 s'esmenta fins i tot la crucifixió com un patiment molt més benigne!); tot i ser una càrrega (vv. 45-46: *Amor me fa lo càrrec sostenir; jo.l malaesc, si per null temps me fall.*), acaba transformant-se en una espècie de droga; en una font permanent de bé, conhort i plaer.

Així ho manifesta, d'altra banda, el jo líric en el v. 35: *jo am lo dan vengut per vós amar* per a tornar a repetir-ho en els vv. 41-42:

Jamés diré que siau lo mal meu,
car tot lo mal jo prenc en molt gran bé

Rebla encara el mateix clau en els vv. 47-48: *No li don mort per son mal no finir*, fent servir la mateixa paradoxa d'un mal trasformat en bé per amor, de manera que el subjecte líric en realitat afirma que no vol morir per poder patir i que si li manca la pena maleirà amor i arribarà a tenir dolor del delit! (v. 51).

Topem, una vegada més, amb la pura contradicció de la paradoxa! Perquè un pot demanar-se aleshores quin sentit, llevat del retòric i expositiu, tenen la queixa i sobretot la por inicials, quan el joc de les paradoxes introduïdes en la segona part de la composició i en la tornada canvia necessàriament de signe el dolorós to inicial del poema. I si el mal en el fons és un bé i el dolor un plaer imprescindible –tant, que arriba a l'extrem que un plaer-plaer natural, absent de dolor, es torna dolor (vv. 46 i 51-52)–, sembla que, sempre d'acord amb l'esquema estoic indicat més amunt, el jo líric, contínuament nodrit de *sobresamor= sobresdolor*, per la vista i el pensament (vv. 49-50), per a tancar de manera conseqüent la indicada paradoxa, hauria de transmutar la *por* inicial, o temor del mal futur esdevinguda aflicció pel mal present, en *desig* i *esperança*. O, millor encara: en *goig* i *joia*! Una *joia* i un *goig* que Ciceró i els vertaders filòsofs estoics haurien blasmat igualment, amb més d'un punt de raó, com a fruit de la irracionalitat, qualificant-les de pura follia.

Però, com he tractat de mostrar, més que no d'una follia personal es tracta d'una follia literària heretada d'una vella tradició que el poeta Ausiàs, com més tard Quevedo i tants d'altres, fan seua, no per a comunicar el seus vertaders sentiments, sinó més aviat com a excusa per a demostrar als seus contemporanis i a la posteritat el seu virtuosisme poètic i la seva innegable genialitat en el replantejament dels tòpics d'una vella i bella tradició. I també, com hem vist, des d'una assimilació parcial de conceptes filosòfics, que potser ja assenyalen un cert *écart* en relació amb els precedents trobadorescos i donen als versos del nostre autor un to més dens i solemne, que sembla de justícia destacar.

ALBERT G. HAUF
Universitat de València (IIFV) i IEC

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

ALEXANDRI DE HALES (1924-1979) *Summa Theologica*, edd. PP. Collegii S. Bonaventaurae, 5 vls., Florència, Quaracchi-Grottaferrata.

CICERÓ, M. T. (1950) *Tusculanes*. Text revisat i traducció d'Eduard Valentí, Fundació Bernat Metge, Barcelona, vol. II.

D'AVERÇÓ, L. (1936) *Torcimany*, ed. de Josep Maria Casas Homs, Barcelona, CSIC, 2 vls.

CASTILLO, H. DEL (1971) *Cancionero General*, ed. José M. Aguirre, Salamanca, Anaya.

DURAN, E. i REQUESENS, J. (1997) *Profecia i poder al Renaixement*, València, 3i4.

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

GUADALAJARA MEDINA, J. (1996) *Las Profecías del Anticristo en la Edad Media*, Madrid, Gredos.

HAUF, A. G. (1997a) «L'Apocalipsi marquià. Ausiàs March, místic i profeta de l'amor humà», dins R. Alemany (ed.) *Ausiàs March. Textos i contextos*,València-Barcelona, IIFV-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 191-220.

— (1997 b) «Ausiàs March o la voz del silencio», *Cuadernos Hispanoamericanos* 569, pp. 71-83: «Ausiàs March: El clamor del silenci», *L'Illa. Revista de Llibres* 18, pp. 6-10.

MARCH, A. (1997) *Obra Completa*, ed. Robert Archer *et alii*, Barcelona, Barcanova.

— (1979) *Les poesies d'Ausiàs March*, ed. Joan Ferraté, Barcelona, Quaderns Crema.

— (1996) *Pagine del Canzoniere*, ed. de Costanzo De Girolamo, Nàpols.

— (1952-1959) *Ausiàs March, Poesies*, ed. Pere Bohigas, 5 vls., Barcelona, ENC 71-73, 77, 86, Barcino.

— (1912-1914) *Les obres d'Ausiàs March*, ed. d'Amadeu Pagès, Barcelona, IEC, 2 vls. i facsímil, València, Consell Valencià de Cultura, 1991.

MARCH, J. (1921) *Diccionari de rims*, ed. Antoni Griera, Barcelona, IEC.

MARTÍNEZ, T. «"Dolor e por són bastants per offendre": de vicis i virtuts al poema LVII de March», dins R. Alemany (ed.) *Ausiàs March. Textos i contextos*, pp. 245-264.

PAGÈS, A. (1912/1990) *Ausiàs March i els seus predecessors*, València, IVEI.

— (1936) *La Poésie Française en Catalogne du XIIIè Siècle a la fin du XVè*, Tolosa-París.

POU I MARTÍ, J. M. (1996) *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*. Estudio preliminar Albert Hauf i Valls, Alacant, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».

SANCTI THOMAE AQUINATI (1961-1965) *Summa Theologica*, Madrid, BAC, 5 vols.