

DE lo humano y lo divino en la literatura medieval:
SANTOS, ÁNGELES Y DEMONIOS

© JUAN PAREDES (ED).

© LOS AUTORES de sus textos.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

DE LO HUMANO Y LO DIVINO EN LA LITERATURA
MEDIEVAL: SANTOS, ÁNGELES Y DEMONIOS.

ISBN: 978-84-338-5389-9.

Depósito legal: GR./ 1.286-2012.

Edita: Editorial Universidad de Granada.

Campus Universitario de Cartuja. Granada.

Fotocomposición: TADIGRA S. L. Granada.

Diseño de cubierta: José María Medina Alvea.

Ilustración de portada: Apocalipsis. Bibliothèque Nationale
de France. Ms. François 403

Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

“Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Repogrdficos - www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra”.

DÉUS I SANTS, DE VALERI A CANALS¹

Helena Rovi ra Cerdà

Universitat de Barcelona

Les virtuts del *Valeri*

Quan Canals decideix posar-se en mans dels classics per arribar allà on les *Escriptures* i les altres obres habituals de devoció no arriben, té molt clar que aquests classics llatins son només un mitjà, no la finalitat última². No caldria ser tan taxatiu com Rubio (1984: 228), que va afirmar que «Canals no conrea la 'literatura'. Si escriu, és per a multiplicar amb la ploma l'eficàcia de la paraula», però sí és cert que el domini en cap moment s'abandona totalment als textos que està emprant, sinó que se'ls mira amb perspectiva i no dubta en canviar o comentar tot allò que inquieta el seu esperit de teòleg³. En el cas del *De Providència*, per exemple, avisa en el pròleg que Sèneca comet dues errades: lloa el suïcidi i no compren bé el concepte «fat»⁴.

1. L'autora d'aquestes pàgines és beneficiària d'una beca del «Programa de Formació del Profesorado Universitario» i ha desenvolupat aquesta recerca dins del projecte d'investigació BITECA (FFI-2008-03882), finançat per la DGCYT amb aportació dels fons FEDER.

2. L'ús dels classics no és un invent de Canals, sinó que, com bé diu Martínez Romero (1993: 185), «l'autoritat dels classics, d'alguns classics, i Ur valor exemplar ja feia bastant de temps que es deixaven sentir sense massa problemes en prediques i tractats».

3. Existeix, doncs, una clara diferència entre les intencions d'Antoni Canals i les del seu contemporani Bernat Metge que, segons la opinió de Cingolani (2001: 146), s'acosta als classics tot cercant-hi llibertat: «llibertat de dogmatisme en primer lloc (...): busca (...) una forma més humana de creure, d'investigar i, en summa, d'acabar-se amb les misteris del més enllà» i «llibertat de fer-ho seguint uns ideals i gustos literaris (...) prou diferents dels que divulgaven traductors, sobretot eclesiàstics, i teòlegs de l'època»; «llibertat cultural en segon lloc, per allunyar els dubtes i les reticències que hi havia al voltant de la cultura clàssica, amb limitacions en les lectures, selecció i censuren en les traduccions i, tot plegat, pors (...) com les que palesa Antoni Canals»; «llibertat emotiva, en tercer lloc, de cara a l'amistat i a l'amor»; i tot això unit a llibertat en la llengua per «forjar-se un seu propi estil, sintàctic i literari, sense sentir-se obligat pels més estructuraris patrons llatins».

4. Sèneca «doa i aprova la mort de aquells qui mataren si mateix» i «ha en us aquest nom 'fat', així com dien 'bon fat' o 'mal fat'; e parlant breument e clara, fat no és sinó la ordinació que Déus ha feta de les coses que són e seràn e s'an a esdevenir» (Canals, 1935: 87-88). Martínez

En la seva traducció dels *Dictorum Factorumque Memorabilium* de Valeri Maxim, Canals fa un pas mes enllà i no es limita a indicar en el pròleg allò que discrepa amb el seu judici, sinó que, al llarg de tot el text, emprà diversos procediments per desmarcar-se de l'original llatí en totes aquelles opinions que no comparteix. Una de les estratègies mes visibles és la d'afegir el mot «Valeri» (en la majoria de manuscrits escrit en tinta vermella) just abans de comentaris personals de l'autor romà que no descriuen accions concretes, sinó que emeten judicis de valor. Aquesta indicació és del tot supèrflua, ja que tot el text és obra de Valeri, així que en realitat, com va dir Miquel i Planas, Canals està «allunyant de si, per aital procediment, la responsabilitat de certes opinions que, tot y no essent tal volta contraries a la llei de Crist, venen influïdes, com se comprèn, de les idees del paganisme» (Canals, 1914: I, xxi).

S'ha discutit molt sobre la intencionalitat de Canals a l'hora de traduir els *Dictorum Factorumque Memorabilium*⁵. Observant el *corpus* de les seves obres, una cosa sembla clara, i és que no es pot separar la seva faceta

Romero (1993: 203) indica que aquests comentaris no són invenció de Canals, sinó que els extreu de comentaristes medievals, però la intenció de fons segueix essent la mateixa. Cal precisar, a més, que aquestes correccions, igual que succeeix en *Scipió e Anibal* on es critica el suïcidí del cartaginès, apareixen només en el pròleg, «després, en el Hoc concret, s'omet la glossa correctora, negativa (...). Sembla que els pròlegs tenen afegida una fundó de salvaguarda de la integritat moral, una mena d'advertiment al lector» (id.: 187).

5. En certa manera, la discussió s'ha centràt en situar el domini més a prop del medievalisme d'Eiximenis o del classicisme de Bernat Metge. Per Martínez Romero (2001: 252-253), Canals és «un teòleg de formado i esperit medieval» que «no és tan ingenu com per deixar-se portar per una atmosfera determinada» sinó que «el seu pensament i la forma de fer de Canals són molt estables i que evolucionen molt poc, potser únicament va perfilant millor i de manera més polida les seues propostes». En canvi, per Riquer (1984: 107) era «un home d'una mentalitat molt més acostada a la d'Eiximenis que a la de Bernat Metge, però que compregué que els temps canviaven, que s'adonà que horn no podia seguir blasmant els classics com si fossin autors damnats i que per a lluitar amb els escèptics calia prendre llurs mateixes armes i combatre en llur propi terreny». La posició contraria la representa Puig i Oliver (1985: 182-183), que comentant l'1 *Scipió e Anibal* afirma que «hi ha hagut una progressió (...). El fiare cristià s'ha tornat un interlocutor vàlidament informant per ais humanistes (...). Informàt, posàt al dia, ara és el fiare predicador el qui es permet d'exercitar-se en la nova dialèctica». Butiñá (2005) el considera una «figura mixta» que assumeix alguns trets innovadors alhora que es resguarda d'altres.

6. En aquest sentit, Pujol (Lafarga, 2009: 165-166) és molt clar en la seva aproximació a la figura d'Antoni Canals: «la satisfacció de los intereses y las demandas culturales e intelectuales de este público han de sumarse a un objetivo educacional: la voluntad de proporcionar contenidos espirituales y morales adecuados a nobles con responsabilidades de gobierno (...). Por ello no es operativo establecer fronteras entre textos religiosos y no religiosos, ni entre las traducciones y las obras supuestamente originales». Martínez Romero

d'autor original d'obres de devoció, de la faceta de traductor⁶. Gràcies a la tasca de diversos investigadors, s'ha descobert que algunes de les peces considerades originals són en realitat traduccions⁷. Així dones, el que realement ens hem de preguntar és per que escull aquestes obres: tot i la seva divergència, un dels aspectes que totes elles tenen en comú és el seu caràcter moral, que les fa aptes per a l'apostolat, és a dir, per estendre la doctrina i promoure les virtuts aprovades pel cristianisme: «(Canals) no es proposa d'ésser un autor popular ni enciclopèdic; aspira a poder gloriar-se d'endegar vers l'ortodòxia un públic cultivat, i a això dedica tots els seus esforços i tota la seva producció» (Canals, 1935: 17)⁸.

L'obra de Valeri Màxim pot complir perfectament amb aquesta funció. Quan en el s. I aquest autor comença a escriure els *Dictorum Factorumque Memorabilium*, té com a objectiu oferir a declamadors i escriptors una font de «facta simul ac dicta memoratu digna» exposats succintament i de fàcil consulta «ut documenta sumere uolentibus longae inquisitionis labor absit» (Valeri Màxim, 1888: 1). Aquest era el seu objectiu principal, però és innegable que, al mateix temps, va crear un compendi de vicis i virtuts⁹. Un ràpid cop

(1993: 203) va un pas més enllà i considera que «en una gran part del treball de Canals hi ha purament i simple un afany per facilitar la lectura d'uns textos profitosos i que el domina preferir aquesta tasca que no pas la de teòleg innovador. Traductor o arranjador abans que escriptor original, dones.»

7. De les obres d'atribució segura, únicament el *Tractat de confessió* sembla d'autoria pròpia. El *De Providència* tradueix Séneca; *VScipió e Anibal* està basat en *L'Africa* i el *De viris Ulustribus* de Petrarca i, en menor mesura, les *Décades* de Livi; la *Scala de contemplado* trasllada l'obra *De XV Gradibus Contemplationis o Viridiarum Ecclesiae* atribuïda a sant Bonaventura; el *De arru de ànima*, el *Soliloquim de arrba animae* d'Hug de Sant-Victor; la *Carta de San Bernat a sa germana* o tractat *De modo bene vivendi*, com el seu nom indica havia estat atribuït a sant Bernat; Y *Exposició de1 Pater Nostre, Ave Maria i Salve* tenen un text llatí al darrera; i el *Tractat del molí espiritual* mescla el *Llibre IV de les Sentencies* de sant Bonaventura i algunes meditacions de Guillem d'Auvergne. Per més informació sobre aquestes obres vegeu Blüher (1983), Butiñá (2005), Canals (1857, 1935 i 1975), Hauf (1997), Martínez Romero (1998), Rico (1983 i 1992), Robles (1972) i Vives (1955 i 1956). Bona part d'aquesta informació està recollida en Translat (2010), sota els ítems 22.2.1 {*Carta*}, 26.3.1 (*Exposició*), 61.1.1 (*De arru*), 100.1.1 (*Scipió*) i 113.1.1 (*De Providència*).

8. De fet, aquesta afirmació pot extrapolar-se a altres autors, com bé diu Badia (1991: 37): «un viatge als orígens inspirat per un mòbil exclusivament literari o artístic és francament inusual als segles XIV i XV, i precisament la literatura pròlogal ens avisa tot sovint, amb profusió de llocs comuns, de les intencions moralitzadores i exemplars d'aquests periples.»

9. Un dels principals comentaristes del *Valeri*, Dionís de Borgo San Sepolcro, ho resumeix així: «causa materialis sunt facta et dieta romanorum atque aliarum gentium et vniuersaliter virtutes et vicia (...). Causa formalis duplex est: videlicet forma tracta tus et forma tractandi: forma tractandi est ipsam veritatem breuiter et lucide tradere (...). Causa finalis est ad virtutes inducere et a viciis remouere. Nam hec intendit in toto opere homines a viciis retrahere et virtutibus

d'ull a la taula de títols ens ho confirma: per una banda, tracta virtuts, per exemple, *de fortitudine* (III, 2), *de patientia* (III, 3), *de moderatione* (IV, 1), *de abstinencia* (IV, 3), *de pudicitia* (VI, 1); i per altra, vicis com *de luxuria* (IX, 1), *de crudelitate* (IX, 2), *de ira* (IX, 3), *de auaritia* (IX, 4), *de superbia* (IX, 5), *de perfidia* (IX, 6), etc. I això si ens fixem únicament en els títols. Dins el text ens trobem amb episodis que lloen la clemència del sénat romà que costejà l'enterrament del rebel Síface (V, 1, 2) o l'amor filial de Coriolà que abandonà les armes a petició de la seva mare (V, 4, 1), i d'altres que critiquen els fills que defrauden els seus pares (III, 5) o la covardia de Tolomeu, que matà a Pompeu a tralció creient que aquest crim li faria guanyar el favor de César (I, 6, 11). Així, al llarg dels nou llibres, no només apareixen els set pecats capitals i les seves corresponents virtuts, sinó molts d'altres vicis i virtuts, exposats a través d'anècdotes concretes de personatges històrics, reforçades per reflexions del propi Valeri.

Per tant, Canals no necessita intervenir excessivament en el text original, ja que aquest incorpora «per se» les puntualitzacions morals adequades a l'esperit que vol transmetre el domini. Ara bé, en algunes ocasions Canals intensifica les crítiques o les lloances del text de Valeri, per exemple, en un parell de fragments en què s'esmenten els joglars:

los Capuans appel laren per lur delectado los Atellans, qui feyen los jochs davant lo poblé massa excessivament e luxuriosa¹⁰; la qual cosa veent los romans, posaren fre de temperança ais dits jochs. Car corn los altres histrions fossen infames, segons són alguns de nostres temps. (II, 1, 25)¹¹

El text llatí només diu: «Atellani autem ab Oscis acciti sunt. Quod genus delectationis Italica seueritate temperatum ideoque uacuum nota est»¹². Igualment, uns capítols més tard Valeri exposa un possible motiu pel

informare. Ex his sequitur quod iste liber superponitur ethice: cuius est virtutes agnoscere». Burgo Sancti Sepulchr D. de, *Comentarii in Valerium Maximum*. [Estrasburg], 1475 ad quem (citat a partir de l'inc. 1355 de la Biblioteca Nacional de Madrid -BNM d'ara endavant), f. 2.

10. Efectivament, la *fabula atellana* fou un gènere dramàtic d'origen popular caracteritzat per la improvisació i l'exageració, amb personatges típics com el *macuso* babau enamorat, el *baccus* o xerraire i el *pappus* o veïl decrepit. Per més informació sobre aquest gènere vegeu Beare (1964:137-148).

11. Citem el text de Canals a partir de l'edició que estem preparant, aplicant els criteris usuals: regularització de majúscules i minúscules, dels grups u/v, i/j, i accentuació i puntuació segons la normativa actual. En cada passatge indiquem el llibre, títol i capítol.

12. A partir d'ara citarem l'edició de Kempf (Valeri Màxim, 1888), limitant-nos a idèntics el llibre, títol i capítol.

qual els joglars o flautistes portaven mascare: «personarum usus pudorem circumuentae temulentiae causam habet». En el text català s'aprofita per criticar aquests personatges:

L'ús que aquests juglars havien de representar certes persones, com adés representaven gest de fembres comunes, adés gest de cavalliers, adés de mercaders, hac causa e rahó de vergonya, com los dits juglars vengren embriachs a Roma. (II, 1, 31)

Segons Canals els histrions i els joglars són uns infames que, avergonyits per la seva professió, porten màscares per representar des de prostitutes a mercaders o cavalliers. Aquesta darrera interpretació no és invenció del dominic, sinó que procedeix del comentari medieval de Frate Lucas¹³: «vocat autem vsum personarum representationes ystrionum quia diuersas personas effigiant: aliquando meretricum, aliquando militum, aliquando mercatorum» (BNM ms. 7540, f. 23)¹⁴. Tanmateix, el to de crítica sí procedeix de Canals, que pensant en alguns joglars «de nostres temps» decideix incloure les paraules de Erate Lucas per remarcar els tipus de rol, gens desitjables, que posen en escena els infames histrions¹⁵.

13. Aquest comentari llatí, realitzat a mitjans del s. XIV, és una de les fonts principals d'Antoni Canals, que hi acudeix sovint per aclarir aspectes dubtosos del text de Valeri Màxim. Respecte altres comentaris, aquest té l'avantatge d'estar copiât aïns marges del manuscrit que traduí Canals, el ms. 7540 de la BNM. Per més informació sobre la influència d'aquesta glossa, vegeu els treballs d'Avenoza (1994, 2000 i 2001). També nosaltres ens hem ocupat d'aquest tema en les comunicacions «Glosses medievals al Valeri Màxim», llegida en el *V Congrés Internacional de jlatí medieval hispànic* (en premsa) i «Les intervencions de Canals en el primer llibre de Valeri Màxim» llegida en el *XVIII Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada* (en premsa).

14. Citem directament a partir del ms. 7540 de la BNM, seguint la normativa actual en ús de majúscules i minúscules i en la puntuació.

15. L'Església fou molt crítica amb els joglars més histrionics (entenen aquesta paraula en el seu sentit primari, relacionat amb els *histriones* llatins) però es mostrava tolerant, i fins i tot protectora, amb els que recitaven cants èpics o vides de sants. S'han de distingir, per tant, dos tipus de joglars: per una banda, «los escritores eclesiásticos desde la más remota Edad Media no cesan de usar los términos de la antigüedad clásica: *mimi*, *histriones*, *thymelici*, para indicar gentes de su época actual que practicaban espectáculos indecorosos y condenables» (Menéndez Pidal 1956: 14); per altra banda, en canvi, alts carrees eclesiàstics tenien els seus propis joglars, com bé es veu en la bona acollida que es dona al joglar del *Blanquerna* de Lull que «llega a la mesa del cardenal, canta una cançió a la Virgen e informa a su huésped de varias noticias que corrían por el mundo» (id: 49). Canals parla de «joglars», però és evident que està pensant únicament en el primer tipus, i identificat amb els «ystrionum» que cita el text llatí, que es disfressen de prostitutes i mercaders.

Deïficació o santificació

En els dos fragments anteriors, Canals és més explícit que Valeri Màxim, però ambdós coincideixen en el missatge. Ara bé, catorze segles són una distància molt gran durant la qual algunes practiques o creences acceptades amb normalitat pels coetanis de Valeri són absolutament incomprensibles pels de Canals. El cas més evident d'aquest canvi de mentalitat es troba ja en la invocació inicial, on Valeri es dirigeix a l'emperador Tiberi com a un déu a qui hom s'encomana:

lo meu poch engiyn o saber bé tan justament recorre a la tua favor per dues rahons: la primera, com la tua divinitat és més certa que dels altres déus; la segona, car és semblant hi igual a la divinitat de ton pare e de ton avi, qui són estats deïficats. (ínvoc.)

Evidentment estem davant del costum de deïficar els emperadors, pràctica habitual en època de l'imperi romà, però que a finals del s. XIV, amb el cristianisme ja plenament desenvolupat, és impensable¹⁶. Per això, Canals puntualitza: «Valeri entén per la divinitat de César la honor de l'imperi, car l'emperador és dit déu de la terra. E com dix que César era semblant a la divinitat de son avi e de son pare, entengué que fon César emperador axí com cascú d'aquells» (ínvoc.).

Aquesta explicació podia funcionar provisionalment, però es fa difícil pensar que deixés els lectors plenament convençuts, especialment quan, unes línies abans, Valeri ha comparat la seva lloança a Tiberi amb la dels antics dictadors que invocaven el déu Jupiter i amb els poetes que s'encomanaven a altres divinitats. L'únic recolzament el podia trobar en l'afirmació de Valeri que els romans havien donat «césars o emperadors» a totes les nacions («reliquos enim déos accepimus, cesares dedimus»), asseveració, per cert, a la qual Canals ajunta una al·lusió bíblica segons la qual hi ha més virtut en donar que en rebre (Act 20, 35)¹⁷.

En la següent ocasió en què Valeri fa referència a la deïficació de César, Canals ha de buscar una altra explicació, ja que el recurs al carree

16. En el període compres entre August, fet emperador el 14dC, i Constantí, l'any 337dC, trenta-sis dels seixanta emperadors i vint-i-set membres de les seves famílies foren deïficats i reberen el títol de «diuus». Per més informació sobre aquest costum i el seu cerimonial, vegeu Price (1992).

17. Aquesta al·lusió es troba ja en el comentari de Dionís de Borgo San Sepolcro, *Comentariï in Valerium Maximum*. [Estrasburg], 1475 ad quem: «perfectius est dare quam recipere» (BNM, Inc. 1355, f. 5).

d'emperador és inviable: «o Juli César divinal! Yo soplich reverentment los teus altars, los teus sants temples» (I, 4, 14). El to de devoció és ciar, per aixó Canals el minimitza: «en aquest capitol Valeri parla ab César axí com ab aquell qui per los romans fon deíficat, hagut en aquella honor que nós havem los sants» (id.)¹⁸. Aquesta solució pot encaixar millor en la mentalitat d'un home medieval i és per això que, uns capitols més endavant, quan es predica la deïficació de César Octavià, pare adoptiu de Tiberi, Canals repeteix el mateix esquema: «Diu açí Valeri lo cap d'aquest César èsser elet a immortalitat e divinitat, car fon posât en lo nombre dels sants qui eren dits déus antigament per participació» (I, 5, 1).

Així dones, en el primer llibre, dedicai a la religió, les tres referències a la deïficació dels Césars van acompanyades d'un comentari de Canals que en modifica el contingut. En els vuit llibres restants, aquestes referències a la divinitat deis emperadors, especialment Juli César el «fundador» del llinatge imperial, es mantenen, però no en tots els casos Canals afegeix un comentari:

e, concludir» tot en breu sentència, d'aquesta escola isqueren los Césars, qui són estats deíficats (II, 1, 8)
Julio César, qui de hom mortal és fet divinal (III, 2, 19)
aytals hòmens (Juli César), qui en aquesta forma se partexen d'aquest món, no moren, mas, fets déus immortals, pugen-se'n a Uurs celestials cadires (IV, 5, 6)
E qui és aquell déu a qui s pertanga de venjar lo pus greu crim e peccat que la man dreita del dit Càssio cometé (...)? Certes, tu ho has fet, Juli César divinal, qui, ab les tues nafres celestials, t'as pres venjança justa (VI, 8, 4)
Gayo César, les virtuts del qual lo feren carní per anar al cel fVI, 9, 15)
per benefets e favor del divinal Octoviá August emperador (...) dix axò matex al dit divinal August (VII, 9, 2)
lo divinal Julio César, qui fon molt perfeta fortalea, axí de l'humana engiyn com de la divinitat celestial (VIII, 9, 3)
contrasta ab folla pertinàcia a les obres del dit César divinal (IX, 2, 4)
après que Gayo César fon rebut en lo cel per mort corporal (IX, 16, 2)
la divinitat de César August, qui ara regeyx les terres, no fon exceptada d'aquesta axí notabla injuria (IX, 16, 3)

18. En la glossa de Frate Lucas el recurs que s'empra per minimitzar l'afirmació de Valeri Maxim consisteix en considerar aquesta deïficació una simple estrategia del sénat romà per guanyar-se el suport dels successors de César: «et hoc fecit senatus non errando set adulando, vt dicit Augustinus *De civitate Dei*» (BNM ms. 7540, f. 10v).

Possiblement Canals considera que matisar cada un d'aquests fragments faria massa feixuga la lectura i opta per comentar amb contundència i profusió els del primer llibre, dedicat precisament a la religió, i en els altres vuit distribueix més espariadament les seves intervencions, en forma de recordatori puntual. Així, a les tres intervencions del primer llibre, n'afegeix quatre més, tal com es pot veure en la taula següent, totes en llibres diferents. Per una banda, en els dos primers fragments, recupera la solució que ens semblava més productiva, és a dir, la reducció de deïficació a santiñcació. Per altra banda, en les dues mencions a l'ascensió al cel deis bessons Castor i Pòl lux sota la forma de la constel·lació Géminis, Canals segueix l'estratègia de Frate Lucas i es desmarca de la informació que transmet:

car (Ròmul) fon deïficat, posât en lo nombre en lo quai nosaltres tenim los sants (III, 2, 3)
la host de Juli César divinal, qui fon canonizat, e fon capità e príncep victoriós (VII, 6, 9)
Càstor e Pòl lux qui, anant en aquella nau de gloriosa fama de Jàson foren deïficats (segons opinio dels gentils) e posats en lo cel per aquell signe lo quai diem Gèminis (IV, 6, 9)
Pòi-lux e Càstor, que hagren entre si tanta d'amor, que, segons opinio dels gentils, foren posats en lo cel per un signe qui és dit Gèminis (V, 5, 3) ¹⁵

És evident que la consciència cristiana del domini Antoni Canals influeix directament en la seva traducció: si bé permet que els déus romans actuïn lliurement al llarg del text, no accepta l'antic costum d'elevant simples homes mortals a la categoria de «déu». De fet, fins i tot pel propi Valeri Màxim aquest devia ser un punt controvertit, ja que, com hem vist, l'aplica als emperadors romans, però, en canvi, critica obertament l'intent d'Alexandre el Gran, un rei estranger, de fer-se adorar com a déu: «Alexandri regis uirtus ac felicitas tribus insolentiae euidentissimis gradibus exultauit (...) spreto mortali habitu diuinum, aemulatus est, nec fuit ei pudori filium, ciuem, hominem dissimulare» (IX, 5, 6)²⁰.

19. En el primer fragment dels bessons, la glossa de Frate Lucas comenta: «Castor e Pollux duos Lacedaemones qui deificati fuerunt et in signum geminorum relati opinione gentilium». En el segon, introdueix la mateixa idea amb un «notandum quod fabulose loquendo» (BNM ms. 7540, f. 62).

20. Canals tradueix: «la virtut e la benaventurança del rey Alexandre se alegra en tres évidents e manifests graus de follia e oradura (...). Lo terçer fon car menyspreant l'àbit de hom mortai volch pendre lo divinai feent-se adorar axi com a déu».

Cristianització del món classic

Acabem de veure l'exemple més evident del zel de Canals per no ferir la sensibilitat dels cristians, però no és aquest l'únic punt en què fa passar el text per un sedàs. Seguint la tendència de l'època, Canals també adapta els carrees religiosos pagans al sistema cristià vigent²¹.

VALERI MÀXIM	ANTONI CANALS
portentorum depulsiões Etrusca disciplina explicari uoluerunt	segons queds bisbes e principals sacerdots de Toschana ab lo poblé observaven (I, 1, 1)
Metellus pontifex maximus	Meteldo, bisbe sobiran major de tots los sacerdots (I, 1, 5)
iuris quoque ciuilis et sacrorum pontificali-um peritissimus	abte en lo dret civil qui-s pertany ais déus e ais bisbes e sacerdots (V, 8, 3)
quem populus cum propter alias uirtutes turn hoc nomine libentius et consulem et censem et pontificem maximum fecit	fon fet per lo poblé, cònsol, de cònsol, censor o jutge de les cos-tumes, e de censor, sobiran bisbe (VI, 5, 8)
de qua re antistes templi certior factus reli-gionem hospiti intulit	e com lo sobiran bisbe del temple de la deessa Diana fos certificat del sacrifici que-1 dit noble hom volia fer (VII, 3, 1)
pontifex maximus creatus tutelam caeri mo-niarum per duo et xx annos	fon creât sobiran bisbe e regí e conserva les cerimonies dels déus .xxii. ayns (VIII, 14, 2)

En aquest mateix context s'han de situar els dos fragments següents en què Canals intenta apropar el text ais seus contemporanis, oferint-los una referència més actual: «com los toscans venguessen, en gran multitut,

21. Com diem, es tracta d'una pràctica generalitzada: «este procedimiento estuvo extraordinariamente enraizado en la Edad Media y todavía en el siglo XVI francés sería posible encontrar los mismos procedimientos de cristianización y de modernización de la antigüedad» (Rubio Tovar, 1997: 214). De fet, el mateix procediment d'assimilació a la cultura de l'època s'empra també per altres carrees públics. Només en el primer llibre es donen els casos següents: «governador» (I, 1, 12) per *pretor*, «prothonotari» (I, 1, 16) per *duumvir*, «jutge» (I, 2, 2) per *censor*, «maestre deis jochs» (I, 2, 1) per *edil*, «consellés» (I, 3, 2) per *patribus conscriptis*, «cavalier capità de cent bacinets» (I, 3, 2) per *centurion*, «do senyaler, ço és lo primer qui portava la bandera» (I, 4, 12) per *primo pilo*; «castells» (I, 5, 1) per *castra*, «dochtinent» (I, 5, 10) per *vicarium*; «cavaliers» (I, 6, 5) per *milites*, i «capità principal» (I, 6, 8) per *dux*.

per esvahir lo pont de la ciutat de Roma apel lat Sublício, qui huy és dit pont de sent Pere» (III, 2, 1); i «havia corrompuda una verge consegurada ais déus, axí com les monges» (IV, 2, 5). El primer cas ha de situar-se en un grup més ampli d'amplificacions geogràfiques que, extraient la seva informació de comentaris llatins medievals, intenten apropar ais lectors llocs allunyats en el temps i en l'espai, ja sigui vinculant-los a un topònim més actual o inserint-los en un context més ampli²². El segon cas tampoc és una novetat en el *corpus* de Canals. En el *De Providència*, per exemple, converteix unes «nobilissimas uirgines», les vestals, que fan sacrificis de nit (Séneca, 1924: 91) en «monges, nobles verges» que «se leven de nit a dir lurs matines per loar Déu» (Canals, 1935: 112).

Cremació

A banda de la deificació dels emperadors, hi ha una altra pràctica relacionada amb la religió en qué Canals marca distàncies respecte l'original llatí: els rituals funeraris. Excepte un sol cas («com per los del teu poblé fossen posats en un gran munt de lenya per cremar, les flames se departiren» V, 3, 20), cada vegada que Valeri parla explícitament d'incineració, Canals introdueix els aclariments «segons la costuma d'aquell temps» o «segons l'ús de la terra»:

e com liuràs lo cos del dit Pompeyo al foch, segons era costuma de cremar los morts (I, 6, 11)
e segons l'ús de la terra posassen lo cos sobre-1 foch, com tots los cossos dels hòmens morts cremaven lo foch (I, 6, 14)
sots lo qual monument la cenra del seu cos, qui en la sepultura fon cremat, segons ùs de la terra, fon honrada (II, 2, 16)
com en la mort no haja hagut d'on comprassen lit de morts, ni foch per cremar lo seu cos, segons era l'ús de la terra (IV, 4, 2)

22. Aquestes ampliacions geogràfiques les hem tractat en l'article llegit en el XVIII Simposi de la SELGYC (vegeu nota 8). En el cas concret del pont de sant Pere, la informació procedeix de la glossa de Frate Lucas: «uolebant intrare per pontem sublicium qui hodie vocatur pons sancti Pétri quidam dicunt quod est pons molis quia ille pons non est in via veniendi de Tuscanella Romam» (BNM ms. 7540, f. 34v). El nom de «pons sublicius» li fon donat perquè era de fusta (del llatí *subie*-icis* «estaca, puntal»). En època imperial se l'anomenà també «pons Aemilius» possiblement per la persona que el va reconstruir. Per més informació vegeu *Dictionary* (1866: 937).

mentre que untaven lo cos per mills cremar-lo, segons la costuma d'aquell temps (IV, 6, 4)

fon privât de foch ab que-l cremassen, segons costuma d'aquell temps (V, 1, 15)
e per tal que fos cremat, segons l'ús de la terra, pus honorablement, donà-li un sobresenyal real (V, 1, 17)

per tal que no pogués haver dels ciutadans la derrera honor de la sepultura, lo porta la celestial flama en cas, estament e condició que hagués .i. mateyx loch, ço és lo seu alberch, per casa real, per foch e per sepulcre; car en aquell temps cremaven los cossos morts (IX, 12, 1)

El fet que Canals senti la necessitàt de repetir cada vegada el mateix comentari, fins i tot en episodis gairebé consecutius, ens indica la singularitat de l'esdeveniment que s'hi narra: la incineració. Si Canals introdueix aquest incís és perquè considera que és necessari per a la bona comprensió del text, perquè els seus lectors podrien trobar-ho estrany. Exactament la mateixa impressió, però per la causa contrària, havia estât experimentada per Tàcit molts segles abans: «corpus (Poppaeae) non igni abolitum, ut Romanus mos, sed regum externorum consuetudine differtum odoribus conditur tumuloque Iuliorum infertur» (Tàcit, 1970: 20)²³. «Ut mos Romanus» és la precisió que l'historiador llatí empra per remarcar que la cremació és el costum propi, mentre que la inhumado és costum dels de fora.

Efectivament, tant Valeri com Tàcit viuen en un segle on «crémation was the normal practice» (Nock, 1972: 279). En el seu treball, Barrau (1992: 47-53) ens guia de forma concisa pels alts i els baixos que ha sofert la incineració amb el pas de les diverses civilitzacions, des del neolític fins ais nostres temps. Del primer període que ens interessa a nosaltres, l'època romana, Barrau (id.: 49) afirma que la incineració nasqué de les necessitats de la guerra i de les epidèmies, però evoluciona fins a convertir-se en un honor destinât a les classes altes: «ainsi, pendant le règne de César, la crémation va s'imposer et persister pendant 200 ans comme le principal rite funéraire romain (jusqu'au 1^{er} siècle de notre ère)».

No és fins al s. II que la inhumado comença a prendre força i en el s. IV la situado s'ha capgirat: Macrobi, a finals d'aquesta centuria, comenta que «deinde, licet urendi corpora defunctorum usus nostro saeculo nullus sit, lectio tamen docet eo tempore quo igni dari honor mortuis habeba-

23. «El cos de Popea no fou destruït pel foc, com és costum dels romans, ans, embalsamat a la manera dels reis estrangers, és portât a la tomba dels Julis» (Tàcit, 1970: 20).

tur...» (Macrobi, 2006: 130)²⁴. Per ell, dones, la cremació és ja quelcom del passat. Entre els ss. II-IV es produeix un canvi en els costums funeraris i el que abans era habitual, la incineració, és substituïd al llarg de tota l'edat mitjana per la inhumació²⁵. Els motius d'aquest canvi s'han buscat en diversos llocs.

Per una banda, hi ha els qui consideren determinant l'extensió del cristianisme (o altres cuites místics com els dedicats a Isis, Mitra, Cibeles o Orfeu). Per Barrau (1992: 46), per exemple, «si ce mode de traitement du corps (la cremació) est aussi ancien que l'inhumation, c'est en fait le développement du christianisme qui a amené à sa disparition quasi-totale en Occident». Dues serien les causes principals: el desig de ser enterrats igual que Jesucrist i la creença popular que aquesta pràctica s'oposa al dogma de la resurrecció de la carn. Tanmateix, l'Església no es posicionà oficialment contra la cremació fins al s. XIX (en decrets dels anys 1886 i 1892) i ho feu no tant per la pràctica en si com per «la signification anti-religieuse que lui donnaient ses promoteurs (els franemaçons)» (id.: 55). En 1963, el papa Joan XXIII retira la prohibició.

Per altra banda, Nock considera que la propagació del cristianisme no pot ser la causa principal d'aquest canvi de tendència si tenim present que comença en el s. II, quan el cristianisme encara no està consolidat com a religió predominant. Per ell, l'aspecte que cal destacar és el fet que és entre les classes altes on s'inicia la substitució: «burial seems to have made its appeal to them because it presented itself in the form of the use of the sarcophagus. This was expensive and gratified the instinct for ostentation. The richest could build mausolea» (Nock, 1972: 306). Es tracta d'un canvi de moda: els rics veuen en la inhumació una manera de seguir mostrant la seva potència, de deixar un recordatori, una senyal del seu pas per aquest món: «the sarcophagus re-established the popularity of burial, and burial then came in its own right to be the dominant custom of the poor» (id.: 307).

Així dones, com que en època de Canals, amb el cristianisme plenament assentat, predomina la inhumació, el dominic dona una nota històrica per aclarir un costum del passat que pot resultar estrany als seus coetanis.

24. «A més, bé que en la nostra època no tenim costum d'incinerar els cossos dels difunts, les lectures ens mostren tanmateix que, en aquell temps en què es considerava un honor per als morts d'oferir-los a les flames...» (Macrobi, 2006: 130).

25. Si bé aquesta fou la tònica general durant l'edat mitjana, existiren períodes d'excepcionalitat, com ara les croades o les epidèmies, en què, per qüestions d'higiene i salut, es practicava la incineració dels cossos.

Conclusions

Tot i que el *Valeri* és un compendi de vicis i virtuts molt útils per a un domini que pretén adoctrinar els seus contemporanis i en general per a qualsevol predicador, no deixa de ser una obra pagana que necessita algunes intervencions. Seguint el costum de l'època, Canals adapta els carrees eclesiàstics al sistema cristià i fa alguns aclariments a una pràctica funerària inusual a l'edat mitjana com era la cremació.

Però, sobretot, sent la necessitat de comentar les deïficacions de César, August i Tiberi, a través d'intervencions directes en el text per corregir les paraules de Valeri en aquest sentit, alterant així l'original. En canvi, al llarg del llibre no apareix cap comentari sobre el politeisme evident que es reflecteix en gairebé cada pàgina del *Valeri*, amb déus pagans interactuant continuament amb els homes, fent miracles o profecies, castigant els impius o premiant els fidels i rebent culte per part dels seus sacerdots. Canals es pot permetre passar per aït les ahlusions, per altra banda continues, a un paganisme ja superat, però desfà qualsevol tipus de relació que es pugui establir entre els més alts càrrecs del govern i la divinitat: al César el que és del César i a Déu el que és de Déu.

Bibliografia

- Avenoz, Gemma, «Antoni Canals i la traducció de Valeri Màxim. Una primera aproximado», en Romero, Carlos; Arqués, Rossend (eds.), *La cultura catalana tra l'Umanesimo e il Barocco. Atti del V Convegno dell'Associazione italiana di Studi Catalani (Venezia, 24-27 marzo 1992)*, Pàdua, Programma, 1994, pàgs. 89-102.
- , «El paper d'Antoni Canals en la traducció catalana de Valeri Màxim», *Bulletin of Hispanic Studies*, n^o 77.3 (2000), pàgs. 339-357.
- , «Antoni Canals, Simon de Hesdin, Nicolas de Gonesse, Juan Alfonso de Zamora y Hugo de Urriés: lecturas e interpretaciones de un clásico (Valerio Máximo) y de sus comentaristas (Dionisio de Burgo Santo Sepulcro y Fray Lucas)», en Martínez Romero, Tomás; Recio, Roxana (eds.), *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, Castelló - Omaha, Universitat Jaume I - Creighton University, 2001, pàgs. 45-73.
- Badia, Lola, «Traduccions al català dels segles XIV-XV i innovació cultural i literària», *Estudi general*, n^o 11 (1991), pàgs. 31-50.
- Barrau, Annick (1992), *Quelle mort pour demain? Essai d'anthropologie prospective*, París, L'Harmattan.
- Beare, William (1964), *The roman stage*, Londres, Methuen.
- Blihter, Karl Alfred (1983), *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Gredos.

- Butiñá, Julia, «Sobre la traducción de una traducción: el *Scipió e Aníbal* de Canais», *Revista de Llenguas y Literatures Catalana, Gallega y Vasca*, n- 11 (2005), pàgs. 159-180.
- Canals, Antoni, «Carta de san Bernardo á su hermana, traducida por fray Antonio Canals maestro en sagrada teología», en Bofarull, Prosper de (ed.), *Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón. Tomo XIII*, Barcelona, Imprenta del Archivo, 1857, pàgs. 415-423.
- , (1914), *Llibre anomenat Valeri Màxim. Dels dits y fets memorables. Traducció catalana delxiven segleper Frare Antoni Canals*, Miquel i Planas, Ramon (éd.), Barcelona, L'Avenç, 2 vols.
- , (1935), *Scipió e Aníbal. De providència. De arra de ànima*, Riquer, Martí de (éd.), Barcelona, Barcino.
- , (1975), *Scala de contemplado*, Roig Gironella, Juan (éd.), Barcelona, Balmes.
- Cingolani, Stefano Maria, «Traducció literaria i traducció cultural», en Martínez Romero, Tomás; Recio, Roxana (eds.), *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, Castelló - Omaha, Universitat Jaume I - Creighton University, 2001, pàgs. 129-152.
- Davies, Douglas J. (2002), *Death, ritual and belief: the rethoric of funerary rites*, Londres, Continuum International Publishing Group.
- Dictionary of Greek and Roman antiquities*, Smith, William (ed.), 2º ed., Londres, Walton and Maberly i John Murray, 1866.
- Hauf, Albert, «La *Scala de contemplado*, de Fra Antoni Canals, i el *De XV gradibus contemplationis o Viridiarum Ecclesiae*», *Anuari de l'Agrupació Borriana de Cultura*, n* 8 (1997), pàgs. 97-120.
- Lafarga, Francisco *et al.* (2009). *Diccionario crítico de la traducción en España*, Madrid, Gredos.
- Macrobi (2006), *Les Saturnals IV*, Raventós, Jordi (rev., trad, i notes), Barcelona, Fundació Bernat Metge.
- Martínez Romero, Tomás, «No m direu que lo dit Seneca sia propheta ne patriarcha, qui parlen figurativament: Antoni Canals i el *De Providencia*», *CapUetra*, n² 15 (1993), pàgs. 181-210.
- , (1998), *Un clàssic entre clàssics. Sobre traduccions de Sèneca a l'època medieval*, València - Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana - Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- , «Sobre la intencionalitat del *Valeri Màxim* d'Antoni Canals», en Martínez Romero, Tomás; Recio, Roxana (eds.), *Essays on Medieval Translation in the Iberian Peninsula*, Castelló - Omaha, Universitat Jaume I - Creighton University, 2001, pàgs. 251-268.
- Menéndez Pidal, Ramón (1956), *Poesía juglaresca y juglares. Aspectos de la historia literaria y cultural de España*, Madrid, Espasa Calpe.
- Noel, Arthur Darby (1972), *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, Clarendon Press, vol.I.
- Price, Simon, «From noble funerals to divine cult: the consecration of Roman Emperors», en Cannadine, David; Price, Simon (eds.), *Rituals of royalty: power and ceremonial in traditional societies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pàgs. 56-106.

- Puig i Oliver, Jaume de, «Antoni Canals i els clàssics llatins. Notes sobre un ambient», *Arxiu de Textos Catalans Antics*, n⁴ 4 (1985), pàgs. 173-186.
- Rico, Francisco, «Petarca y el humanismo catalán», en *Actes del sisé Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Roma, 28 setembre - 2 octubre 1982)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1983, pàgs. 257-291.
- , «Antoni Canals y Petarca. Para la fecha y las fuentes de *Scipió i Aníbal*», en Ferrando, Antoni (éd.), *Miscel·lània Sanchis Guarnier*, València - Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, III, 1992, pàgs. 285-288.
- Riquer, Martí de *et al.* (1984), *Historia de la literatura catalana* III, Barcelona, Ariel.
- Robles, Laureano (1972), *Escritores dominicos de la Corona de Aragón, siglos XIII-XV*, Salamanca, Imp. Calatrava.
- Rubió i Balaguer, Jordi (1984), *Historia de la literatura catalana* I, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Barcelona - Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Rubio Tovar, Joaquín, «Algunas características de las traducciones medievales», *Revista de Literatura medieval*, n⁴ 9 (1997), pàgs. 197-243.
- Sèneca, Luci Anneu (1924), *De ja brevetât de la vida; De ja vida benaurada; De la Providència*, Cardó, Carles (text i trad.), Barcelona, Fundació Bernat Metge.
- Tàcit, P. Corneli (1970), *Annals VI*, Dolç, Miquel (rev. i trad.), Barcelona, Fundació Bernat Metge.
- TRANSLAT (2010) = «Cens de traduccions al català medieval fins a 1500 (8 de setembre de 2010)», en *TRANSLAT. Base de dades de traduccions al català medieval (1300-1500)*, <http://www.narpan.net/recerca/translat-db.html>.
- Valeri Màxim (1888), *Valerii Maximi factorum et dictorum memorabilium libri nouem cum Iulii Paradisi et Ianuarii Nepotani epitomis*, Kempf, Carolus (éd.), Stuttgart, Teubner.
- Vives, José, «Exposición medieval del *Pater Noster* en la traducción catalana de Fray Antoni Canals», *Analecta Sacra Tarraconensia*, n⁴ 28 (1955), pàgs. 133-156.
- , «Exposiciones del *Ave Maria* y *Salve* en la traducción catalana de Fray Antoni Canals», *Analecta Sacra Tarraconensia*, n⁴ 29 (1956), pàgs. 79-94.