Ausiàs March, herald del Renaixement en Espanya

Peter Cocozzella

Department of Romance Languages and Literatures
Binghamton University, New York

Dins la història del pensament occidental, hom pot descriure la primera meitat del segle quinze com període de transició des del sistema racionalista, que els escolàstics van desenvolupar com part essencial de la herència aristotèlica, cap a un nou tipus de pragmatisme, derivat d'una aproximació insòlita a l'experiència humana. Al seu estudi seminal de l'any 1927, titulat *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*[1], Ernst Cassirer demostra que el capdavanter d'aqueixa transició no és altre que el cèlebre humanista alemany, Nicholas Cusanus (1401-1465), un dels pensadors més influents de totes les èpoques. Cusanus o Cusà, si volem catalanitzar el seu nom, vingué a reconèixer l'esvoranc infraquejable entre el finit i l'infinit -és a dir, infraquejable quant a les deficiències que ell va percebre al cor de la lògica tradicional (Cassirer, 1963 12-3). Així, es va decidir a apartar-se dels antics procediments de l'epistemologia aristotèlica y escolàstica. Va comptar, en canvi, amb la seva intuició en una dialèctica d'alteritat, la qual, a la vegada, el va conduir a la "noció de la participació de l'aparença en la idea" (Cassirer, 1963 23)[2]. I la resta, tal com diu el refrany, és història. La crítica reveladora de Cassirer no deixa dubte algú pel que fa al gran abast de la iniciativa del Cusà.

El propòsit del present assaig és de cridar atenció sobre la significança d'una altra figura estel·lar quatrecentista que, per raons que no ve al cas d'indagar en aquesta ocasió, encara no ha assolit el renom universal que bé es mereix. Aquesta gran personalitat és Ausiàs March (ca. 1397-1459), destacat poeta líric, que va néixer i va passar gairebé tota la seva vida als voltants del pròsper port de València. La seva producció literària que ens queda la va escriure en la seva llengua materna, el valencià, que a l'època no presentava variants considerables respecte a la parla de Catalunya. L'*oeuvre* ausiasmarquiana consisteix de 128 poemes, comunament anomenats "cants", els quals, segons el càlculs d'un editor recent, sumen exactament 10.263 versos (Ferreres, 1979 104).

Podem començar amb les analogies evidenciades entre l'orientació general de la ideologia del Cusà i la projecció perdurable del lirisme ausiasmarquià. En primer lloc, hom pot argüir que March mostra una sensitivitat tan aguda com la del Cusà a la crisi de l'intel·lecte que ha

---

1. Al llarg del meu assaig he fet servir la traducció anglesa de Mario Domandi (veg., més avall, les «Referències bibliogràfiques»).

2. Tradueixo les vàries citacions de l'anglès que surten en el present estudi.

d'adaptar-se al domini de l'absolut. Al igual del Cusà, Ausiàs es va desprendre del clima cultural escolàstic per tal de dedicar els dots de la seva inventiva a aixecar-se lluny per damunt del clos de la "finitud" i "condicionalitat", en les paraules del Cusà mateix. L'important és notar que Ausiàs March va realitzar, dins el món hispanic, un paper no menys valuós que el que va fer el Cusà en l'horitzó cultural sempre més ampli de l'Europa postmedieval. Suggeriríem, doncs, que el poeta valencià és, així com ho és el seu il·lustre contemporani del nord, un veritable herald del Renaixement.

Cal afegir que ací no es tracta d'establir una inlfluència directa del Cusà sobre March, o viceversa! Posat que no disposem de cap documentació concreta que comprovi una connexió entre l'un i l'altre, hem de procedir des de l'assumpció que els paral·lelismes o analogies que es puguin adduir reclamen consideració pel seu propi mèrit, encara que siguin productes de mera coincidència. Tanmateix, no podem excloure la possibilitat de que provinguin de una font comuna -és a dir, Ramon Llull, el polígraf genial mallorquí del segle tretze.

A la llum de les afinitats que albirem entre el Cusà i Ausiàs March, reconeixem, al llarg de la producció d'aquest últim, l'evolució d'una textualitat que exhibeix tres aspectes principals. Encara que aquests rarament es manifesten en forma pura i en successió clara, il·lustren, això no obstant, tres orientacions distintives, cadascuna a un nucli específic de concerniments. El primer aspecte és equipat d'una visió global, la marca del compendi o de la summa; el segon revela la persona de l'amant absort en la introspecció, val a dir l'anàlisi persistent, per a no dir obsessiva, de la psique de l'amant; el tercer vira cap a l'estat d'aïllament complet, cap a l'alienació, o, per a emprar un terme hispànic, *ensimismamiento* d'aquella persona. Els effectes de cada aspecte, amb referència al tipus de text que produeix, són els següents: el primer posa en relleu allò que, en una altra ocasió, aprofitant alguns criteris capitals exposats per Northrop Frye, hom anomena "forma enciclopèdica" (Cocozzella, 1990); el segon dramatitza la busca, de part de l'amant, de l'expressió autèntica dels seus sentiments multiformes; el tercer s'enfoca en les dimensions de l'egocentrisme i de la subjectivitat.

Per raons d'economia d'exposició el present estudi s'enfoca en la segona fase de l'estètica d'Ausiàs March per tal de de recalcar la qualitat primordial del que anomenaríem "text d'autenticació". Com preàmbul d'aquest assumpte central, val la pena de perfilar les característiques sobresortints del primer element en la llista -o sigui, el correlatiu literari de la summa, el compendi o la "forma enciclopèdica". Aquest és el "text d'hilemorfisme". El sentit de l'etiqueta aviat esdevindrà aparent.

El text d'hilemorfisme

Per l'extraordinari abast de la seva projecció que transcendeix el camp de la composició lírica individualitzada, la summa que té planejada Ausiàs March ha rebut l'estudi especial d'eminents erudits, tals com Marcelino Menéndez y Pelayo, Josep Torras i Bages, Pere Bohigas, Joan Fuster. Ara podem complementar els judicis d'aquests crítics amb una analogia perceptible en el pensament del Cusà. L'analogia recolza sobre la relació ambiga amb l'Escolàstica, que el filòsof i el poeta experimenten durant la fase inicial de la seva carrera. Cassirer descriu en detall el difícil procés de despreniment, del qual el jove Cusà es va fer càrrec en lliurar-se a les seves inclinacions més poderoses: les que van aplegar considerable pressió sobre la seva "adhesió als grans sistemes escolàstics del passat" (Cassirer, 1963 19). Llevat de pressions i tensions

d'aquesta mena, aquesta adhesió, com ens diu Cassirer, és "no sols comprensible sinó, en efecte, pràcticament inevitable", posat que els sistemes en qüestió "havien proporcionat al pensament filosòfic no sols el contingut sinó també la seva forma" (Cassirer, 1963 19).

Mutatis mutandis, els comentaris de Cassirer són fàcilment aplicables a Ausiàs March. Els rastres del "subtext" escolàstic, evidents en la poesia primerenca de March, atesten el compromís de l'autor, en la seva edat jovenívola, a les venerables estructures que va assimilar de la cosmovisió medieval a través de la seva formación pedagògica. Amb tota probabilitat, la superació del seu compromís originari no va procedir per a March més suaument que per al Cusà. Llavors, la filiació escolàstica és un factor predominant en determinar la "forma enciclopèdica", que, per la seva tanda, va afaiçonar la idea ausiasmarquiana de la summa. La idea comporta la noció d'una abast universal i una orquestació plena; i per a aquests elements no hi ha, al meu entendre, exemple més adequat que el que trobem en una estirada de dues estrofes (vv. 9-24) del cant 5, indubtablement un del primers fruits de la musa primaveral del famós valencià[3].

El passatge consta d'un símil expandit, mitjançant el qual l'amant mundà (la persona del poeta) és juxtaposat, en una relació complementària, amb la "Passió" de Crist. La lògica ací és impecable i hermètica perquè descansa sobre la simbiosi radical, que, en la perspectiva escolàstica, dóna compte de l'existència mateixa, ni més ni menys. És la simbiosi entre *hy,'le* i *morphé*, principis irreductibles de la metafísica aristotèlica, latinitzats per el tomisme en *materia* i *forma*. Com és ben sabut, aquests principis es correlacionen l'un amb l'altre en funció de potència i acte, contingència i necessitat, immanència i transcendència. Des d'aquesta fórmula primordial el poeta es trasllada a les distàncies extremes a l'abast de la ment creadora. Al punt més alt de la seva inspiració, March intueix la comunió ubèrrima entre el finit i l'infinit. L'humà es troba en i amb el diví gràcies a la poderosa abraçada de l'amor; i el lligam indissoluble entre tots dos va prefigurat en la química primària de *hy,'le* i *morphé*. Així com *morphé* realitza el potencial de *hy,'le*, l'amador diví duu a la perfecció les limitacions de l'ésser humà.

A mesura que replantegem el model hilemòrfic, traçant els dos termes de la comparació - d'una banda, "Axí com Déu, qui no·l plach descobrir / stant enclòs en lo virginal ventre", i, de l'altra, "Per mals parlés he tret saber e cura / de retenir lo foch d'amor sens fum"- veiem com l'experiència subjectiva del poeta que aguanta, sense cap mitigació, la crisi -el seu és el lament del galant amargat, turmentat per els seus difamadors- se sublima en l'exemple de l'Home-Déu, que ha d'endurar les obfuscacions engendrades per el príncep dels dimonis. Al cap i a la fi, com ens assegura l'evangelista, Satanàs és "el pare de tot mentider" (Joan 8:44). En la seva presentació ben equilibrada, March s'esforça a guanyar per a si mateix i per a nosaltres lectors alguna intuïció en el misteri insondable de la Incarnació i del sacrifi suprem del Messies[4].

L'ideal dels fonaments infrangibles de la lògica, sobjacents el model de la metafísica

---

3. Veg. en l'edició de Ferreres, vol. 1, pàg. 150. Remeto a aquesta edició les meves citacions del text ausiasmarquià i referències a ell.

4. Per a un comentari més extens sobre el passatge, veg. Cocozzella, 1995.

hilemòrfica, no podien sostenir la creativitat d'Ausiàs March per un temps prolongat indefinidament. A ben segur, el poeta podia apreciar el corol·lari d'aquell model en l'efecte de contrabalanç que volia assolir entre l'universal i el particular. No manquen indicis de que, per una estona, si més no, Ausiàs va treballar cap una estètica que, en la feliç expressió de Sakespeare, s'estengués "des del cel a la terra, des de la terra al cel". Evidentment, Ausiàs imitava el Dant, que no sols podia copsar el reialme còsmic de la *Commedia* i el compàs microscòpic de les seves *Rime* sinó, com ens fa veure Giancarlo Contini, també podia posar en joc una conjuminació paradoxal de dues dinàmiques contràries simultànies, una d'integració i l'altra de fragmentació (Contini, 1984 CV). Contini es refereix a la fragmentació implícita en la multiplicitat dels ingredients (els 232 sonets) i la integració inherent en el designi de conjunt, que, efectivament, reflecteix l'estructura plenera del *Roman de la rose* (Contini, 1984 CV). No seria massa arriscat de suposar que March va emular l'Alighieri i, potser, també va adaptar en la seva manera peculiar, la tècnica de l'*expolitio*, basada en la enginyosa incorporació del detall en una organització de proporcions grandioses i complexitat considerable[5]. Així va formular un lirisme de tarannà especial, com funció d'una inventiva de projecció còsmica -una inventiva que, fent servir un terme tècnic, anomenaríem sincrètica.

Deduïm, per tant, que Ausiàs March, de bell antuvi, concebé els seus cants com components d'un "supertext", un poema únic, majestuós, orgànic, sempre més gran que la suma de les seves parts. Al moment més intens d'aquest lirisme sincrètic, plenament corroborat per el sistema lògic innat en l'hilemorfisme, el geni d'Ausiàs March pogué percebre el contacte entre l'Absout i la persona poètica en la seva humanitat emblemàtica.

El text d'autenticació

Cal recordar que aquells moments de suprema inspiració van ser, nogensmenys, efímers. A la llarga, no es van avenir amb el temperament inquiet del poeta, propens a l'exploració, com ho va ésser el Cusà, i al igual del Cusà, constantment a punt de llançar-se a una empresa de descobriment i innovació. No tardaria Ausiàs March en encarar-se amb els defectes que no es podia estar d'advertir no sols en le racionalisme en si sinó àdhuc en les intuicions poètiques més penentrants procreades per el racionalisme. La crisi que Ausiàs hauria d'acarar es relaciona amb l'abast i l'habilitat de l'intel·lecte en l'aprehensió del real. A quina llunyania hom pot esperar que

---

5. A propòsit d'aquesta tècnica en general i referint-se, en particular, a la manera com l'usa Francisco Imperial, Colbert I. Nepaulsingh observa:

> El verso, por lo tanto, no es la unidad más importante; lo que importa más es la relación entre una letra y un grupo de letras, entre una palabra y un grupo de palabras, entre un hemistiquio y un grupo o más de un grupo de hemistiquios, entre un verso y un grupo de versos, entre una estrofa y un grupo de estrofas, y entre un grupo de estrofas y el todo. *Expolitio* en este sentido es la invención sutil y orgánica (a diferencia de fijada) dentro del grupo. (Napaulsingh, 1977 LXII-LXIII)

atènyi la ment humana? Quina eficàcia el pensament produït per l'intel·lecte pot tenir en comprendre les veritats més urgents de la nostra vida? La resposta ens la podem pouar en una de les premisses més significatives del Cusà, per a la qual Cassirer ens dóna el resum següent:

> Si ha d'existir la possibilitat de *pensar* l'absolut i l'infinit, aquest pensament no pot sostenir-se en la crossa de la 'lògica' tradicional, que només ens pot menar des d'un finit i condicionat a un altre, però mai no ens podrà dur més enllà del domini de la finitud i condicionalitat. (Cassirer, 1963 12-3)

Cassirer posa de manifest els signes d'un canvi extraordinari. Particularment fascinadora per a l'estudiant d'Ausiàs March è la mesura amb què el poeta comparteix la iniciativa del Cusà: el mateix estat mental que condiciona la partença des del món medieval; la mateixa renúncia d'una metafísica medieval de totatlitat i complementació equilibrada entre dos principis irreductibles. Específicament, el canvi i les noves direccions en Ausiàs March acompanyen un viratge radical que anuncia l'adveniment d'una nova fenomenologia. Simptomàtic d'aquesta és el naixement d'una dialèctica que, conforme al pensament del Cusà, podríem definir com "dialèctica d'alteritat". Això vol dir que l'enfocament ja no resideix en el feliç casament entre *hy,' le* i *morphé*, entre l'humà i el diví, sinó, més bé, en la noció de la "totalitat", vista i viscuda com un estat d'un jo idealitzat. La visió, però, aviat es permuta en una llòbrega meditació de com aquest estat idealitzat es torna desfigurat i trasbalsat per el conflicte interior. El que aconsegueix, aleshores, Ausiàs March és l'alteritat del jo esberlat o fraccionat. L'aspecte sa del jo arriba a ésser una elusiva "consumació a desitjar devotament" com en diria Shakespeare. Tot això, és clar, és sumament revelador a l'inici del Renaixement.

En l'estupend cant 10, Ausiàs March torna a visitar el camp de batalla de la *psychomachia*, escenari almenys tan vell com Prudenci, i dramtitza de bell nou l'antiga contesa que es desencadena dins el recinte de la subjectivitat. De l'hàbil barreja de símil i metàfora, símbol i al·legoria, emergeix la figura del rei com aspirant a encarnació vivent del jo integral: "Sí com un rey, senyor de tres ciutats" (v. 1). El problema és que el rei, derrotat per Amor ("l'enemich"), ha perdut senyoria sobre les tres ciutats -o sigui, la voluntat, el intel·lecte, la memòria- que constitueixen el seu domini natural. Per consegüent, la unitat ideal, que, en el millor de tots els mons possibles, seria personalitzada per el rei, roman en un estat de tensió constant amb un correlatiu ontològic: el regne fragmentat, ocupat no sols per l'"enemich" suara esmentat sinó també per el mercenari ("soldader"), estrany retrat del cos garrit de l'amada. Cant 10 exemplifica eminentment el dramatisme que Ausiàs March acorda al tractament de l'alteritat: el jo, en desori a causa de les faccions guerrejants, preserva encara un mínim de cohesió interna solament gràcies al seu nexe amb l'Altre primigeni, ara relegat a l'àmbit de l'ideal i, per això mateix, perdut a la realitat del món quotidià.

El lector sabrà descobrir, a la producció juvenil d'Ausiàs March, d'altres indicis de l'alteritat de l'ideal elusiu. Posem, per cas, el cant 15, on el poder de l'amor en el seu estat pur i absolut és representat com el sol, que dispersa el seu calor vivicador arreu de tot el cosmos:

> Sí com lo sol escalf ab sa calor
> totes les parts que són dejús lo cell,
> escalf· Amor cascun cor de bon zel,
> sinó·l de vós, qui és ple de fredor. (vv. 17-20)

Aquests versos suggereixen que l'amant afectat per la fredor de l'amada pot solament fantasiar ansiosament sobre la plenitud evocada per la combinació binària de sol i amor. Això vol dir que l'estat de perfecció és inassolible i, per la mateixa raó, incomprensible, sigui en referència a la totalitat del jo, a l'amor perfecte o a la veritat completa. En d'altres paraules, no hi ha ni pot haver una comunió directa amb l'Absolut a nivell existencial o epistemològic.

Cal argüir que Ausiàs va avançar més enllà de la relació complementària inherent en l'alteritat recíproca, que en una ocasió prèvia havia apreciat al cor de l'existència. March va reemplaçar la reciprocitat d'aquesta mena amb una fenomenologia de participació, que resulta ben conforme amb el punt de vista del Cusà a propòsit d'aquest tema crucial. Una vegada més és l'explicació de Cassirer que ens ajuda a establir el punt bàsic de la coincidència que ací en interessa entre els dos autors:

> La veritat única, que no pot ésser copsada en el seu ésser absolut, només ens pot ésser manifesta a l'àmbit de l'alteritat; d'altra banda, no hi ha per a nosaltres alteritat que no assenyali en certa manera la unitat i no participi en ella. (Cassirer, 1963 23)

Ausiàs March ha arribat a una etapa en la qual el jo de la seva persona -el cas de la consciència de l'amant- endega la reconfiguració de la seva posició (les seves coordinades existencials, diríem) respecte a la immanència i la transcendència. Mentre des d'una perspectiva idealista l'"ego" de l'amant se sent enganxat a l'esfera transcendental del "super-ego", des de l'horitzó limitat del món quotidià es veu amarrat a la immanència del conflicte interior, que en bona part entra en activitat i cobra intensitat en el laberint cavernós del subconscient. Potser, la terminologia ací emprada sigui anacronística. Encara que anacronística, esperem que ho sigui, de totes maneres, de una forma creativa. Si més no, aquesta terminologia ens ajuda a comprendre com, a la cruïlla entre dos regions inexplorades de la imaginació, la transcendental i la immanent, Ausiàs March vira cap a la segona. Ara la seva tasca és investigar les vàries dimensions de l'existència, que els hispanistes prefereixen de encloure dins el significat de la paraula castellana *vivencia*. Específicament, March es posa a autenticar el text a través d'aquella *vivencia,* o la *vivencia* com a text, o la *vivencia* en el text, al que dècades més endavant Fernando de Rojas aplicaria el lema, en llatí, de "Omnia secundum litem fiunt", traduint-lo i explicant-lo tal com segueix: "Todas las cosas ser criadas a manera de contienda o batalla, dize aquel gran sabio Eráclito..." (77)[6].

---

6. La xifra pertany a la paginació del text en l'edició de Dorothy S. Severin: veg., més avall, les referències bibliogràfiques.

Tot anunciant *Celestina*, aquella icona de "contienda" mestrívolament estudiada com tal per Américo Castro, Ausiàs crea el seu text d'autenticació. El que ens impressiona àdhuc a la primera lectura és el considerable talent que demostra Ausiàs en el seu poder de concentració i condensació. Aquestes qualitats són patents en el seu tractament de la mateixa temática, a la qual els erudits més destacats, contemporanis seus, van dedicar obres de proporcions gegantines. Dins el breu compàs d'una expressió lírica, Ausiàs March cristal·litza els assumptes, als voltants dels quals autors de tan alt renom com Raimundo Sabunde i els tres Alfonsos (de Cartagena, de Madrigal, àlias el Tostado, i de la Torre) s'estenen llargament en les seves respectives obres voluminoses: *Theologia naturalis, Cinco libros de Séneca, Tractado cómo al hombre es necesario amar, Visión deleitable*[7].

En comparació amb aquests exemplars del *magnum opus*, March documenta, en la seva manera, el canvi gradual des del general al particular -canvi que també notem, dins el domini del castellà, en la producció de Juan de Mena, un altre il·lustre contemporani seu. El 1444 Mena va escriure *El laberinto de Fortuna*, al·legoria en vers d'indubtable dimensió èpica (Blecua, 1960 XLVIII). Després, aproximadament una dècada més tard, en reacció a la mort d'Alvaro de Luna (1453) i de Juan II (1454), opta per un poema d'envergadura menys ambiciosa: el *Debate de la Razón contra Voluntad* (també conegut com *Coplas contra los pecados mortales*) (Lida de Malkiel, 1950 110-24). En concretar una expressió, al cap i a la fi força més intensa que la de Mena, March desplega una estètica d'eclecticisme i d'assimilació, que s'anticipa, pel seu propi compte, a l'obra mestra de Rojas. Potser descubrim en Ausiàs March una de les primeres manifestacions, si no la primera, de la destresa en concertar varis corrents ideològics. Es tracta, afegiríem, de la mateixa habilitat, que, gràcies a la curosa anàlisi de Fothergill-Payne, reconeguem en la integració, per part de Rojas, d'elements de tradicions diverses, com l'aristotèlica, l'epicúria i l'estoica (Fothergill-Payne, 1988 38). Precisament en vista d'aquest procés eficaç d'assimilació, tan eminentment demostrat per Rojas i, al parer nostre, per Ausiàs March, Fothergill-Payne, invocant una feliç metàfora culinària, ens prevé contra una tossuda recerca positivista de la font concreta:

> Així com no és sempre possible d'identificar una espècia en un guisat ben assaonat, per això mateix no cal cercar fonts específiques de certes *sententiae* en *Celestina*; cal, més bé, que ens sentim capaços d'assenyalar el mode senequista de pensar que s'infiltra en el llibre. (Fothergill-Payne, 1988 44)

El que importa de tenir en compte és que Rojas, i March molts anys abans d'ell, es van constituir experts no sols en orquestrar elements dispars en una totalitat orgànica sinó també en conferir a aquest producte del seu geni creatiu una forta càrrega dramàtica. Tot això ens mena al tremp

---

7. Interessants comentaris sobre el Tostado i Cartagena poden llegir-se, respectivament, en Fothergill-Payne, 1988 26-38 i Cátedra, al llarg del seu llibre de 1989. Per a Sabunde és imprescindible l'orientació que ens proporciona Menéndez y Pelayo: veg. 1946 (*Historia de las ideas estéticas en España*), especialment, pàgs. 426-9, i 1953 ("La patria de Raimundo Sabunde"). Orientadors, també, són els estudis que J. P. Wickersham Crawford dedica a la *Visión deleitable* (veg. les "Referències bibliogràfiques" avall).

inconfundible del seu respectiu vers poderós, el equivalent hispànic *avant la lettre* del "mighty line" shakespearià -valgui l'acostumada referència a la puixança expressiva de l'incomparable dramaturg.

L'anàlisi genealògica completa del text ausiasmarquià roman fora de l'àmbit d'aquest assaig. Ací podem només fer referències ràpides a trets textuals prominents. Aquests, com hem vist, van ser tractats llargament per autors catalans i castellans destacats del segle XV, alguns dels quals acabem d'esmentar, i van ser transubstanciats per Ausiàs March en forma de lirisme sincrètic o compendi líric. Els trets en qüestió enclouen "la sensibilidad naturalista", que Pedro Cátedra identifica en alguns tractats de El Tostado, especialment "cuando en los fragmentos sobre el amor se pespuntea la necesidad de éste con razones naturales, en la misma línea que lo hacían los médicos, los juristas y, sencillamente, los profesores de filosofía natural" (Cátedra, 1989 38). Afegiríem el "naturalisme i everisme" i la tendència fenomenològica, una novetat oportuna que Lola Badia i Marcelino Menéndez y Pelayo mostren, respectivament, en la refosa del text ovidià per part de Francesc Alegre i en les excursions de Sabunde al camp de la psicologia experimental (Badia, 1986 89; Menéndez y Pelayo, 1946 426). Particularment reveladores en relació amb Ausiàs March són les observaciones de Menéndez y Pelayo a propòsit de la metodologia de Sabunde:

> Como para Sabunde, psicólogo siempre, aunque con veleidades ontológicas, no existe certidumbre mayor que la que da la experiencia propia (*quia homo non potest esse magis certus quam per seipsum*), sírvele esta doctrina del amor propio para que el hombre vea en sí, como un ejemplar muy cercano, sus deberes respecto a Dios, sin buscar *testigos extrínsecos ni medios fuera de sí para conocerse*. "Esta es la ciencia certísima (añade) que lleva cada cual dentro de sí, y que nadie puede negar, porque la ve en sí mismo, y este testimonio *no puede fallar*." (Menéndez y Pelayo, 1946 426)

En aquest context podem trobar traces de les teories lingüístiques, propognades per els humanistes italians estudiats per Malcolm Read:

> La filosofia humanística de la retòrica descansa en la creença en la necessitat de tornar a la "res" i a l'ús normal del llenguatge de cada dia. Aquesta doctrina ciceroniana va ser desenvolupada especialment per Valla, que es va portar amb virulència particularment contra el llenguatge abstracte i prolix dels filòsofs medievals. (Read, 1983 85)

Per últim, tampoc no podem passar per alt la tècnica de la *probatio ab exemplo*, que, segons les explicacions de Maristella de Panizza Lorch, Lorenzo Valla en part va elaborar de l'epicureisme, en part va adaptar de les teories de Quintalià sobre l'oratòria:

> Posat que, d'acord amb l'ensenyament de Quintilià, l'orador tracta de tot el que pertany a la vida humana, el seu mètode legítim és el de l'exemple. De fet, és l'exemple el que, en reflectir una de les innombrables

> situacions de la vida en la seva unicitat, in-dueix l'orador o l'introdueix a la visió de la *res*, la qual en si mateixa és indescriptible o indefinible. És, doncs, a través dels exemples que l'individu assoleix la teoria, a través dels exemples que aconsegueix aqueix estat de creença, o *persuasio*, el qual, en ésser complementat per el judici crític, constituït per l'*emendatio*, permet a l'orador-filòleg la descoberta de la veritat. (Panizza Lorch, 1985 35)

No és gaire difícil d'establir una coincidència entre March i Valla quant a aquestes premisses generals, encara que aquell no va seguir aquest al llarg de tot el camí epicuri fins al punt de cristianitzar l'impuls del plaer sublimat... i cristianitzar-lo i tot com a qualitat que hom hauria d'experimentar en la unió amb Déu (Panizza Lorch, 1985 52).

Segons Panizza Lorch, Valla va enginyar un esquema triple que il·lustra com l'individu - la persona autorial, posem, com *exemplum* prototípic- es desplaça des de l'experiència diària al *summum bonum*, és a dir, a la contemplació de la *res divina*, a través de tres etapes: l'estoica, l'epicúria, pròpiament dita, i la cristiana (Panizza Lorch, 1985 36). Fent servir aquest esquema com referència, podem presumir que Ausiàs March es va quedar constant en la primera etapa i tan sols ocasionalment va sortir a la segona.

El que més efectivament defineix el text d'Ausiàs March d'autenticació és la seva genealogia estoica: la seva filiació amb la tradició estoica en general i el *senequisme* en particular. En Ausiàs March, aquell mateix *senequisme*, que Karl Blüher estudia en l'ample horitzó de la cultura espanyola medieval i renaixentista i que Fothergill-Payne analitza dins la *morada vital* de *Celestina*, es remunta a la *psychomachia* paradigmàtica. D'aquí es deriva el retrat del protagonista d'Ausiàs March englotit en la baralla de forces contràries: la seva deficiència moral ha d'acarar-se a la plenitud del "proyecto vital" -valgui la feliç expressió d'Ortega y Gasset- afirmat per el millor caire de la entitat del seu "jo"; l'infrastructura racionalista ben assentada de la metafísica vitalista contrasta amb la insuficiència de l'intel·lecte i el buit de l'ànima (diríem "la noche oscura del alma"); l'edificació mental s'oposa a la crisi de la lògica; la disposició del raciocini ben equilibrat ha d'heure-se-les amb les erupcions d'emocions multiformes.

Acabem de ressenyar els aspectes sobresortints de la *psychomachia* suara esmentada. El que distingeix la versió ausiasmarquiana de la lluita interior és la gestació d'una consciència autorial, que medita sobre la desintegració del "jo". Gradualment, neix un estat d'autoconsciència -l'autoconsciència de l'autor que es sorprèn fent d'autor, fent literatura, elaborant un text. D'aquesta manera se'ns fa palesa una perspectiva metatextual i, d'aquí, una praxi artística amb la funció de documentar la circumstància concreta.

En conclusió, el joc intratextual d'Ausiàs March implica un canvi radical d'enfocament des de l'abstracte al concret, des de l'ideal remot a l'experiència concreta. La metafísica global, l'hilemorfisme còsmic s'encamina cap a l'antagonisme psíquic i la trama que es deplega en colors vius i en la dinàmica, fidel a la vida mateixa, dins el teatre de l'ànima. Al punt culminant d'aquest procés metatextual, presenciem una epifania afí al "desgarrón afectivo", que Dámaso Alonso identifica en la lírica de Francisco de Quevedo. Com en el cas del *desgarrón* quevedià, al qual Alonso dedica un estudi seminal (Alonso, 1950 531-618), el text d'autenticació d'Ausiàs March testifica la desintegració del formalisme literari. Posa al descobert la sensació d'un esclat que

emana de les profunditats on comença a bellugar-se l'impuls vital. S'esquinça el vel artístic i l'estètica guanya en transparència i lucidesa sota la ratxa d'un realisme cru i cruel, com quan la persona de March sent la compulsió, en les paraules de Josep Miquel Sobrer, d'"anunciar a crits una mena de veritat que calia arrencar d'una dentada a la seva essència més crua" (Sobrer, 1982 332).

Ara per ara, hem de donar per acabades les nostres reflexions teòriques quant al "text d'autenticació" d'Ausiàs March. El curs normal de la present dissertació ens conduiria a complementar la teoria amb la praxi i a endegar una anàlisi conscienciosa d'aquells cants que il·lustren eficaçment els trets destacats del text que ací ens interessa. Un cant d'aquest tipus que de seguida s'imposa a la nostra atenció surt en les edicions corrents amb el número 87. Deixarem per a una altra ocasió la contemplació i la fruïció de la genialitat artística que vivifica el cant 87, aquesta mostra emblemàtica de noves orientacions ideològiques sobre la vida i l'amor. No ens costaria gaire de demostrar que poemes com el número 87 justifiquen plenament una anomenada ben merescuda d'un autor d'extrordinària estatura, herald indubtable del Renaixement en Espanya.

Referències bibliogràfiques

Alonso, Dámaso (1950), *Poesía española: ensayo de métodos y límites estilísticos*, Madrid, Editorial Gredos.

Badia, Lola (1986), "Per la presència d'Ovidi a l'edat mitjana catalana amb notes sobre les traduccions de les *Heroides* i de les *Metamorfosis* al vulgar", en *Studia in Honorem Prof. M. de Riquer*, ed. Lola Badia et al., Barcelona, Quaderns Crema, pàgs. 79-109.

Blecua, José Manuel (1960), "Introducción", en *El laberinto de Fortuna o Las trescientas* de Juan de Mena, Madrid, Espasa-Calpe, pàgs. I-CIII.

Blüher, Karl Alfred (1983), *Séneca en España: investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, trad. Juan Conde, Madrid, Gredos.

Bohigas, Pere (1959), "Metafísica y retórica en la obra de Ausiàs March", *Revista Valenciana de Filología*, vol. 6, pàgs. 3-25.

Cassirer, Ernst (1963), *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy*, trad. Mario Domandi, New York, Harper & Row.

Castro, Américo (1965), «*La Celestina» como contienda literaria* (*casta y casticismo*), Madrid, Revista de Occidente.

Cátedra, Pedro (1989), *Amor y pedagogía en la Edad Media: estudios de doctrina amorosa y práctica literaria*, Salamanca: Universidad de Salamanca, Secretariado de Publicaciones.

Cocozzella, Peter (1990), "Ausiàs March's 'Encyclopaedic Form:' Toward a Poetic of Syncretism", en *Romance Languages Annual 1989*, ed. Ben Lawton and Anthony Julian Tamburri, West Lafayette, Indiana (USA), Purdue Research Foundation, pàgs. 399-408.

Cocozzella, Peter (1995), "Ausiàs March's *Imitatio Christi*: The Metaphysics of the Lover's Passion", en *Romance Languages Annual 1994*, ed. Jeanette Beer, Ben Lawton, and Patricia Hart, West Lafayette, Indiana (USA), Purdue Research Foundation, pàgs. 428-33.

Contini, Gianfranco (1984), "Introd.", en *Il Fiore e Il Detto d'Amore attribuibili a Dante Alighieri*, Milano, Mondadori, pàgs. XIX-CL.

Crawford, J. P. Wickersham (1913a), "The Seven Liberal Arts in the *Visión delectable* of Alfonso de la Torre", *Romanic Review*, vol. 4, pàgs. 58-75.

Crawford, J. P. Wickersham (1913b), "The *Visión delectable* of Alfonso dela Torre", *PMLA*, vol. 28, pàgs. 188-212.

Ferreres, Rafael (1979), "Introducción", en *Obra poética completa* d'Ausiàs March, Madrid, Castalia, vol. 1, pàgs. 9-128.

Fothergill-Payne, Louise (1988), Seneca and Celestina, Cambridge, Cambridge University Press.

Fuster, Joan (1968a), "Ausiàs March, el ben enamorat", en *Obres completes*, Barcelona, Edicions 62, vol. 1, pàgs. 249-84.

Fuster, Joan (1968b), "Vigència d'Ausiàs March", en *Obres completes*, Barcelona, Edicions 62, vol. 1, pàgs. 213-47.

Lida de Malkiel, María Rosa (1950), *Juan de Mena: poeta del prerrenacimiento español*, México, Fondo de Cultura Económica.

March, Ausiàs (1979-82), *Obra poética completa*, ed. Rafael Ferreres, 2 vols., Madrid, Castalia.

Menéndez y Pelayo, Marcelino (1946), *Historia de las ideas estéticas en España*, vol.1, Santander, Aldus.

Menéndez y Pelayo, Marcelino (1953), "La patria de Raimundo Sabunde", en *La ciencia española*, vol. 2, Santander, Aldus, pàgs. 357-66.

Nepaulsingh, Colbert I (1977), "Introducción". en "*El dezir a las syete virtudes y otros poemas* de Micer Francisco Imperial, Madrid, Espasa-Calpe, pàgs. VII-CXXXI.

Panizza Lorch, Maristella de. (1985), "Virgil in Lorenzo Valla's Dialogue *On Pleasure*", en *Acta IX: The Early Renaissance*, ed. Anthohy L. Pellegrini, Binghamton, N.Y. (USA), The Center for Medieval and Early Renaissance Studies -State University of New York at Binghamton, pàgs. 33-56.

Read, Malcolm K. (1983), *The Birth and Death of Language: Spanish Literature and Linguistics: 1300-1700*, Madrid, José Porrúa Turanzas.

Rojas, Fernando de (1995), *La Celestina*, ed. Dorothy S. Severin, Madrid, Cátedra.

Sobrer, Josep Miquel (1982), "Ausiàs March, the Myth of Language, and the Troubadour Tradition", *Hispanic Review*, vol. 50, pàgs. 327-36.

Torras i Bages, Josep (1966), "El poeta Ausiàs March", en *La tradició catalana*, Barcelona, Editorial Selecta, pàgs. 321-48.