

**ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA
DE LITERATURA MEDIEVAL**

**Edició a cura de
Rafael Alemany,
Josep Lluís Martos
i Josep Miquel Manzanaro**

Volum II

**INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 11**

Alacant, 2005

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congr s (10 . 2003. Alacant)
 Actes del X Congr s Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval /
 edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. -
 Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ;
 23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)
 Ponències en català, castell  i gallec
 ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)
 1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura espanyola - Anterior
 a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís.
 III. Manzanaro, Josep Miquel. IV. Título. V. Serie.
 821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

  Els autors

  D'aquesta edició: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Piz 

Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),
 Museu Municipal de l'Almod , X tiva
 Imprimeix: T BULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum II): 84-608-0304-X

ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3

Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congr s Internacional de l'Associació Hisp nica
 de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial
 BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

Cap part d'aquesta publicació no pot ser reprodu ida, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per
 cap mitjà, ja siga electrònic, químic, mecànic, òptic, de gravació o de fotocòpia, sense el perm s previ de
 l'editor.

ELS APAREGUTS I EL CULTE DEL PURGATORI: ALGUNS TESTIMONIS CATALANS*

En oposició a l'eternitat de les penes infernals, les purgatòries tenen una durada limitada, perquè les ànimes que les pateixen ja estan predestinades a la visió beatífica. El Purgatori, espai intermedi entre l'Infern i la Glòria, ha estat motiu d'estudi d'una manera creixent arran de la publicació de l'obra ja clàssica de Le Goff (1981: 489-493), que documenta a partir de l'any 1170 el terme «Purgatorium», en detriment de les formes adjectivades «ignis purgatorius», «poena purgatoria» i «loca purgatoria». Aquest canvi lingüístic suposa per a aquest estudiós un viratge significatiu en la concepció del més enllà, perquè «neix» el Purgatori pròpiament dit, però aquesta hipòtesi ha suscitat algunes objeccions i, de fet, hom s'ha qüestionat si la noció de «naixement» no s'hauria de matisar o, fins i tot, substituir per una idea d'evolució (Cherchi 1989; McGuire 1989).

ELS APAREGUTS DEL PURGATORI

Hi ha tota una tradició que planteja la possibilitat de purgació en dos indrets diferents: d'una banda, el receptacle específic del més enllà i, d'altra banda, l'espai terrenal on els apareguts es comuniquen amb els vius. Encara que aquesta segona possibilitat ha acabat marginada a l'àmbit de la tradició popular, la veritat és que fou acceptada i teològicament descrita fins al final de l'antic règim. Una de les primeres defenses en favor d'aquesta segona manera de purgació la trobem al segle VI en el llibre IV dels *Diàlegs* de sant Gregori Magne: el cap. 40 examina «Si és foc de porgatori après la mort», mentre que el cap. 41 ens explica com el difunt Pascasi s'apareix al bisbe Germà en unes termes, on purga els seus pecats. Molt semblant és el cap. 56, on un capellà veu als banys una ànima que també demana sufragis. Aquests darrers exemples es contextualitzen «dans ce mélange de

(*) L'autor d'aquestes pàgines és beneficiari d'una beca del «Programa de Formació del Profesorado Universitario», i ha desenvolupat aquesta recerca dins dels projectes PB98-1170 i BF2002-00052, cofinançats pel Ministerio de Ciencia y Tecnología (a través del «Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica») i pels fons FEDER.

suraturel et de quotidien où les garçons de bains sont des revenants et les vapeurs thermales des effleuves de l'au-delà» (Le Goff 1981: 128).¹ Els apareguts del Purgatori també són previstos en alguns tractats escolàstics (Schmitt 1994: 177; Fournié 1997: 371). Ara tan sols citarem el *De spiritu Guidonis* de Joan Gobi, segons la traducció catalana medieval (Miquel i Planas 1914: 185):

Lo Prior demanà: «¿Hon est tu?» Respos lo spirit: «Assi son, en lo meu purgatori.» Al qual dix lo Prior: «Donchs seguex se que así es lo purgatori de las animas, car per aquella matexa raho per la qual tu deus assí purgar, seran assí aytan be purgades les altres animas, e aquell loch hon les animas son purgades es apellat purgatori. Donchs per consequent seguex se que assi es lo loch de purgatori de las animas.» Respos lo spirit: «Dobla es lo purgatori, ço es, comu e particular.» Al qual dix lo Prior: «Naguna anima ensemps en una vegade e en un matex temps e ora pot esser punida en dos diversos lochs.» Respos lesprit: «Yo de die en dia son punit ab les altres animas en lo purgatori comu.»

Els esperits inquietos que poblaven les llegendes paganes són cristianitzats i, des d'aleshores, passen a ser ànimes que, errant per aquest món, purguen els seus pecats i, apareixent-se als vius, demanen sufragis que els ajuden a accedir a la Glòria. S'evidencia, doncs, que amb la progressiva gestació de l'espai intermedi es produeix també la integració dels apareguts en el culte del Purgatori. Vet aquí l'explicació teològica sobre el tema dels esperits en pena. Però, entre les diverses aparicions vehiculades per autors cristians, es poden trobar alguns elements que delaten l'origen pagà o, si més no, folklòric dels relats. Aquesta barreja s'evidencia amb tota claredat en un bon nombre dels casos que inclou el *Recull de eximplis*. Així, a l'exemple 458 l'ànima inquieta d'un luxuriós s'apareix en el lloc del pecat per esglaiar la seua filla i alhora concubina; a l'exemple 612 un mal clergue és apedregat per furiosos difunts, mentre a l'exemple 623 és un usurer qui surt de la sepultura i de nit dona grans crits, confessant que «axi com jo quant era viu ab les mies usures e logres no lexe a Deu reposar, axi jo ara no pusch haver repos» (Aguiló 1881: 233).² En aquests casos no hi ha cap demanda de sufragis, ni tampoc s'afirma explícitament que l'aparegut es trobe en el Purgatori.

En altres aparicions la relació amb el culte del Purgatori és més explícita, encara que no hi manquen altres ingredients. Una mostra d'aquest fet la trobem a la *Vida de sant Amador*, conservada en quatre versions en prosa més una en vers (Cerdà 1997: 63). Aquesta hagiografia explica com Preconius, després de pactar amb el diable, jeu en dia sant amb la seua esposa, que protesta dient que «si he fill o filla que sia del diable» (Llompart 1982: 270). D'aquesta relació sexual neix un infant

1. La numeració dels *Diàlegs* en capítols l'hem presa de la traducció catalana medieval, datada per Soberanas «cap a la segona meitat del segle XIII» (Sant Gregori 1988: 9-10). Els casos comentats són repesos, per exemple, a la *Legenda aurea* de Voràgine (1977: 397-407) i als sermons de sant Vicent Ferrer (Toldrà 2000: 128). Vegeu també Schmitt 1994: 205-208.

2. Vegeu Aguiló 1881: 82-83, 223, 233. Alguns dels testimonis a penes cristianitzats del *Recull de eximplis* coincideixen amb els que en altres reculls estudien Mattoso (1995) i Lecouteux (1999a).

que és furtat i abandonat per una legió de diables. L'infant el recull un ermità, que el bateja amb el nom d'Amador. Mort l'ermità i sabuda la història del seu engendrament, Amador veu venir una legió de diables acompanyant una fembra —és la seua mare— que pateix turments d'aparença més infernal que no purgatòria (*ibidem*, pp. 271-272):

Tot primerament ella portava una gran corona en lo cap, la cual era de foc e de flames e en la corona estaven dues legions de diables [...] Lo segon turment era que per la una orella li entrava gran vent fort fret e glasat e ixia per l'altre. Lo ters turment era que per lo nas li ixia gran pudor que negú no ho podia sostenir. Lo quart turment era que en la boca tenia una espada de foc tant tellant e tant aguda com al món se podia fer e tota la tenia dins la boca fins a la creu. Lo sinquè turment era que tenia dues serpens scintades com una scinta fort streta, les quals tenian una mamella cascuna en la boca rosegantles fins als ossos. Lo sisè era que per les ungles dels peus e de les mans li ixien foc [e] flames fort cremans sens neguna compació. Lo seté era que portava tant solament una camisa traucada e per los traucs de la camisa los diables la ferian de lanses de foc e la travessaven de part a part. Lo octau era que tenia devant sí un bassí de aigua cremant e podia com solfre ab la qual aigua los diables li levaven la cara e las mans e al coll e tot ço que havia descobert. E en aquesta tribulació la mesquina dona estava nit e iorn e tostemp continuadament sobre tot un mantell de foch cremant.

Ens trobem davant d'una ànima purgant que encomana trenta-tres misses pel repòs de la seua ànima, cadascuna de les quals s'ha de celebrar sota la protecció d'un sant (la llista pot variar segons la font) i amb un determinat nombre de candeles, d'acord amb el tradicional trentenari de sant Amador: «Fill meu tu cantaràs a honor de Déu e de la verges Maria set misses a honor dels set goyts que ella hagé per lo seu car fill e en cascuna missa posaràs set candeles. E en après diràs tres misses de la Santa Trinitat e a cascuna de les tres misses tres candeles. Així mateix dues misses del Sant Esperit e a cascuna set candeles. Item una missa de Santa Margarida ab dues candeles. Item sis misses de Santa Maria Magdalena e a cascuna dues candeles [...]» (*ibidem*, p. 273). Al segle *xvi* aquest cicle de misses, ben estès a Catalunya, fou desacreditat per teòlegs i humanistes, i es va prohibir al Concili de Trento a causa del seu caràcter supersticiós. De tot plegat es dedueix el fet que les aparicions d'ànimes en pena sovint afavorien i anaven acompanyades d'algunes pràctiques devocionals, de vegades supersticioses, però més o menys concomitants amb els valors ancestrals, socials o religiosos.³

3. Sobre la difusió del trentenari de sant Amador o d'altres cicles de misses en parlen Parramon (1955), Madurell (1967) i Eire (1995: 224-231). Però és cert que els difunts podien beneficiar-se d'altres sufragis diferents de la missa, i per això sant Vicent Ferrer (1977: 162) diferencia els sufragis de la missa, l'almoïna, la pregària i el dejuni. En un altre lloc, el mateix sant remarca la necessitat d'acomplir els sufragis que els moribunds encomanen en els testaments («E axí, fét de dues coses la una: o que complecau la voluntat dels testadors, o que no us ne emparets», *ibidem*, p. 107). La preocupació que els testadors mostren en el més enllà és un dels temes reiterats al *Recull de eximpls* (per exemple a Aguiló 1881: 274-

Fins al moment hem esmentat unes poques aparicions tal com són descrites als exemples homilètics. A partir d'ara centrarem l'atenció en altres testimonis més extensos que bé podrien rebre el qualificatiu de «tractats d'apareguts». Un dels models fonamentals en la redacció d'aquests tractats és el *De Spitu Guidonis* de Joan Gobi. Aquesta obra, que interessà al papa Joan XXII i al bisbe de Mallorca (Gobi 1994: 34-37), fou traduïda a moltes llengües vulgars, com el francès, el gal·lès, l'anglès, el suec o el català. El 1324 a la ciutat d'Alès, el difunt Guido de Corvo s'apareix a la seua muller, que és assessorada pel dominicà Joan Gobi. Aquest entaula amb el difunt un llarg debat teològic, seguint una metodologia escolàstica.

De l'aparició de Guido de Corvo es conserven dues versions llatines, una en primera persona i altra en tercera persona. Aquesta darrera és més extensa que la primera, no sabem amb certesa si va ser redactada realment per Joan Gobi i, a més, Polo de Beaulieu ha detectat diversos casos d'italianització en els manuscrits que vehiculen aquesta versió: «Notons d'emblée que nous n'avons pas de date précise pour la composition de la version longue. De plus, elle est souvent marquée par une italianisation du cadre du récit. Alès est appelée Verone au Boiana et située près de Rome et non d'Avignon» (*ibidem*, p. 15). La traducció catalana medieval segueix aquest patró més extens: «En lany de la incarnacio de nostre Senyor Deu Jhesuchrist Mil. CCC. xxiiij.^e, a xv.^e dies del mes de Setembra en la ciutat de Alexi, la qual ara es apellada Bolunya, qui es luny de la ciutat de Roma per espay de xxx.^e leugas, mori un ciutada qui hauia nom Guido de Coruo» (Miquel i Planas 1914: 178).

LA VISIÓ D'ESPERANÇA ALEGRE

Del *De spiritu Guidonis* passem a la *Visió d'Esperança Alegre*, un procés judicial (Lleida, 1500) on Esperança, muller de Miquel Alegre, declara i descriu les sis aparicions de què ha estat objecte. En totes les sis ocasions apareix l'espectre de la difunta esposa de Miquel Alegre, que demana sufragis (tres misses per a Tots Sants més el cicle de sant Amador) fins que, finalment, accedeix a la Glòria. En efecte, a la sisena aparició, que coincideix amb el dia de Tots Sants, l'espectre ja ha purgat tots els seus pecats i es dirigeix cap a la Glòria, gràcies als sufragis: «Item après dita deposant interrogà dita ànima o spirit quines coses i remeys eren bons per a traure dita ànima del Purgatori. La qual respòs y dix que les misses de Sant Amador y les misses de sant Agustí» (Miró & Vila 1998: 349). En aquest cas, el recurs al més enllà és també un mitjà de reconciliació, perquè l'apareguda encarrega a Esperança que el marit demane disculpes a Bartomeu Bagà i a Gisperta, amb els quals la difunta

276), i es pot documentar al *Testament de Bernat Serradell de Vic o*, en clau paròdica, a la *Disputa d'en Buc ab son cavall*. Amb la intenció d'atreure les persones envers el culte del Purgatori, es construeixen també capelles i altars dedicats a les ànimes. En aquests espais, decorats sovint amb retaules, s'oferien freqüentment almoines i ciris en benefici dels difunts. Es funden també cofraries i bacins per les ànimes del Purgatori. Entre d'altres, vegeu Llombart 1982: 265-271, Prats 1989, Chiffolleau 1980 i Fournié 1997.

estava barallada. Així mateix, es fa un breu però significatiu esment a qüestions testamentàries quan l'apareguda afirma: «E més passe pena gran que en lo testament que he fet dexí gramalla a mon pare y albèrnia a ma mare y a [...] ma germana, que-m serví en la malaltia, per ço com fou més vanaglòria que charitat ni hobra de misericòrdia, perquè volguí pompa e glòria que aportassen a molt dol per mi, y allò lleví a mos fills» (*ibidem*, p. 345).

Tampoc manquen referències d'interès polític o social, quan la difunta esmenta l'estat de les ànimes del príncep don Joan (fill del rei don Ferrando), de la reina de Portugal (morta a Saragossa) i d'alguns coneguts com Francí de Rius o mossèn Gralla, però tampoc s'exclouen demandes de caràcter més familiar: «Item més li demanà [...] del marit de sa sogre de la dita deposant, que havia set anys que ere mort, y de hu de dos cunyats seus. Y dels dos dix que eren en Purgatori» (*ibidem*, p. 349). De fet, en aquesta obra salta a la vista la importància que prenen els valors de la cèl·lula familiar. Perquè en l'acció intervenen no sols la visionària i l'apareguda, sinó també l'espòs Miquel Alegre, la sogra Violant Alegre i el nebot d'aquesta anomenat Gabriel Soquerrat. I també altres personatges com les criades Joana i Caterina, un mosso anomenat Miquel, diversos frares franciscans i alguns representants de l'ordre públic, que donen al relat un caràcter eminentment urbà. Aquests darrers elements, els trobem ja al *De spiritu Guidonis*, possible model de l'obra que ara comentem, però prenen major relleu en el procés lleidatà.

A la primera aparició, un divendres, la visionària «ab gran espant y pahor cuytosament fugí e isqué de la cambra y se'n devallà en la entrada de dita casa» (*ibidem*, p. 341). La segona vegada, Esperança Alegre fa ús d'una fórmula estereotipada per discernir els bons esperits dels mals esperits, molt semblant a la que documenta el cas de Guido de Corvo (*ibidem*, p. 341; Miquel i Planas 1914: 179):

[...] ella deposant diu pres esforç en si mateixa per veure-la tant prop, li gose dir: «Jo-t demane de part de nostre senyor Déu Jesuchrist que te plàcia dir-me quina cosa ets».

Ladonchs vn qui havia nom Pera de Borgunya, informa la dona que interrogas que era allo, en aquesta manera: «En lo nom de Jhesuchrist crucifficat, digues a nos qui est tu».

La cinquena aparició és deliberada, com a l'obra de Joan Gobi. Esperança es dirigeix a la cambra per trobar-se amb l'apareguda, i l'aspergeix amb l'aigua benedida que li havien cedit uns framenors. Encara que el *De spiritu Guidonis* denota una major influència de l'àmbit clerical, s'adiu a aquest mateix ritual (Miró & Vila 1998: 344; Miquel i Planas 1914: 179):⁴

[...] la present deposant se esforçà de pendre aygua beneyta que li havien donada los tres frares de Jesús y la y llençà sobre la cara de dita

4. Compareu amb aquests testimonis el «Eximpli con un caualler qui havia nom Enrich, apres la sua mort aparech a una filla sua, segons recompte Cesar» extret del *Recull de eximplis* (Aguiló 1881: 82-83). Del ritus de discerniment dels esperits en parla Schmitt (1994: 182-186).

diffuncta y no-s mogué més, estigué segura. Y ella depositant diu la interrogà demanant-li de la part de Déu què cosa era.

[...] lo dit Prior escampa aygua beneyta en tots los lochs del dit alberch, e demana a la vidua en quin loch de aquell alberch era pus oyda aquella veu que ella solia oyr.

Totes les aparicions de la difunta Alegre es contextualitzen a dins de la cambra matrimonial i sobre el llit, si exceptuem un únic cas produït en una sala de la planta baixa. Com en l'obra de Joan Gobi, el tàlem coincideix també amb l'espai particular corresponent al passat terrenal, on l'espectre executà la falta que ha de purgar. El pecat consisteix en l'enterrament en sagrat d'un infant no batejat (Miró & Vila 1998: 344):⁵

Y la dita depositant li dix perquè li aparia aquella vegada denpeus y altra en lo llit gitada o asseguda. E dita deffuncta respòs que per ço com ans que morís ella dix a los que li donaven recapte en la malaltia que li traguessen la criatura del cos y que la batejassen, perquè aquella ànima no-s perdés. Y que quant fos morta o feren axí com ella o havia manat, però ya la y tragueren morta, la criatura, y la y tornaren dins lo cos y axí la soterraren en sagrat, lo qual no devian fer en ninguna manera ense[m]ps ab ella. De hont ne he agut y sentit molta pena y culpa, y los que la y tornaren y enterraren quant assò digué ya era morta la criatura y per lo bé que los seus y sa sogre li havien fet fer era fora ella de aquella pena y ans de ixit ne purgave sobre lo predit llit la culpa que ell tenia, perquè allí ho havia dit y allí era morta.

Aquest cas no deu ser molt diferent a l'horrible pecat comès per Guido de Corvo i la seua esposa en el llit de matrimoni, encara que el *De spiritu Guidonis* «ne révèle pas cette faute que protège le secret de la confession, mais qui concernait certainement le comportement sexuel des époux, à moins qu'il ne s'agisse d'un infanticide» (Schmitt 1994: 178). En efecte, el tractat de Joan Gobi es limita a suggerir (Miquel i Planas 1914: 199):

Ladonchs lo Prior dix al spirit: «[...] ¿per quina raho aquesta tua muller soffer tanta afflictio?» Respos lespirit: «Per tal com tu ho vols en tota mena saber, dich te, que per un orribla e dereglat peccat, lo qual ensemps ella e yo cometerem en aquest loch, del qual peccat ambdos nos confessam, mas, per tal com ella per penitencia no ha satisfet per aquell peccat e asso es romas per negligencia, nostre Senyor ara raquer e demana e vol que pas aquesta pena que soffer.» Ladonchs dix lo Prior: «Prech te quem digas lo peccat aquell, perço que per mi ellas puxen esser amonestades e avisades les gents, e que no cometen aquex

5. El *De vita sua* del monjo Guibert de Nogent, escrit vers 1115, refereix el cas d'un fill bastard mort sense bateig i damnat per una falta que no ha comès. En realitat, es tracta d'un somni de la mare de Guibert: «Elle reve que son àme quitte son corps, est conduite le long d'une galerie jusqu'à un puits où

peccat, o altra peccat semblant.» Respos lespirit: «Deu no vol que sia divulgat aquell peccat, lo qual es ya confessat [...] e perço lo peccat strany e leig e no conagut no deu esser notificat».

Els aspectes fins aquí estudiats ens permeten posar èmfasi en els paral·lelismes que comparteixen dos tractadets d'apareguts, això és el *De spiritu Guidonis* i la *Visió d'Esperança Alegre*. Encara caldria afegir l'anònim *Romiatge del venturós pelegrí*, un testimoni molt diferent dels anteriors, que ens ha pervingut a través de nombroses edicions impreses des del segle XVII. A jutjar per la llengua i les característiques formals i temàtiques, aquesta obra difícilment podria ser anterior al segle XVI.⁶

EL ROMIATGE DEL VENTURÓS PELEGRÍ

L'escenari de les aparicions determina en bona mesura la resta de les característiques dels textos que les descriuen. En els paràgrafs anteriors s'ha posat de manifest com els relats de Guido de Corvo i de la difunta esposa de Miquel Alegre s'emmarquen en àmbits familiars, dels quals Schmitt n'abstreu les següents característiques: «Les récits dessinent toute une géographie domestique de l'apparition: au centre, le lit où repose le rêveur ou celui qui, dans un demisommeil ou même totalement éveille voit subitement se dresser devant lui son parent défunt» (1994: 208). Ben diferent és el marc on es produeix l'aparició de l'anònim *Romiatge del Venturós Pelegrí*, enmig d'una natura salvatge i trasbalsada que, salvades les distàncies, bé podria relacionar-se amb alguns exemples folklòrics infiltrats en el *Recull de eximplis* o amb les tradicions de la caça salvatge, de la «Mesnie Hellequin» o del comte Arnau. El *Romiatge*, versificat i en primera persona, ens explica com un pelegrí que va cap a Roma avança un dissabte per un camí solitari sense menjar ni beure, quan és sorprès per la nit i la tempesta.⁷ Penedit dels seus pecats, es para

apparaissent successivement des fantômes, son mari défunt Évrart avec un bébé (son bâtard mort à naissance), le chevalier Renaud, un frère de Guibert et une vieille compagne déjà décédée» (Schmitt 2001: 268). Diferent a aquest somni, però amb algunes semblances, és el «Miracle e eximpli de una fembra qui menja coses per que aucis la criatura de que era prenys» inclòs en el *Recull de eximplis* (Aguiló 1881: 23-24). Sobre la importància de distingir en els sepelis el territori sagrat del que no ho és, vegeu Schmitt 1994: 209-211 i els exemples 621-624 i 695 del *Recull de eximplis* (Aguiló 1881: 231-234, 295).

6. Encara que una altra datació situa el *Romiatge del Venturós Pelegrí* «possiblement a finals del segle XV o principis del segle XVI» (Pachecho 1983: 23).

7. La solitud o el dejuni són detalls també aprofitats en l'anònim *Viatge de Pere Porter a l'infern*, recentment editat per Pons i Guri (1999). L'arribada de la nit i els trasbalsos naturals no deixen de ser motius ben tòpics. Els elements meteorològics en algunes ocasions van associats amb la mort i el més enllà (per exemple als *Diàlegs*, IV, cap. 28), mentre que en d'altres ocasions van associats a les forces diabòliques. Al *Memorial del pecador remut* s'explica com «en los deserts e boscatges spessos e desabitats ha sovén dimonis, e per açò Balaam, cerquant divinació per instrucció de dimoni tenia la cara girada al desert (Numeri, xxiii); e una glosa sobre Ysaïes, a xxxiii capítols, diu que en los deserts se fan pus sovén il·lusions de dimonis; per tal los nigromàntichs cerquen lochs desats e deshabitats, e tenebres nocturnes e spessa foscura, car aquells sperits appellats de tenebres pus volenters apparen de nit que de dia» (Malla 1981: 214-215). Vegeu Schmitt 1994: 211-213, Lecouteux 1995: 134-135 i Fumagalli 1982.

en la meitat del camí i s'adorm sota d'un pi. Quan s'apaivaga la tempesta, ell escolta els udols d'un gos i la veu d'una ànima purgant, que pateix doloroses penes: està clavada en un torn mogut pel vent, que fa rodar el penitent per llocs bruts, pudents, gelats, flamejants, etc. Però, igual que Esperança Alegre i que la vídua de Guido de Corvo, abans del diàleg entre l'espectre i el romeu, aquest darrer utilitza el ritus de discerniment dels esperits (Pacheco 1983: 375, vv. 142-165):

e jatsesia fos hom llec
 e poc previst
 diguí: «De part de Jesucrist
 crucificat,
 lo qual per nós s'és encarnat
 e mort en creu,
 mane jo que tot l'ésser teu
 digues a mi,
 qui est, ni per què estàs ací
 ab tant d'afany,
 protestant que no em faces dany
 ni em fers en res:
 de part d'aquell qui és mon pavès
 t'he comanat
 que em respongues la veritat
 e quant diré,
 e de quant t'interrogaré
 dons tu raó,
 si est bona cosa o no.
 Si bona est,
 demana què vols, e molt prest
 te serà dat;
 si mala cosa est, malvat,
 llunya't de mi,
 e no destorbs lo meu camí,
 mal enemic.

En tot cas, una vegada conegut ja el caràcter benèfic de l'aparegut, aquest ja pot demanar a l'interlocutor «que em vullau dar / los perdons que anau gosanyar / al jubileu» (*ibidem*, p. 379, vv. 321-323). El romeu, després d'haver estat adoctrinat sobre diverses qüestions relatives a les Quatre Darreries, s'acomiada i compleix diligentment la demanda encomanada (*ibidem*, p. 401, vv. 1244-1255):

prest arribí
 en Roma, e allà gonyí
 lo jubileu,
 lo qual presentí jo a Déu
 perquè lliuràs
 la trista ànima d'aquell cas
 e feixuc pes.

La qual després me féu mercès,
donant-me avís
com se'n muntà alt en paradís
lo mateix dia.

Un interès especial té la referència a «lo jubileu, / aquell gran bé que ab tan poc preu / atenyem» (*ibidem*, p. 372, vv. 9-11). És gairebé el mateix que trobem a la *Representació de la mort*, atribuïda sense prou fonaments a Jaume d'Olesa, en una lleu sàtira contra el Sant Pare (Massot 1983: 136):

Indulgències jo done,
crusada i jubileu,
i les penes jo perdone,
amb que guanya la persona
paradís amb molt poc preu.

La indulgència jubilar suposava la remissió de totes les penes temporals del pelegrí o, si aquest ho volia així, dels morts durant la peregrinació o d'altres difunts. Aquest tema també permet relacionar el *Romiatge* amb l'*Aparició d'Arnold Buschmann*, escrita en alemany i recentment traduïda al francès per Lecouteux (1999b). Les aparicions d'Arnold, esdevingudes entre 1437 i 1438 a la diòcesi de Colònia, s'adrecen al nét Arnold Buschmann, que el 1450 «aurait présenté son témoignage au pape Nicolas V lors d'un pèlerinage jubilaire à Rome» (Schmitt 1994: 179). Ens trobem davant d'una obra impregnada de creences populars. Arnold apareix fins a catorze vegades, el primer cop sota semblança canina, en uns escenaris pertanyents a la natura oberta, de vegades entre manifestacions meteorològiques; però és cert que el debat doctrinal entre avi i nét, molt influït pel *De spiritu Guidonis*, delata una influència clerical major que no el *Romiatge*.

L'any sant al qual al·ludeix el *Romiatge* pren un relleu major si considerem la difusió de l'obra durant l'Edat Moderna (Pelegrinatge 1982-1983). Després del Concili de Trento es produeix un nou renovellament del pelegrinatge romà i, si els anys 1525 i 1550 Roma no havia tingut un aflux massiu de pelegrins, l'any jubilar de 1575 (model d'espiritualitat i de devoció) marca una barrera amb els escàndols que assenyalaven els reformadors protestants. En efecte, aquest any sant i el de 1600 marcaren un renovellament del pelegrinatge romà. El *Venturós pelegrí* s'ha d'encasellar a dins del grup d'obres propagandístiques en favor dels pelegrinatges jubilar.⁸ En un estudi sobre la religiositat popular al bisbat de Barcelona durant la segona meitat del xvii, Bada (1994: 254) assenyala com aleshores la «meta preferent de peregrinació és Roma, amb 120 pelegrins (54,05%) [...] Dels pelegrins a Roma,

8. No és difícil trobar a la literatura dels anys sants obres amb diàlegs entre un confident i un confessor, o bé entre un pelegrí i un romà, on es tracten les condicions necessàries per guanyar el jubileu. A banda del pelegrinatge, s'exigeix també, entre d'altres coses, l'oració, la confessió i la comunió. Fagiolo & Madonna (1985: 39-41) ofereixen un llistat d'aquests tractadets, majoritàriament en italià o llatí, i molt diferents al *Romiatge*.

malgrat trobar-nos encara en la guerra dels Segadors, el volum més notable correspon a l'Any sant de 1650».

CONCLUSIÓ

Hem estudiat aquí d'una manera esquemàtica dues obres molt poc conegudes, això és la *Visió d'Esperança Alegre* i el *Romiatge del Venturós Pelegrí*. Aquests tractadets i altres com *Lo somni* de Bernat Metge comparteixen una sèrie d'elements que s'adiuen, amb més o menys evidència, a l'esquema fixat sobretot pel *De spiritu Guidonis* de Joan Gobi. En totes aquestes obres s'entaula un llarg diàleg amb un aparegut del Purgatori que generalment alligona sobre el més enllà i sobre altres qüestions. Així, el *Romiatge* s'atansa molt a les característiques d'un catecisme didàctic, quan l'ànima exposa quins són els pecats més dolents (vv. 368-387), quins béns donen la salvació (vv. 388-419), què és morir i com es produeix el traspàs (vv. 420-1237). La *Visió d'Esperança Alegre* té una estructura dialogada menys evident, perquè al capdavant ens trobem davant d'un procés: més que un diàleg, es tracta d'un interrogatori. En canvi, el veguer i l'assessor que interroguen la processada incideixen en els mateixos tòpics que els altres tractats d'apareguts.

JOAN MAHIQUES CLIMENT
Universitat de Barcelona

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AGUILÓ, Marià, ed. (1881), *Recull de eximplis e miracles, gestes e faules e altres ligendes ordenades per a-b-c*, Barcelona, Alvar Verdaguer, vol. II.
- BADA, Joan (1994), «La religiositat popular al bisbat de Barcelona en la segona meitat del segle XVII: alguns indicadors», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 67, pp. 259-269.
- CERDÀ, Jordi (1997), «Le Purgatoire au XIV^e siècle, un nouveau merveilleux? La version catalane de la *Vie de saint Amadour*», *Revue des Langues Romanes*, 101/2, pp. 55-80.
- CHERCHI, Paolo (1989), «Gervais of Tilbury and the Bird of Purgatory», *Medioevo romanzo*, 14/1, pp. 97-110.
- CHIFFOLEAU, Jacques (1980), *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religions dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (ves 1320 - vers 1480)*, Roma, École Française de Rome / Palais Farnèse.
- EIRE, Carlos (1995), *From Madrid to Purgatory*, Cambridge, University of Cambridge.
- FAGIOLO, Marcello & Maria Luisa MADONNA, eds. (1985), *Roma sancta. La città delle basiliche*, Roma, Gangemi Editore.
- FOURNIÉ, Michelle (1997), *Le ciel peut-il attendre? Le culte du Purgatoire dans le Midi de la France (1320 environ-1520 environ)*, Paris, Cerf.

- FUMAGALLI, Vito (1982), «Il paesaggio dei morti. Luoghi d'incontro tra i morti e i vivi sulla terra nel Medioevo», *Quaderni Storici*, 50, pp. 411-425.
- GOBI, Joan (1994), *Dialogue avec un fantôme*, ed. de Marie-Anne Polo de Beaulieu, París, Les Belles Lettres.
- LE GOFF, Jacques (1981), *La naissance du Purgatoire*, París, Gallimard.
- LECOUTEUX, Claude (1995), *Au-delà du Merveilleux. Des croyances du Moyen Age*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- (1999a), *Fantasmas y aparecidos en la Edad Media*, Mallorca, José J. de Olañeta.
- (1999b), *Dialogue avec un revenant*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- LLOMPART, Gabriel (1982), *Religiosidad popular. Folklore de Mallorca. Folklore de Europa*, Mallorca, José J. de Olañeta.
- MADURELL, Josep Maria (1967), «Antiga devoció a la santa missa. Notes documentals», dins AA.DD., *II congrés litúrgic de Montserrat*, Montserrat, Monestir, vol. III, pp. 265-270.
- MALLA, Felip de (1981), *Memorial del pecador remut*, ed. de Manuel Balasch, Barcelona, Barcino, 1981, vol. I.
- MASSOT, Josep, ed. (1983), *Teatre medieval i del Renaixement*, Barcelona, Ed. 62 / La Caixa.
- MATTOSE, José (1995), «O imaginário do Além-Túmulo nos exempla peninsulares da Idade Média» dins Juan Paredes, ed., *Medioevo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Granada, Universidad de Granada, vol. I, pp. 131-146.
- MCGUIRE, Brian Patrick (1989), «Purgatory, the communion of saints, and medieval change», *Viator*, 20, pp. 61-84.
- MIQUEL I PLANAS, Ramon, ed. (1914), *Llegendes de l'altra vida*, Barcelona.
- MIRÓ, Ramon & Pep VILA (1998), «Visió d'Esperança Alegre (Lleida, 1500). Una visita al més enllà», dins Ximo Company i Isidro Puig, eds., *La pintura gòtica dels Ferrer i altres aspectes (in)coneguts al voltant de la Seu Vella de Lleida*, ss. XIII-XVIII, Lleida, Amics de la Seu Vella.
- PACHECO, Arseni, ed. (1983), *Blandín de Cornualla i altres narracions en vers dels segles XIV i XV*, Barcelona, Ed. 62 / La Caixa.
- PARRAMON, Antoni Maria (1955), «Pràctiques de pietat a les terres de Lleida», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 38, pp. 284-285.
- PELEGRINATGE (1982-1983) = *Un Llarg i venturós pelegrinatge*, Barcelona, Generalitat de Catalunya.
- PONS I GURI, Josep Maria, ed. (1999), *Viatge a l'infern d'en Pere Porter. Entre la realitat i la ficció*, Barcelona, Fundació Pere Coromines.
- PRATS, Modest (1989), «Una aproximació esbiaixada al Barroc: els crits de les ànimes del Purgatori», dins Albert Rossich i August Rafanell, eds., *El Barroc català. Actes de les jornades celebrades a Girona els dies 17, 18 i 19 de desembre de 1987*, Barcelona, Quaderns Crema, pp. 595-609.
- SANT GREGORI MAGNE (1988), *Diàlegs*, ed. d'Amadeu J. Soberanas, Barcelona, Barcino, vol. II.

- SANT VICENT FERRER (1977), *Sermons*, ed. de Gret Schib, Barcelona, Barcino, vol. iv.
- SCHMITT, Jean-Claude (1994), *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société féodale*, París, Gallimard.
- (2001), «Les rêves de Guibert de Nogent», dins *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, París, Gallimard, pp. 263-294.
- TOLDRA, Albert (2000), *Après la mort. Un viatge amb sant Vicent al més enllà*, Edicions Tres i Quatre, València.
- VORAGINE, Jaume de (1977), *Vides de sants rosselloneses*, ed. de Charlotte S. Maneikis Kniazzev i Edward J. Neugaard, Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana, vol. III.