

DECUS ARNALDI

ESTUDIS ENTORN DELS ESCRITS DE MEDICINA

PRÀCTICA, L'OCULTISME

I LA PERVIVÈNCIA DEL CORPUS ATRIBUÏT A

ARNAU DE VILANOVA

per Sebastià Giralt Soler

tesi doctoral dirigida per José Martínez Gázquez

Universitat Autònoma de Barcelona

Facultat de Lletres

Filologia clàssica

Defensada a Bellaterra el 5 de juliol del 2002

Qualificació: excel·lent *cum laude*

A la mare

ÍNDIX

PREFACI	13
INTRODUCCIÓ: ARNAU DE VILANOVA EN EL GALENISME MEDIEVAL	25
1. Vida d'Arnau	2 9
2. Arnau de Vilanova en la transmissió del galenisme	3 6
2.1. El galenisme	3 6
2.2. Traduccions i comentaris d'Arnau	4 2
2.3. L'obra d'Arnau en altres gèneres	46
2.4. Arnau en la medicina escolàstica	5 3
3. Arnau, metge i reformador religiós	6 4
4. La “qüestió arnaldiana”: la formació d’una llegenda	6 7
PRIMERA PART. EL <i>REGIMEN QUARTANE</i>	
ENTRE ELS <i>CONSILIA</i> ATRIBUÏTS A ARNAU DE VILANOVA	7 9
I. EL <i>CONSILIUM</i> , UN GÈNERE DE LA LITERATURA MÈDICA	8 3
1. El gènere consiliar	8 5
2. El <i>consilium</i> enfront dels altres gèneres mèdics	8 9
3. Estructura i tipologia dels <i>consilia</i>	9 2
4. Precedents	9 5
5. Evolució del gènere	9 8
5.1. Període de formació	9 8
5.2. La consolidació del gènere	1 0 0
5.3. El <i>consilium</i> en el renaixement	1 0 2
II. ELS <i>CONSILIA</i> ATRIBUÏTS A ARNAU DE VILANOVA	103

1. El <i>Regimen podagre</i>	1 0 8
1.1. Autoria	108
1.1.1. Tradició textual	1 0 8
1.1.2. El <i>Regimen podagre</i> i els <i>Aphorismi extravagantes</i>	1 1 0
1.1.3. El <i>Regimen podagre</i> i el <i>Regimen sanitatis ad regem Aragonum</i>	1 1 5
1.1.4. El destinatari	1 1 6
1.2. Gènere, estructura i contingut del <i>Regimen podagre</i>	1 1 9
1.3. Principis mèdics i la seva aplicació: la flebotomia	1 2 1
2. Epístola a Bremon de Montferrer, un <i>consilium</i> medicoespiritual	1 2 7
3. La <i>Cura febris ethice</i>	1 3 1
4. El <i>Regimen quartane</i> , un <i>consilium</i> polèmic	1 3 3
4.1. Autoria	1 3 4
4.1.1. Tradició textual	1 3 4
4.1.2. Confrontació amb obres d'Arnau i d'altres autoritats mèdiques	1 3 5
4.1.3. Fonts	1 4 6
4.1.4. Alguns noms de peixos i crustacis	1 4 8
4.1.5. L'autor del <i>Regimen quartane</i>	1 5 4
4.2. Estructura i contingut	1 5 6
4.3. La intenció polèmica del <i>Regimen quartane</i>	1 6 2
5. Els <i>consilia</i> d'Arnau, a la cruïlla entre l'escriptura i l'acte professional mèdic	1 6 7
 <i>REGIMEN QUARTANE</i>	1 7 7
La present edició.	1 7 9
Text i traducció	1 8 4
 APÈNDIX 1: Fitonímia del <i>Regimen quartane</i>	2 1 7
APÈNDIX 2: Arnaldi de Villanova <i>Practica summaria</i> , capitulum XXIII. De febre quartana	2 2 3
APÈNDIX 3: Autoria i manuscrits de la <i>Practica summaria</i>	2 2 7

SEGONA PART. L'AUTOR DEL *CONTRA CALCULUM* I DE TRES ALTRES

TRACTATS MÈDICS: ARNAU DE VILANOVA O GALVANO DA LEVANTO? 237

1. Galvano da Levanto	2 4 3
2. El <i>Regimen contra catarrum</i> o <i>Remedium salutare contra catarrum</i>	2 4 9
3. El <i>De tremore cordis</i> o <i>Carisma sanativum tremoris cordis</i>	2 5 1
4. Els <i>De epilentia</i> i el <i>Liber Salvatoris</i>	2 5 3
5. El <i>Tractatus contra calculum</i> o <i>Manus Dei contra calculosum langorem</i>	260
5.1. L'obra	260
5.2. El <i>Contra calculum</i> , obra d'Arnau de Vilanova?	2 6 2
5.3. El <i>Contra calculum</i> , obra de Galvano da Levanto?	271
5.3.1. La tradició textual	2 7 1
5.3.2. Citacions de Galvano a les seves pròpies obres	2 7 2
5.3.3. Paral·lelismes de passatges i de continguts	2 7 5
5.3.4. Estil	279
5.3.5. Estructura	283
5.3.6. Fonts	2 8 3
6. Galvano da Levanto, l'ombra d'un metge	286
7. Galvano sota l'ombra d'Arnau: conclusions, dubtes i hipòtesis	296

TERCERA PART. NIGROMÀNCIA I MÀGIA NATURAL ENTRE ELS SEGLES

XIII I XIV: EL *DE REPROBACIONE NIGROMANTICE FICCIONIS*

D'ARNAU DE VILANOVA 301

I. EL <i>DE REPROBACIONE NIGROMANTICE FICCIONIS</i>	3 0 3
1. Ocasió i autoria de l'epístola	3 0 7
1.1. El destinatari	3 0 7
1.2. L'autor	311
1.3. La datació	3 1 3

2. Estructura i contingut	3 1 4
2.1. La introducció	3 1 4
2.2. L'argumentació	3 1 4
2.3. L'epíleg	3 1 7
3. El gènere: la <i>quaestio</i>	3 1 8
4. Les fonts màgiques i astrologicoastronòmiques d'Arnau	3 2 5
5. L'Arnau mag: mite i realitat	3 3 3
II. CONTRA LA NIGROMÀNCIA	3 4 3
1. La màgia, entre la religió i les ciències	3 4 7
2. La nigromància medieval	3 5 3
2.1. La màgia, des de l'antiguitat a la baixa edat mitjana	3 5 3
2.2. Fonaments i pràctica de la nigromància	3 5 9
2.3. Nigromància i bruixeria	3 6 8
3. Nigromància i màgia natural: els límits del prohibit	3 7 2
3.1. La recepció dels sabers naturals i ocults al segle XIII	3 7 2
3.2. Màgia natural i nigromància: un problema de límits	3 8 2
3.3. Els mags, els nigromants i les fetillers	3 9 2
3.4. Recursos màgics: caràcters, figures i paraules	4 0 0
3.5. Recursos màgics: imatges i talismans	4 0 4
3.6. La ficció de la nigromància	4 1 1
4. La malenconia, porta vers la nigromància i del sobrenatural	4 1 7
4.1. La malaltia dels nigromants	4 1 7
4.2. Els melancòlics, de l'excel·lència a la marginalitat	4 3 0
4.3. La malenconia, un recurs retòric o una arma de repressió?	4 4 2
III. MÀGIA NATURAL I ASTROLOGIA EN LA MEDICINA D'ARNAU	4 4 7
1. L'aplicació mèdica de la màgia natural i de l'astrologia	4 5 1
1.1. Les propietats ocultes, de la màgia a la medicina universitària	4 5 1
1.2. L'astrologia mèdica	4 5 4

2. Arnau davant les propietats ocultes	457
3. Arnau i l'astrologia mèdica, entre el prestigi i l'escàndol	468
3.1. L'astrologia en l'obra d'Arnau	468
3.2. Els segells astrològics	476
3.2.1. Els segells astrològics en la pràctica i en els escrits d'Arnau	476
3.2.2. El <i>De sigillis</i>	480
3.2.3. Altres escrits sobre imatges astrals	484
3.2.4. El cercle de Montpeller	487
3.2.5. Actituds i reaccions davant l'ús mèdic de les imatges astrals	493
EPISTOLA MAGISTRI ARNALDI DE VILLANOVA AD VALENTINUM	
EPISCOPUM DE REPROBACIONE NIGROMANTICE FICCIONIS	499
1. La tradició textual	501
1.1. Descripció dels manuscrits	501
1.2. Valoració de la tradició manuscrita	511
1.3. Edicions	516
2. La present edició	519
Text i traducció	524
APÈNDIX: Passatges d'Arnau de Vilanova	
sobre les propietats ocultes i l'astrologia	563
QUARTA PART. ARNAU DE VILANOVA	
EN LA IMPREMTA RENAIXENTISTA	579
1. Arnau de Vilanova, de l'edat mitjana al renaixement	583
2. Impressions d'obres particulars	585
3. Les edicions generals	596
3.1. Les edicions generals gòtiques	596
3.2. Basilea 1585	610

3.3. Lió 1586	6 1 4
4. La intervenció dels editors en les edicions generals	6 1 7
4.1. Els nous professionals de la impremta	6 1 7
4.2. Establiment i revisió del text	6 1 9
4.3. L'ordre dels escrits arnaldians	6 2 2
4.4. La recopilació d'obres	6 2 4
4.5. Les traduccions arnaldianes	6 2 7
4.6. Les obres alquímiques	6 2 9
5. Les obres arnaldianes, en el punt de mira de la Inquisició	6 3 3
6. Arnau a Basilea, entre el paracelsisme i el protestantisme	6 4 0
7. Arnau en el renaixement, tradicionalista i innovador	6 5 2
CATÀLEGS I REPERTORIS BIBLIOGRÀFICS	6 6 5
GRÀFIC 1: Evolució de les impressions arnaldianes particulars i parcials del segle XV al XVIII	6 6 9
GRÀFIC 2: Les onbres impreses arnaldianes en llengües vernacles	6 7 0
GRÀFIC 3: Les obres arnaldianes impreses en llatí dins i fora de les <i>Opera</i>	6 7 1
TAULA 1: Obres impreses atribuïdes a Arnau de Vilanova	6 7 2
TAULA 2: Impressions arnaldianes particulars o parcials del segle XV al XVIII	6 7 5
TAULA 3: Nombre d'impressions parcials i particulars	6 9 6
TAULA 4: Edicions generals de les obres atribuïdes a Arnau	6 9 9
TAULA 5: L'ordre de les obres en les edicions generals d'Arnau	7 0 2
APÈNDIX 1: Carta nuncupatòria de Tommaso Murchi a Gian Luigi dei Fieschi	7 1 2
APÈNDIX 2: Vida d'Arnau escrita per Symphorien Champier	7 1 8
APÈNDIX 3: Prefaci de les <i>Opera</i> d'Arnau, Basilea 1585	7 3 2
APÈNDIX 4: Prefaci de la <i>Praxis medicinalis</i> , Lió 1586	7 3 8
APÈNDIX 5: Prefaci de la <i>Praxis chymica</i> , Lió 1586	7 4 0

CONCLUSIONS FINALS	743
BIBLIOGRAFIA	767
I. FONTS	769
1) Obres d'Arnau de Vilanova	769
2) Altres autors	772
II. BIBLIOGRAFIA SECUNDÀRIA	781
1) Estudis sobre la biografia i l'obra religiosa d'Arnau de Vilanova	781
2) Estudis sobre el corpus mèdic, alquímic i filosoficonatural atribuït a Arnau de Vilanova	785
3) Història de la medicina i de les malalties	794
4) Història de la medicina i de les malalties en l'antiguitat	795
5) Història de la medicina i de les malalties en l'edat mitjana	797
6) Història de la medicina i de les malalties en el renaixement	805
7) Història de la màgia i l'ocultisme	809
8) Història de l'astrologia	817
9) Història de l'alquímia	820
10) Història de les ciències	821
11) Context històric i cultural	825
12) Filologia	830
13) Catàlegs de manuscrits	833
14) Catàlegs d'impresos	834
INDEX CODICUM	839

PREFACI

Reuneixo sota el títol de *Decus Arnaldi* un conjunt de treballs que tenen el denominador comú de versar sobre el corpus mèdic i filosoficonatural atribuït al metge i teòleg català Arnau de Vilanova, i que se centren sobretot en una sèrie de breus escrits sobre medicina pràctica i ocultisme, així com en la pervivència del corpus arnaldià. Serveix d'introducció un estat de la qüestió sobre la figura d'Arnau que revisa el seu perfil biogràfic, la seva aportació al galenisme, sens dubte una de les més originals i ambicioses de l'edat mitjana llatina, i el debat obert des de ben aviat al voltant de l'autenticitat de la major part dels escrits que li són atribuïts, debat que he anomenat, a partir d'un paral·lelisme evident amb els poemes homèrics i del corpus hipocràtic, la “qüestió arnaldiana”.

La major part dels escrits estudiats aquí forma un conjunt de diverses obres de medicina pràctica pertanyents al corpus arnaldià i que, un cop analitzades, queda clar que han de dividir-se en dos grups per la seva pertinença a gèneres diferents i per la seva distinta problemàtica textual. El primer consisteix en quatre opuscles que pertanyen al gènere del *consilium* –text redactat per un metge a propòsit d'un cas individual de malaltia, per al qual prescriu un tractament. Es tracta del *Regimen podagre*, el *Regimen quartane*, la *Cura febris ethice* i l'*Epistola ad Bremundum Montisferrarii*. Després d'una introducció en què es fa un breu repàs a la definició, característiques, precedents i evolució del gènere, s'estudia l'estructura dels quatre *consilia* atribuïts a Arnau i la funció sociomèdica a què haurien pogut respondre, així com la seva possible autoria arnaldiana sobretot sobre el fonament de la tradició textual i, quan ha estat possible, dels continguts paral·lels d'algunes obres autenticades. A partir d'aquests opuscles m'he aproximat a alguns aspectes de la medicina arnaldiana: especialment m'he interessat per comprovar si es produeix una correspondència entre

l'obra teòrica d'Arnau i el galenisme universitari per un costat i les prescripcions del professional en un cas clínic concret per un altre, així com per observar les relacions entre els *consilia* i els altres gèneres de la medicina pràctica medieval. Només del *Regimen quartane* he realitzat una edició crítica, la qual m'ha permès aprofundir molt més en la seva anàlisi que no pas en els altres. Així puc tractar més a fons el problema de la seva autenticitat, comparant la terapèutica proposada per l'autor amb la indicada per Arnau en el capítol sobre la febre quartana d'una obra indubtablement seva, la *Practica summaria*, sense perdre de vista alhora els tractaments contra la mateixa malaltia donats per altres *auctores*. D'aquesta manera pretenc també esbrinar en la mesura del possible les autoritats emprades per al *Regimen quartane*. També em plantejo quin sentit pot tenir l'aspra polèmica que l'autor hi sosté amb uns altres pràctics sanitaris en l'àmbit sociomèdic baixmedieval. Per cloure aquesta primera part m'ha semblat interessant posar en relació els *consilia* conservats dins el corpus arnaldià amb textos d'altres gèneres que també hi pertanyen i amb altres possibles *consilia* no conservats per veure a quines conclusions és possible arribar en la delimitació i ús del gènere. Finalment ve l'edició del *Regimen quartane*, basada en els dos únics testimonis coneguts i acompanyada de la traducció.

El segon grup de textos estudiats està constituït també per quatre: el *Tractatus contra calculum*, el *Regimen contra catarrum*, el *De tremore cordis* i el *De epileptia*. Tots ells tenen en comú no solament la seva pertinença a un mateix gènere, el del *tractatus* monogràfic, que se centra en una malaltia amb una orientació pràctica, sinó també evidencien una tradició textual entrelligada. Si fins ara la seva autenticitat ha estat acceptada amb més o menys dubtes, el treball aquí inclòs pretén abordar l'autoria dels escrits esmentats sota la nova llum que aporten els còdexs del metge genovès Galvano da Levanto (m. 1312). En aquesta tasca els criteris que han estat individualitzats al llarg de la "qüestió arnaldiana" esdevenen especialment útils per al més problemàtic de tots quatre, el *Contra calculum*. Així mateix, pel que fa a aquest tractat, resulta necessari analitzar les relacions respectives d'Arnau i Galvano amb el pontífex Bonifaci VIII, segons tots els indicis el destinatari.

El *Regimen podagre* i el context de les relacions entre Arnau i Bonifaci VIII amb què ha estat sovint relacionat el *Contra calculum* ja ens acosten a certes terapèutiques basades en la màgia natural i obren la possibilitat de tractar a fons l'actitud d'Arnau de Vilanova davant les arts ocultes, objecte de la quarta part. Tanmateix l'eix del meu estudi el constitueix una altra obra seva, també breu però ja no centrada en la medicina pràctica sinó consistent en un atac frontal i obert a la nigromància o màgia diabòlica. Es tracta de la titulada *De reprobacione nigromantice fictionis*, més coneguda com a *De improbatione maleficorum*, la qual ja ha atret una certa atenció entre els historiadors de la màgia medieval. Començo per situar l'obra en la carrera professional del seu autor i plantejar una sèrie de qüestions ineludibles com la seva autoria, una breu anàlisi del seu contingut i del seu gènere. Tot seguit pretenc oferir una contextualització del *De reprobacione* en el pensament del seu temps, que s'inicia amb una breu síntesi de les meves lectures sobre la màgia medieval, sobretot per mirar d'exposar-ne, en la mesura de les meves possibilitats, la complexa realitat històrica, embullada per molts tòpics, idees errònies i prejudicis i de no fa gaire estudiada des d'un punt de vista científic. Amb l'objectiu d'estudiar les idees exposades en el *De reprobacione* m'he aproximat als dos vessants de la nigromància que aborda aquest escrit en el marc del seu temps: la perspectiva més o menys comuna de la teologia i filosofia natural escolàstiques del segle XIII i la perspectiva de la tradició mèdica i fisiològica. A fi de completar la visió de l'actitud d'Arnau de Vilanova davant les arts ocultes també m'aproximo a l'aplicació terapèutica desacomplexada, per part seva, de la màgia natural –les propietats ocultes i l'astrologia–, que pot semblar un contrast, si bé del tot coherent en l'esperit de l'època, amb el rebuig rotund a la nigromància en l'epístola abans estudiada. Davant la imatge de mag que dona la tradició d'Arnau és imprescindible ponderar la dimensió real d'aquesta mena de pràctiques en la seva medicina. Finalment l'edició del *De reprobacione* ve precedida d'un estudi de la seva tradició textual i una revisió crítica de les seves anteriors edicions, no pas amb ànim de desprestigiar-les sinó amb la intenció de demostrar la necessitat d'una de nova. Certament era necessària, no solament perquè és la primera que es pot qualificar de crítica per la metodologia seguida sinó sobretot perquè ha estat duta a terme amb l'ajut

de manuscrits coneguts amb posterioritat gràcies a les recerques més recents sobre el corpus arnaldia.

Fins a aquí he alternat la mirada cap a l'Arnau històric, a través dels seus textos autèntics i del context en què va viure, amb una aproximació ocasional a la fortuna que van tenir durant l'edat mitjana la seva imatge i els seus escrits genuïns i els que es van associar apòcrifament al seu nom. La quarta part fa un salt des del trànsit del segle XIII al XIV, en què va viure el metge català, fins al període situat entre la darreres dècades del segle XV i el primer terç del segle XVII. Aquest treball que clou el recull, a manera d'epíleg, és un estudi de la pervivència de la figura d'Arnau en l'època moderna, sobretot a partir de les múltiples edicions que van contribuir tant a difondre-la de manera espectacular per tot Europa, mal que deformatada pel seu mite. La meua intenció no és limitar-me a fer un recull de les impressions particulars o de les edicions generals sinó esbrinar en la mesura del possible, a més, quina en va ser l'evolució, a quins usos podien respondre, quin valor podien tenir en el marc dels diferents corrents intel·lectuals i mèdics del renaixement, com van influir en la projecció d'Arnau o, al contrari, com van ser influïda per aquesta. Per començar he recollit totes les impressions d'obres particulars publicades entre 1470 i 1800, sigui en volums independents sigui dins recopilacions amb escrits d'altres autors, a partir de repertoris bibliogràfics i catàlegs de biblioteques, a més de la literatura arnaldiana. En la mesura de les meves possibilitats he examinat el màxim nombre d'edicions per comprovar les referències que s'hi recullen, no sempre correctes, i extreure'n més informació. Tanmateix he de dir que les impressions revisades han estat un nombre menys elevat del que hauria volgut, ja que només he tingut l'ocasió de consultar els exemplars dipositats a Barcelona i Madrid, que no són gaires. Sens dubte l'ideal hauria estat fer una estada en ciutats com Londres, París o Washington, on la quantitat d'edicions representades és molt superior, però les meves circumstàncies professionals no donaven gaires oportunitats per fer-ho. El cas és que a partir de les dades recollides he elaborat unes taules amb totes les impressions detectades de cada obra i unes senzilles estadístiques, reflectides en uns gràfics. A partir d'aquí he arribat a unes conclusions sobre l'evolució de les edicions arnaldianes al llarg de l'edat moderna. En canvi sí he

pogut manejar totes les edicions generals, llevat de la fallida de 1541: n'he analitzat des de 1504 fins a 1586 per veure com es transformen formalment i de contiguts.

Malgrat que són estudis en principi independents els uns dels altres, tal com es presenten sense voler-ho ocultar, no es difícil veure-hi uns eixos comuns i molts aspectes interrelacionats, tal com demostren les múltiples referències entre les diverses parts. Primerament ens trobem amb el problema previ de l'autoria, que calia afrontar ineludiblement en abordar l'estudi no sols dels textos en què m'he centrat, amb resultats desiguals, sinó també d'altres que hi estan temàticament vinculats. És obvi que cal esbossar el corpus arnaldià de tots els escrits apòcrifs si es pretén arribar a aclarir el veritable pensament i la pràctica del metge català i no es volen repetir errors de la historiografia anterior que han prolongat la falsa imatge amb què va ser coberta la real. En segon lloc esdevé recurrent tractar la dedicació d'Arnau a la medicina pràctica, un dels temes menys coneguts fins ara perquè ha quedat relegat davant altres potser intel·lectualment més atractius. Per últim sorgeix sovint la necessitat de tocar el seu interès pels recursos terapèutics magicoastrològics com a complement, i no pas negació, dels majoritaris, proporcionats per la medicina racional. Les dues tendències apuntades, la de metge pràctic i la de coneixedor de les arts ocultes –en realitat dues facetes inseparables–, no solament són importants per entendre l'Arnau històric i la seva activitat com a professional mèdic sinó que també són fonamentals per comprendre la difusió que va tenir durant segles i perquè es formés la llegenda d'un Arnau empíric i mag tant lligada amb l'atribució apòcrifa de nombroses obres, tal com es reflecteix en l'èxit editorial del renaixement. Ambdues facetes van acabar esdevenint el principal fonament sobre el qual es va perllongar al llarg dels segles la memòria i la glòria d'Arnau, el *decus Arnaldi* que dóna títol a tot el present recull. Per aquesta raó en l'estudi de la pervivència d'Arnau no m'he centrat en l'obra autèntica sinó que també m'he fixat en l'apòcrifa, tant mèdica com alquímica, que s'ha revelat imprescindible per entendre'n la difusió. Sens dubte l'objectiu primer dels arnaldistes ha de ser delimitar i aclarir què hi ha de real i què de llegendari en la figura històrica d'Arnau, però també resulta d'interès i ajuda al propòsit principal mirar d'esbrinar com es va anar formant el seu mite i com es va projectar al llarg dels segles.

Alhora es va tornant cada vegada més necessari fer un esforç per divulgar la imatge real d'Arnau perquè malauradament la més estesa continua sent encara la tradicional, fins i tot en certs medis acadèmics i en medis de recent implantació com ara Internet.

El model per als meus estudis han estat tothora la sèrie de les *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*, a la qual en endavant al·ludiré amb les sigles *AVOMO* i que ja fa dos anys va arribar al quart de segle d'existència sota els auspicis de la Universitat de Barcelona i amb el suport actual de la Fundació Noguera¹. Sorgida i sostinguda per la voluntat tenaç i entusiasta del malaguanyat Luis García Ballester i la intervenció imprescindible de Juan Antonio Paniagua i Michael McVaugh, significa una iniciativa editorial de referència en la historiografia internacional de la medicina pel que suposa de constància i de rigor. La mort del dr. García Ballester l'octubre del 2000 va ser un dur cop per al “projecte Arnau”, tal com ell l'anomenava, però la seva continuïtat ha quedat assegurada per la formació d'un nou consell editorial format per Jon Arrizabalaga, Pedro Gil Sotres, Michael McVaugh i Fernando Salmón. Des d'un bon començament i per decisió expressa dels promotors, cada volum presenta no sols l'edició crítica de l'obra o les obres que dona conèixer sinó també una àmplia introducció amb el fi de situar-les dins el pensament i la carrera d'Arnau i analitzar-ne el contingut en el seu context intel·lectual mitjançant un estudi comparatiu amb la producció mèdica o filosoficonatural coetània. La doble orientació de la sèrie, tot i que suscités certes crítiques als inicis, s'ha revelat tremendament fructífera en fomentar la col·laboració entre filòlegs i historiadors de la medicina o bé en estimular els uns i els altres a fer-se seves les eines de l'altra disciplina. Per la meua part l'he adoptada no sols perquè la col·lecció havia de ser el destí previst d'una de les parts de la tesi –en haver-me estat confiats l'edició i estudi del *De reprobacione*– sinó perquè encaixava perfectament amb el meu doble interès per la filologia i per la història de la cultura.

¹ El naixement i l'orientació de les *AVOMO* són explicats en els tres textos publicats dins J. ARRIZABALAGA (ed.), *Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia (1975-2000). 25 anys d'un projecte internacional*, Barcelona, Societat Catalana d'Història de la Ciència i de la Tècnica: Juan Antonio PANIAGUA (2001), “Preliminares del proyecto de edición crítica de la obra médica de Arnau de Vilanova”, pp. 9-12; Luis GARCÍA BALLESTER (2001), “El «proyecto Arnau»: origen y gestación”, pp. 13-21; Michael McVAUGH (2001), “The 25th-anniversary volume of the *AVOMO: De intentione medicorum*”, pp. 23-24.

Encara més, m'ha donat l'oportunitat de satisfer la meva inclinació vers una aproximació sociohistòrica a la tradició cultural, que aquí he pogut assajar puntualment en l'àmbit de la medicina, sobretot en tocar el tema dels *consilia*, i en el de la màgia.

Així doncs, és perfectament legítim i ja prou valuós que els filòlegs es limitin a aquells aspectes o tècniques que són estrictament pròpies del seu camp alhora que col·laboren amb especialistes en altres matèries. Tanmateix han estat ja molts els estudiosos procedents de la filologia clàssica que han sortit del seu feu estricte per fer aportacions importants –o no tant– a àrees d'estudi com la història de la màgia, de la medicina o de les ciències en general, sobretot dins l'antiguitat grecoromana. No s'ha de veure com intrusisme, per tant, que un llatí s'interessi no solament pel món clàssic en la seva globalitat sinó també per la cultura i la societat medievals en les quals la llengua vehicular continua sent el llatí. M'ha interessat fer un esforç, en la mesura de les meves possibilitats, per contextualitzar els escrits que edito o estudio en la situació social en què sorgeixen i en la tradició cultural en què s'inscriuen, una tradició que va des de l'antiguitat grecoromana fins a l'època moderna, no pas d'una manera lineal sinó en ziga-zagues a través de trasbalsos històrics i transformacions socials, de diverses civilitzacions, religions i llengües. Així, els textos aquí estudiats, pertanyents tots al corpus arnaldià com a eix vertebrador, ens duen pels camins de la medicina, la filosofia natural, la màgia natural, l'astrologia, la nigromància i la teologia, de la mà dels autors més notables grecs, llatins, àrabs, de l'edat mitjana i del renaixement: Hipòcrates, Galè, Plini, Agustí, Razés, Avicenna, Albert Magne, Tomàs d'Aquino, Roger Bacon, Marsilio Ficino, entre altres. Encara més, algunes de les idees aquí tractades al voltant del món físic i espiritual, al voltant del cos i la ment, de la salut i la malaltia, i fins i tot algun dels personatges tocats al llarg de la tesi s'han reflectit en les grans obres de les nostres lletres i de la literatura universal, que no deixen de ser també nostres, segons fan palès les citacions que reproduïxo encapçalant cada part: Dante, Cervantes o Shakespeare s'han fet ressò de conceptes com la màgia i la malenconia. Aquesta darrera arriba a perfilar dues de les més grans personalitats de ficció de tots els temps: el Quixot i Hamlet.

En la tradició cultural que va des del món grec fins al renaixement o més enllà, tradició cabdal en els camps aquí abordats –la medicina, la filosofia natural, la màgia i l’astrologia– els estudiosos formats en la filologia clàssica podem fer una aportació valuosíssima gràcies a la nostra posició privilegiada. En efecte, tenim a les nostres mans unes eines fonamentals per aprofundir en l’estudi de la història de la cultura: el coneixement de les principals llengües que la vehiculen –el llatí i el grec–, l’accés a les arrels que s’enfonsen en l’antiguitat clàssica i els instruments imprescindibles per treballar els textos amb un mínim de seguretat –les tècniques relatives a l’estudi de la transmissió, a l’edició i a l’anàlisi de textos. No cal reivindicar aquí la posició central que han de tenir els textos en qualsevol recerca seriosa orientada a ampliar horitzons i, per tant, la necessitat ineludible de disposar d’uns textos que ofereixin les màximes garanties possibles en qualsevol dels camps de la història de la cultura o de les altres branques de la historiografia. Aquesta constatació s’ha anat imposant a poc a poc entre els estudiosos de les diverses disciplines, a despit de la recança d’alguns, com una evidència que cau pel seu propi pes.

Malgrat que he trobat del més gran interès el diàleg de les civilitzacions, les relacions diacròniques i sincròniques entre les diverses cultures antigues, medievals i renaixentistes que he pogut observar en nombrosos dels punts que he estudiat, m’he vist sovint, malauradament, sense els coneixements, sobretot lingüístics –d’àrab o d’hebreu–, per aprofundir-hi. Aquest és sens dubte un terreny molt fèrtil per fer noves recerques o revisar les anteriors estrenyent la col·laboració entre especialistes de diversos camps.

Sens dubte la interdisciplinarietat, a la qual es pot arribar també amb la col·laboració entre especialistes de diversos camps, és un valor necessari: cal trencar els compartiments estancs que constitueixen un dels principals perills en un món que tendeix tant a l’especialització per causa de la increment massiu de la informació i la complexitat creixent de les tècniques. Espero que el transversalisme, per dir-ho així, que he intentat en el meu estudi no es vegi com un intent temerari. Sincerament crec que és fructífer, mal que hagi pogut caure en algun error per inexperiència en alguna

matèria concreta. He intentat evitar-ho amb consultes a especialistes en diversos camps i deixant-me aconsellar per ells, tal com es pot veure en els agraïments que els dec.

En aquest sentit, esperonat i ajudat especialment pels recents estudis de Ziegler no evito acudir en algunes ocasions a l'obra religiosa d'Arnau en la meua empresa d'estudiar uns escrits del seu vessant de metge interessat en la filosofia natural, intentant no caure en la tradicional separació quasi absoluta entre ambdues activitats, malgrat ser alhora conscient de les radicals diferències intel·lectuals amb les quals les escomet.

Abans d'acabar m'agradaria justificar algunes qüestions metodològiques concretes. En primer lloc he hagut de fer, com és natural, un l'esforç per introduir-me en els diversos camps abordats, història de la ciència i la cultura, antiga i sobretot de la medicina. M'ha semblat interessant que aquest procés que he hagut de fer hagi quedat reflectit al llarg de la tesi. L'afany per explicar molts aspectes potser pareix massa didàctic però també pot ser útil per a qui no és especialista en un camp determinat.

He intentat emprar els instruments més convenients per aprofundir en cada qüestió: a més de la bibliografia de cada tema en concret, he recorregut a l'edició de textos, a l'estudi de la tradició textual, a l'anàlisi estilística i lèxica, a la comparació amb escrits d'altres autors contemporanis o anteriors, a l'ús d'estadístiques i gràfics, quadres sinòptics, il·lustracions i noves tecnologies. Entre aquestes darreres destacaria Internet, esdevinguda imprescindible, de vegades sorprenentment útil per escurçar distàncies i trobar algunes dades puntuals i de vegades exasperadament ineficaç pel fet de no estar encara prou estesa o aprofitada.

En l'estudi de les fonts, Galè i Hipòcrates sovint apareixen duplicats en el text grec i la versió arabollatina. Malgrat que pugui sorprendre en l'àmbit de la filologia clàssica, les versions arabollatines es fan necessàries pel grau d'alteració que han arribat a patir a través d'una transmissió secular i complexa per diverses llengües i cultures i perquè evidentment han estat les conegudes i manejades pels autors medievals. De tota manera m'ha semblat útil utilitzar també els textos grecs per veure

fins on podien arribar els canvis de les versions, canvis que en alguns casos expliquen les diferències de continguts entre els autors clàssics i els medievals.

He procurat defugir els prejudicis, en especial els que tan sovint afloren en un tema conflictiu des de diversos punts de vista com el de les arts ocultes. Tampoc no considero necessari –ni escaient– declarar a cada pas el meu escepticisme, el rebuig o fins i tot la repugnància davant unes creences molt esteses en altre temps, com he vist fer per part d'alguns estudiosos. Al capdavall, si parlem des d'una perspectiva anacrònica d'efectivitat terapèutica, tampoc veig tanta diferència entre justificar la presència d'un simple a partir d'unes facultats que atemperen la complexió o a partir d'unes propietats ocultes.

Al llarg del treball he utilitzat els termes ocultisme i arts ocultes per designar el conjunt de sabers format per l'astrologia, la màgia natural, la nigromància, l'alquímia, la fetilleria... Potser caldria justificar aquest ús no solament aplicat a aquelles branques rebutjades majoritàriament per la societat medieval sinó també a aquelles més o menys acceptades per molts sectors, com la astrologia no determinista o la màgia natural. En el cas de les primeres la qualificació d'ocultes hi escau pel recurs a forces obscures, en les segones pel fet d'atribuir les operacions difícils de conèixer i no explicables per la raó a les propietats ocultes naturals presents en l'univers.

* * *

Com és natural no puc acabar aquesta presentació sense donar les gràcies a tots els qui m'han ajudat en una història que quasi ha estat interminable, massa lenta i atzarosa, fins a arribar a la fi d'una tesi doctoral que ha ocupat molts anys de feina al voltant d'aquest metge i teòleg medieval. Primerament expresso el meu agraïment a José Martínez Gázquez (Universitat Autònoma de Barcelona), director del treball i del conjunt de la tesi, pel seu magisteri des dels meus estudis de llicenciatura en filologia clàssica, perquè va ser ell qui em va dirigir cap a la figura d'Arnau de Vilanova, per la qual he acabat fascinat, perquè sempre he pogut comptar amb el seu generós suport moral i intel·lectual, perquè ha mostrat una disponibilitat permanent a posar la seva

llarga i profitosa experiència en el camp intricat del llatí medieval al servei de resoldre les qüestions i els problemes que li he plantejat i perquè sempre que m'ha calgut m'ha permès disposar dels mitjans materials necessaris per dur a terme el meu projecte. En segon lloc regracio Jon Arrizalabaga (CSIC), també pel seu magisteri en la meua introducció en la historiografia de les ciències, per haver-me dirigit el treball de recerca presentat dins el mestratge d'Història de les ciències, pel seu continu encoratjament i ajut, per la generositat amb què m'ha obert les portes de la Institució Milà i Fontanals (CSIC de Barcelona), així com per haver-me suggerit el tema de recerca de la pervivència arnaldiana a la impremta moderna com a treball per a un dels seus cursos i haver-me facilitat l'accés als mitjans per dur-lo a terme. A tots dos, mestres meus, dec una revisió escrupolosa dels diversos estudis del conjunt i moltes observacions que han estat fonamentals no sols per corregir-lo sinó també per enriquir-lo, a més de la seva comprensió i qualitat humana que han estat un gran estímul per superar els moments difícils i continuar endavant.

També dirigeixo un càlid agraïment als “arnaldistes” pel seu sovintejat ajut, pels seus sempre interessants suggeriments i pel seu generós encoratjament: a Luis García Ballester (†), a Michael McVaugh (University of North Carolina), a Juan Antonio Paniagua (Universidad de Navarra) i a Fernando Salmón (CSIC de Barcelona). A tots ells els dec també un magisteri si no presencial per culpa de la distància sí a través dels seus treballs. Sense intenció de menystenir els seus companys i amics se'm permetrà que tingui un record especial per Luis García Ballester, perquè em va introduir en l'obra d'Arnau i perquè, per dissort, ha desaparegut recentment. No vaig tenir l'ocasió de ser deixeble directe d'ell però va ser sobretot gràcies als seus escrits que vaig descobrir la dimensió social de la història de la medicina i l'important paper jugat per les minories com la jueva en les ciències medievals, dos temes que li eren especialment cars.

Alguns investigadors en diverses especialitzacions s'han llegit alguna de les parts, me n'han donat la seva opinió i m'han fet també observacions que m'han estat de gran utilitat en alguns dels temes estudiats: Joan Gómez Pallarès (Universitat Autònoma de Barcelona), Francisco Javier Fernández Nieto (Universitat de València),

Àlvar Martínez (Universitat Autònoma de Barcelona), José Pardo Tomás (CSIC de Barcelona) i Óscar de la Cruz (Universitat Autònoma de Barcelona). D'altres m'han fet suggeriments davant algunes de les dificultats amb què m'he trobat o han respost les meves consultes: José Fortes (Universitat Autònoma de Barcelona), Lluís Cifuentes (CSIC de Barcelona), Marilyn Nicoud (École Normale Supérieure, Lyon), Nicolas Weill-Parot (Université de Paris VIII-Saint-Denis). A tots ells els faig arribar el meu reconeixement.

Alguns bons amics també m'han donat un bon cop de mà quan l'he necessitat - sovint amb presses empipadores- i ara em toca donar-los ben càlidament les gràcies: a Glòria Olivella i a Yolanda Segarra per tot el temps que han dedicat a donar-me un cop de mà, amb disculpes per les molèsties incloses, i a Manel García, per les seves orientacions i pels llibres que em va prestar i que encara espera innocentment. També mereixen una paraula de regreïament alguns centres de recerca per les facilitats que hi he trobat i que m'han donat les persones vinculades a ells: el Departament de Ciències de l'Antiguitat i l'Edat Mitjana de la Universitat Autònoma de Barcelona, el Departament d'Història de la Ciència del CSIC de Barcelona i el Departament de Filologia Àrab de la Universitat de Barcelona. També el nombrós personal de les moltes biblioteques que han mostrat amabilitat i paciència davant les meves repetides consultes. Tots els qui m'han ajudat han contribuït als encerts que hi pugui haver en el meu treball, però per descomptat els errors que de ben segur s'hi trobaran són únicament responsabilitat meva.

Sebastià Giralt,

Premià de Mar, març del 2002

INTRODUCCIÓ:
ARNAU DE VILANOVA EN EL
GALENISME MEDIEVAL

Fon hom il·luminat de diverses ciències, qui menyspreava lo món fort [...]; hom fort famós en saviesa natural, en gran ciència e en virtuosa vida, e hom ab gran zel e fort fervent a incitar tota creatura viva de servir Déu.

Francesc Eiximenis, Primer del *Crestiá*, 19

1. VIDA D'ARNAU

Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) ha estat qualificat com el més notable dels metges de l'edat mitjana cristiana per la seva categoria científica i el seu prestigi professional¹. Va ser un d'aquells personatges, com el seu contemporani Ramon Llull, que van trencar motllos en el seu temps i que tant van enriquir la nostra història medieval. Això ha fet que amb el decurs dels segles la seva figura s'hagi anat embolcallant de llegenda, de la qual els estudiosos l'han hagut d'anar destriant des de fa poc més de cent anys². El mateix lloc de naixença d'Arnau ha

¹ Juan Antonio PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau de Vilanova médico*, València, Cátedra e Instituto de Historia de la Medicina, p. 88. Aquest llibre, que continua sent la introducció més completa i general a l'Arnau metge, ha estat reeditat amb correccions i actualitzacions dins Juan Antonio PANIAGUA (1994), *Studia Arnaldiana. Trabajos en torno a la obra médica de Arnau de Vilanova, c. 1240-1311*, Barcelona, Fundación Uriach 1838; Paul DIEPGEN (1937), "Die Weltanschauung Arnalds von Villanova und seine Medizin", *Scientia*, 61, pp. 38-47 (p. 38).

² Per a la biografia general d'Arnau es poden consultar diversos estudis, dels quals uns donen més relleu a la seva activitat mèdica i científica, mentre que d'altres s'orienten més aviat cap a l'esfera espiritual. Entre els primers destaquen: el ja citat de Juan Antonio PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, pp. 1-23, i Michael MCVAUGH (1970), "Arnald of Villanova", *Dictionary of Scientific Biography*, I, Nova York, Charles Scribner's Sons, pp. 289-291. Del primer es pot considerar una síntesi actualitzada Juan Antonio PANIAGUA (1985), "Maître Arnau de Vilanova paradigme de la Médecine Universitaire Médiévale", *Colloque International d'Histoire de la Médecine Médiévale*, I, Orléans, Société Orléanaise d'Histoire de la Médecine - Centre Jeanne d'Arc, pp. 64-73. És útil Juan Antonio PANIAGUA (1959), "Cronología de los hechos conocidos de la vida de Arnau de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, 11, pp. 420-432, així com Juan Antonio PANIAGUA (1951), "Vida de Arnaldo de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, III, pp. 3-83, per la molta informació que proporcionen, si bé s'han de passar pel sedró de la investigació posterior. Entre els que se centren en el vessant religiós del personatge: cal citar els treballs de Paul DIEPGEN (1909) "Studien zu Arnald von Villanova, I. Der Lebens- und Bildungsgang Arnalds von Villanova", *Archiv für Geschichte der Medizin*, 3, pp. 115-130 (reedició: *Medizin und Kultur*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1938, pp. 108-120), i *Arnald von Villanova als Politiker und Laientheologe von 1299 bis Herbst 1308*, Berlín-Leipzig, Dr. Walter Rothschild; Joaquim CARRERAS i ARTAU (1947), "Vida d'Arnau de Vilanova", pròleg a ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes. Volum I: escrits religiosos*, Barcelona, Barcino, 1987 (reimpressió), "Els Nostres Clàssics", 53-54, pp. 11-49; Miquel BATLLORI (1980), "Vilanova, Arnau de", *Gran enciclopèdia catalana*, Barcelona; Josep PERARNAU (1988), "Arnau de Vilanova. Metge, diplomàtic, teòleg (1240?-Gènova 1311)", *La nostra gent. Història de Catalunya*. vol. I: *Les arrels*, Barcelona, Plaza i Janés, pp. 164-168. Però el més complet i posat al dia és "Perfil biogràfic i fesomia espiritual d'Arnau de Vilanova dins el seu context històric", la segona part de Francesco SANTI (1987), *Arnau de Vilanova. L'obra espiritual*, València, Diputació Provincial de València, "Història i Societat", 5. La primera part d'aquest últim llibre és un "Panorama dels estudis i perspectives de recerca", que conté una àmplia orientació bibliogràfica, especialment sobre la seva biografia i de l'obra religiosa, i posat al dia per Francesco SANTI (1989), "La ripresa degli studi su Arnaldo de Villanova. Prospettive storiografiche e pubblicazioni recenti", *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, 3, pp. 7-18. Més exhaustiu com a repertori bibliogràfic és Jaume MENSA (1994), *Arnau de Vilanova, espiritual: guia bibliogràfica*,

estat de sempre objecte de discussió entre els erudits: València, Catalunya, el Languedoc, la Provença i fins Itàlia l'han reclamat com a fill, ja que el cosmopolitisme d'Arnau el va portar a viure i a actuar en totes aquestes terres. Actualment és encara incert on va néixer, si bé tothom està almenys d'acord que era originari d'algun dels regnes de la corona d'Aragó, puix que són clars els testimonis contemporanis que li donen la nacionalitat catalana, fins i tot en un text atribuït a la seva autoria, on el mateix Arnau es defensa dels retrets que li fan de ser “fill d'una nació menyspreada, és a dir, català”³. El regne de València és sens dubte la terra amb la qual Arnau té més lligams al llarg de tota la seva vida i sembla, per tant, la seva pàtria més probable⁴, si bé una font una seixantena anys posterior a la seva

Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, “Treballs de la secció de filosofia i ciències socials”, que, si bé orientat cap a la seva activitat religiosa, conté també abundants indicacions sobre els estudis que tracten de l'Arnau metge. Les darreres síntesis són Jaume MENSA (1997), *Arnau de Vilanova*, Barcelona, Rafael Dalmau editor, “Episodis de la Història”, 313, i la inclosa dins Joseph ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion c. 1300. The case of Arnau de Vilanova*, Oxford, Clarendon Press, pp. 21-39. Entre els reculls documentals referents a la seva vida cal destacar, entre altres que aquí s'aniran citant, Antoni RUBIÓ i LLUCH (1908), *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans; Ramon d'ALÒS-MONER (1909-1912), “Col·lecció de documents relatius a Arnau de Vilanova”, *Estudis Universitaris Catalans*, III (1909), pp. 47-53, 140-148, 447-449 i 531-534; IV (1910), pp. 110-128 i 496-498; VI (1912), pp. 98-103; MARTÍ DE BARCELONA [Jaume BAGUNYR] (1935), “Nous documents per a la biografia d'Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 11, pp. 85-127; MARTÍ DE BARCELONA [Jaume BAGUNYR] (1935), “Regesta de documents arnaldians coneguts”, *Estudis franciscans*, 47, pp. 261-300; Mateu RODRÍGUEZ LIZONDO (1981), “La protesta de Valencia de 1318 y otros documentos inéditos referentes a Arnau de Vilanova”, *Dynamis*, 1, pp. 241-273; Michael MCVAUGH (1982), “Further documents for the biography of Arnau de Vilanova”, *Dynamis*, 2, pp. 363-372.

³ “...de filiis despecte nationis, scilicet cathalanus”, *Tractatus quidam in quo respondetur obiectionibus que fiebant contra tractatum Arnaldi de adventu Antichisti*, editat per Miquel BATLLORI (1955), “Dos nous escrits espirituals d'Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 28, pp. 45-70 de la reedició dins M. BATLLORI (1994), *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, València, Tres i Quatre, pp. 179-208. Cal recordar que durant l'edat mitjana el gentilici *català* s'aplicava no tans sols als oriünds dels padrsos de llengua catalana sinó fins i tot de vegades als aragonesos segons assenyala Miquel BATLLORI (1956), “Nuevos datos biográficos sobre Arnaldo de Vilanova”, *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, 8, pp. 235-237 de la reedició en català amb el títol: “Noves dades biogràfiques extretes del *Tractatus*”, BATLLORI (1994), *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 209-212. Així mateix cal dir que els manuscrits no li donen cap altra nacionalitat que *cathalanus*.

⁴ Miquel BATLLORI - Joaquim CARRERAS (1947), “La patria y la familia de Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia* 20, pp. 5-75 (reed. en traducció catalana: Batllori [1994], *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 3-73), resposta definitiva a la teoria de l'origen provençal, en concret a l'últim i més documentat intent de defensar-la: René VERRIER (1947-1949), *Études sur Arnaud de Villeneuve (v. 1240-1311)*, 2 vols., Leiden, E. J. Brill.

mort el fa nascut a Villanueva de Jiloca, a Aragó⁵. La seva família era humil segons declara ell mateix en més d'un dels seus escrits⁶ i podria haver estat d'origen provençal i jueu convers segons Miquel BATLLORI⁷. En tot cas, bo i suposant que realment hagués nascut a Aragó, la seva família s'hauria establert a València poc després de ser conquerida per Jaume I el 1238.

També els anys de formació i la seva primera etapa professional romanen encara força foscos. Degué créixer a València, estudiant amb els dominicans, i va prendre els ordes menors per esdevenir, igual que la majoria dels metges cristians del seu temps, clergue seglar, el *clerigus Valentinae diocesis* com va ser anomenat pel papa Climent V⁸. A València podria haver après àrab dels musulmans que encara hi vivien, ja que ens consta el seu bon coneixement d'aquesta llengua. El 1260 estudiava a l'escola de medicina de Montpeller, on va obtenir el grau de *magister*. En aquesta ciutat, aleshores pertanyent a la corona d'Aragó, es va casar amb Agnès Blasi. Segurament es va establir amb la seva família a València, des d'on, pels volts de 1281, es va traslladar a Barcelona, nomenat per Pere II metge de la casa reial, potser després de ser introduït a la cort pel bisbe de València, Jaspert

⁵ Es tracta d'un comentari marginal a un manuscrit d'Arnau. Vegeu John F. BENTON (1978-1979), "New light on the *patria* of Arnau de Vilanova", *Analecta Sacra Tarraconensia* 51-52, pp. 215-227. De tota manera es fa difícil pensar amb Benton que hi comencés la seva formació, quan en els seus escrits, en els quals esmenta tantes dades, sobre les plantes i els seus noms per exemple, dels padres que ha conegut, no apareixen indicis d'una presumpta etapa aragonesa. Vegeu, a més, les precisions contra alguns dels arguments de Benton que fa Josep PERARNAU (1988-1989), "Noves dades biogràfiques de mestre Arnau de Vilanova", *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 7/8, pp. 276-282. En canvi a favor de la tesi de Benton: Michael MCVAUGH (1994), "Petrus Cellerarius discipulus Arnaldi de Villanova", *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Age. Mélanges d'Histoire des Sciences offerts à Guy Beaujouan*, Ginebra - París, Librairie Doz - Librairie Champion, pp. 337-350.

⁶ "Natus ex gleba ignobili et obscura" com diu una carta a Bonifaci VIII, datada el 29 d'agost de 1302 (publicada per Antoni RUBIÓ i LLUCH a *Documents per l'història...*, I, p. 30).

⁷ Miquel BATLLORI (1949), "La documentación de Marsella sobre Arnau de Vilanova y Joan Blasi", *Analecta Sacra Tarraconensia* 23, pp. 75-119, (reed. traduïda al català: "El parentiu amb Joan Blasi a través de la documentació de Marsella", BATLLORI [1994], *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 75-126).

⁸ RUBIÓ i LLUCH (1908), *Documents per l'història...*, I, p. 56.

de Botonac⁹. Aquí va estudiar hebreu i teologia a l'escola dominicana de fra Ramon Martí i va emprendre la traducció de l'àrab d'alguns tractats d'Avicenna i de Galè. A la mort de Pere II el 1285, que no va saber evitar segons relata Muntaner¹⁰, va seguir al servei dels seus tres fills: d'Alfons II, i en morir aquest el 1290, de Jaume II, que va succeir el seu germà, i de Frederic III, rei de Sicília des de 1296. És més, la confiança que Jaume i més tard Frederic tenien en ell com a metge el van convertir amb el temps en amic personal i col·laborador dels monarques, als quals servirà en qualitat de diplomàtic i conseller polític i espiritual. Els reis van recompensar la perícia i la fidelitat del seu metge amb generoses donacions, rendes, privilegis i recomanacions. Arnau no va deixar d'acudir quan la seva assistència era més necessària per a la salut de les famílies reials, sovint havent de fer llargs viatges, ja que, versemblantment entre el 1289 i el 1291¹¹, va iniciar la docència a la universitat de Montpeller, on va desenvolupar la major i millor part de la seva obra mèdica. La dedicació d'Arnau a aquesta universitat va contribuir a convertir-la en un dels centres mèdics més importants d'Europa.

A Montpeller, tanmateix, és sensible també a d'altres estímuls que remouen les seves profundes inquietuds religioses i que el porten pels camins de l'espiritualitat, malgrat la seva escassa formació acadèmica en teologia. Així es deixa endur per la influència dels moviments reformistes inspirats en Gioacchino da Fiore, molt estesos a Occitània, en la línia dels franciscans espirituals o fraticels i dels beguins. Paral·lelament a la seva producció mèdica inicia la seva obra religiosa. El 1292 ha escrit tractats d'exegesi bíblica (*Allocutio super*

⁹ És una hipòtesi suggerida *infra*, en l'apartat I, 1.1 de la tercera part. Sobre Arnau i els reis catalans: Joaquim CARRERAS i ARTAU - Ernest MARTÍNEZ FERRANDO (1955), *Relaciones de Arnau de Vilanova con los reyes de la casa de Aragón. Discurso leído el día 12 de junio de 1955 en la recepción pública del Dr. D. Joaquín Carreras Artau en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona y contestación de Ernesto Martínez Ferrando*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.

¹⁰ Vegeu *infra* l'apartat I, 1.1 de la quarta part.

¹¹ Cronologia de Michael McVAUGH (1975), "Arnald of Villanova and the *Aphorismi de gradibus*", capítol IV de "The development of Medieval Pharmaceutical Theory", *AVOMO*, II, Granada-Barcelona, Universitat de Barcelona, pp. 78-81.

*tetragrammaton*¹², *Introductio in librum Ioachim de semine scripturarum*). El *De tempore adventus Antichristi* exposa que la fi del món serà exactament l'any 1378 i que, enfront de l'acció prèvia de l'Anticrist, cal reformar l'Església¹³. Aquest tractat, per bé que iniciat molt abans, no el va donar a conèixer en la seva versió definitiva fins el 1300. En aquest any defensa les seves creences davant dels teòlegs de la universitat de París, aprofitant que és enviat davant el rei de França com a ambaixador de Jaume II per tractar, entre altres qüestions, la pertinença de la Vall d'Aran a la corona catalana¹⁴. La Inquisició el fa arrestar durant una nit i condemna les seves opinions. A partir d'aquest moment, en què ja són públiques les seves idees, fins a la fi dels seus dies, la propaganda espiritual passarà per davant de la medicina. L'any següent va a Roma per apel·lar la sentència davant el papa Bonifaci VIII, que pateix en aquell moment de mal de pedra. Arnau el guareix i el papa modera la duresa de la condemna dels teòlegs. Tan agraït li està que dirà d'ell:

¹² Publicat dins Joaquim CARRERAS i ARTAU (1949), "La *Allocutio super tetragrammaton* de Arnaldo de Vilanova", *Sefarad*, 9, pp. 75-105. Vegeu també Joaquim CARRERAS i ARTAU (1947), "Arnaldo de Vilanova, apologista antijudaico", *Sefarad*, 7, pp. 49-61 i Eusebi COLOMER (1997), *El pensament als Països Catalans durant l'edat mitjana i el renaixement*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 239-252.

¹³ Publicat dins Josep PERARNAU (1988-89), "El text primitiu del *De mysterio cymbalorum Ecclesiae* d'Arnau de Vilanova. En apèndix el seu *Tractatus de tempore adventus Antichristi*", *Arxiu de Textos Catalans Antics*, 7/8, pp. 7-133. La seva obra espiritual ha estat estudiada per Joaquim CARRERAS i ARTAU (1947), "Les obres religioses d'Arnau de Vilanova" i Miquel BATLLORI (1947), "Les obres religioses catalanes d'Arnau de Vilanova", totes dues contribucions dins ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes. Volum I: escrits religiosos*, ed. Barcino, Barcelona 1987 (reimpressió, "Els Nostres Clàssics", 53-54, pp. 35-49 i 51-99. En el mateix volum s'editen les obres religioses escrites en català per Arnau. Altres treballs posteriors són: Martí de RIQUER (1964), "Arnau de Vilanova", M. de RIQUER - A. COMAS - J. MOLAS, *Història de la literatura catalana*, Barcelona, Ariel, I, pp. 353-372, així com en la segona part de SANTI (1987), *Arnau de Vilanova...*, pp. 75-160; Francesc J. FORTUNY (1989), "La filosofia d'Arnau de Vilanova", *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, 3, pp. 19-54 i Francesc J. FORTUNY (1989), "Arnau de Vilanova: els límits de la raó teològica. Arnau en oposició a Averrois, Maimònides i Tomàs d'Aquino", *Estudi General*, 9, pp. 31-60; Tomàs CARRERAS i ARTAU - Joaquim CARRERAS i ARTAU (1939-1943), *Historia de la filosofía española filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid, Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, pp. 199-230; COLOMER (1997), *El pensament als Països Catalans...*, pp. 34-56. Una excel·lent síntesi de l'obra, les activitats i el pensament d'Arnau en l'àmbit teològic és Josep PERARNAU - Francesco SANTI (1994), "Villeneuve (Vilanova, Arnaud de)", *Dictionnaire de Spiritualité*, XVI, París, Beauchesne, cols. 785-797.

¹⁴ Vegeu una explicació més detallada dels fets de París i dels subseqüents de la cort pontifícia en l'apartat 5.2 de la segona part.

“Només he trobat un català que faci el bé: el mestre Arnau de Vilanova”¹⁵. De tota manera Bonifaci VIII, igual que més tard el seu successor Benet XI, l’aprecia com a metge, però no veu amb bons ulls la seva activitat religiosa i li aconsella: “Dedica’t a la medicina i no a la teologia i t’honorarem”¹⁶. Això no obstant, Arnau segueix propagant la seva doctrina a Roma, la Provença i Catalunya, alhora que contesta amb vehemència els atacs dels seus adversaris, sobretot els dominicans. A aquesta doble finalitat responen les seves obres d’aquesta època, entre les quals la *Confessio Ilerdensis* i l’anomenada *Confessió de Barcelona*, la primera redactada en català quan, desenganyat d’obtenir la comprensió de l’estament eclesiàstic, s’adreça des d’ara a la monarquia i als laics¹⁷.

Malgrat tot la força dels seus enemics és tanta que, quan Benet XI mor el 1304, hi ha sospites que el metge català ha estat còmplice d’enverinar-lo per haver predit la data exacta de la mort. Però el següent pontífex, Climent V, resulta ser un vell amic d’Arnau i aleshores, amb l’amistat i el suport del papa, del rei d’Aragó i del rei de Sicília, que hi confien no solament com a metge sinó també com a conseller, Arnau intenta dur a la pràctica els seus projectes, tant en l’àmbit de la medicina com en el religiós. D’una banda continua la seva campanya de propagació espiritual entre els franciscans i els beguins i altres laics de Catalunya, la Provença i Itàlia, dels quals havia esdevingut guia i protector davant els poderosos, amb escrits en llatí i en català (*Lliçó de Narbona*)¹⁸. Per altra part reprèn la seva obra mèdica i té un paper decisiu en les ordenacions de la facultat de medicina de Montpeller (1309), per les quals Climent V estableix una organització més autònoma de la

¹⁵ Vegeu la carta en l’original i traduïda en l’apartat 5.2 de la segona part.

¹⁶ “Intromitte te de medicina et non de theologia et honorabimus te”, ARNAU DE VILANOVA, *Interpretatio de visionibus in somnis dominorum Iacobi II et Friderici III*, editat dins Marcelino MENÉNDEZ y PELAYO (1890), *Historia de los heterodoxos españoles*, VII. *Apéndice I. Documentos*, Santander, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1948, p. 252.

¹⁷ Sobre l’ús de la llengua vulgar en els seus escrits religiosos, que mai en els mèdics, vegeu Josep M. NADAL-Modest PRATS (1982), “Llatí i romanç. Arnau de Vilanova (1238?-1311)”, *Història de la llengua catalana*, vol. I: *Dels inicis fins al segle XV*, Barcelona, Edicions 62, “Estudis i documents”, 33, pp. 380-386

¹⁸ ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes*, I, edició de Miquel Batllori, pp. 141-166

universitat i un nou *curriculum* acadèmic d'arrel galènica. És nomenat ambaixador per Jaume II perquè actuï de mitjancer en el conflicte que enfrontava Frederic d'Aragó amb el rei de Nàpols, Robert I d'Anjou, per la corona de Sicília. Les negociacions són conduïdes amb habilitat per Arnau, que hi veu un mitjà per portar a terme la seva missió religiosa, per tal com, segons les profecies que exposava, Sicília no tornaria als Anjou i considerava la corona d'Aragó destinada a encapçalar els regnes cristians en la lluita per la fe. De tota manera el sobirà que troba més receptiu a les seves idees és Frederic III de Sicília, a qui dedica alguns dels seus escrits (*Allocutio christiani, Informació espiritual*). Interpreta els somnis que obsessionen aquest rei de manera que el convenç per orientar el seu regnat cap a la reforma de la Cristiandat i cap a una més gran justícia social segons els manaments evangèlics i la caritat cristiana, fins al punt que dota el regne d'unes *Constitucions* d'inspiració arnaldiana, a partir de l'esmentada *Informació espiritual*¹⁹. Amb el seu suport també aconsegueix persuadir el seu germà Jaume de fer una croada contra el regne de Granada en aliança amb el rei de Castella. Però Jaume II, ja en plena campanya, va cridar Arnau en saber que havia exposat davant Climent V la interpretació dels somnis de tots dos reis catalans. En el seu campament d'Almería el monarca li va exigir explicacions i Arnau les hi va donar reescrivint en romanç el *Raonament d'Avinyó*, del qual va suprimir els passatges conflictius. Quan el rei en va conèixer la versió sencera va trencar tota relació amb el metge, el qual va seguir tanmateix conservant l'empara de Frederic III. Al cap d'un any, el stembre de 1311, havent salpat de Sicília, Arnau de Vilanova va morir en alta mar davant la costa de Gènova.

¹⁹ ARNAUDE VILANOVA, *Obres catalanes*, I, edició de Miquel Batllori, *Informació espiritual*, pp. 223-247; *Raonament d'Avinyó*, pp. 167-221.

2. ARNAU DE VILANOVA EN LA TRANSMISSIÓ DEL GALENISME

Segons ha demostrat Luis GARCÍA BALLESTER, Arnau de Vilanova va ser el principal artífex a la universitat de Montpeller del moviment que, a l'últim quart del segle XIII va provocar, pararel·lament a les dues altres grans facultats de medicina d'Europa –Bolonya i París– una gran renovació dels seus estudis i de la pràctica mèdica per mitjà de l'aparició d'obres de Galè i del galenisme àrab desconegudes fins llavors a Occident, el conjunt que ha esta anomenat el “nou Galè”²⁰.

2.1. EL GALENISME

Galè, metge del segle II d. C. nascut a Pèrgam i que va exercir a Roma, va elaborar una síntesi mèdica que va fonamentar la tradició hipocràtica iniciada set-cents anys abans en el pensament i la metodologia aristotèlics amb importants aportacions d'altres filòsofs i autors mèdics i de la seva pròpia experiència investigadora i clínica. La seva amplíssima obra va ser la base del galenisme, un moviment iniciat a l'antiguitat tardana que la va sistematitzar i la va transmetre en forma d'una doctrina unificada²¹. El galenisme va acabar arraconant les altres escoles de la medicina grega i va esdevenir el corrent dominant de la medicina racional fins al segle XVII. El galenisme recolza en el principi filosòfic que en la natura hi ha quatre qualitats –calent, fred, sec i humit–, la combinació de les quals

²⁰ Luis GARCÍA BALLESTER (1982), “Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma de los estudios médicos en Montpellier (1309): El Hipócrates latino y la introducción del nuevo Galeno”, *Dynamis* 2, pp. 97-158. Aquest article apareix revisat i ampliat dins la introducció de Luis GARCÍA BALLESTER i Eustaquio SÁNCHEZ SALOR al volum XV de les *AVOMO (Commentum supra tractatum Galieni De malicia complexionis diverse/Doctrina Galieni de interioribus)*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1985, pp. 13-137, i actualitzat dins Luis GARCÍA BALLESTER (1998), “The new Galen: a challenge to Latin Galenism in thirteenth-century Montpellier”, K.-D. FISCHER - D. NICKEL - P. POTTER, *Text and Tradition. Studies in ancient medicine and its transmission*, Leiden - Boston - Colònia, Brill, pp. 55-83.

²¹ Owsei TEMKIN (1973), *Galenism. Rise and decline of a medical philosophy*, Ithaca (Nova York), Cornell University Press, pp. 1-50; Luis GARCÍA BALLESTER (1972), *Galeno en la sociedad y en la ciencia de su tiempo (c. 130-c. 200 d. de C.)*, Madrid, Guadarrama, “Punto Omega”, 146, pp. 18-21, actualitzat dins Luis GARCÍA BALLESTER (1997), “Introducción general”, GALÈ, *Sobre la localización de las enfermedades (De locis affectis)*, Madrid, Gredos, pp. 7-86.

dóna lloc, en el cos humà, a quatre humors –sang, flegma, bilis negra i bilis groga. La majoria de les malalties sorgeixen del desequilibri en la quantitat, la proporció o les qualitats dels humors. Per tant la missió del metge era restituir l'equilibri perdut amb els mitjans que tenia al seu abast. Primerament recorria a la dieta, entesa com un règim de vida: regulava no sols l'alimentació del pacient sinó també totes les seves activitats diàries –lloc on vivia, treball, exercici, banys, son, etc.–; a continuació se servia de tota una àmplia i complexa gamma de medicaments principalment de base vegetal i només com a últim recurs acudia a la cirurgia. Una altra indicació terapèutica molt freqüent era la sagnia o flebotomia²².

Amb la caiguda de l'Imperi romà d'Occident el saber mèdic antic va decaure a l'oest i només se'n van conservar rudiments als monestirs. Per contra el galenisme es va mantenir en el món bizantí, on se'n van elaborar les primeres compilacions i on va perdre els fonaments filosòfics difícils de conjugar amb la concepció cristiana de l'home per adaptar-se al monoteisme que durant els segles següents dominaria l'entorn mediterrani, sigui cristià, musulmà o hebraic. Constantinoble i Alexandria van esdevenir els principals centres de la medicina bizantina. De Constantinoble van ser desterrats per heretgia al segle V els nestorians, primer a la síria Edessa i més tard a la persa Ğūndišapūr, ciutats en les quals van traduir-se al siríac i al persa els tractats grecs en les diverses ciències.

Quan al segle VII els musulmans van conquerir tot el Pròxim Orient, les ciències gregues, en els motlles aristotèlics i amb les influències índies rebudes a Pèrsia, va passar a l'Islam traduïda ara a l'àrab i d'aquesta manera, en l'ambient cosmopolita i tolerant de Bagdad, la nova capital abàssida, van florir les ciències en

²²TEMKIN (1973), *Galenism...*, pp. 1-50; GARCÍA BALLESTER (1972), *Galeno...*, pp. 221-242. Una excel·lent introducció a la medicina galenista medieval és Nancy G. SIRAISSI (1990), *Medieval and early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago - London, The University of Chicago Press. També es poden veure, centrats en la corona d'Aragó: Michael MCVAUGH (1993), *Medicine before the plague. Practitioners and their patients in the Crown of Aragon, 1285-1345*, Cambridge, Cambridge University Press, i Luis GARCÍA BALLESTER (1989), *La medicina a la València medieval*, València, Alfons el Magnànim de l'IVEI, "Descobrim el País Valencià", 29, i en la corona de Castella: Luis GARCÍA BALLESTER (1994), "La medicina", J. M. JOVER (dir.), *Historia de España Menéndez Pidal, XVI: La época del gótico en la cultura española (c. 1220-c. 1480?)*, Madrid, Espasa Calpe, pp. 595-656; Luis GARCÍA BALLESTER (2001), *La búsqueda de la salud. Sanadores y enfermos en la España medieval*, Barcelona, Península, esp. pp. 41-225.

llengua àrab. Les primeres traduccions i obres mèdiques àrabs van ser realitzades per cristians o jueus, si bé més endavant van predominar els musulmans. D'aquest primer període sobresurten els nestorians Ibn Māsawayh (c. 777-857), anomenat pels llatins Mesué, i el seu deixeble Hunain ibn Ishāq o Johannici, que al segle IX traduïa ja del grec Hipòcrates i Galè o Isaac Israeli (Ishāq al-Isrā'īlī, m. 955). Una activitat important dels autors àrabs va ser la redacció d'obres enciclopèdiques en les quals recollien tot el saber mèdic, com el *Liber regius* o *Pantegni* d'Ali Abbas ('Alī ibn al-'Abbās al-Māğūsī, m. 994), la millor síntesi teoricopràctica del galenisme, de gran influència en la cristiandat baixmedieval.

Però els intel·lectuals àrabs no es varen limitar a transmetre els coneixements dels antics grecs sinó que constantment intentaven verificar-los, corregir-los i completar-los amb les seves pròpies observacions. Així, al-Kindī (mort el 873) va anar més enllà en el camí iniciat per Galè en aplicar la proporció geomètrica als graus dels medicaments. Per la seva part al-Rāzī, anomenat Razés en el món cristià (865-932?), va escriure una enciclopèdia mèdica titulada en llatí *Continens*, en la qual va enriquir la tradició escrita amb la seva pròpia experiència clínica. El segle XI va ser el més brillant per a les ciències àrabs. En medicina va destacar el persa Ibn Sīnā, conegut pel nom llatinitzat d'Avicenna, que en el seu ingent *Canon* va sintetitzar, amb un llenguatge clar i una estructura admirable, la teoria i els principis pràctics de la medicina sota la doble autoritat de Galè i Aristòtil. El *Canon*, obra d'un teòric més que no d'un metge experimentat, superaria en èxit, potser injustament, les síntesis de Razés i Ali Abbas, perquè el seu pla, d'extrema lògica, va permetre'n una adaptació perfecta a l'ensenyament escolàstic de les universitats occidentals. Al segle XII el centre de gravetat es va desplaçar a al-Andalus, especialment a Còrdova, on varen sorgir filòsofs i metges de la talla d'Averrois (Ibn Rušd), Avenzoar (Ibn Zuhr) o el jueu Maimònides (Ibn Mamūn)²³.

²³ Atès l'objectiu d'aquest treball, la síntesi aquí presentada de la medicina àrab és conscientment limitada a aquells autors i obres que van tenir més influència a l'Occident medieval. Sobre el períple oriental de la medicina clàssica vegeu especialment Danielle JACQUART - Françoise MICHEAU (1990), *La médecine arabe et l'occident médiéval*, París, Editions Maisonneuve et Larose, "Islam-Occident, 7", pp. 13-85, 107-113 i 131-145. També contribueixen a donar una visió general altres síntesis: Pedro LAÍN ENTRALGO - Luis GARCÍA BALLESTER, "Medicina bizantina" (pp. 9-39), Miguel CRUZ, "Visión sinóptica

No és estrany, doncs, que una de les vies de transmissió de les ciències àrabs a l'Europa cristiana es produís sobretot a la península Ibèrica, on es van trobar les dues civilitzacions de la Mediterrània medieval. L'altra va ser Itàlia, pels seus contactes amb el nord d'Àfrica i Bizanci. El moviment es va iniciar al sud d'Itàlia, on ja existia la principal escola mèdica de l'Occident cristià a Salerno, durant la segona meitat del segle XI amb les versions d'importants textos mèdics grecoaràbics elaborades per Constantí l'Africà. Però l'assimilació sistemàtica dels coneixements dels àrabs va tenir lloc a l'escola de traductors de Toledo, on al segle XII intel·lectuals cristians, entre els quals destaquen Domingo Gundisalvo i Gherardo da Cremona, anaren traslladant al llatí, amb l'ajut de jueus i alguns musulmans, no sols moltes de les obres d'Aristòtil i Galè que circulaven en àrab sinó també nombrosos llibres dels grans metges àrabs. L'activitat traductora des de l'àrab es va donar també en altres llocs: Montpeller, Barcelona, Múrcia, Sicília, Pàdua... A Itàlia va confluïr amb un fecund corrent de traducció directa de manuscrits grecs bizantins durant els segles XII, XIII i XIV, duta a terme, entre altres, per Burgundio da Pisa, Pietro d'Abano i Niccolò da Reggio. Des del finals del segle XII, alhora que es produïa aquesta assimilació de les ciències grecoaràbiques, naixien les universitats, on tots els estudis eren impartits sobre una base aristotèlica. Amb el temps les ciències grecoaràbiques es difondrien per tot Europa a través de les universitats, que van anar sorgint des de finals del segle XII. En aquests nous centres d'ensenyament tots els estudis eren impartits sobre una base aristotèlica, i la medicina, de nou fonamentada en la filosofia natural, va

de la cultura islàmica" (pp. 41-57), Heinrich SCHIPPERGES, "La medicina en el Medioevo árabe" (pp. 59-117), tots tres articles dins Pedro LAÍN ENTRALGO, dir. (1972), *Historia universal de la medicina*, III: *Edad Media*, Barcelona, Salvat; R. ARNÁLDEZ - L. MASSIGNON - A.P. YOUSCHKEVITCH (1966), "La ciencia árabe", René TATON (dir.), *Historia general de las ciencias*, vol. I: *De los orígenes a 1450*, Barcelona, Orbis, 1988, pp. 474-507; TEMKIN (1973), *Galenism...*, pp. 51-125; Owsei TEMKIN (1977), "Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism", *The Double face of Janus*, Baltimore-Londres, The John Hopkins University Press, pp. 202-222; Gotthard STROHMAIER (1993), "La ricezione e la tradizione: la medicina nel mondo bizantino e arabo", M. D. GRMEK (dir.), *Storia del pensiero medico occidentale*, I: *Antichità e Medioevo*, Bari, Laterza, pp. 167-215, i Manfred ULLMANN (1978), *Islamic medicine*, Edimburg, Edinburgh University Press, "Islamic Surveys", 11. Per a la medicina entre les ciències andalusines vegeu Julio SAMSÓ (1992), *Las ciencias de los antiguos en al-Andalus*, Madrid, Editorial Mapfre, "Colección Al-Andalus".

trobar-hi un lloc propi, gràcies als quals adquiriria la categoria de *scientia* i milloraria el seu prestigi social²⁴.

Tanmateix les noves traduccions trigarien encara molt temps a ser adoptades en els centres d'ensenyament mèdic de l'Europa cristiana i mentrestant hom se seguia centrant en el conjunt que en la impremta renaixentista serà anomenat *Articella*: una col·lecció de textos diversos nascut a l'escola de Salern i constituït a partir de la *Isagoge* o introducció a la medicina de Joannici, identificat amb Hunain ibn Ishāq, amb l'afegit d'alguns tractats hipocràtics, com els *Aphorismi* i els *Prognostica*, i el *Tegni*, títol medieval de l'*Ars medica* de Galè²⁵. No és fins a mitjan segle XIII, que Cardinalis introdueix a l'escola de Montpeller el *Canon*

²⁴ Guy BEAUJOUAN, "Visión sinóptica de la ciencia medieval en Occidente" (pp. 151-163) i Heinrich SCHIPPERGES, "La medicina en la Edad Media latina" (pp. 228-238), LAÍN ENTRALGO, dir. (1972), *Historia universal de la medicina*, III: *Edad Media*; Marie-Thérèse d'ALVERNY (1982), "Translations and translators", R. L. BENSON - G. CONSTABLE (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, pp. 421-462 (reedició: *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Age*, Aldershot, Variorum, 1995); Danielle JACQUART (1993), "La scolastica medica", M. D. GRMEK (dir.), *Storia del pensiero medico occidentale, I: Antichità e Medioevo*, Roma - Bari, Laterza, pp. 261-322; Lawrence I. CONRAD - Michael NEVE - Vivian NUTTON - Roy PORTER - Andrew WEAR (1995), *The Western Medical Tradition. 800 BC to AD 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 139-158; Charles BURNETT (1992), "The translating activity in medieval Spain", S. Kh. JAYYUSI (ed.), *The legacy of Muslim Spain*, Leiden, Nova York, Colònia, E. J. Brill, pp. 1037-1058; Luis GARCÍA BALLESTER (1992), "Medicina y filosofía natural en la Europa latina de los siglos XII y XIII: un debate abierto", *Arbor*, 142, 558-559-560 (Junio-Agosto 1992), pp. 119-145; Luis GARCÍA BALLESTER (1994), "Introduction: Practical medicine from Salerno to the Black Death", L. GARCÍA BALLESTER - R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM, *Practical medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-29; JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe...*, pp. 87-107 i 113-129; José MARTÍNEZ GÁZQUEZ (1995), "Traducciones árabo-latinas en Murcia", *Filologia mediolatina*, II, 249-257; José MARTÍNEZ GÁZQUEZ (1998), "Características de las traducciones árabo-latinas del *studium* de Murcia", M. PÉREZ GONZÁLEZ (coord.), *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 11-14 de Noviembre de 1997), Lleó, Universidad de León, II, pp. 663-669.

²⁵ Sobre l'*Articella*: Tiziana PESENTI (1989), "Arti e medicina: la formazione del curriculum medico", L. GARGAN - O. LIMONE, *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale (secoli XII-XIV)*. *Atti del Convegno internazionale di studi. Lecce-Otranto 6-8, ottobre 1986*, Galatina, Congedo, pp. 153-177; Tiziana PESENTI (1990), "Le *Articelle* di Daniele di Marsilio Santasofia (+1410), professore di medicina", *Studi petrarcheschi*, 7, pp. 48-92; Tiziana PESENTI (1993), "*Articella* dagli incunaboli ai manoscritti. Origini e vicende di un titolo", Maria COCHETTI (ed.), *Mercurius in Trivio. Studi di bibliografia e di biblioteconomia per Alfredo Serrai nel 60º compleanno, 20 novembre 1992*, Roma, Bulzoni, "Il Bibliotecario", 7, pp. 129-145; Jon ARRIZABALAGA (1998), *The Articella in the Early Press (c. 1476-1534)*, Cambridge, Cambridge Wellcome Unit for the History of Medicine - CSIC Barcelona, Department of History of the Science, pp. 5-6; TEMKIN (1973), *Galenism...*, pp. 100-110. Un dels seus principals escrits està estudiat i editat, a partir de les versions impreses renaixentistes, dins D. GRACIA - J. L. VIDAL (1973-1974), "La *Isagoge* de Ioannitius. Introducció, edició, traducció y notas", *Asclepio* 26-27, pp. 267-382.

d'Avicenna, el qual topa amb una forta reacció en alguns sectors. Aquest rebuig va persistir, amb ressò popular, mentre les noves traduccions de Galè s'anaven divulgant i es va palesar en un corrent antiintel·lectual a favor d'una pràctica mèdica empirista i mística que va arribar a dividir els cercles acadèmics al darrer quart del segle XIV. Quan Arnau era ja professor a Montpeller, tot just després que l'escola hagués esdevingut universitat el 1289, la va criticar davant un dels seus representants al qual dedica *De consideracionibus operis medicine*, tot qualificant-la d'heretgia i reivindicant la necessitat d'estudiar els textos d'Hipòcrates i Galè,

“...perquè no solament foren els artífexs de la raó i tingueren la tècnica, sinó que, a més, transmeteren el mètode de trobar la pràctica correcta en l'aplicació dels remeis”²⁶.

Els mitjans pels quals el metge català va contribuir de manera decisiva a difondre el nou galenisme van ser quatre: les seves pròpies traduccions, els seus comentaris acadèmics, la seva obra en altres gèneres i la seva intervenció en la reforma del currículum montpellerí del 1309.

²⁶ “Ipsum quasi te videmus in heresim; [...] fuerunt artifices rationis et artem habuerunt, et eciam tradiderunt inveniendi formam recte operationis in applicacione causarum salubrium”, *Tractatus de consideracionibus operis medicine sive de flebotomia*, AVOMO, IV, editat per Luke E. Demaitre, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1988, p. 133, l. 11-13.

2.2. TRADUCCIONS I COMENTARIS D'ARNAU

Dins el nou impuls a favor d'ampliar les bases teòriques i pràctiques de la medicina per justificar el seu recent rang de *scientia* en el qual va participar, el mestre de Montpeller no es podia pas conformar amb els escassos textos de l'*Articella* sinó que es va sentir abocat a servir-se de les noves traduccions del galenisme arabitzat, la majoria procedents de Toledo. Però ni així no li va bastar i va contribuir ell mateix en la tasca de completar el ja ampli corpus de Galè conegut a Occident traduïnt al llatí alguns dels escrits que encara no hi circulaven. El 1282, just després de ser nomenat metge reial, va emprendre a Barcelona la traducció del *De rigore, tremore, ictigatione et spasmo*²⁷. Més destacada va ser el que ell va anomenar una *translatio*, tot i que va ser més una reelaboració que no pas una traducció, dels dos primers llibres del *De interioribus*, nom pel qual es va conèixer a l'edat mitjana el *De locis affectis*, un dels tractats més complets de Galè, les traduccions existents del qual no satisfieien Arnau. Aquesta versió, realitzada el 1300, es creia perduda fins que Michael McVAUGH l'ha identificada amb un text anònim d'un manuscrit predominantment arnaldià²⁸. Com era natural en un temps i uns medis en què es desconeixia el grec, Arnau traduïa a partir de les versions àrabs d'aquestes obres, ben accessibles en aquell moment a la península Ibèrica. En efecte, ell mateix es confessa ignorant del grec, mentre que coneixia molt bé l'àrab²⁹. Tampoc no va menysprear pas les aportacions del galenisme àrab, del qual

²⁷ Títol amb el qual va circular a l'edat mitjana el *De tremore, palpitatione, convulsione et rigore liber*. La traducció arnaldiana ha aparegut editada per Michael McVaugh, *AVOMO*, XVI: *Translatio libri Galieni de rigore et tremore et ictigatione et spasmo*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1981.

²⁸ Michael McVAUGH (1981), "The autorship of the Galenic *Compendium de interioribus*, 'Quoniam diversitas...'", *Dynamis* 1, pp. 225-229. Tal identificació s'ha vist confirmada després per un document relatiu a una subhasta de 1418, que, a més, ha permès datar-ho: GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, XV, pp. 31-33. El text ha estat editat per Richard J. Durling: *Doctrina Galieni de interioribus*, *AVOMO*, XV, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1985, pp. 297-359.

²⁹ "In hoc dicemus quia nescimus, cum sint vocabula greca", segons reconeix al *Commentum supra tractatum Galieni de malicia complexionis diverse* (*AVOMO*, XV, p. 289 línies 12-13). Sobre el seu coneixement de l'àrab també tenim el seu propi testimoni en el *De reprobacione nigromantice fictionis* (*infra* l. 104-105 d'aquest text editat *infra* en la tercera part).

va traduir, també a Barcelona pels volts de 1282, *De viribus cordis* d'Avicenna i *De medicinis simplicibus* d'Abū-l-Salt de Dénia³⁰.

Tanmateix l'activitat traductora no va ser l'única manera –de fet ni tan sols la principal– en què Arnau de Vilanova va participar decisivament en la divulgació de la medicina hipocràticogalènica a Montpeller. El mitjà de difusió més immediat va ser sens dubte la càtedra, dins el sistema d'ensenyament de l'escolàstica medieval basat en el comentari del llibre d'una autoritat per mitjà de la *lectio* i la *quaestio*³¹. El mateix Arnau ens diu com ha de ser un comentari: explicar la intenció de l'autor, demostrar la veritat del que va afirmar i extreure'n tota la utilitat³².

Sovint els comentaris dels professors més eminents circulaven després en còpies manuscrites, en el seu origen probablement apunts dels mateixos estudiants³³. Això és el que va passar amb alguns dels comentaris d'Arnau de Vilanova en la seva docència a Montpeller. Sembla que en un principi es va limitar als escrits inclosos a l'*Articella*. Així es van publicar comentaris seus a alguns textos hipocràtics com al *Regimen acutorum morborum*, als *Prognostica*, important per la informació que dóna de les febres agudes, i alguns dels *Aphorismi*, l'obra hipocràtica més popular a l'edat mitjana. D'aquests darrers es conserven els comentaris al primer aforisme, el que comença *ars longa, vita brevis*, i al trentaquatrè (de la segona secció). El primer dóna peu a dos comentaris: en el titulat *Reportatio super Vita brevis* (1301) l'aforisme tan sols serveix de punt de partença a una exposició personal per defensar que l'experiència mèdica ha de ser

³⁰ Sobre les traduccions d'Arnau: Juan Antonio PANIAGUA (1981), "Las traducciones de textos médicos hechas del árabe al latín por el Maestro Arnau de Vilanova", *Actas del XXVII Congreso Internacional de Historia de la Medicina [Barcelona 1980]*, Barcelona, Acadèmia de Ciències Mèdiques de Catalunya i Balears, pp. 321-326. L'edició llatina, catalana i àrab del *De simplicibus*, a càrrec de José Martínez, Ana Labarta, Michael McVaugh i Lluís Cifuentes està previst que surti dins les *AVOMO* el 2002.

³¹ Conceptes abordats *infra*, en el capítol I, 3 de la tercera part.

³² *Reportatio super Vita brevis*, *Opera*, Lió 1520, 285r.

³³ GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, XV, pp. 37-38. Sobre els comentaris arnaldians vegeu, a més de la introducció d'aquest volum, GARCÍA BALLESTER (1982), "Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...", pp. 127-137, i GARCÍA BALLESTER (1998), "The new Galen...", pp. 72-76.

contrastada amb la raó i les autoritats perquè hom pugui incrementar els coneixements rebuts amb els resultats de la seva pròpia recerca³⁴. Aquest primer té tots els trets de ser una sèrie de lliçons recollides, sense una revisió final, per un anònim redactor que s'autoanomena *ego scriptor*. El segon, anomenat *Tabula super Vita brevis*, esdevé una guia senzilla i molt útil sobre el diagnòstic i l'atenció al pacient. El comentari al trentaquatrè aforisme (*Exposicio super isto amphorismo Ypocratis: in morbis minus...*) no és més que la repetició del que va fer Galè, “el primer que eliminà l'ambigüitat i precisà la intenció de les paraules d'Hipòcrates”³⁵.

De Galè també comença comentant obres pertanyents a l'*Articella*: el *Tegni* i el comentari a l'hipocràtic *Regimen acutorum morborum*, dels quals tenim constància malgrat que avui estan perduts, però més endavant la seva atenció es dirigeix sobretot a obres essencials del que va constituir el nou Galè com el *De ingenio sanitatis*, *De morbo et accidenti* i el *De malicia complexionis diverse*³⁶. Del primer no es coneix cap exemplar i del segon no és segur que en sigui una còpia un comentari contingut en un manuscrit de Cracòvia conservat amb el nom d'Arnau de Vilanova però que en podria ser una reelaboració posterior³⁷. En canvi sí que està

³⁴ PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, p. 35; Michael MCVAUGH - Luis GARCÍA BALLESTER (1995), “Therapeutic method in the later Middle Ages: Arnau de Vilanova on medical contingency”, *Caduceus*, 11, pp. 73-86.. També es pot veure José MARTÍNEZ GÁZQUEZ (1998), “Las Artes Liberales en Arnau de Vilanova y Ramón Llull”, I. X. ADIEGO (ed.), *Actes del XIII Simposi de la Secció Catalana de la S.E.E.C. (Tortosa, 15-18 d'abril de 1998)*, Tortosa, pp. 229-234.

³⁵ *Reportatio super Vita brevis, Opera*, Lió 1520, 285ra. Aquest comentari, així com el dedicat al *Regimen acutorum morborum*, abans esmentat, esperen encara veure confirmada la seva autoria arnaldiana.

³⁶ Sota el títol *De morbo et accidenti* circulaven plegats durant l'edat mitjana quatre escrits galènics sobre malalties, les seves causes i símptomes, reunits a l'Alexandria tardoantiga: *De morborum differentiis*, *De morborum causis*, *De symptomatum differentiis* i *De symptomatum causis*. *De malicia complexionis diverse* era tal com era conegut pels medievals el *De inaequali intemperie*.

³⁷ Luis GARCÍA BALLESTER - Fernando SALMÓN - Eustaquio SÁNCHEZ SALOR (1995), “Tradición manuscrita y autoría: sobre la posible autenticidad del comentario de Arnau de Vilanova al *De morbo et accidenti* de Galeno”, *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 31-74. En canvi, Fernando SALMÓN (2000), “Technologies of authority in the medical classroom in the thirteenth and fourteenth centuries”, *Dynamis*, 20, pp. 135-157, que s'aproxima al comentari com el primer dels nou redactats per diferents autors sobre el mateix text entre l'última dècada del segle XIII i la primera meitat del XIV, no veu cap motiu per negar-li la paternitat arnaldiana; vegeu també Fernando SALMÓN (1996), “Sources for a Galenic visual theory in late thirteenth century”, *Sudhoffs Archiv*, 80/2, pp. 167-183; Fernando SALMÓN (1996), “The many Galens of the

demostrada l'autoria arnaldiana de l'extens comentari, fet entre 1292 i 1295, del *De malicia complexionis diverse* sobre el concepte de complexió patològica, aspecte central del galenisme baixmedieval³⁸.

Ja PANIAGUA havia advertit de la poca difusió que degueren tenir els comentaris d'Arnau si tenim en compte que se n'han perdut una part proporcionalment força gran i que queden pocs exemplars dels conservats. És un fet estrany en un metge de tanta anomenada i, de fet, el mateix Arnau explicita el seu refús a publicar-los per amagar informació als seus enemics acadèmics, en concret als anomenats averroistes, que tenien una gran influència en les universitats de l'època³⁹.

medieval commentators on vision”, *Revue d'Histoire des Sciences*, 50/4, pp. 397-419.

³⁸ Editat per Luis García Ballester i Eustaquio Sánchez Salor a *AVOMO*, XV: *Commentum supra tractatum Galieni De malicia complexionis diverse*.

³⁹ PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, pp. 33 i 39. Amplia el tema GARCÍA BALLESTER (1982), "Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...", pp. 135-137.

2.3. L'OBRA D'ARNAU EN ALTRES GÈNERES

De tota manera on més queda palès que Arnau va assimilar plenament el galenisme i el va saber propagar amb claredat i combativitat és en el conjunt de la seva obra fora de la seva dedicació d'interpret dels textos de les autoritats, que pretén ser sempre fidel a la doctrina hipocraticogalènica. A més del comentari a les autoritats, va conrear pràcticament tots els gèneres de la literatura mèdica: la summa o compendi –teòric (*speculum*) i pràctic (*practica*)–, l'aforisme, el *consilium*, la monografia especialitzada en una malaltia, l'exposició alfabètica, el tractat teòric, el regiment de sanitat, l'antidotari. Per les referències internes i algunes datacions hom ha intentat una cronologia aproximada dels escrits mèdics arnaldians, més difícil d'establir que la dels religiosos⁴⁰. La primera obra conservada podria ser l'epístola *De amore heroico*, on defineix l'amor "heroic" o passional no com una malaltia sinó com un accident, una alteració de la facultat estimativa provocada per un escalfament dels esperits, exposa els signes que en permeten el diagnòstic i la manera de tractar-lo abans que pugui esdevenir malenconia i mania, amb el consegüent risc de mort per llangor⁴¹. No gaire després va escriure el *De reprobacione nigromantice fictionis*, en què condemna

⁴⁰ MCVAUGH (1975), *AVOMO*, II, pp. 77-82 i Juan Antonio PANIAGUA (1985), "Arnau de Vilanova, maître-régent à l'école de médecine de Montpellier", *Histoire de l'école médicale de Montpellier. Actes du 110è Congrès National de Sociétés Savantes, Montpellier 1985*, París, C.T.H.S., pp. 57-66. El contingut de les obres mèdiques d'Arnau està explicat i comentat a PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, pp. 24-75 (pp. 127-77 de la reedició de 1994). La datació i la descripció del contingut d'aquelles obres que han estat editades són tractades també a les introduccions dels diversos volums apareguts en les *AVOMO*. Vegeu també Michael MCVAUGH (2001), "Moments of inflection: the careers of Arnau de Vilanova", P. BILLER - J. ZIEGLER (ed.), *Religion and medicine in the Middle Ages*, York Medieval Press, pp. 47-67.

⁴¹ *AVOMO*, III: *Tractatus de amore heroico - Epistola de dosi tyriacalium medicinarum*, edició de Michael McVaugh, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1985. L'obra ha estat també estudiada a Danielle JACQUART - Claude THOMASSET (1985), "L'amour 'herod'que' à travers le traité d'Arnaud de Villeneuve", J. CÉARD (ed.), *La folie et le corps*, París, Presses de l'École Normale Supérieure, 1985, pp. 143-158. Aquests autors suggerien que Arnau va ser el primer a donar una visió psicofisiològica de l'amor dins un context mèdic, però MCVAUGH aporta el precedent del comentari al *Viaticum* de Constantí l'Africà fet per Gerard de Berry (abans de 1237), el qual Arnau probablement va usar com a principal font per al *De amore heroico*. La seva originalitat consistiria més aviat en un tractament poc escolàstic de la informació, que li va impedir tenir ressò entre els autors posteriors que van escriure sobre el mateix tema, fins i tot a Montpellier.

taxativament la nigromància, convençut que cap persona no és capaç de dominar el dimoni⁴².

El període més fecund com a autor mèdic va ser sens dubte els anys de docència a Montpeller, des de 1291-1292 fins a 1299-1301, període en el qual escriu, la majoria de les vegades, impel·lit per les exigències del pla d'estudis vigent. El més antic dels escrits montpellerins conservats sembla ser el *De intentione medicorum*, dividit en dues parts: la primera explica com es poden harmonitzar les veritats filosòfiques i les mèdiques i la segona intenta conciliar Aristòtil i Galè en quatre qüestions en què estan en aparent desacord. D'aquestes conciliacions es desprèn que la filosofia natural i la medicina es diferencien en el seu propòsit: l'objectiu del filòsof és comprendre les causes veritables i amagades de les coses, mentre que al metge només li cal comprendre'n el necessari per guarir i en té prou amb l'evidència dels sentits. Per tant Arnau reconeix la necessitat que el metge posseeixi una formació en filosofia natural, sempre que tingui la cautela de no deixar-se endur per una tendència massa teoritzadora⁴³. Després de posar per escrit els comentaris a textos de Galè impartits a la universitat, dels quals ja s'ha parlat, vindria el *De considerationibus operis medicine*, redactat entre 1298 i 1300, amb la intenció de furnir al metge universitari les regles universals, basades en un art racional, necessàries per a qualsevol operació terapèutica. Arnau hi exposa amb claredat la doctrina de la indicació terapèutica de Galè, de la qual descendeix a la pràctica utilitzant al llarg de tot el tractat l'exemple de la flebotomia, fins al punt de convertir-lo alhora en el llibre que proporciona més informació sobre aquest recurs⁴⁴.

⁴² Vegeu l'edició i l'estudi d'aquest opuscle *infra* en la tercera part.

⁴³ AVOMO, V.1: *Tractatus de intentione medicorum*, edició i introducció de Michael McVaugh, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, 2000. Sobre aquesta polèmica i en particular la posició d'Arnau exposada en el *De intentione medicorum*, es pot veure també Michael McVAUGH (1990), "The nature and limits of medical certitude at early fourteenth-century medicine", *Osiris*, 6, pp. 62-84.

⁴⁴ AVOMO, IV: *De considerationibus operis medicine*, edició de Luke E. Demaitre amb introducció de Pedro Gil-Sotres (1988). El tractat va ser dedicat a Ferran, fill menor del rei Jaume II de Mallorca, amb qui va mantenir una bona amistat: Pedro GIL-SOTRES (1985-1986), "Nota sobre las relaciones entre Arnau de Vilanova y la Casa real de Mallorca", *Dynamis*, 5-6, pp. 397-401.

A continuació va centrar la seva atenció sobre el complex problema de la gradació de les qualitats dels medicaments, tema de dues obres: *Aphorismi de gradibus* i *De dosi tyriacalium medicinarum*. Galè ja s'havia preocupat d'ordenar les gradacions dels medicaments i les mútues interaccions dels seus components. En el *De gradibus* al-Kindī va aplicar a la qüestió un mètode matemàtic, replantejat després per Averrois. Tot i que el tractat d'al-Kindī havia estat ja traduït per Gherardo da Cremona, no va ser entès pels metges occidentals fins que Arnau va introduir la qüestió amb els *Aphorismi de gradibus* (escrits entre 1295 i 1300), en els quals defensa al-Kindī com a intèrpret autèntic de Galè enfront d'Averrois⁴⁵. Els *Aphorismi de gradibus* van seguir en ús a Montpeller durant cinquanta anys, a diferència de la majoria dels escrits d'Arnau, massa elaborats i abstractes per tenir èxit entre els metges professionals, i podria haver influït en la formulació a Oxford de la llei matemàtica física per part de Thomas Bradwardine⁴⁶. En el breu escrit *De dosi tyriacalium medicinarum* l'autor vol explicar l'afirmació de Galè que la natura d'un antídoto és intermèdia entre el verí i el cos afectat i no és fins al final que tracta la dosificació de la triaga, un antídoto i panacea fet de carn d'escurçó i una setantena més d'ingredients⁴⁷. Un poc posterior seria el *De simplicibus*, un elenc de substàncies medicinals, de les quals detalla les qualitats⁴⁸. De la mateixa època podria ser, a més dels ja esmentats comentaris a determinats aforismes hipocràtics, el *De humido radicali*, obra que el mateix Arnau considera pròpiament no mèdica. En efecte, malgrat mantenir-se dins els interessos de la medicina, el tema

⁴⁵ AVOMO, II: *Aphorismi de gradibus*, edició i introducció de Michael R. McVaugh (1975). La versió de Gherardo ha estat editada en el mateix volum. Sobre aquest tractat d'al-Kindī vegeu Pinella TRAVAGLIA (1999), *Magic, causality and intentionality. The doctrine of rays in al-Kindī*, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, "Micrologus' Library", 3, pp. 73-96.

⁴⁶ McVAUGH (1970), "Arnald of Villanova", p. 290; Michael McVAUGH (1967), "Arnald of Villanova and Bradwardine's Law", *Isis*, 58, pp. 56-64.

⁴⁷ Editat per McVaugh, AVOMO, III (1985).

⁴⁸ L'autoria arnaldiana d'aquest tractat és discutida: si bé Juan Antonio PANIAGUA ([1995] "En torno a la problemática del corpus científico arnaldiano", *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 9-22) s'inclina per acceptar-la, GIL-SOTRES ([1988] AVOMO, V, pp. 91-105) en dubta. No s'ha de confondre aquest original presumptament escrit per Arnau amb la seva traducció del tractat d'Abū-l-Salt amb un títol similar: cf. *supra* nota 30.

pertany més aviat a la filosofia natural, ja que hi defineix l'humit radical, el fluid primigeni en el qual es basa la calor innata i tota la vida orgànica. Sobre aquest considera dos problemes: l'origen –si prové només de l'esperma que ha engendrat l'ésser– i la regeneració –si es produeix pel procés de nutrició⁴⁹. Del 1300 són datades les *Medicationis parabole*, recull de 342 aforismes que van esdevenir un dels textos més difosos del metge català. S'hi proporcionen les normes d'ètica professional i de terapèutica necessàries per al metge en l'acte de guarició. Inclou una part sobre qüestions quirúrgiques que serà citada pels grans cirurgians Henri de Mondeville i Guiu de Chaulhac⁵⁰.

A partir del 1301, any en què va dedicar un opuscle per a la salut de Bonifaci VIII –probablement un *consilium* contra el seu mal de pedra però segons tots els indicis no el *Contra calculum* amb el qual se l'ha identificat sovint sinó un escrit perdut⁵¹–, la seva consagració a la propaganda espiritual va deixar de banda la producció mèdica fins que un temps més tard, possiblement de nou com a professor a Montpeller, va tornar a redactar noves obres, en general breus i de caire pràctic. D'entre el 1302 i 1305 és el *De esu carniūm*, l'únic dels seus escrits en què la vocació mèdica d'Arnau es posa totalment al servei de la teològica. En efecte, l'abstinència absoluta observada pels cartoixans de menjar carn no podia sinó despertar les simpaties del metge que reclamava a l'Església recuperar l'austeritat evangèlica i així va sortir al pas de les crítiques d'altres ordes menys rigorosos que els acusaven de falta

⁴⁹ Michael McVAUGH (1974), “The *Humidum Radicale* in Thirteenth-Century Medicine”, *Traditio*, XXX, pp. 259-283, repassa les fonts sobre l'humit radical i el tractament de la qüestió a la facultat de Montpeller, que culmina amb l'obra d'Arnau (pp. 278-282).

⁵⁰ AVOMO, VI.1: *Medicationis parabole*, edició de Juan Antonio Paniagua (Barcelona, Universitat de Barcelona, 1990). Al mateix volum en va aparèixer una traducció hebrea: *Pirqué Arnau de Vilanova*, edició de Lola Ferré i Eduard Feliu. L'estudi de l'obra, fet pel mateix PANIAGUA i per GIL-SOTRES, és a AVOMO, VI.2: *Commentum in quasdam parabolas et alias aphorismorum series*, edició de Luis García Ballester, Juan Antonio Paniagua, Pedro Gil-Sotres i Eduard Feliu, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, 1993. La introducció de la versió hebrea d'Abraham Abigdor ha estat traduïda al castellà dins Luis GARCÍA BALLESTER - Eduard FELIU (1993), “Las relaciones intelectuales entre médicos judíos y cristianos: la traducción hebrea de las *Medicationis parabole* de Arnau de Vilanova, por Abraham Abigdor (ca. 1384)”, *Asclepio*, 45/1, pp. 55-88. Es pot veure també Juan Antonio PANIAGUA (1982), “Las *Medicationis parabolae* del Maestro Arnau de Vilanova: consideraciones en torno a la elaboración de su texto crítico”, *Dynamis*, 2, pp. 75-96.

⁵¹ Vegeu *infra* el capítol 5 de la segona part.

de caritat perquè no donaven carn ni als malalts. Empra arguments mèdics i l'autoritat de Galè i Hipòcrates per demostrar que la carn no és l'aliment ideal per restaurar la força vital sinó altres com el vi i el rovell d'ou, i tot seguit recorre a passatges bíblics per treure'n exemples en favor de la mateixa tesi⁵². El 1305 o 1307 Arnau va escriure el *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, un règim de vida per conservar la salut del rei Jaume II, cenyit a la complexió individual i les condicions físiques i quotidianes del rei fins al punt d'afegir un capítol dedicat a les hemorroides que patia. Hi inclou consells higiènics sobre el lloc on instal·lar la cort, l'exercici, el bany, el menjar, la beguda, el son i les emocions. Malgrat tractar-se d'un regiment tan centrat en una persona, va esdevenir, gràcies al seu estil senzill, clar i concís, intel·ligible als profans, el text més popular i difós d'Arnau, tal com testimonien els nombrosíssims manuscrits que el contenen arreu d'Europa i les primerenques traduccions al català i a l'hebreu⁵³. Del mateix període podria ser l'obra que va culminar la seva carrera com a escriptor de medicina, el *Speculum medicine*⁵⁴. La finalitat d'Arnau en escriure-la va ser oferir un recull sistemàtic dels principis generals de l'art mèdica que hi servís d'introducció.

⁵² Editat per Dianne M. Bazell, *AVOMO*, XI: *De esu carniūm*, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, 1999. Prèviament havien aparegut Juan Antonio PANIAGUA (1984), "Abstinencia de carnes y medicina (El *Tractatus de esu carniūm* de Arnau de Vilanova)", *Scripta Theologica*, 16, pp. 323-346; Dianne M. BAZELL (1995), "*De esu carniūm*: Arnald of Villanova's defence of Carthusian abstinence", *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 227-248.

⁵³ N'hi ha dues edicions recents: *Arnaldi de Villanova Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, realitzada per Anna Trias, Barcelona, ETD Micropublicaciones, 1994, i *AVOMO*, X.1: *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, feta per Luis García Ballester i Michael McVaugh, amb un extens estudi introductor de P. Gil-Sotres, J. A. Paniagua i L. García Ballester, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, 1996. La traducció catalana de Berenguer Sarriera ha estat editada per M. Batllori dins ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes*, II: *Escrits mèdics* (1947), seguida d'una altra d'abreujada del segle XV. Dóna també informació del règim arnaldià Juan Antonio PANIAGUA (1980), "El *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* y otros presuntos *regimina* arnaldianos", *El maravilloso regimiento y orden de vivir (una versión castellana del Regimen Sanitatis ad regem Aragonum)*, Saragossa, Cátedra de Historia de la Medicina, pp. 31-77. La traducció renaixentista de Jerónimo Mondragón apareix publicada en reproducció fotomecànica en el volum abans citat i també en una edició actualitzada i anotada dins Juan CRUZ CRUZ (1997), *Dietética medieval. Apéndice con la versión castellana del Régimen de salud de Arnau de Vilanova*, Osca, La Val de Onsera.

⁵⁴ La datació del *Speculum* és discutida: mentre que McVAUGH ([1975], *AVOMO*, II, pp.79-80) el situa en una segona etapa de la docència d'Arnau a Montpeller, PANIAGUA ([1985], "Arnau de Vilanova, maître-régent...", pp. 61-62) nega el retorn com a professor en aquesta facultat de medicina i en conseqüència la data al 1300 o 1301.

No pretén pas ser original, sinó que és conscient que segueix les passes d'altres a l'hora de sintetitzar la doctrina galènica. En els primers capítols es resumeixen els elements bàsics que constitueixen l'organisme humà i els factors externs que l'afecten. A continuació repassa les nocions fonamentals sobre la salut i la malaltia i procedeix a classificar les malalties. Tot seguit tracta dels signes que permeten al metge establir una diagnosi⁵⁵. Segueix una extensa farmacologia general i acaba amb la influència en l'organisme de les emocions⁵⁶.

De la mateixa manera es podria situar en aquest últim període la *Practica summaria* si es tractés de l'obra promesa a Climent V que el papa hauria cercat amb afany després de la mort del seu metge i amic. S'hi exposa breument la terapèutica d'un cert nombre de malalties seguint l'ordenació convencional *a capite ad calcem* i continuant amb les febres, malalties no localitzades i verins. Hi ha un índex que va ser traduït al català en vida de l'autor, potser per la seva orientació als profans⁵⁷. També apareix dedicada al mateix pontífex una col·lecció atribuïda a Arnau de setanta-tres *experimenta* o reports sumaris de problemes mèdics o tractaments adreçats no solament a Climent V sinó a altres personatges de la cort papal d'Avinyó⁵⁸. Un brevíssim opuscle titulat *Regimen Almarie*, potser el primer tractat de l'edat mitjana a estudiar les mesures d'higiene i sanitat per als exèrcits en campanya, degué ser escrit

⁵⁵ Tota aquesta primera part està estudiada a Juan Antonio PANIAGUA (1949), "La patología general en la obra de Arnau de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, 1, pp. 49-119.

⁵⁶ Sobre aquest tema i basant-se principalment en la doctrina continguda al *Speculum* vegeu Juan Antonio PANIAGUA (1963), "La psicoterapia en las obras médicas de Arnau de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, 15, pp. 3-15.

⁵⁷ Vegeu *infra* l'apèndix 3 de la primera part.

⁵⁸ N'ha estat editada una selecció, amb un estudi previ, dins Michael MCVAUGH (1971), "The *Experimenta* of Arnold of Villanova", *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, I, pp. 107-118. Aquest autor troba l'atribució al metge català "wholly reasonable" (p. 108). El que és sorprenent és la gran diferència dels tractaments d'aquest recull respecte a la resta dels escrits pràctics arnaldians, tant en la medicació, que no exigeix la immensa varietat de simples i l'ús de compostos que recomana en altres llocs, i en l'escassa fonamentació teòrica de la terapèutica aplicada. MCVAUGH acaba preguntant-se si Arnau no practicava dues medicines: una d'universitària, de cara als seus col·legues i a l'ostentació, i una altra de més empírica, per al dia a dia. Hi ha altres col·leccions d'*experimenta* amb receptes atribuïdes a Arnau: Michael MCVAUGH (1976), "Two Montpellier Recipe Collections", *Manuscripta*, 20/3, pp. 175-180. Aquesta qüestió serà represa *infra* dins el capítol I, 5 de la primera part.

el 1310 per a la croada de Jaume II a Almeria⁵⁹. Van quedar incabats, segurament relegats a causa de les preocupacions socioreligioses de l'última etapa de la seva vida, els *Aphorismi particulares*, una recopilació heterogènia de 162 sentències basades en observacions clíniques sobre malalties que afecten el cap, el pit i abdomen i els genitals, així com el comentari a les seves pròpies *Medicationis parabole*, projecte abandonat tot just iniciat, després d'haver explicat tan sols quinze del total. El gust del metge català pel gènere aforístic, molt útil en l'ensenyament pel seu valor mnemotècnic, resta confirmat per dues altres breus sèries: els *Aphorismi de memoria*, un conjunt de regles higièniques per reforçar la facultat memorativa, i els *Aphorismi extravagantes*, la majoria dels quals són normes dirigides a curar les articulacions⁶⁰.

Romanen encara altres obres d'Arnau que s'escapen d'aquest assaig de cronologia. En primer lloc destaca el *De parte operativa*, un tractat incomplet i amb aparença desordenada que havia de ser general, ordenat també del cap als peus, del qual resta la introducció i la primera part, dedicada a les afeccions mentals. Mantinent-se dins l'ortodòxia galènica, els trastorns psíquics s'hi atribueixen a alteracions orgàniques. El *Compendium regimenti acutorum* reelabora, de manera general i sintètica, el contingut del tractat hipocràtic *Regimen acutorum* sobre la dieta en les afeccions agudes, que ja havia estat objecte de comentari per part del metge català. Dins el corpus arnaldià es troba un grup de quatre breus escrits pertanyents a les primeres mostres del gènere del *consilium* o tractament específic adreçat a una persona determinada. D'aquest només del *Regimen podagre*, adreçat a un malalt de poagre, s'ha demostrat de forma clara l'autoria, mentre que de moment no hi ha proves determinants a favor de l'autenticitat de la *Cura febris ethice* i del *Regimen quartane*⁶¹.

⁵⁹ Editat per Michael McVaugh, *AVOMO*, X.2: *Regimen Almarie (Regimen castra sequentium)*, amb introducció de L. Cifuentes i M. McVaugh, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, 1998. L'edició amb la traducció anglesa havia estat anticipada dins Michael McVAUGH (1992), "Arnau de Vilanova's *Regimen Almarie (Regimen castra sequentium)* and Medieval Military Medicine", *Viator*, 23, pp. 201-213.

⁶⁰ Aquests quatre darrers escrits han estat editats i estudiats per Juan Antonio Paniagua i Pedro Gil-Sotres a les *AVOMO*, I.2: *Commentum in quasdam parabolas et alias aphorismorum series*. Una traducció catalana del segle XV dels *Aphorismi de memoria* ha estat editada per Miquel Batllori dins ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes*, II (1947), pp. 251-255.

⁶¹ Vegeu *infra* la primera part, esp. capítols 3 i 4.

2.4. ARNAU EN LA MEDICINA ESCOLÀSTICA

En la cultura escolàstica baixmedieval les *auctoritates*, autors clàssics o medievals esdevinguts canònics, eren el fonament de qualsevol saber. En les ciències profanes l'autoritat suprema va ser Aristòtil, en la seva major part recuperat gràcies a les versions llatines de l'àrab. En la filosofia natural de l'estagirita Arnau cerca sovint la base teòrica, però, com a metge universitari que era, va encaminar la seva recerca a conèixer millor les primeres autoritats en medicina: Hipòcrates i Galè. Les seves lloances a Hipòcrates són constants -li mereix el qualificatiu de *expertissimus*⁶²-, però bé que, de fet, no semblen ser gaires els textos hipocràtics que utilitza. Ja s'ha dit que va comentar alguns dels que estaven inclosos al conjunt que seria la futura *Articella*: el *Regimen acutorum morborum*, certs *Aphorismi* i possiblement els *Prognostica*. També cita d'altres escrits hipocràtics no presents en aquest recull tal com circulava en vida d'Arnau: els *Epidemiorum libri VII*, el *De humana natura* i el *De aere et aqua et regionibus*. Pel que fa a la traducció del *De lege* atribuïda a Arnau, actualment es pot afirmar que no és seva. De tota manera Hipòcrates el coneix per mediació de Galè, *eius expositor* -tal com l'anomena⁶³-, és a dir a través dels comentaris del metge de Pèrgam, segons demostra el fet que els escrits hipocràtics que Arnau tria per comentar són justament aquells dels quals tenia a l'abast el comentari de Galè.

Galè és sens dubte el fonament de tota la doctrina mèdica del mestre de Montpeller. Aquest és, amb diferència, l'autor que més cita -i Arnau no és sempre un escriptor agraït a les seves fonts. Així, en la seva obra més llarga, el *Speculum medicine*, el nom de Galè apareix trenta-quatre cops, molts més que no Hipòcrates (vuit), Aristòtil (tres), Avicenna i Razés (dos) i Discòrides, Hunain, Isaac Israeli i Constantí l'Africà (una volta cadascun)⁶⁴. Incloses les obres que va traduir de Galè

⁶² *De humido radicali, Opera*, Lió 1520, f. 40rb.

⁶³ *Ibidem*, f. 40rb.

⁶⁴ Aquest recompte està tret de Juan Antonio PANIAGUA (1959), "L'arabisme à Montpellier dans l'oeuvre d'Arnald de Villeneuve", *Comptes rendus du XVI Congrès d'Histoire de la médecine (Montpellier 1958)*, Brussel·les, Le Scalpel, pp. 163-169 (reproduït a *Le Scalpel*, 117 [1964], 631-637), nota 4.

-*De interioribus, De rigore et tremore et ictigatione et spasmo*– i les que va comentar -*Tegni, De ingenio sanitatis, Commentarium super librum regiminis acutorum Ypocratis (In Hippocratis de victus ratione in morbis acutis), De morbo et accidenti i De mala complexionem diversa*- Arnau en cita uns 35 títols, d'entre els quals destaquen *De virtutis naturalibus (De naturalibus facultatibus), De complexionibus (De temperamentis), De simplicibus medicinis (De simplicium medicamentorum temperamentis et facultatibus libri XI), De crisi (De crisibus), De criticis diebus (De diebus decretoriis)* i diversos llibres sobre el pols⁶⁵. Aquest conjunt és el que Luis GARCÍA BALLESTER ha denominat el “nou Galè”, que va fer una aparició sobtada als anys 70 i 80 del segle XIII en diversos centres mèdics europeus. A Montpeller el progrés en el coneixement del galenisme s'havia iniciat a mitjan segle XIII i culminarà amb l'obra d'Arnau de Vilanova i les reglamentacions papals de 1309. Tal progrés s'ha d'entendre en el sentit medieval: en l'acumulació de nous escrits dels clàssics i dels àrabs⁶⁶. Com a estímuls per buscar obres no conegudes de Galè van actuar no solament les referències dels escrits que ja circulaven a Occident de l'autor de Pèrgam a d'altres llibres seus sinó també les citacions dels metges àrabs presents als cursos de

⁶⁵ GARCÍA BALLESTER (1982), “Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...”, pp. 97-99 i 119-127, i GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, V, pp. 15-16 i 22-26, i GARCÍA BALLESTER (1998), “The new Galen...”, pp. 68-71. En els mateixos treballs s'inclou la llista dels títols de Galè que surten citats en els escrits arnaldians, malgrat que alguns semblen haver estat coneguts indirectament a través d'altres autors i alguns potser per versions àrabs. A banda dels ja esmentats són: *Antidotarium (De compositione medicamentorum secundum locos), Liber catagenos* (versió abreujada del *De compositione medicamentorum secundum genera*), *Libellus de concordia Platonis et Ypocratis (De placitis Hippocratis et Platonis), Liber de consuetudinibus (De consuetudine), De differentiis febrium, De elementis (De elementis ex Hippocrate), De flebotomia (De curandi ratione per venae sectionem), De horis egridudinum o De temporibus morborum (De totius morbi temporibus), De iudicacione anatomie (De anatomicis administrationibus), De iuvamentis membrorum* (compendi dels llibres I-X del *De usu partium*), *De iuvamento anhelitus, De iuvamento pulsuum (De pulsuum usu?), De malicia anhelitus* (potser *De respirationis difficultate*), *De passionibus ad Glauconem (Ad Glauconem medendi methodo*, nucli del *Passionarius*), *De pulsibus (De pulsibus ad Tyrones), De rebus contra naturam (De tumoribus praeter naturam), De regimine sanitatis (De sanitate tuenda), De sompno et vigilia (De dignotione que habetur in somnis?), De tyriacalibus medicinis* (possiblement el *De theriaca ad Pamphilianum*), *De pronosticis (Comentarii in Hippocratis Prognosticon), Commentarium super librum Ypocratis de aere et aqua et regionibus, Commentarium super librum amphorismorum Ypocratis (In Hippocratis Aphorismos), Commentarium super librum regiminis acutorum Ypocratis*. També s'hi esmenten els pseudogalènics *De motibus liquidis, De introduccione pulsus (De introductorio pulso), De oculis (De anathomia oculorum), De secretis nature (Liber secretorum ad Monteum), De spermate (De semine)* i *De voce et anhelitu*.

⁶⁶ GARCÍA BALLESTER (1982), “Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...”, pp. 102-103.

Montpeller, els quals, al costat de les traduccions àrabs de Galè, van servir també per si mateixos per renovar el galenisme i van ser utilitzats per Arnau com a font per a les seves lliçons i escrits⁶⁷.

El metge àrab més admirat i lloat per Arnau és Razés per la seva manera de combinar l'especulació galènica i l'observació clínica hipocràtica⁶⁸. En canvi només cita un cop Hunain ibn Ishāq i no confessa que li deu almenys l'estructura bàsica del *Speculum medicine*, la seva obra cabdal, estructura calcada de la *Isagoge*. D'Isaac Israelita troba útils els seus tractats sobre les febres i sobre les orines. El text àrab més esmentat i elogiat per Arnau és el *De viribus cordis* d'Avicenna, que recordem que havia traduït ell mateix. Així mateix el seu nebot, Ermengaut Blasi, va traduir els *Cantica*, també d'Avicenna amb el comentari d'Averrois. Arnau posseïa el text àrab dels *Cantica*, igual que potser també del mateix *Canon*, del qual almenys havia consultat diversos manuscrits en la seva llengua original per contrastar-hi la versió llatina⁶⁹. El metge català troba l'estil d'Avicenna clar i concís, alhora que es mostra en general d'acord amb les seves opinions i s'esforça per conciliar les afirmacions d'Avicenna amb les de Galè, encara que, quan no hi reïx, no dubta pas a dir que el persa ha interpretat superficialment el metge de Pèrgam. Amb tot, es manifesta molt més crític amb els avicennistes, que anaven guanyant terreny en les universitats des de Bolonya, i els anomena “estudiosos d'un sol llibre”, perquè trobaven resposta fàcil a tots els problemes mèdics al *Canon*, sense ni entendre'l bé i oblidant els textos d'Hipòcrates i Galè. Tanmateix, si bé Arnau va aconseguir limitar la presència del

⁶⁷ Per descriure l'actitud d'Arnau davant els autors àrabs segueixo sobretot els articles de PANIAGUA (1959), “L'arabisme à Montpellier...”; GARCÍA BALLESTER (1982), “Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...”, pp. 141-145, Luis GARCÍA BALLESTER (1988), “Las influencias de la medicina islámica en la obra médica de Arnau de Vilanova”, *Estudi General*, 9, pp. 79-95, i GARCÍA BALLESTER (1998), “The new Galen...”, pp. 78-80.

⁶⁸ “Vir in speculatione clarus, in opere promptus, in iudicio providus, in experientia comprobatus” (*De intentione medicorum*, AVOMO, V.1, p. 99, l. 1-3).

⁶⁹ “Item Cantica Evicenne in papiro et in arabico scripta”, Ramon d'ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria d'Arnau de Vilanova”, *Miscel·lània Prat de la Riba*, I, pp. 289-306, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans); “nec est imputandum errori transferentis, quia in omnibus libris arabum, quos invenire potuimus, sic invenimus contineri; nec similiter imputandum est defectui vocabulorum in illa lingua...”, *De consideracionibus operis medicine*, AVOMO, XV, p. 192, l. 16-18. Sobre Ermengaut vegeu *infra* l'apartat III, 3.2 de la tercera part.

Canon en les ordenacions acadèmiques de 1309, al segle XIV també Montpeller va sucumbir a l'avicennisme, que, efectivament, va arraconar els dos metges grecs fins a entrar el Renaixement.

Un autor àrab molt apreciat per Arnau va ser al-Kindī, del qual pren el mètode matemàtic per graduar un compost en funció dels simples que hi entren, tal com l'exposa en la seva obra *De gradibus* traduïda al llatí per Gherardo da Cremona. Sobre aquest tema, tractat per Arnau en els *Aphorismi de gradibus*, Arnau també pot d'Averrois les normes que governen la interrelació entre dosi medicinal i intensitat⁷⁰. Malgrat això, Arnau no deixa de blasmar Averrois ni en aquest ni en altres dels seus llibres. Amb la vehemència més característica dels seus escrits religiosos més polèmics, no s'atura davant els insults: calumniador, poc digne de respecte, deshonest, mentider⁷¹... Els averroistes també són objecte de les seves ires:

“Com que són enginyosos i perspicaços, se sobrevaloren a si mateixos i suposen que el seu coneixement és infal·lible i per això no es preocupen de qüestionar-se allò que els presenta la fantasia, la qual els enganya. Així és com era aquest autor [Averrois], en especial en les consideracions mèdiques, puix que s'equivocà sempre que atacà Galè. Per això vaig escriure específicament contra ell el tractat *De intentione medicorum*, el tractat *De consideracionibus operis medicine* i l'epístola *De dosi tyriacalium medicinarum*, perquè les seves paraules no donessin ocasió als febles de caure en l'error”⁷².

Veiem en aquest passatge que ha escrit diverses obres contra les opinions del filòsof cordovès. A què es deuen unes invectives tan enceses contra Averrois? Es fa difícil de creure que sigui solament per simples discrepàncies en interpretar Galè.

⁷⁰ MCVAUGH (1975), *AVOMO*, I, pp. 82-87.

⁷¹ “Hic autem, quia calumpniator extitit studiosus eorum que a patribus fideliter dicta sunt, minori reverentia dignus est, maxime cum non sit honestum et in perscrutatione veritatis minime iustum ei postposita veritate differre” (*De dosi tyriacalium medicinarum*, *AVOMO*, III, p. 83, l. 3-6).

⁷² “Cum enim sint ingeniosi et perspicaces, presumunt de se plus quam sit, et subponunt quod eorum cognitio sit indeceptibilis; et ideo negligunt discutere quod presentat eis fantasia, et sic deluduntur ab ea. Et talis fuit auctor iste, specialiter in medicinalibus consideracionibus, nam in omnibus erravit in quibus invectus est contra Galienum; et ideo contra eum specialiter scripsimus tractatum de intencione medicorum, et tractatum de consideracionibus operis medicine ac epistola de dosi tyriacalium medicinarum, ne laberentur in errorem debiles occasione dictorum suorum”, *Aphorismi de gradibus*, *AVOMO*, I, p. 201, l. 28-37.

Segurament cal cercar-ne la causa en la postura d'Averrois davant la fe. En efecte, el racionalisme escèptic del filòsof andalusí i dels seus seguidors semblaria sens dubte impiu a un home de tan profundes creences religioses com Arnau i això podria haver inflammat encara més les crítiques a les seves opinions mèdiques⁷³. De tota manera l'antiaverroisme d'Arnau no li impedeix partir, sense declarar-ho, de les idees contingudes en el *Colliget* per bastir la seva pròpia concepció de la febre⁷⁴.

La tradició mèdica de l'edat mitjana llatina, en canvi, va ser menystinguda pel metge català: solament al·ludeix de manera puntual Constantí l'Africà i l'anomenat Mestre de Salerno i rebutja els compendis de Gilbert Ànglic, Ponce de Saint-Giles i Gualter d'Agilon, de la primera meitat del segle XIII i aparentment vinculats a l'Escola de Montpeller, que impel·lien alguns a deixar d'estudiar Hipòcrates i Galè⁷⁵. Arnau no esmenta mai cap contemporani seu, ni tan sols el gran Pietro d'Abano, malgrat ser el màxim propagador del galenisme a Pàdua⁷⁶, però aquesta era una pràctica habitual en la medicina escolàstica⁷⁷.

Els autors reivindicats per Arnau es reflecteixen no solament en els seus elogis o citacions sinó també en l'ordenació dels estudis mèdics de la universitat de Montpeller realitzada el 1309 per Climent V, amb l'assessorament d'ell i d'altres mestres eminents també de la mateixa facultat, que culmina la tasca d'Arnau d'introducció sistemàtica d'obres de Galè en els cursos que impartia. Aquesta

⁷³ Aquesta és la raó suggerida per PANIAGUA (1959), "L'arabisme à Montpellier...".

⁷⁴ GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, V, pp. 104-110. Es pot veure també Luis GARCÍA BALLESTER (1987), "La recepción del *Colliget* de Averroes en Montpellier (c. 1285) y su influencia en las polémicas sobre la naturaleza de la fiebre", *Homenaje al prof. Darío Cabanelas Rodríguez, O.F.M., con motivo de su LXX aniversario*, II, Granada, Universidad de Granada, pp. 317-332, i Luis GARCÍA BALLESTER - Pedro GIL-SOTRES (1986), *Teorías sobre la fiebre y averroismo médico en Montpellier: Bernardo de Gordon y Arnau de Vilanova*, Santander - Pamplona, Universidad de Cantabria - Universidad de Navarra, 1986.

⁷⁵ *De consideracionibus operis medicine*, *AVOMO*, V, p. 133, l. 11-16. Sobre aquests tres metges vegeu en aquest mateix volum la introducció de GIL-SOTRES (1988), pp. 60-61.

⁷⁶ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, pp. 82-83.

⁷⁷ SALMÓN (2000), "Technologies of authority...", pp. 155-157, observa que els comentaristes universitaris del *De morbo et accidenti* no esmenten els seus coetanis excepte el darrer, Gentile da Foligno, en una possible nova tendència de centrar més l'atenció en els comentaristes contemporanis des de mitjans del segle XIV.

regulació oficialitza el predomini del galenisme dins el *curriculum*, ja que es van afegir, en cursos anteriors al *Tegni*, ja present abans, set nous tractats de Galè: *De complexionibus*, *De malicia complexionis diverse*, *De simplici medicina*, *De morbo et accidenti*, *De crisi*, *De criticibus diebus* i *De ingenio sanitatis*. En tal distribució és evident una gradació des del *De complexionibus* i el *De malicia complexionis diverse*, que introdueixen la idea bàsica de *complexio*, fins al *Tegni*, un compendi de tècnica mèdica de mal comprendre per les contínues al·lusions a d'altres obres anteriors del mateix Galè. Així mateix es van introduir cursos opcionals sobre Razés, Avicenna, Isaac Israelita i Constantí⁷⁸.

En les ciències escolàstiques les *auctoritates* no es verificaven amb un mètode empíric, sinó que el coneixement tècnic s'adquiria, en paraules d'Arnau, *experimento et racione*⁷⁹. *Experimentum* significava l'experiència avalada per l'*auctoritas* i *ratio* la lògica aristotèlica aplicada a la discussió dels textos clàssics. En conseqüència un dels problemes amb què es podia trobar el comentador era el de les contradiccions, sigui entre afirmacions contraposades d'un mateix autor, sigui entre *auctoritates* diverses. Davant d'aquesta mena de discrepàncies els comentadors podien mostrar actituds diverses segons els seus propis interessos: ignorar-les, afrontar-les o fins i tot distorsionar el sentit del text. En el comentari del galènic *De morbo et accidenti* l'autor, possiblement Arnau, interpreta un passatge de manera distorsionada en una qüestió que no tenia implicacions patològiques ni terapèutiques, potser per evitar el conflicte amb els col·legues més fidels a Aristòtil, els anomenats averroistes⁸⁰. En cas d'acarar la contradicció prenia part per una de les autoritats en general segons la seva adscripció a algun dels corrents acadèmics o bé intentava harmonitzar les diferències per mitjà de la *ratio* amb la tècnica lògica del distíngu, que permetia trobar els matisos que explicaven l'aparent contradicció. Així, en el *De malicia complexionis diverse* Galè exposa que entre els membres sans hi ha molt poca diferència de fred o

⁷⁸ GARCÍA BALLESTER (1982), "Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...", pp. 120-121, 141-142 i 145-146; GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, V, pp. 34-37 i 75-76.

⁷⁹ *AVOMO*, II, p. 198, l. 38.

⁸⁰ SALMÓN (1996), "The many Galens ...".

calor, mentre que en el *De complexionibus* diu que uns membres són manifestament més freds que altres⁸¹. En el seu comentari al *De malicia complexionis diverse* Arnau distingeix que en aquest tractat Galè parla dels membres d'un animal viu, i que en, canvi, en el segon parla dels membres d'un animal emprat en l'alimentació⁸². Un altre exemple és la discordància sobre el nombre de membres principals entre Aristòtil, per a qui l'únic és el cor, i Galè, segons el qual, a més del cor, ho són també el fetge, el cervell i els testicles, ja que tots aquests òrgans allotgen les virtuts naturals corresponents (respectivament vital, nutritiva, animal i generativa). El mestre català pretén conciliar totes dues autoritats dient que la virtut vital en el cor és la més evident i la principal⁸³. Val a dir que els desacords entre Aristòtil i Galè són vistos per Arnau com a mostra de les difícils relacions entre el filòsof natural i el metge⁸⁴. Per al *medicus* és més útil la interpretació de Galè, atès que ha de cercar la causa dels trastorns en l'òrgan que els pateix en cada cas, mentre que, si seguís el criteri del *philosophus*, sempre hauria de tractar en va el cor. Si bé el metge ha de tenir una formació general, no s'ha de deixar endur per una tendència teoritzadora, ja que el filòsof natural cerca la causa primera, mentre que el metge allò que serveix a la

⁸¹ GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, V, pp. 70-71. El text que s'hi edita del *De malicia complexionis diverse* diu: "non est dolor neque passio propter parvitatem comparacionis inter ea [=membra] in caliditate et frigiditate" (VII, p. 231, l. 7-9). En el *Commentum* Arnau assenyala: "huic enim contrarium esse videtur recte, quia docet fine primi De complexionibus, scilicet quod membrorum quedam sunt manifeste frigida respectu aliorum, quedam manifeste calida" (p. 239, l. 30-p. 240, l. 5).

⁸² "Ad hoc dicendum quod membra secundum aliquam considerationem ad invicem comparata in complexione multum distabunt in caliditate et frigitate, secundum aliam vero parum. Et ideo ad evidenciam huius sciendum est quod aliquando Medicus [=Galenus] comparat membra animalis quoad complexionem, et hoc quantum sunt corpora mixta, et tunc non comparat ea nisi quantum ad complexionem potentialem; et hoc modo procedit sua consideracio in sciencia dietarum vel nutriencium vel in sciencia simplicium medicinarum. Et secundum istam considerationem membra animalis inveniuntur aliqua multum distancia in caliditate et frigiditate. Talem autem considerationem non habet hic Galenus, quoniam de membris loquitur, prout sunt partes corporis actu viventis, et sentenciam, ut patuit in sentenciando" (*AVOMO*, V, p. 240, l. 21-p. 241, l. 2).

⁸³ Dedicada a aquest problema el capítol primer del segon tractat del *De intentione medicorum* (*AVOMO*, V.1, pp. 103-110). Vegeu-ne la introducció de McVAUGH (2000), pp. 145-154.

⁸⁴ GARCÍA BALLESTER (1982), "Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...", pp. 148-151.

curació⁸⁵. Aquesta mateixa actitud davant la relació conflictiva entre la medicina i la filosofia natural es troba en mestres anteriors i coetanis de Montpeller i es remunta a Avicenna⁸⁶. La *quaestio* també es planteja si l'opinió de Galè contradiu aparentment l'observació empírica clínica, com quan el metge de Pèrgam afirma que la complexió natural dels membres desapareix del tot en la febre hèctica, tot i que és observable que els malalts continuen fent actes vitals⁸⁷. El distínguo a què recorre Arnau és si es considera la qüestió segons la veritat absoluta o la que sigui suficient per al propòsit del metge⁸⁸.

Si considerem una tal postura davant l'observació empírica, subordinada a l'autoritat i a la lògica es pot entendre l'actitud d'Arnau enfront de l'anatomia, que veiem reflectida en el següent passatge:

“Per això el tècnic de la medicina ensenya i forma l'estudiant d'aquesta art a conèixer en la doctrina cognitiva els membres i a adquirir-ne una notícia clara –tant pel que fa a la seva substància i disposició com pel que fa a la seva situació, estructura...– amb els sentits, és a dir, en la dissecció dels cossos dels morts, que s'exerceix amb els sentits, perquè l'estructura apresada en els morts sigui per al deixeble, un cop esdevingut ja un tècnic completament format, un mitjà per iniciar i portar a terme la rectificació de l'actuació en els vius. Car és convenient conèixer les causes de la disposició física que aspira a atènyer, és a dir, les causes d'una salut perfecta [...]. El qui es dedica a la medicina de manera pràctica procura per tots els mitjans tenir coneixement dels membres i el qui l'ensenya també indueix a adquirir-lo. Per això, com que per aconseguir aquest coneixement d'una forma completa el més efectiu és sotmetre els membres als sentits i com que fer-ho en els membres interiors dels vius no és lícit ni segur, ensenya a investigar això de forma sensible en els dels morts. Tanmateix en els vius, com que res dels membres ocults no és manifest als sentits llevat de la seva actuació, copsada després d'una llarga observació, tant per l'acció com per l'efecte de l'acció [...], el metge ensenya a conèixer i a tenir en compte les accions pròpies i immediates dels membres, atès que a través d'elles s'aprèn de forma sensible en els vius la disposició dels membres ocults. Aleshores el metge jutja que un membre és sa quan exerceix perfectament la

⁸⁵ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, p. 29.

⁸⁶ Cardinalis i Bernard de Gordon mantenen també aquesta posició: GARCÍA BALLESTER (1982), “Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma de los estudios médicos en Montpellier...”, p. 104.

⁸⁷ GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), *AVOMO*, V, pp. 71; en el comentari d'Arnau, editat al mateix volum, p. 236, l. 24-p. 237, l. 15.

⁸⁸ “...aut secundum exquisitam et absolutam veritatem aut secundum sufficientem proposito”, *AVOMO*, XV, p. 237, l. 18-19.

seva acció, i al contrari. Car, segons es diu, l'acció està en relació amb la facultat i, si dues coses estan relacionades, no se'n pot conèixer perfectament una sense l'altra...”⁸⁹

El metge de tradició aristotèlicogalènica, per esbrinar l'estructura morfològica dels òrgans, recorre principalment a la *ratio*. Malgrat que la disposició dels òrgans interns no es coneix a través dels sentits, sí que es pot inferir a partir de les accions pròpies de cada membre, perceptibles als sentits del metge. Les conclusions que se'n treguin es poden comprovar amb la dissecció, tot i que aquesta té l'inconvenient de mostrar els òrgans mancats de la seva plenitud vital, que únicament es manifesta en l'acció. Amb aquesta base epistemològica la dissecció a l'edat mitjana s'entén rarament com un mitjà per corregir els textos i mai com un mitjà de recerca independent, sinó que en l'origen, a Bolonya i a Pàdua dels darrers decennis del segle XIII, havia sorgit probablement per investigació legal en casos de mort dubtosa i esdevindrà sobretot una eina d'ensenyament emprada, als centres mèdics del segle XIV, en comptades ocasions per il·lustrar els aprenentatges llibrescos i reforçar-ne la memorització amb la finalitat d'adquirir un saber anatòmic útil per a l'argumentació terapèutica i qüestionària. Per exemple a la universitat de Montpeller, segons els estatuts del 1340, se'n practicaran un mínim d'una cada dos anys, malgrat que el testimoniatge d'Arnau en el passatge citat pot plantejar si hom n'hi realitzava ja a

⁸⁹ A continuació reproduïxo el passatge sencer: “Docet igitur artifex medicine et informat alumpnum artis huius in cognitiva doctrina cognoscere membra et eorum comprehendere distinctivam notitiam (tam quo ad substantiam et dispositionem eius quam quo ad situm et figuram, etc.) sensu –utpote in corporibus mortuorum materiali divisione que sensibus exercetur propter hoc ut forma i mortuis apprehensa sit eidem, cum extiterit perfectus artifex, introductio et via rectificandi opus in vivis. Oportet enim, ut superius dictum est, causas dispositionis ad quam intendit utpote sanitatis perfecte cognoscere. Est autem una de illis causis membrum, quemadmodum exposuimus in tractatu de integritate medicine, propter quod utens medicina –operans videlicet– per omnem laborat habere membrorum notitiam et docens etiam eadem hanc ammonet obtinere. Quia igitur ad hanc notitiam obtinendam perfecte maxime iuvat subiicere membra sensibus, et hoc de interioribus membris licitum non sit efficere vel securum in vivorum corporibus, ideo docet hoc sensibiliter in mortuis perscrutari; in vivis autem, quia de occultis membris nihil sensui manifestum est nisi sola operatio (largo modo sumpta, tam pro actione quam pro effectu actionis), sive in qualitate corporis appareat sive in exeuntibus a corpore, ideo docet medicus cognoscere et attendere operationes proprias et immediatas membrorum: per has enim in vivis membrorum occultorum dispositio sensibiliter apprehenditur. Tunc namque iudicat medicus membrum fore dispositum sanitate cum perfecte exercet suam operationem; cum vero contrarium, contrarium iudicat. Quia vero operatio relative dicitur ad virtutem, et unum relativorum non perfecte cognoscitur sine altero...”, *De intentione medicorum*, AVOMO, V.1, p. 103, l. 25 - p.104, l. 22.

iniciis de l'última dècada del segle XIII⁹⁰. Això demostra que el coneixement anatòmic va ser en essència llibresc, basat sobretot en les obres d'Avicenna i Galè, si bé la reintroducció de la dissecció en els centres mèdics va ser inspirada justament per les exhortacions i exemples que es trobaven en els escrits galènics: els principals anatomistes baixmedievals justificaven el seu interès en l'autoritat del *Tegni* de Galè⁹¹. A Montpeller, a més a més, cal tenir en compte la indiferència dels mestres de la facultat vers les obres morfològiques de Galè, com es veu en el fet que gairebé cap dels textos galènics que Arnau coneixia directament tracta d'anatomia. No és estrany, doncs, que el galenisme impulsat pel metge català no donés origen a unes investigacions morfològiques paral·leles a les de Bolonya, on ja existia una tradició d'estudi anatòmic⁹². Precisament a finals del segle XIII la cirurgia comença a adquirir categoria universitària a Bolonya i fins a Montpeller, on ja era present el gran cirurgià Henri de Mondeville, però no va merèixer l'atenció d'Arnau.

De vegades s'havia contemplat Arnau com un innovador que va trencar amb la tradició. Ben al contrari, durant les últimes dècades ha anat quedant clar que el seu mèrit principal consisteix a provar de restaurar, a partir dels textos que tenia a l'abast, la medicina grega antiga continguda en Galè i Hipòcrates i transmesa a través del món islàmic. En aquest sentit Arnau tingué una part important en un moment crucial per a

⁹⁰ Sobre les disseccions a Montpeller: Luke DEMAITRE (1975), "Theory and Practice in Medical Education at the University of Montpellier in the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *Journal of the History of Medicine*, 30, pp. 119-120, on s'admet que "we do not have specific evidence of dissections at Montpellier before 1340", cosa que evidentment no significa que no se n'haguessin practicat esporàdicament.

⁹¹ Roger FRENCH (1998), "Anatomical rationality", R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM - L. GARCÍA BALLESTER (eds.), *Medicine from the Black Death to the French Disease (History of Medicine in Context)*, Aldershot, Ashgate, pp. 288-323 (p. 317, n. 7).

⁹² Arnau en cita dues: *De iudicacione anatomie (De anatomicis administrationibus)* i *De iuvamentis membrorum* (compendi dels llibres I-X del *De usu partium*). La primera no és possible que l'utilitzés, puix que l'Occident llatí no hi va tenir accés fins al renaixement, mentre que la segona sí l'hauria pogut conèixer en una versió àrab incompleta. Sobre els orígens de la pràctica dissectiva medieval: SIRAISSI (1990), *Medieval and early Renaissance Medicine*, pp. 78-97 i Loris PREMUDA, "Anatomía de la Baja Edad Media", LAÍN ENTRALGO, dir. (1972), *Historia universal de la medicina, III: Edad Media*, pp. 297-311; sobre els usos del saber anatòmic en medicina i el desenvolupament d'una anatomia com un camp especialitzat autònom: FRENCH (1998), "Anatomical rationality".

la medicina europea, en la cinquantena d'anys durant els quals els autors mèdics no sols entraren en contacte amb una gran quantitat de nous textos i els difongueren sinó que també els assimilaren per intentar construir la seva pròpia visió del galenisme, autònoma de la interpretació dels àrabs⁹³.

⁹³ Cf. JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe et ...*, p. 176.

3. ARNAU, METGE I REFORMADOR RELIGIÓS

Juan Antonio PANIAGUA, després de destriar els seus escrits amb presumpció d'autenticitat, coherents amb el nucli ben testimoniats de la seva obra, dels sens dubte apòcrifs i veure que tots responen a una doctrina prudentment i sòlidament recolzada en la tradició hipocràticogalènica, es pregunta si la imatge que se'n desprèn no és contradictòria amb la seva actitud mística i visionària i els seus textos religiosos tan agosarats i renovadors. Tanmateix ho explica per la formació escolàstica, ben travada i fermament basada en els autors clàssics, amb la qual havia rebut i havia impartit la ciència mèdica, enfront d'una dedicació a la teologia tardana i poc fonamentada en estudis religiosos, més apassionada que racional, que ha merescut la qualificació d'antiscolàstica. A més, el seu escolasticisme mèdic no deixa de ser molt peculiar i matisat⁹⁴. De manera més positiva, en aquesta radical diferenciació, hi podríem de veure un primerenc anunci de la separació entre raó i fe que s'anirà obrint pas sobretot des del segle XIV amb William of Ockham⁹⁵.

Com a conseqüència d'aquest aparent abisme entre les dues activitats d'Arnau, pocs estudiosos han gosat intentar presentar una visió unitària del seu pensament. Darrerament Joseph ZIEGLER s'ha aproximat a ambdós vessants per buscar-hi les possibles connexions, que ha trobat en analitzar el llenguatge i l'epistemologia⁹⁶. Segons

⁹⁴ Juan Antonio PANIAGUA (1966-67), "Arnau de Vilanova médico escolástico", *Asclepio*, 18-19, pp. 517-532; PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, pp 87-88. Es poden veure exemples de la posició d'Arnau contrària a tota la teologia escolàstica en les seves últimes obres religioses dins Miquel BATLLORI (1951), "Arnau de Vilanova antischolastique d'après les textes catalans et italiens", *Scholastica ratione historico-critica instauranda. Acta Congressus scholastichi internationalis Romae anno sancto MCMLI celebrati*, pp. 569-581 (reed. traduït al català: "Arnau de Vilanova, antiscolàstic", BATLLORI [1994], *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 261-272). Aquest investigador es mostra també reticent a atorgar la qualificació d'escolàstica a la seva medicina dins Miquel BATLLORI (1971), "Entorn de les fonts dels *Regiments de Sanitat* d'Arnau de Vilanova", *I Congrès Internacional d'Història de la Medicina Catalana (Barcelona-Montpeller, 1970)*, I, Barcelona, Universitat de Barcelona, Càtedra d'Història de la Medicina, pp. 253-254.

⁹⁵ FORTUNY (1989), "La filosofia...".

⁹⁶ Joseph ZIEGLER (1995), "Arnau de Vilanova: a Case-study of a Theologizing Physician", *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 249-303; ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...* Cal recordar que hi ha una excepció evident

aquest autor la formació mèdica d'Arnau va donar-li confiança per entrar en el camp de la teologia gràcies a l'afinitat entre el llenguatge de totes dues disciplines. A més en els seus escrits religiosos sovintegen les imatges extretes de l'anatomia i la patologia. El pas a l'àmbit religiós és afavorit també pels paral·lelismes epistemològics que Arnau percep entre la medicina i l'espiritualitat. Així, la *caritas* o amor cristià envers Déu i el proïsme és per a Arnau un dels requisits per rebre la comprensió de les Escriptures, igualment com la *caritas* és la virtut més necessària per a un bon metge, al qual permet a més a més accedir al coneixement diví. Fins i tot arriba a sostenir que una possible, tot i que rara, font de coneixement mèdic és la revelació divina. D'altra banda Arnau veu la dedicació a la teologia com una extensió natural de la seva tasca mèdica, legitimada pel tractament del cos i de la ment que la tradició hipocràticogalènica donava a certes malalties, puix que cerca la salut tant física com espiritual per als malalts de cos o ànima.

En la meua opinió és important afegir que la traducció en fets de l'ideal mèdic de caritat cristiana va ser l'estímul que va donar a la fundació d'hospitals com a institucions adreçades a l'atenció dels pobres a través de monarques i personatges rics i influents vinculats al seu moviment religiós laic (beguins), al franciscanisme o a la seva influència directa: el rei Frederic a Messina, la reina Blanca d'Aragó –hospital de Fonts de Perelló, prop de Tortosa–, Bernat des Clapers –hospital d'en Clapers, a València–, Pere de Montmeló –a Barcelona– i Ramon Guillem Català –hospital dels Beguins, també a València⁹⁷. Aquest interès el veiem en un consell adreçat al rei Frederic de Sicília:

a la separació entre l'obra científica i la religiosa: en el tractat *De esu carniūm* Arnau aplica els seus coneixements mèdics a la defensa de l'abstinència de la carn amb la qual els cartoixans aspiraven a l'espiritualitat ascètica (vegeu *supra* l'apartat 2.3). Una altra excepció menor i menys coneguda és l'*Epistola ad Bremundum Montisferrarii*, de la qual parlaré al capítol 2 de la primera part. No s'han d'oblidar les aproximacions prèvies als escrits religiosos i mèdics de P. SALVADOR DE LES BORGES [Joan BOTAM] (1957), *Arnau de Vilanova moralista*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, i de Chiara CRISCIANI (1978), “*Exemplum Christi e Sapere. Sull'epistemologia di Arnaldo da Villanova*”, *Archives Internationals d'Histoire des Sciences*, 28, pp. 245-298.

⁹⁷ Agustín RUBIO VELA (1981), “Una fundación burguesa en la Valencia medieval: el Hospital de En Clapers (1311)”, *Dynamis*, pp. 17-49; Agustín RUBIO VELA (1983), “Un hospital medieval según su fundador: el testamento de Bernat dez Clapers (Valencia 1311)”, *Dynamis*, pp. 373-387; SANTI (1987), *Arnau de Vilanova...* p. 153.

“Establirets un espital de cort per los pobres qui seguiran la cort, per qualque necessitat, en lo qual sien sostenguts sans e malautes”⁹⁸.

D'altra banda MCVAUGH ha cregut detectar uns moments d'inflexió en la doble carrera d'Arnau: els estudis amb Ramon Martí en els inicis de la dècada dels vuitanta van fructificar una desena d'anys més tard en un doble punt de partida per a la seva producció mèdica i espiritual desenvolupada com a evolucions independents des dels primers anys dels noranta. En canvi vers el 1300 podrien haver confluït⁹⁹.

⁹⁸ ARNAU DE VILANOVA, *Informació espiritual*, p. 238.

⁹⁹ MCVAUGH (2001), “Moments of inflection...”.

4. LA QÜESTIÓ ARNALDIANA: LA FORMACIÓ D'UNA LLEGENDA

El prestigi aconseguït per Arnau de Vilanova en el camp mèdic és indubtable: la ingent quantitat de manuscrits que se n'han conservat a les biblioteques de tot Europa proven que, després de la seva mort, els seus tractats van continuar sent estudiats pels universitaris i consultats pels metges. I aquesta projecció va durar més enllà de l'edat mitjana, puix que durant tot el segle XVI, ja en l'era de la impremta, es van anar publicant successives edicions de les seves obres completes. En aquestes impressions es van incloure una gran part dels nombrosos escrits que se li atribuïen apòcrifament i que testimonien la seva extensa anomenada no sols com a metge pràctic i filòsof natural.

Aquesta complexa problemàtica entorn de l'autenticitat de la majoria de les obres pertanyents a l'extensíssim corpus que circulava sota el nom d'Arnau de Vilanova podria designar-se "qüestió arnaldiana". És sabut que els textos medievals presenten molt sovint problemes d'atribució, puix que molts acabaren circulant sota un nom diferent del de l'autor que els havia escrit¹⁰⁰. Les causes podien ser diverses, des de la simple intenció fraudulenta fins al malentès provocat pels mecanismes de circulació de la producció escrita, dins un context que hi era favorable per la veneració del passat, per la reverència envers les *auctoritates* i la transmissió i la propagació de la cultura escrita mitjançant la còpia manual. No deixava de ser un cercle viciós: l'obra d'un *auctor* mereixia ser llegida i una obra mereixedora de ser llegida havia de ser d'un *auctor*, ja que els escrits anònims o d'autors foscos tenien una autoritat molt menor. D'aquí la facilitat a acceptar atribucions fins i tot improbables a autors antics i respectats. Un altre factor a tenir en compte és que l'actitud respecte a l'autoria era força diferent a l'edat mitjana que a l'actualitat. Així, era habitual l'atribució al mestre d'escrits redactats pels deixebles, per bé que seguint els criteris d'aquell, o de textos provinents de les anotacions preses durant

¹⁰⁰ Sobre els problemes d'autoria al món medieval: Armando PETRUCCI (1992), "Dalla minuta al manoscritto d'autore" i Fabio TRONCARELLI (1992), "L'attribuzione, il plagio, il falso", capítols de G. CAVALLO - C. LEONARDI - E. MENESTÒ (dir.), *Lo spazio letterario del Medioevo*. 1. *Il Medioevo latino*. II: *La produzione del testo*, Roma, Salerno Editrice, tom I, pp. 353-372 i 373-390 respectivament; Alastair J. MINNIS (1984), *Medieval theory of authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*, Aldershot, Scolar Press, 1988², pp. 9-12.

una *lectio* universitària, que circulaven amb la revisió i l'autorització del mestre o sense. De la mateixa manera era lícit plagiar, resumir, traduir, sense citar necessàriament les fonts.

Per tant els problemes d'autoria del corpus arnaldià deriven en primer lloc del fet que Arnau esdevingué una de les grans autoritats de la medicina medieval, no sols pels seus propis mèrits, indiscutibles, sinó també pels conferits per la llegenda que, una vegada mort, s'anà teixint al voltant de la seva figura. En efecte, Arnau de Vilanova atenyé una immensa fama, gràcies no sols al prestigi que aconseguí tant per la seva pràctica mèdica i dedicació acadèmica com per la difusió i alt nivell dels seus escrits sinó també gràcies a determinats episodis de la seva vida que destacaren la seva dedicació a l'ocultisme i a l'heterodòxia de la seva activitat, obra i pensament en matèria religiosa, condemnats pòstumament per la Inquisició. El seu antiscolasticisme en teologia el convertí en figura heterodoxa per excel·lència, fins a distorsionar la seva reputació mèdica, malgrat que això entrés en conflicte amb el paper capdavanter que havia tingut en el galenisme universitari del seu temps. Aquesta mateixa fama provocà que nombroses obres procedents d'altres mans, sobretot aquelles que pel seu caire màgic o empíric s'adeien a la contraimatge formada d'ell, finissin per aixoplugar-se sota la seva autoria, no sols durant la baixa edat mitjana sinó també durant el renaixement, de manera que la majoria d'escrits mèdics que acabaren circulant amb el seu nom, inclosos alguns dels que li proporcionaren més anomenada, eren apòcrifs. La seva celebritat no es limità als sabers que havia cultivat sinó que passà a una activitat que segons tots els indicis fiables li fou aliena, l'alquímia, fins al punt de convertir-se en una de les principals autoritats d'aquesta art, amb un molt considerable corpus alquímic adscrit al seu nom. Al segle XIX es va creure que havia aconseguit avenços importants com l'obtenció de l'alcohol etílic o l'àcid clorhídric, substàncies de les quals parla en realitat no pas com d'una innovació pròpia sinó com si ja fossin conegudes en el seu temps. De fet n'havia après l'ús farmacològic dels àrabs i

era com a metge que se'n servia. Tanmateix en l'actualitat s'està veient que el seu és un cas més de la pseudoepigrafia pròpia de la transmissió de l'alquímia¹⁰¹.

La fama de savi total que va anar guanyant al llarg dels anys ja després de la seva mort apareix de manera descaradament apòcrifa en primera persona en un *Art de l'agrimensura* del qual Bertran Boisset (c. 1405) es fingeix com a traductor a l'occità d'un original en llatí:

“Yeut, Arnaut de Vilanova, [...] doctor en leys et en decrets, et en sciensa de strolomia, et en l'art de la medecina, et en la santa teologia, enquaras mais en las VII arts maistre per tots fuy apelats...”¹⁰²

La perduració i la vigència del seu nom i la seva obra com a metge contrasta, en canvi, amb l'oblit dels seus escrits teològics, un oblit forçat, ja que, després de la mort de Climent V, la Inquisició els condemnà i se'n salvaren pocs exemplars de ser cremats, de tal manera que les seves obres religioses gaudiren d'una difusió manuscrita reduïda i anònima i se'n perderen en gran nombre. Aquesta persecució limità la circulació d'apòcrifs arnaldians de tema espiritual, a pesar que també existeixen alguns tractats teològics de dubtosa i falsa atribució. N'és el més cèlebre l'extens *Expositio super Apocalypsi*, escrit el 1306 al convent de Sant Víctor de Marsella probablement per un clergue regular volgudament anònim en un ambient vinculat a Arnau. En efecte, malgrat certes similituds, les diferències en forma, idees i personalitat de l'autor semblen massa importants per creure en la paternitat arnaldiana¹⁰³. Altres obres sotmeses a discussió són

¹⁰¹ Explicaré amb més extensió el problema del corpus alquímic arnaldia en l'apartat I. 5 de la tercera part.

¹⁰² MENÉNDEZ y PELAYO (1880), *Historia de los heterodoxos...*, III, pp. 183-189; Miquel BATLLORI (1947), “Les obres mèdiques catalanes d'Arnau de Vilanova”, notícia preliminar dins ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes. II: escrits mèdics*, Barcelona, Barcino, 53-91 (pp. 57-58).

¹⁰³ Sobre la difusió de l'obra teològica d'Arnau: SANTI (1987), *Arnau de Vilanova...*, pp. 154-160. Sobre les qüestions d'autoria, en especial de l'*Expositio*: Josep PERARNAU (1995), “Problemes i criteris d'autenticitat d'obres espirituals atribuïdes a Arnau de Vilanova”, J. PERARNAU (ed.), *Actes de la I*

la *Responsio obiectionibus*, potser sorgida entre els seguidors d'Arnau, i l'*Expositio super XXXIV capitulum Mathei*¹⁰⁴. Així mateix se li atribuïren falsament certes profecies del segle XV que cercaven, com les genuïnes d'Arnau, la reforma de l'Església¹⁰⁵.

En aquesta situació és evident que el pas previ a estudiar l'obra mèdica arnaldiana en el seu conjunt ha de ser discriminar quins dels escrits atribuïts a ell són veritablement obra d'ell, en el benentès que potser per a alguns d'ells no s'assolirà una certesa absoluta. Les recerques dutes a terme sobretot durant l'últim mig segle per diversos estudiosos, entre ells Juan Antonio PANIAGUA, Luis GARCÍA BALLESTER i Michael MCVAUGH, lligades darrerament al projecte en curs de l'edició crítica de la globalitat de la seva obra mèdica, han permès assegurar l'autoria arnaldiana de molts d'aquests escrits i matisar-la, dubtar-ne o descartar-la per a d'altres, a més de descobrir alguns textos inèdits¹⁰⁶. De fet ha calgut esperar a aquest segle perquè reaparegués una imatge clara de l'Arnau metge, ben allunyada de la tradicional.

Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, pp. 25-103; Jaume MENSA (1995), "Sobre la suposada paternitat arnaldiana de l'*Expositio super Apocalypsi*: anàlisi comparativa d'alguns temes comuns a aquesta obra i a les obres polèmiques d'Arnau de Vilanova", *ibidem*, pp. 105-205; Francesco SANTI (1995), "Note sulla fisionomia di un autore. Contributo allo studio dell'*Expositio super Apocalypsi*", *ibidem*, pp. 345-376. Aquest estudiós ha passat de centrar l'estudi de la teologia arnaldiana en l'*Expositio* dins la tercera part de SANTI (1987), *Arnau...* pp. 161-241, a suggerir un altre autor –Gerardo da Bologna– per a la mateixa obra en el darrer article esmentat. L'edició de l'obra va aparèixer sota el nom d'Arnau de Vilanova, l'autoria del qual és defensada al seu prefaci (pp. ix-xx): *Scripta spiritualia I: Expositio super Apocalypsi*, edició de Joaquim Carreras i Artau, Olga Marinelli i Josep M. Morató, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1971.

¹⁰⁴ El primer a cridar l'atenció sobre aquests dos escrits fou BATLLORI (1955), "Dos nous escrits...". La seva autenticitat ha estat debatuda per PERARNAU (1995), "Problemes i criteris...", pp. 70-78, i Gian Luca POTESTÀ (1995), "Dall'annuncio dell' Anticristo all' attesa del Pastore Angelico. Gli scritti di Arnaldo di Villanova nel codice dell' Archivio Generale dei Carmelitani", J. PERARNAU (ed.), *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, I, pp. 287-344.

¹⁰⁵ Jaume PUIG I OLIVER (1995), "Unes prediccions pseudo-arnaldianes del segle XV. Edició i estudi", J. PERARNAU (ed.), *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, I, pp. 207-285.

¹⁰⁶ El primer intent sistemàtic d'autenticar el conjunt de les obres mèdiques d'Arnau fou PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...* El mateix autor ha revisat més recentment aquesta seva primera aproximació a la llum de les posteriors recerques seves i d'altres arnaldistes en un breu article: PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática...".



Il. 1. Arnau de Vilanova presenta al rei Robert d'Anjou l'apòcrif *Art de l'agrimensura*, en realitat obra de Bertran Boisset (Biblioteca de Carpentras).

En alguns casos s'ha pogut destriar o almenys intuir com arribaren a ser atribuïdes al metge català obres d'altri: el tan extens, bigarrat i famós *Breviarium practice* degué ser assignat a Arnau de Vilanova a partir de la coincidència amb el nom de l'autor, potser un Arnaldus italià vinculat amb Montpeller. Aquesta confusió va estendre la idea d'un Arnau empíric i itinerant, interessat en els remeis populars, a més d'atribuir-li un aprenentatge a Nàpols¹⁰⁷. Potser la semblança de noms o almenys la comuna procedència montpellerina afavorí l'atribució al metge català de les *Tabule que medicum informant*, escrites en realitat per un mestre de Montpeller un poc posterior anomenat Stephanus Arlandi¹⁰⁸. Altres tractats de procedència montpellerina han escapat de l'anonimat dels seus autors fins a la falsa autoria d'Arnau o d'altres mestres més o menys prestigiosos de la facultat de Montpeller, com el *De sterilitate* o el *De conceptu*, el caràcter apòcrif dels quals ha quedat demostrat per la diversitat d'autors sota els quals s'empara, per la seva orientació pràctica i pels pocs escrúpols a copiar nombrosos passatges del *Lilium medicine* de Bernard de Gordon¹⁰⁹. També és el cas del *De signis lepre*, que Luke DEMAITRE ha revelat com la segona part d'una *Summa de lepra*, en la seva circulació com a obra íntegra només adscrita a Iordanus de Turre, un altre professor de la facultat mèdica de Montpeller

¹⁰⁷ René VERRIER (1949), *Études sur Arnaud de Villeneuve (v. 1240-1311)*, II, Leiden, E. J. Brill, pp. 9-112; PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, pp. 56-58 de l'edició de 1994. Anteriorment l'autoria arnaldiana de l'obra havia estat defensada per Paul DIEPGEN (1909), "Studien zu Arnald von Villanova, II. Zur Echtheitsfrage des *Breviarium*", *Archiv für Geschichte der Medizin*, 3, pp. 188-196 (reedició: *Medizin und Kultur*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1938, pp. 120-127). Per un debat sobre l'autoria arnaldiana del *Breviarium* ja entre dos erudits italians del segle XVIII: Miquel BATLLORI (1934), "Un cartei erudit sobre l'autenticitat del *Breviarium* d'Arnau de Vilanova", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 10, pp. 25-43 (reed.: M. BATLLORI [1994], *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 365-389). Vegeu també Miquel BATLLORI, "Arnau de Vilanova en Italie, 1267?-1276?", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 23, pp. 83-101 (reed. en català: "La connexió amb Itàlia 1267?-1276?", BATLLORI [1994], *Arnau de Vilanova i l'arnaldisme*, pp. 127-147).

¹⁰⁸ La identificació de Stephanus Arlandi com a autor d'aquestes taules ha estat demostrada per Juan Antonio PANIGUA i Pedro GIL-SOTRES a la seva introducció al *Comentum super quasdam parabolis* (AVOMO, VI.2, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1993), pp. 337-343. Sobre aquest autor vegeu *infra* I, 4.1.4.

¹⁰⁹ Enrique MONTERO CARTELLE (1993), "Autoría y época del *De sterilitate*", *Tractatus de sterilitate. Anónimo de Montpellier* (s. XV, atribuido a A. de Vilanova, R. de Moleris y J. de Turre), pp. 11-23, Valladolid, Universidad de Valladolid; Pedro CONDE - Enrique MONTERO - Mª Cruz HERRERO (1999), "Tractatus de conceptu. El tratado *Sobre la concepción* atribuido a Pierre Nadille", *Tractatus de conceptu. Tractatus de sterilitate mulierum*, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 27-45.

(fl. 1313-1335). El tractat sencer és un díptic compost per dos panells, el primer dels quals consistia en una guia per a la diagnosi de la lepra, que, esdevingut independent, havia estat adscrit en set manuscrits i les *Opera* a Arnau, mentre que el segon estava dedicat a la terapèutica¹¹⁰. L'origen geogràfic comú, a més de circumstàncies biogràfiques d'Arnau afavoridores, pot haver contribuït a considerar el *De pronosticatione somniorum* de Guillem d'Aragó obra arnaldiana¹¹¹. Així doncs, en aquells casos, com el de Guillem d'Aragó o Stephanus Arnaldi, en què s'ha pogut determinar l'autoria s'ha comprovat que es compleix la tendència per la qual l'atribució a un autor poc conegut és molt més fiable que no pas a un de cèlebre, com és d'esperar per la importància de l'autoritat en la cultura medieval. D'aquesta manera veurem com un bloc de quatre monografies sobre malalties específiques, vinculades entre si per la tradició manuscrita i impresa –*Contra calculum, Contra catarrum, De tremore cordis* i *De epilepsia*–, van ser escrites pel fosc metge genovès Galvano da Levanto¹¹². En aquest sentit és freqüent que les obres d'autors foscos esdevinguin anònimes abans de ser adscrites a una personalitat cèlebre. Aquest és el doble cas de dos escrits per retardar els efectes de la vellesa que van tenir una gran projecció durant l'edat mitjana i el renaixement: l'*Epistola de retardatione accidentium senectutis* i el *Liber de conservatione iuventutis*. Ambdós formen part d'un conjunt de cinc textos sobre el mateix tema obra del mateix autor, segons els indicis més antics un inconegut “dominus castri Gret / Goet” que s'hauria de situar a la primera meitat del segle XIII. De les dues versions del primer un gran nombre dels manuscrits conservats són anònims,

¹¹⁰ Luke DEMAIRE (1996), “The Relevance of Futility: Jordanus de Turre (fl. 1313-1335) on the Treatment of Leprosy. Appendix: Jordanus De Turre, De Lepra Nota”, *Bulletin of the History of Medicine*, 70/1, pp. 25-61. Anteriorment Michael MCVAUGH havia apuntat que la tradició textual i l'evidència interna era desfavorable a l'autoria d'Arnau en favor de Iordanus en la nota inclosa en la seva traducció anglesa dins Edward GRANT, ed. (1974), *A Source Book in Medieval Science*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, pp. 754-755. Tampoc hi eren favorables les observacions sobre les seves fonts –Gilbert Ànglic i explícitament Avicenna–, que no són les esperables en Arnau, dins Ana Isabel MARTÍN FERREIRA (1996), “Introducción”, *Tratado médico de Constantino el Africano*. Constantini Liber de elephancia, Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 37-38. Juan Antonio PANIAGUA ja s'havia mostrat escèptic amb la seva autenticitat en la seva traducció castellana, “Arnau de Vilanova: *Signos de lepra*”, *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, 11 (1959), pp. 402-405.

¹¹¹ Sobre aquest escrit i els altres de caire magicoastrofògic pertanyents al corpus arnaldia vegeu *infra* l'apartat I, 5 de la tercera part.

¹¹² Vegeu *infra* la segona part.

malgrat que la majoria són atribuïts a Roger Bacon, una altra bona part a Arnau i un de sol a Ramon Llull, i malgrat que finalment seria imprès sota l'autoritat de Bacon i Arnau heterodoxos intel·lectuals. El segon també té una tradició anònima, però en van circular sengles reelaboracions manuscrites sota els il·lustres noms d'Arnau i de Llull, que arribarien igualment a les premses modernes. Així, les raons adduïdes per PANIAGUA a partir del contingut –poca originalitat, estil descurat i ampul·lós, recurs a l'alquímia i a la màgia– contra l'autenticitat arnaldiana d'aquest darrer es veuen corroborades per l'estudi textual de PARAVICINI BAGLIANI¹¹³. D'altra banda tant el contingut com la triple atribució a Bacon, Arnau i Llull suggereixen una relació o una similitud amb el problema del corpus alquímic apòcrif d'aquests tres autors, alhora que l'adscripció arnaldiana es pot relacionar amb la fama que li va donar el *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*. En efecte la seva autoritat com a autor dietètic va atreure l'adscripció de diversos regiments de sanitat, sovint en versions vernacles com la que havia donat el seu regiment autèntic, sigui durant l'edat mitjana -l'anomenat *Segon libre del Regiment de Sanitat* en català¹¹⁴-, sigui en la impremta moderna.

Així, un dels textos que li havia de donar una glòria més extensa per les seves innombrables impressions, el comentari del *Regimen sanitatis Salernitanum* remunta l'adscripció al metge català a un error degut a una edició incunable conjunta de l'arnaldia *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* amb aquest comentari prèviament anònim¹¹⁵. El mateix curador de les obres generals d'Arnau, Tommaso Murchi, malgrat declarar-se

¹¹³ Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Il mito della *Prolongatio vitae* e la corte pontificia del duecento: il *De retardatione accidentium senectutis*”, *Medicina e scienze...*, pp. 281-326; Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Ruggero Bacone, Bonifacio VIII e la teoria della *Prolongatio vitae*”, *Medicina e scienze...*, pp. 327-361; PANIAGUA (1980), “El *Regimen...*”, pp. 50-56. El contingut de tots dos escrits apareix comparat dins Else FÖRSTER (1912), “Roger Bacon's *De retardandis senectutis accidentibus et de sensibus conservandis* und Arnald von Villanova's *Liber de conservanda iuventute et retardanda senectute*”, Leipzig, Institut für Geschichte der Medizin.

¹¹⁴ Anna TRIAS (1983), “Sobre un pretendido *Segon libre del Regiment de Sanitat*, atribuido a Arnau de Vilanova”, *Dynamis*, pp. 281-287.

¹¹⁵ VERRIER (1949), *Études sur Arnaud...*, pp. 59-70; Juan Antonio PANIAGUA (1980), “El *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* y otros presuntos *regimina* arnaldianos, *El maravilloso regimiento y orden de vivir (una versión castellana del Regimen sanitatis ad regem Aragonum)*, Saragossa, Cátedra de Historia de la Medicina, pp. 56-61.

conscient dels seus problemes d'autoria, afegí alguns escrits d'altres autors dins el corpus arnaldia, com el *Regimen sanitatis* de Maino de' Mainieri i el *De coitu*, una versió de Constantí l'Africà d'un opuscle del tunisià Ibn al-Ğazzār (s. X). En ambdós casos degué ser una iniciativa del mateix Murchi a tenor de l'absència d'aquesta atribució en els manuscrits, probablement a partir d'haver observat els paral·lelismes que presenta amb altres obres del corpus arnaldia¹¹⁶. Aquests exemples demostren que els problemes de pseudoepigrafia no estan tan sols vinculats a la transmissió manuscrita, ja que l'arribada de les obres atribuïdes a Arnau a la impremta no frenà la circulació d'escrits espuris sinó que més aviat la consolidà i fins augmentà, ara pels nous mecanismes editorials. Així no sembla que hi hagi cap més motiu que el de prestigiar sota el nom del mestre de Montpeller l'edició del *De flebotomia* inclosa en un recull amb el *De vinis* i el *De accidentibus senectutis et senii* que ja circulaven sota la seva atribució¹¹⁷.

L'esmentada no és l'única obra sobre flebotomia pseudoarnaldiana sinó que la causa del *De consideracionibus operis medicine* Arnau degué adquirir una certa anomenada en aquest camp que atragué altres escrits relacionats o no amb dita obra del metge català. En efecte, en les *Opera* apareix un altre *De flebotomia* resultat de la formació paulatina a partir de la conjunció de múltiples fragments, un text molt semblant a un altre atribuït a Beda originat per la mateixa tradició. Dos escrits molt similars entre si són sengles reelaboracions a partir dels mateixos tres textos –el *De consideracionibus* arnaldia, la part sobre la flebotomia del salernità *De adventu medici ad aegrotum* i un altre de Jean de Saint-Amand– distribuïts en un ordre i una extensió diferents, malgrat remuntar-se probablement a una mateixa compilació. Així doncs, la conclusió sobre l'autenticitat es veu complicada de vegades pel caràcter compost de certs textos, resultant

¹¹⁶ PANIAGUA (1980), “El *Regimen...*”, pp. 41-61; cf. Enrique MONTERO CARTELLE (1983), “Introducción”, *Constantini liber de coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, estudi i edició crítica d'E. Montero Cartelle, Santiago de Compostel·la, Universidad de Santiago, pp. 11-70 (pp. 14 i 68); Enrique MONTERO CARTELLE (1990), “Encuentros de culturas en Salerno: Constantino el Africano, traductor”, J. HAMESSE - M. FATTORI (ed.), *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale. Traductions et traducteurs de l'antiquité tardive au XIVe siècle. Actes du Colloque international de Cassino (1-17 juin 1989)*, Lovaina - Cassino, Institut d'Études Médiévales de l'Université Catholique de Louvain - Università degli Studi di Cassino, pp. 65-88..

¹¹⁷ A aquestes falses adscripcions hi tornaré dins el capítol 2 de la quarta part.

d'un procés de sedimentació de diversos escrits d'orígens diferents. És el cas del ja esmentat *De epilentia*, compost per un escrit originàriament de Galvano da Levanto i dos altres molt més breus, un dels quals podria ser arnaldià, o bé del més conegut *De cautelis medicorum*, format per diversos textos d'èpoques diferents: la primera part està constituïda per uns consells uroscòpics per guanyar-se la confiança del malalt que no semblen correspondre a un metge acadèmic com Arnau, situat en els segles XIII i XIV, en què aquest mètode havia perdut la importància anterior, la segona són unes frases extretes del comentari al *Vita brevis* arnaldià, mentre que la tercera, consistent en unes regles d'atenció al pacient, pareix una reelaboració del salernità *De adventu medici ad aegrotum* del segle XII¹¹⁸. Veiem, doncs, que molts textos de la medicina pràctica presenten una tradició particularment complexa perquè neixen com a productes de compilacions, van evolucionant condicionats pels interessos dels copistes i el seu caràcter anònim els fa especialment proclius a la pseudoepigrafia, sigui per l'atribució del tot a l'autor d'una part, sigui per una adscripció totalment gratuïta. A més a més és freqüent que diverses versions o branques textuais portin noms d'autor diferents.

En canvi, l'autoria arnaldiana d'altres textos no queda invalidada sinó que se n'insinua una redacció més complexa. Així, a la reelaboració pòstuma de materials deixats inèdits pel mestre de Montpeller per part de deixebles o persones del seu entorn podria deure's la forma final d'obres com l'*Antidotarium*, el *De venenis* o el comentari del galènic *De morbo et accidenti*. La publicació d'apunts presos per estudiants a les lliçons escolàstiques del mestre català hauria permès la conservació dels seus comentaris del *De malicia complexionis diverse* de Galè i del primer aforisme hipocràtic, *Vita brevis*, comentaris que Arnau no degué tenir temps de revisar¹¹⁹.

¹¹⁸ En especial sobre la primera part: Michael McVAUGH (1997), "Bedside manners in the Middle Ages", *Bulletin of the History of Medicine*, 71/2, pp. 201-223. El text ha estat objecte de dues versions actuals: ARNALDO DE VILANOVA, "Cautelas de los médicos", traducció castellana de Juan Antonio Paniagua (1949), *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, 1, pp. 367-373, i ARNALD OF VILANOVA, *On the precautions that physicians must observe*, traducció anglesa de Henry E. Sigerist i notes de Michael McVaugh, Edward GRANT, (ed.), *A Source Book in Medieval Science*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1974, pp. 751-752. .

¹¹⁹ Luis GARCÍA BALLESTER (1995) "Hacia el establecimiento de un *cánon* de las obras médicas de Arnau de Vilanova", J. PERARNAU (ed.), *Actes de la I Trobada internacional d'estudis sobre Arnau*

Resten encara molts escrits pendents d'estudi per aclarir-ne l'autoria, com el *Libellus de arte cognoscendi venena, De simplicibus, Experimenta*¹²⁰. Així mateix apareixen atribuïts a Arnau dos escrits sobre banys terapèutics, una *Tabula* del poema que va iniciar aquest tipus de monografies –poema titulat *Nomina et virtutes balneorum Puteoli et Baiarum* de Pietro d'Eboli– i un tractadet en prosa titulat *De balneis*¹²¹, malgrat que no hi parla a favor el fet que després de l'esmentada primera mostra aquesta temàtica no va tenir aparentment continuïtat fins després de la mort del metge català, d'ençà el segon terç del segle XIV. Sobre unes quantes obres encara dubtoses planen fortes sospites de ser apòcrifes: *De vinis, De urinis, De aquis medicinalibus, De confortatione visus*¹²².

En conclusió, la gran majoria dels apòcrifs de les diverses tradicions arnaldianes apareixen vinculats, com és d'esperar, a aquells àmbits en què es convertí en una autoritat. En efecte, les falses atribucions solen trobar un fonament en la seva obra autèntica, sigui religiosa –literatura apocalíptica o profètica i reformisme eclesiàstic–, sigui mèdica –en especial higiènica, farmacològica o pràctica, amb una tendència cap a versions en llengües vernacles–, si bé també molt sovint recolzen en el mite d'un Arnau ocultista –escrits magicoastrològics i alquímics– i antiscolàstic –textos de medicina empírica. Així mateix la pseudoepigrafia es veu afavorida per certes circumstàncies biogràfiques, esdevingudes ja llegendàries, i per la procedència de les àrees geogràfiques en les quals

de Vilanova, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 23-29. Sobre aquests escrits concrets: Michael McVAUGH (1995), "Two texts, one problem: the authorship of the *Antidotarium* and *De venenis* attributed to Arnau de Vilanova", *ibidem*, pp. 75-94; Luis GARCÍA BALLESTER - Fernando SALMÓN - Eustaquio SÁNCHEZ SALOR (1995), "Tradición manuscrita y autoría: sobre la posible autenticidad del comentario de Arnau de Vilanova al *De morbo et accidenti* de Galeno", *ibidem*, pp. 31-74; Joan PARELLADA FELIU (1970), "Un incunable d'Arnau de Vilanova: l'*Antidotarium* editat a València l'any 1495", *I Congrés Internacional d'Història de la Medicina Catalana (Barcelona-Montpeller 1970)*, pp. 265-280.

¹²⁰ D'aquests i altres escrits n'he parlat *supra* en l'apartat 2.3.

¹²¹ Luis GARCÍA BALLESTER (1998), "Sobre el origen de los tratados de baños (*de balneis*) como género literario en la medicina medieval", *Cronos*, I/1, pp. 7-59.

¹²² El *Libellus regiminis de confortatione visus* va ser editat per P. Pansier: *Collectio ophthalmologica veterum auctorum*, I, París 1903, pp. 1-25, segons és citat a PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, p. 90, on posa en dubte la seva autoria. En canvi Pedro GIL-SOTRES (1996), "Los regimina sanitatis", *AVOMO*, X.1, pp. 471-568 (esp. pp. 543-544), es mostra més prudent.

va viure o va moure's: Montpeller i en general les terres occitanes, la corona d'Aragó i fins i tot Roma, Nàpols i Sicília.

La recerca empresa al voltant del corpus arnaldià no solament ha servit per depurar-lo ja de nombrosos textos espuris sinó també per fixar uns criteris d'autenticitat cada volta més afinats per usar-los com a pedra de toc davant els escrits que encara resten dubtosos¹²³. Per al corpus mèdic aquests criteris es poden resumir així: referències directes que es poden trobar en l'obra d'Arnau i en la documentació contemporània o posterior, consistència i antiguitat de la tradició manuscrita, coherència de l'estil expositiu i del contingut amb el que es pot trobar en els seus escrits autenticats fins ara, concordança amb el pensament mèdic i amb les autoritats del seu moment. Es pot intentar perfilar amb més concreció els trets més personals del seu estil i les seves idees mèdiques: aplica el galenisme escolàstic a les qüestions mèdiques, defuig de l'especulació filosoficonatural deslligada dels problemes mèdics, exemplifica el seu discurs intel·lectual amb anècdotes personals, critica Averrois i mostra una certa resistència a citar explícitament Avicenna –malgrat que en faci ús–, evita remeis alquímics i nigromàntics, si bé fa un ús moderat d'altres justificables per la màgia natural i l'astrologia.

¹²³ Vegeu aquests criteris sintetitzats a PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática...", i GARCÍA BALLESTER (1995) "Hacia el establecimiento..." pel que fa al corpus mèdic; en l'àmbit religiós: PERARNAU (1995), "Problemes i criteris...", pp. 70-78.

PRIMERA PART.
EL REGIMEN QUARTANE
ENTRE ELS *CONSILIA* ATRIBUÏTS
A ARNAU DE VILANOVA

Sóts metge vós, que en puscats consell donar a nostra malaltia?

Ramon Muntaner, *Crònica*, cap. 136

Le tomó un temblor tan extraño como si de algún grave accidente de quartana estuviera enferma.

Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, I, 2, 264

I. EL *CONSILIUM*, UN GÈNERE
DE LA LITERATURA MÈDICA

1. EL GÈNERE CONSILIAR

El *consilium* és un gènere de la literatura mèdica que neix i es desenvolupa a la baixa edat mitjana i al renaixement, especialment al nord d'Itàlia¹. El *consilium* és un escrit que pot originar-se de dos actes propis de la professió mèdica. L'un és la visita al pacient, en la qual el metge ha de formular la diagnosi i prescriure una terapèutica completa. L'altre és la consulta entre experts davant un cas especialment difícil, dubtós o important, ja sigui una demanda de consell d'un metge a un altre considerat més savi, sigui una deliberació entre diversos professionals per decidir sobre un malalt². Al meu parer la conveniència de posar per escrit el tractament quan es tracta d'una relació directa metge-malalt –això és: no entre diversos professionals– pot venir donada per la necessitat de donar unes instruccions clares, precises i detallades no sols al pacient o a les persones que en tenen cura, perquè pugui seguir al peu de la lletra les prescripcions mèdiques, sinó també a d'altres professionals sanitaris que hagin d'intervenir-hi, com ara sagnadors, apotecaris o cirurgians, perquè segueixin estrictament les indicacions donades pel metge universitari. La comunicació entre metge i malalt es pot realitzar de forma epistolar, i aleshores el *consilium* seria una carta de resposta³.

Jole AGRIMI i Chiara CRISCIANI han donat aquesta definició del gènere:

¹ El principal i més recent treball entorn d'aquest gènere mèdic és Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1994), *Les consilia medicaux*, Turnhout, Brepols, "Typologie des sources du moyen âge occidental", 69; d'aquí deriva Chiara CRISCIANI (1996), "L'individuale nella medicina tra Medioevo e Umanesimo: i consilia", R. CARDINI - M. A. REGOLIOSI (ed.), *Umanesimo e medicina. Il problema dell'individuale*, Roma, Bulzoni, "Humanistica", 17, pp. 1-32. Anteriors aportacions havien estat Pedro LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica. Historia y teoría del relato patográfico*, Barcelona, Salvat, 1961², pp. 48-109, Tiziana PESENTI (1982), "Generi e pubblico nella letteratura medica padovana nel Trecento e Quattrocento", *Università e società nei secoli XII-XVI (Nono Convegno Internazionale del Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte. Pistoia, 1979)*, Bolonya, pp. 523-545, i Gerhard BAADER (1987), "Anatomie, Konsilienliteratur und der neue Naturalismus in Italien im Spätmittelalter und Frühhumanismus", Wolfram PRINZ - Andreas BEYER (ed.), *Die Kunst und das Studium der Natur vom 14. zum 16. Jahrhundert*, Weinheim, VCH, 1987.

² AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia medicaux*, p. 14.

³ Així està testimoniada en un dels *consilia* aquí estudiats, l'epístola a Bremon, i, en èpoques més recents, en la majoria dels *Consulti medici* de Gimbattista Morgagni (*The Clinical Consultations*, traducció anglesa de S. Jarcho, Boston, The Francis A. Countway Library of Medicine, 1984).

“*Consilium* est un texte qu’un médecin écrit à la demande de quelqu’un au sujet d’un cas individuel (c’est-à-dire au sujet d’une maladie déterminée et présente chez un patient déterminé). Dans ce text le médecin définit la maladie et prescrit le traitement approprié au cas en question. Ajoutons qu’un tel text se prête a être rassemblé avec d’autres textes semblables (par leur structure, par leur étendue et surtout parce qu’ils portent sur des cas particuliers)”⁴.

El consiliar és el gènere que vehicula a l’edat mitjana les històries clíniques⁵. Des d’una perspectiva epistemològica el *consilium* apareix al moment de polèmica entre el realisme i el nominalisme al voltant de la qüestió dels universals i de la individuació. El metge de la segona meitat del segle XIII, si vol assolir la categoria de *scientia* per al seu saber, ha de recollir les dades que els sentits li aporten sobre els malalts individuals (*singularia* o *particularia*) per ordenar-los racionalment en un sistema de conceptes universals (*universalia*), en el seu cas d’espècies i gèneres morbosos (*species et genera morborum*)⁶. Afirmar Pedro LAÍN ENTRALGO:

“Como toda historia clínica, el *consilium* es la fórmula con que el patólogo resuelve descriptivamente la ineludible tensión dialéctica entre su ciencia y su experiencia concreta: o, como diría un médico del siglo XIV, entre los *universalia* y los *particularia*”⁷.

La mateixa descripció d’un cas funciona en dos sentits: és un *exemplum* que mostra com el cas realitza el concepte universal que sobre ell sap i alhora és un relat particular que ensenya com s’han de guarir tots els casos paral·lels o com és a la realitat una manera típica d’emmalaltir⁸. Tant a l’un com a l’altre sentit esdevé una eina molt útil per complementar un ensenyament de la medicina fonamentalment teòric. No és estrany, doncs, que el que en un principi era un escrit lligat a un acte

⁴ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les “consilia” médicaux*, p. 19.

⁵ Per comoditat faré servir, seguint LAÍN, la designació d’“història clínica” en sentit laxo per parlar de les descripcions de casos concrets de malalties en les diverses formes i gèneres de la literatura mèdica en què s’han donat al llarg dels temps.

⁶ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...* pp. 58-74.

⁷ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...* pp. 74-75.

⁸ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...* p. 75.

professional esdevingués molt aviat també un mitjà cada cop més utilitzat a la universitat.

El *consilium* és un gènere en què coincideixen els dos nivells de la medicina medieval, la teoria i la pràctica, que responen a la seva doble naturalesa de *scientia* i *ars*, en què se centra un debat epistemològic desenvolupat pels autors àrabs i occidentals de l'edat mitjana. L'estatut de *scientia* li assegura un lloc dins les disciplines dotades d'una llarga tradició textual i fonamentades en la raó que s'ensenyen a les facultats universitàries, mentre que la qualitat d'*ars* li dóna autonomia respecte a la filosofia natural i la utilitat de socors a la humanitat. Un metge universitari, segons aconsella Arnau de Vilanova, ha de defugir tant la restricció en un "recull de particulars", pròpia dels empírics, com el perill de limitar-se a una doctrina estèril basada en els universals⁹.

En conclusió els *consilia* es troben a la cruïlla entre *universalia* i *particularia*, entre teoria i pràctica mèdica, entre professió i ensenyament. Diu Tiziana PESENTI:

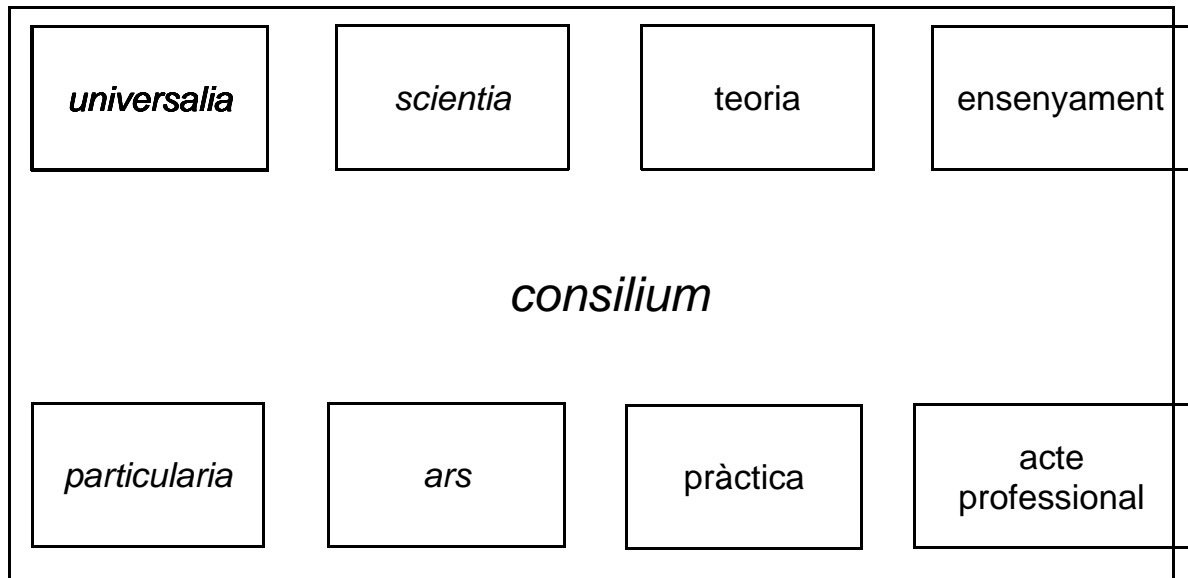
“Essi rappresentano per il medico lo strumento più utile, l'unico, si può dire, che permette di superare la grande aporia della medicina medioevale, cioè quella povertà di mezzi diagnostici che rende arduo collegare le conoscenze generali con le scelte terapeutiche”¹⁰.

És per això que els *consilia* són fonts historiogràfiques molt útils per conèixer exemples de l'aplicació pràctica de la medicina universitària i del galenisme. A més permeten acostar-se a certs problemes sociomèdics, puix que revelen sovint els noms i la condició social dels pacients i donen indicis de la relació entre metges i

⁹ “Cum empirici sint solum in collectione particularium elaborant, et ideo de illis solum noticiam crassantem faciunt et obscuram” (*De consideracionibus*, AVOMO, IV, p. 133); “doctrina operativa tenebrosa est et inutilis, nisi ad particularia contrahatur” (*Reportatio super Vita brevis*, Opera, Lió 1520, f. 280ra). Sobre la partició de la medicina entre teoria i pràctica i el debat sobre la seva coordinació: Chiara CRISCIANI (1978), “*Exemplum Christi e Sapere. Sull'epistemologia ...*”, 259-263; Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1988), *Edocere medicos. Medicina Scolastica nei secoli XIII-XV*, Milà - Nàpols, Guerini e Associati, “Hippocratica civitas”, pp. 21-47; CRISCIANI (1996), “*L'individuale nella medicina...*”, pp. 1-6.

¹⁰ PESENTI (1982), “Generi e pubblico...”, p. 533.

malalts o de la jerarquia establerta entre els diversos professionals que practicaven la medicina.



La situació central del *consilium* en l'epistemologia i l'actuació professional de la medicina baixmedieval

2. EL *CONSILIUM* ENFRONT DELS ALTRES GÈNERES MÈDICS

Després de definir el *consilium* AGRIMI I CRISCIANI el contraposen als altres gèneres de la medicina pràctica: *tractatus*, *regimen sanitatis*, report d'un cas clínic i *experimentum*¹¹. El *tractatus* o monografia especialitzada pot centrar-se en una malaltia determinada i pot dur una dedicatòria a un personatge que la pateixi, però estudia la malaltia amb un enfocament general i impersonal, sense cenyir-se al temperament i a les condicions d'un pacient concret com fa el *consilium*. El tractat, doncs, va adreçat a tothom que estigui interessat pel tema, mentre que el *consilium* es dirigeix a algú en particular, metge o malalt, que demana consell per una indisposició realment en curs. De tota manera es produeixen interferències entre l'un i l'altre gènere: de vegades el *consilium* tendeix a esdevenir tractat o a contenir-ne un, o bé un tractat pot circular, exclusivament o no, dins un recull de *consilia*, o bé un tractat pot incloure diversos *consilia* amb intenció exemplar i demostrativa¹².

Igual que el *consilium*, el *regimen sanitatis* pot anar dirigit a un individu concret, normalment un personatge important, si bé també n'hi ha de caire general¹³. Els regiments de sanitat individualitzats es diferencien dels *consilia* perquè no tracten d'una malaltia específica i per tant no inclouen diagnòsi ni signes, sinó que la seva finalitat és preventiva: cerquen la conservació de la salut d'algú que no està malalt, amb un seguit de normes de vida sana. Tanmateix AGRIMI i CRISCIANI hi fan algunes observacions. En primer lloc molts *consilia* estan orientats igualment a la preservació de la salut, tot i que a voltes originats per una circumstància ocasional (un viatge, un canvi d'habitatge...). A més tots els *consilia*

¹¹ Pels paràgrafs següents: AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 19-27.

¹² Aquest darrer és el cas del *Tractatus cum consiliis contra pudendam seu morbum gallicum* de Gaspar Torrella: Jon ARRIZABALAGA (1996), "Práctica y teoría en la medicina universitaria de finales del siglo XV: el tratamiento del mal francés en la corte papal de Alejandro VI Borgia", *Arbor* CLIII, 604-605, pp. 127-160 (esp. pp. 136-137).

¹³ Sobre els regiments de sanitat: Pedro GIL-SOTRES (1993), "Le regole di vita sana", M. D. GRMEK (dir.), *Storia del pensiero medico occidentale, I: Antichità e Medioevo*, Bari, Laterza, pp. 399-484, síntesi de Pedro GIL-SOTRES (1996), "La higiene medieval", *AVOMO*, X.1, p. 569-861.

presenten sempre un *regimen* dietètic i curatiu, mentre que molts obvien la descripció de la malaltia i en conseqüència apareixen com a *regimina*, sovint mostrant una indefinició ja al seu títol: *consilium sive regimen* o *regimen sive consilium*.

El report d'un cas clínic determinat (*casus-exemplum*) és concret i personal per definició: el metge hi anota el curs d'una malaltia i un tractament particular. Però no són posats per escrit a partir de la demanda de ningú ni s'ocupen d'una situació en curs que reclama un consell sinó que descriuen un problema amb un resultat ja conegut que, en tant que resolt, serveix d'exemple per a futurs casos. De la mateixa manera que passa amb el gènere consiliar, si bé força més tardanament, apareixen col·leccions d'aquests casos.

La recepta (*experimentum, remedium, recepta*) es refereix així mateix a un cas particular i és el text més proper a la pràctica determinada, a la intervenció puntual del metge. La recepta pot circular en reculls, però, de fet, també forma part de la secció terapèutica del *consilium*. Tot i així sovint les receptes circulen amb caràcter general, lligades no pas a un malalt individual sinó a una simptomatologia o una malaltia que pateixi qualsevol. Altres cops, en canvi, una o més receptes responen a una demanda i són personalitzades, amb el nom del pacient i fins un apunt de la patologia i els trets de la seva constitució. En realitat molts *consilia* són receptes personalitzades o es redueixen a la part que dona la recepta. A més a més força reculls alternen *consilia*, prescripcions per a un pacient determinat i receptes impersonals.

AGRIMI i CRISCIANI observen que, des del punt de vista epistemològic, el *consilium*, el *casus-exemplum* i l'*experimentum* presenten una contigüïtat deguda al fet que tots tres gèneres posen per escrit les perspectives mèdiques que es donen al nivell de la pràctica i en singular. Per contra les relacions del *consilium* amb el *regimen* i sobretot amb el *tractatus* posen de manifest la necessitat de vincular el particular amb els nivells teòrics més generals. Així, com que el *consilium* ocupa un lloc central entre els diversos gèneres, s'expliquen les interferències d'aquest amb

els altres i les freqüents vacil·lacions als títols entre *consilium/regimen*, *consilium/experimentum*, *remedium* o *recepta* i *consilium/tractatus*.

3. ESTRUCTURA I TIPOLOGIA DELS *CONSILIA*

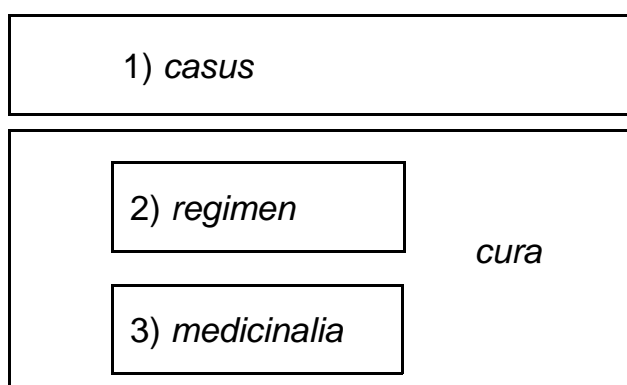
El *consilium* ideal, segons AGRIMI i CRISCIANI, consta de tres parts, més o menys detallades i estructurades: el *casus*, el *regimen* i els *medicinalia*¹⁴. La primera és el *casus*: l'examen del cas en què descriu el pacient, n'enumera els problemes, defineix la malaltia que pateix i en dóna les causes. De vegades tan sols enuncia el nom de la malaltia. Altres, en canvi, aprofundeix més en la diagnosi: inventaria els *accidentia et signa* i els vincula amb les causes, de les quals estableix la dependència respecte a la *complexio* del malalt i la relació entre elles. Finalment pot proporcionar un pla terapèutic global articulat en diferents *intentiones curativae* que afecten les diverses malalties identificades (principal i secundàries). Tot seguit ve el que és anomenat per Taddeo Alderotti la *cura*, que comprèn dues parts: el *regimen* i els *medicinalia* o tractament farmacològic. El *regimen* prescriu la dieta o estil de vida adequada per al pacient en funció de les sis *res non naturales* canòniques del galenisme: l'ambient, l'exercici físic, el menjar i la beguda, el son, l'evacuació i les emocions de l'esperit. L'ordre varia i alguns d'aquest àmbits poden ser tractats de manera desigual o fins i tot poden ser omesos. La part farmacològica se situa pràcticament sempre a la fi del *consilium*, si no s'hi ordena a continuació cap operació quirúrgica, i no té una organització fixa sinó que s'estructura segons l'orientació de l'autor i les necessitats del pacient.

La mateixa estructura del *consilium* dóna peu a la classificació que AGRIMI i CRISCIANI consideren més eficaç¹⁵. Seguint aquest criteri formal se'n poden distingir tres classes segons si conté les tres parts abans esmentades, o bé si, reduït la diagnosi a una escueta menció de la malaltia, presenta només el *regimen* i els *medicinalia* o bé tan sols els *medicinalia*. Tots tres tipus es troben als principals

¹⁴ L'estructura del *consilium* està descrita dins AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 27-31. LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...* (pp. 52-53) presenta una estructuració diferent dels *consilia* però referida tan sols als de Montagnana: epígraf on consta la malaltia, una primera *sectio* que informa del nom i condició del pacient, una segona *sectio* que inclou la descripció patogràfica i les mesures terapèutiques i una fórmula final de caire religiós.

¹⁵ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 31-38.

autors i als *consilia* aïllats, però sembla que en els autors més antics (Taddeo Alderotti, Guglielmo Corvi, Gentile da Foligno) la barreja de tots tres sigui més freqüent, mentre que els posteriors solen mantenir la forma tripartita. És versemblant que el *consilium* que comença directament per les prescripcions sigui molt sovint més pròxim a l'acte professional de la visita o la consulta o bé que, al contrari, indiqui una tendència a la generalització.



Estructura del *consilium*

Els *consilia* es poden classificar seguint altres criteris. Si per exemple s'adopta un principi sociològic es poden establir diversos tipus a tenor de les figures implicades a l'acte del *consilium*: es distingeixen els que un metge adreça a un col·lega que li ha demanat consell d'aquells escrits en resposta a un senyor que hagi de tenir cura d'un amic o un personatge. Altres gèneres són el *consilium-tractatus*, que permet a l'autor exposar la seva doctrina sobre un tema determinat, el *consilium-peritatge*, sol·licitats per l'autoritat amb l'objectiu d'aclarir certs problemes medicolegals –i no pas terapèutics–, o bé el *consilium* sobre la pesta, que, a causa de la naturalesa universal d'aquest mal, va destinat de fet a tothom, encara que hagi estat redactat per a un particular o una comunitat¹⁶. Per la seva

¹⁶ AGRIMI i CRISCIANI (*Les consilia médicaux*, p. 37) assenyalen que la pesta, sorgida sobtadament el 1348, va provocar l'aparició d'una massa enorme d'escrits, pertanyents a tots els gèneres però amb poques diferències entre l'un i els altres, ja que gairebé tots donen consells preservatius i terapèutics. Vegeu també Jon ARRIZABALAGA (1994), "Facing the Black Death: perceptions and reactions

banda Pedro LAÍN ENTRALGO estableix una distinció segons l'orientació mèdica entre *consilia pro* i *consilia de*. Els primers tenen una intenció fonamentalment terapèutica, adreçats a l'afecció individual d'un pacient, mentre que els segons tendeixen de manera prioritària a mostrar què és i com és una malaltia o un tractament: l'un està dirigit cap a l'*operatio*, l'altre cap a la *scientia*¹⁷.

of university medical practitioners”, L. GARCÍA BALLESTER - R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM, *Practical medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 237-288.

¹⁷ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...*, p. 101.

4. PRECEDENTS

Ja a l'antiguitat es troben textos que descriuen casos concrets o que prescriuen teràpies per a situacions particulars. Els primers metges dels quals resten històries clíniques van ser els hipocràtics, guiats segons LAÍN ENTRALGO per la profunda orientació del geni grec vers la realitat natural i per la voluntat de precisió amb què l'observaven. Als llibres I i III de les *Epidèmies* unes "fitxes mèdiques" més o menys personalitzades, fins a arribar a un total de quaranta-dues, es van distribuir com a exemples rera les respectives catàstasis, on es recullen els trets del lloc i l'estació en què el metge treballa i s'expliquen les malalties més freqüents. Cada història comença amb la menció nominal o perifràstica del pacient, després de la qual hom sol fer una breu anotació dels seus antecedents. Tot seguit ve una descripció molt afinada del procés morbós tal com ha evolucionat dia a dia fins al seu desenllaç. Rarament esmenta els tractaments utilitzats, ja que, com ja va observar Galè, només es consignen les que es desvien de la norma habitual, si bé d'altres escrits hipocràtics, en canvi, forneixen prescripcions terapèutiques, tant als profans (*Afeccions*) com als metges (*Malalties de les dones*), però centrant-se no pas en malalts concrets sinó en malalties específiques. La finalitat de recopilar d'històries clíniques era didàctica: ensenyar a l'aprenent de metge les tècniques d'explorar el malalt, de recollir i ordenar les dades i d'entendre i tractar l'afecció observada. Per LAÍN el relat patogràfic hipocràtic és, igual que en qualsevol altre moment de la història, l'expressió de la tensió intel·lectual del pràctic entre la seva experiència personal i la ciència. Com és d'esperar pel seu caràcter pioner, predomina encara l'atenció cap a l'experiència i, en canvi, el pensament tipificador, que esdevindrà hegemònic en Galè, sols es troba al corpus hipocràtic tot just incoat¹⁸.

Així, segons observa Luis GARCÍA BALLESTER, mentre que en els textos hipocràtics hi ha una clara orientació cap a la individualitat del malalt, a les obres

¹⁸ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...*, pp. 17-47; AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 10-11.

de Galè el seu afany aristotèlic d'aconseguir una classificació de les malalties per mitjà de la lògica, amb l'objectiu de convertir la medicina en una ciència universal, l'allunya de la realitat del malalt concret. Això no vol pas dir que, com afirma LAÍN¹⁹, en Galè no existeixin veritables històries clíniques. Sent com era continuador d'Hipòcrates, Galè presenta casos clínics en els escrits *De locis affectis*, *De methodo medendi ad Glauconem* i *Methodus medendi*, però tan sols per exemplificar els aspectes teòrics exposats i per demostrar la validesa de la teràpia proposada, mentre que en obres més aviat polèmiques com *De optimo medico cognoscendo* i *De praecognitione* els casos resolts tenen un valor propagandístic enfront altres metges²⁰. De tota manera només un dels casos descrits per Galè pren la forma consiliar: el *Pro puero epileptico consilium*²¹.

Els autors àrabs van seguir amb la tradició de relats patogràfics, anomenats *muḡarrabāt o taḡārib*, registres de casos clínics lligats amb les prescripcions corresponents que circulaven en col·leccions²². Tanmateix no van poder influir en el gènere consiliar de l'Occident medieval cristià més que indirectament o en menor mesura, igual que Hipòcrates i Galè, per manca de difusió durant l'edat mitjana²³. Tan sols van circular els casos clínics de Razés, recollits en el *De secretis medicine* des de la seva traducció a mitjan segle XIII, obra que potser va servir d'estímul perquè autors com Arnau de Vilanova redactessin les seves pròpies experiències

¹⁹ LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...*, pp. 49-50.

²⁰ Luis GARCÍA BALLESTER (1972), *Galeno...*, pp. 205-214; Luis GARCÍA BALLESTER (1981), "Galen as a medical practitioner: problems in diagnosis", V. NUTTON (ed.), *Galen: problems and prospects*, Londres, The Wellcome Institute for the History of Medicine, pp. 13-46 (esp. pp. 18-24); Luis GARCÍA BALLESTER (1981), "Experiencia y especulación en el diagnóstico galénico", *Dynamis*, 1, pp. 203-223; Luis GARCÍA BALLESTER (1995), "Elementos para la construcción de las historias clínicas en Galeno", *Dynamis*, 15, pp. 47-65.

²¹ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 11-12.

²² Cristina ÁLVAREZ (1994), "Estudio", ABŪ L-ALĀ' ZUHR, *Kitāb al-muḡarrabāt (Libro de las experiencias médicas)*, Madrid, CSIC-AECI, "Fuentes árabe-hispanas", 17, pp. 15-64 (esp. pp. 29-51). Vegeu *infra* l'apartat III, 1.1 de la tercera part.

²³ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, p. 12.

segons suggereix Danielle JACQUART²⁴. La traça d'aquesta tradició clàssica de cas resolt es pot retrobar a la *Practica* d'Arcimatteo, de l'escola de Salerno. Tanmateix, si bé es pot parlar d'aquesta tradició com a antecedents dels *consilia* per les característiques comunes que tenen tots dos gèneres, AGRIMI i CRISCIANI no hi veuen raons per creure que en siguin fonts, perquè no presenten les condicions doctrinals i professionals que donaran lloc als *consilia*, atès que els *consilia*, almenys els primers, no estan orientats al registre o a la transmissió sinó a les necessitats del mateix acte professional mèdic, a diferència dels relats patogràfics grecs o àrabs²⁵.

²⁴ JACQUART-MICHEAU (1990), *La médecine arabe...*, p. 208-209. Cf. *infra* capítol II, 5.

²⁵ En canvi ÁLVAREZ ([1994], "Estudio", pp. 46-51) veu afinitats, sobretot estructurals, entre el gènere dels *consilia* i dels *muḡarrabāt*. Si més no és veritat que seria interessant un estudi comparatiu entre ambdós gèneres i la seva funció en totes dues cultures.

5. EVOLUCIÓ DEL GÈNERE

El *consilium*, que sorgeix com a gènere a la segona meitat del segle XIII, és conreat fins als primers decennis del segle XVII. Durant els tres-cents anys en què té vigència el *consilium* pateix una evolució de la qual veurem tot seguit les diverses etapes.

5.1. EL PERÍODE DE FORMACIÓ

Des de la segona meitat del segle XIII fins a mitjan segle XIV es pot considerar la fase de creació i fixació del gènere²⁶. Se'n conserven els *consilia* de Taddeo Alderotti (1225-1295), els *consilia* atribuïts a Arnau de Vilanova i els *consilia* de Guglielmo Corvi (1250-1326) i Mondino de' Luzzi (1270-1327). Els *secreta* i *consilia* de Gillaume Boucher (c. 1400), tot i que més tardans, són considerats per AGRIMI i CRISCIANI paral·lels als d'aquesta primera època pels seus trets compartits amb els altres. Aquests primers *consilia* es caracteritzen per una forma molt variada i una escriptura molt flexible, de manera que tant els gèneres contigus com els tipus o les parts del *consilium* es confonen. Dit altrament: no hi ha encara models ni per als escrits singulars ni per als reculls. Per aquest motiu les denominacions són molt diverses: *consilia*, *experimenta*, *secreta*, *cure*, *regimina*, *prescriptiones* -aquest tres darrers noms correspondrien *stricto sensu* a parts d'un *consilium*... El mateix terme *consilium* tan sols és utilitzat en sentit propi tres cops per Corvi, dos per Taddeo i un per Boucher i Arnau²⁷. El gènere, dins els reculls, també es barregen: s'hi troben *consilia* ben estructurats i dels tres tipus, *consilia* que no segueixen un esquema fix (Corvi), receptes personalitzades, receptes genèriques, casos resolts, consultes. Tots aquests escrits semblen ser molt propers a l'activitat professional directa i tenen un aspecte poc escolàstic si tenim en compte

²⁶ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, p. 39-51.

²⁷ Si és que la *Cura febris ethice* és una obra autèntica d'Arnau (cf. *infra* capítol II, 3).

l'argumentació simple en definir la diagnosi o les citacions escasses de les autoritats. Al contrari del període posterior, en què els *consilia* es donen exclusivament a Itàlia, les primeres mostres del gènere estan vinculades també a Montpeller i a París.

Tanquen el període els *consilia* de Gentile da Foligno (m. 1348), en els quals són presents tots els elements que defineixen el gènere. La terminologia consiliar i el nom de *consilium* estan ja definits, sempre hi ha l'indicació del pacient i la diagnosi, als *consilia* de tres parts la subdivisió en seccions i en articulacions internes és ja canònica. El corpus de Gentile marca la transició entre l'etapa de formació del *consilium* i el segle XV, en què el gènere es consolida: hom hi troba l'equilibri entre la preocupació professional i l'autoritat doctrinal, entre erudició i experiència.

5.2. LA CONSOLIDACIÓ DEL GÈNERE

La primera meitat del segle XV representa el moment en el qual el gènere s'aferma, no solament pel fet que s'hi fixen trets que fins aleshores apareixien de forma inestable, sinó també perquè són objecte de teorització. En efecte Michele Savonarola (1385-1455), en la seva *Practica*, escrita amb la intenció d'instruir els aprenents de metge, explica com s'han de redactar els *consilia*. El model per a Savonarola són els *consilia* d'Antonio Cermisone (m. 1441), puix que el considera el primer a adoptar "la manera i l'ordre racionals d'escriure *consilia*", al·ludint sobretot al seu rigor diagnòstic en posar el *casus in terminis*, amb el qual arriba a l'abstracció de la malaltia, que permet establir de manera gairebé automàtica les normes terapèutiques. Contemporani seu va ser Ugo Benzi (c.1360-1439). Més avançat el segle XV Bartolomeo Montagnana (m. 1470), Giovanni Matteo Ferrari da Gradi (c. 1395-1472) i Baverius de Baveriis (m. c. 1480) accentuen la tendència doctrinària i magistral del gènere. Així les referències a les autoritats esdevenen essencials, especialment a la part del diagnòstic; el text s'allarga i, per tant, es subdivideixen en seccions les parts tradicionals, creix el gust per la nomenclatura erudita; la discussió de la diagnosi esdevé cada vegada més argumentativa i escolàstica, i finalment es generalitzen els senyals de distància respecte a la intervenció mèdica. Per tant el *consilium* s'ha allunyat de l'acte professional directe que predominava als primers temps per prendre el caràcter preponderant de consell donat a un metge per un autor savi que no ha visitat el malalt i esdevé així un mitjà de transmissió de la doctrina del mestre²⁸.

La proliferació de *consilia* des de les darreries del segle XIV s'ha vist com un dels indicis de la revaloració de la pràctica i de la creixent atenció als *particularia*²⁹, però CRISCIANI, a la vista de l'evolució tot just esmentada vers la inserció de

²⁸ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 51-61.

²⁹ SIRAI (1996), "L'individuale nella...", p. 1, i JACQUART (1993), "La scolastica medica", pp. 294-306. JACQUART veu en aquesta decantació cap a als *particularia* un conat fracassat de verificar els principis de la medicina que acabarà amb l'evidenciamet de la seva ineficàcia, la desintegració dels seus fonaments i el descrèdit social en el segle XVII.

l'individual dins l'aparat doctrinari, interpreta en canvi en el gènere consiliar una tendència contrària en direcció a la neutralització de l'individual³⁰.

³⁰ CRISCIANI (1996), “L' *individuale* nella medicina...”, pp. 21-23.

5.3. EL *CONSILIUM* EN EL RENAIXEMENT

L'èxit del gènere consiliar no solament va continuar durant el renaixement sinó que es va estendre a tot Europa. La impremta va difondre una enorme quantitat de *consilia*, reflectint un creixent interès dels metges per la descripció patogràfica i el mestratge renovat de les històries clíniques hipocràtiques. El *consilium*, a més, va vehicular les terapèutiques per a les malalties considerades noves³¹. Entre els principals autors hom pot esmentar Jean Fernel (1485-1558), Giambattista da Monte (1498-1551), Crato von Krafftheim (1519-1586), Reiner Sondermann (1521-1596) i Felix Platter (1536-1614). Respecte a la descripció patogràfica dels *consilia* medievals LAÍN ENTRALGO assenyala novetats importants: l'enumeració monòtona dels *signa* esdevé una narració fluïda i ben travada, on els símptomes s'exposen en la seva successió temporal i on destaca la individualitat del malalt; la descripció es torna objectiva, lliure de cap interpretació doctrinal; es fa freqüent indicar el resultat final del tractament, fins i tot s'hi inclou de vegades, en cas de mort del pacient, l'informe de l'autòpsia. Aquestes característiques de les històries clíniques renaixentistes provocaran el naixement d'un nou gènere patogràfic anomenat *observatio*, cultivat per autors com Francesco Valleriola (1504-1580). L'*observatio* provindria segons LAÍN del *consilium de*, atès que en ella la intenció teòrica preval sobre la terapèutica³². Tanmateix, com és natural, els metges van continuar responenent per escrit a consultes fetes a propòsit de malalts per part de profans o altres metges. Fins al segle XVIII són abundants les *consultationes*, hereves en estructura i intenció dels *consilia*³³.

³¹ En són exemples els *consilia* estudiats dins ARRIZABALAGA (1996), "Práctica y teoría..." i Jon ARRIZABALAGA (1985-1986) "El *Consilium de modorrilla* (Roma y Salamanca, 1505): una aportación nosográfica de Gaspar Torrella", 5-6, pp. 59-94.

³² LAÍN ENTRALGO (1950), *La historia clínica...*, pp. 83-109.

³³ En serien una mostra els *Consulti medici* de Morgagni (1682-1771): Giambattista MORGAGNI, *The Clinical Consultations* (vegeu esp. pp. L-LII del prefaci de Saul Jarcho sobre el gènere, en el qual esmenta fins i tot un exemple actual de consulta clínica per escrit en una revista mèdica).

II. ELS *CONSILIA* ATRIBUÏTS
A ARNAU DE VILANOVA

Entre la seixantena de textos inclosos a les edicions arnaldianes renaixentistes hi ha un seguit d'escrits menors dedicats a malalts concrets, que posen èmfasi en els règims de curació i de prevenció i que reben les qualificacions de *regimen*, *consilium* o *cura*. Així, a la primera edició general, impresa a Lió el 1504, es troben els titulats *Regimen quartane* (ff. 247rb-248rb), *Cura febris ethice* (ff. 248va-249ra) i *Regimen podagre* (ff. 249ra-250rb)³⁴. En el mateix gènere s'hi hauria d'incloure igualment una carta adreçada per Arnau a Bremon de Montferrer, tot i que no aparegués a les edicions renaixentistes ni fos tinguda en compte fins fa ben poc entre els estudiosos de la medicina arnaldiana, fet comprensible a causa del seu innegable biaix espiritual i la seva brevetat³⁵.

En primer lloc cal començar per plantejar-se el dubte de si van ser realment redactats per Arnau de Vilanova en el marc del que es podria denominar la “qüestió arnaldiana. Juan Antonio PANIAGUA es mostra molt prudent a l'hora de donar una opinió categòrica sobre els tres textos que considera: si bé afirma l'autenticitat del *Regimen podagre* amb arguments que es veuran més endavant, és més escèptic respecte del *Regimen quartane* i la *Cura febris ethice* pel fet que estan testimoniats per ben escassos manuscrits i de poca antiguitat. Per tant, malgrat que el seu contingut, coherent amb el galenisme arnaldí, no els fa sospitosos, la mateixa

³⁴ En la segona edició, publicada a Venècia el 1505, continuen apareixent només el *Regimen quartane* (ff. 242ra-243rb), la *Cura febris ethice* (ff. 243rb-243vb) i el *Regimen podagre* (ff. 243vb-244vb). A la lionesa de 1520 ocupen els ff. 208vb-209vb, 209vb-210rb i 210rb-211ra respectivament; a la de Basilea de 1585 les columnes 1491-1498, 1497-1500 i 1501-1506.

³⁵ L'*Epistola ad Bremundum Montisferrarii*, editada dins Joaquim CARRERAS i ARTAU (1950), *L'epistolari d'Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, pp. 25-26. El caràcter de *consilium* d'aquest text ha estat apuntat per Joseph ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion c. 1300. The case of Arnau de Vilanova*, Oxford, Clarendon Press, pp. 96-97.

facilitat amb què li han atribuït tants escrits provoca dubtes raonables³⁶. De tota manera cal tenir en compte altres criteris, ja que alguns textos amb suport manuscrit tan o més feble (*Commentum super quasdam parabolae, De parte operativa*) són acceptats pel mateix PANIAGUA com a arnaldians tan sols a partir del seu genuí contingut³⁷.

La segona qüestió és el gènere: malgrat que així han estat anomenats, convé comprovar si compleixen els requisits per considerar-los veritables *consilia*. S'ha de tenir en compte la indefinició terminològica que caracteritza el gènere consiliar, sobretot el del primer moment i en aquest sentit, si les denominacions són diverses a les edicions renaixentistes, cal dir que els títols oferts pels manuscrits varien també molt i per tant no són determinants³⁸: *Regimen podagre, De cura podagre, Regimen et cura arthetice et podagre, Tractatus de podagra*. Davant la dificultat de distingir el *consilium* dels altres gèneres s'ha vist abans que els criteris principals emprats per AGRIMI i CRISCIANI són l'orientació mèdica i l'estructura³⁹.

Tanmateix no tinc intenció de cenyir el meu estudi exclusivament als dos problemes esmentats, sinó que aquestes són qüestions prèvies i no deslligades d'altres. Així, considero que l'eventual pertinença dels quatre escrits al gènere del *consilium* permet abordar alhora certes qüestions relatives a la pràctica mèdica d'Arnau i de la medicina universitària medieval: ¿fins a quin punt els tractaments propugnats pels *consilia* per a un pacient concret poden considerar-se com un reflex més o menys ideal de les doctrines terapèutiques del galenisme medieval? Quina relació pot establir-se entre aquests i textos pertanyents a altres gèneres? Hi ha coherència entre els uns i els altres? A quines conclusions permeten arribar, si

³⁶ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau de Vilanova médico*, pp. 64-65 (1994²); PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnadiano", p. 16.

³⁷ PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnadiano", pp. 16-17. Del *De parte operativa* recentment Fernando Salmón va trobar un manuscrit –de moment l'únic– a la Bayerische Staatsbibliothek de Munic i actualment treballa en la seva edició per a les *AVOMO*.

³⁸ Cf. *supra* apartat I.2.

³⁹ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 1-38 i pp. 88-90.

permeten arribar a cap, sobre la pràctica professional d'Arnau, un dels aspectes fins ara menys estudiats de la seva activitat mèdica?

Tant per provar d'autenticar-ne l'autoria com per estudiar els altres aspectes de l'entorn sociomèdic cal aproximar-se a aquests textos per separat, atès que cadascun d'ells té una tradició textual pròpia, reflecteix una situació professional diversa i planteja uns problemes específics, per intentar després arribar a unes conclusions generals sobre l'ús del gènere i la pràctica mèdica d'Arnau.

1. EL REGIMEN PODAGRE

El *Regimen podagre* comença bruscament amb el règim, sobretot alimentari, per combatre el poagre, seguit dels remeis contra el dolor. Al llarg del text s'utilitza la segona persona per adreçar-se al poagrós. És obvi, doncs, que es tracta d'un *consilium* on l'autor prescriu de manera directa al pacient les indicacions terapèutiques que aquest ha de seguir. Presenta un interès especial perquè és l'únic dels tres *consilia* estrictament mèdics atribuïts a Arnau que és sens dubte escrit per ell, segons veurem a partir de diversos criteris, sobretot textuals i de contingut, i permet, doncs, una aproximació segura a la seva pràctica professional i veure el tractament que aplica en un cas concret per mitjà de la dieta, la flebotomia –respectant certes condicions, incloses les astrològiques–, la farmacologia i alguns remeis basats en la màgia natural.

1.1. AUTORIA

1.1.1. TRADICIÓ TEXTUAL

Els còdexs que contenen còpies del *Regimen podagre* d'acord amb el catàleg de L. GARCÍA BALLESTER, M. MCVAUGH i J. A. PANIAGUA són els següents⁴⁰:

MS Erfurt, Stadt- und Regionalbibliothek, Abteilung Wissenschaftliche Sondersammlungen, Bibliotheca Amploniana, CA 2° 303, ff. 87ra-88ra;

MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4° 320, ff. 199v-204v;

MS El Escorial, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo M II, 17, ff. 120r-122r.

MS Leipzig, Universitätsbibliothek 1183, ff. 66ra-66vb;

MS Leipzig, Universitätsbibliothek 1179, ff. 138ra-139vb (incomplet);

⁴⁰ Luis GARCÍA BALLESTER - Michael MCVAUGH - Juan Antonio PANIAGUA (1978), “Catálogo de *incipits* de los manuscritos médicos latinos atribuidos a Arnau de Vilanova” (mecanografiat), Granada. Aquests manuscrits els he pogut consultar a través de fotocòpies o microfilms tramesos per les respectives biblioteques. Pel que fa al MS Leipzig, UB 1179, vegeu *infra* el capítol 3.

MS Londres, British Library, Harley 3594, ff. 120r-124v.

MS Munic, Bayerische Staatsbibliothek, Codex Latinus Monacensis, 456, ff. 42r-45v;

MS Viena, Österreichische Nationalbibliothek 5315, ff. 84r-86v;

MS Londres, Wellcome Library 78, ff. 26r-29v.

Cal dir a més que un extracte sobre el coriandre bullit d'aquest *consilium*, ja des del segle XIV, va tenir una circulació independent, o de vegades lligada a altres escrits com la *Practica summaria*, segons mostren altres còdexs com MS Leipzig, Universitätsbibliothek 1182 (P. m., 42), MS Vat., Palatino Latino 1211⁴¹, MS Vat., Pal. Lat. 1240 (*Laudes coriandri*, f. 82v), MS Vat., Regina Suaviae 198 (f. 203r), MS Londres, British Library, Sloane 3124, on apareix dos cops (*De usu seminis coriandri et eius proprietatibus*, ff. 81v-82r, i *De virtutibus coriandri*, ff. 182v-183r). Per altra banda poc té a veure amb el *Regimen podagre* el text en alemany amb el títol *Cur und Hailung des Podagrams* editat a Estrasburg el 1576 sota el nom del mateix Arnau de Vilanova⁴².

A l'hora abordar l'autenticitat del *Regimen podagre* des dels criteris textuais s'observa que la tradició manuscrita és molt consistent, puix que tots els manuscrits que la contenen l'atribueixen inconfusiblement i unànime al metge català⁴³. L'autoria arnaldiana es veu confirmada no sols per la relativa abundància de tradició textual –nou còpies de la que és una obra menor i molt especialitzada– sinó també per la considerable antiguitat que ateny: si bé la major part dels manuscrits

⁴¹ Juan Antonio PANIGUA - Pedro GIL-SOTRES - Luis GARCÍA BALLESTER - Eduard FELIU (1993), "Introducción a las *Medicationis parabole*", *AVOMO*, VI.2, Barcelona, Universitat de Barcelona, pp. 239-325 (esp. pp. 257-259).

⁴² Juan Antonio PANIAGUA (1959), "La obra médica de Arnau de Vilanova. Introducción y fuentes", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, XI, pp. 351-401 (p. 373). Es va publicar dins un recull de textos mèdics i químics varis titulat *Herliche medici<ni>sche Tractat* i editats per Heinrich Wolff i impresos per Bernhart Jobin: Richard DURLING (1967), *A Catalogue of Sixteenth Century Printed Books in the National Library of Medicine*, Bethesda (Maryland), U. S. Department of Health, Education and Welfare, p. 612, núm. de ref. 4770 (agraeixo a Juan Antonio Paniagua haver-me proporcionat aquesta informació).

⁴³ PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnaldiano", p. 16; PANIAGUA I GIL-SOTRES (1993), "Introducción a los *Aphorismi extravagantes*", *AVOMO*, VI.2, p. 384.

coneguts són del segle XV –els dos de Leipzig, el de Viena, els dos de Londres i el de Munic–, almenys dos es remunten al segle XIV –el de El Escorial i el MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4§ 320, aquest darrer copiat a Montpeller el 1340⁴⁴.

1.1.2. EL REGIMEN PODAGRE I ELS APHORISMI EXTRAVAGANTES.

Dels manuscrits que transmeten el *Regimen podagre* la família majoritària inclou dins el mateix text unes *regule seu aphorismi* que circulen a part d'aquest *consilium* en altres còdexs normalment sota el títol d'*Aphorismi* o *Canones de podagra* i que han estat editats amb el nom d'*Aphorismi extravagantes*. Es tracta de dues sèries d'aforismes que, sota els epígrafs *De nocentibus iuncturis* i *De conferentibus iuncturis*, assenyalen l'una factors a evitar perquè perjudiquen les articulacions, en especial les dels peus, i l'altra mesures per tenir-ne cura. Hi manquen, doncs, els quatre aforismes inicials (editades sota el títol de *De regimine lapsorum*) en les altres tradicions no lligades al *consilium* del poagre, sens dubte perquè tracten de temes no relacionats amb aquesta malaltia⁴⁵. Dels còdexs els dos d'Erfurt, el de El Escorial, el MS Leipzig, UB 1183, el de la BL i el de la Wellcome (parcialment) són els que les hi inclouen, mentre que el MS Leipzig, UB 1179, el de Munic i el de Viena no les recullen, com tampoc les edicions renaixentistes.

⁴⁴ Així consta al seu *explicit*: “Explicit regimen et cura arthetice, podagre, etc., secundum magistrum Arnaldum de Villanova, deo gratias, amen, per me, Petro de Bunna, scriptum in Montepessulano.” La datació es dedueix de la seva situació en l'ordre dels escrits del còdex segons es pot veure en la seva descripció: W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis der amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt*, Berlín, pp. 207-211.

⁴⁵ Han estat ja editats, precedits d'un estudi introductori, per J. A. PANIAGUA I P. GIL-SOTRES (*AVOMO*, VI.2, pp. 221-236). Cap dels exemplars del *Regimen podagre* que contenen les dues sèries dels aforismes sobre el poagre no ha estat tingut en compte per establir aquesta edició, per a la qual tanmateix ja s'utilitza la molt considerable quantitat de 46 altres manuscrits. La comparació entre ambdues obres ha estat represa per Alberto ALONSO GUARDO (1998), “Los *Aphorismi extravagantes* y el *Regimen podagre* de Arnaldo de Vilanova. Estudio comparativo”, M. PÉREZ GONZÁLEZ (coord.), *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 11-14 de Noviembre de 1997)*, Lleó, Universidad de León, I, pp. 201-209.

Però els *Aphorismi extravagantes* no solament estan relacionats amb el *Regimen podagre* per la tradició textual sinó també pel contingut, perquè és l'única obra araldiana que hi comparteix el tema del poagre. Per aquesta raó és la primera que ens serveix de referència per comparar-les i per verificar l'atribució al metge català d'aquest *consilium*. Més endavant, en parlar d'algunes mesures terapèutiques en particular, s'establiran també relacions amb altres obres del mateix autor.

Juan Antonio PANIAGUA i Pedro GIL-SOTRES ja han observat una significativa similitud entre una part del *Regimen podagre* amb els *Aphorismi extravagantes*, en assenyalar els passatges paral·lels entre certs aforismes de la sèrie titulada *De nocentibus iuncturis* i algunes de les prescripcions contingudes en la secció higiènica del *consilium* araldia⁴⁶:

Regimen podagre

Aphorismi extravagantes

Primo cavebitis a comestione omnium leguminum ut fabarum, lencium, cicerum, castanearum, pisorum...

8. Yemalia pira et mala coctana castaneeque, uve brumales et substantia leguminum ac raparum iuncturis omnibus adversantur.

Item a comestione piscium, maxime scamis carencium ut cancris, anguilis et similibus.

11. Pisces beluales et anguilla et murex iuncturis inferioribus semper inimicantur.

Item a comestione carniū viscosarum ut porcelli, porci, animalia de riparia et fulcarum, anserum et universalium avium in aquis degencium...

9. Lactans porcellus ac fluviales aves et vetuste galline prodicionaliter feriunt iuncturas inferiores.

⁴⁶PANIAGUA - GIL-SOTRES (1993), *AVOMO*, VI.2, p. 384. Recullo els paral·lelismes que aquests autors indiquen però per la meua part n'hi afegeixo un (aforisme 12) per part meua i un altre indicat per ALONSO GUARDO (1998), "Los *Aphorismi*...", p. 206 (10). Els aforismes estan citats i numerats segons l'edició continguda dins el volum esmentat, mentre que les frases extretes del *Regimen podagre*, igual que els altres passatges del mateix opuscle citats en aquest treball, apareixen en text preparat per mi a partir de diversos testimonis, especialment dels manuscrits més antics –els abans esmentats MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, CA 2§ 303, i MS El Escorial, M II, 17–, ja que les edicions renaixentistes ofereixen un text massa corromput per donar-ne un testimoni fiable.

Item a potu extraordinario...	12. Potus qui non expectat iudicium vere sitis iuncturis ministrat gravamina lesionis.
Item cavebitis a potu vini novi donec fuerit clarum et a potu vini fortis et a potu vini fortis de Grecia et nectaris vel clareti vel vini salviati et similium. Item a caseo et lacte.	10. Minas terribiles infert iuncturis lesis et capiti qui lac animalium cum cibis et vino frequenter sumit.
Item ab omni forti deambulacione et fatigacione et maxime sumpto cibo. Item cavebitis tenere pedes in suspenso...	7. Omnis fatigativa deambulatio ledit eos, maxime sumpto cibo; prolixa quoque suspensio facit idem.
Item ab accidentibus anime ut ira...	14. Extremis artubus naturaliter excitat iracundia tempestatem.
... pedes defendatis bene a frigore quantum poteris...	6. Pedes corporum predictorum et aer offendit excellenter in frigidans et faciens estuare.
Item a piris hyemalibus, coctanis, pomis, castaneis et uvis vernalibus et rapis.	8. (<i>vegi's supra en aquesta mateixa columna</i>)
Item a galinis multum antiquis.	9. (<i>vegi's supra en aquesta mateixa columna</i>)
Item a decubitu supino.	13. In dormientibus nimis ledit articulos decubitus resupinus.

Aquesta comparació ha estat aprofundida per Alberto ALONSO GUARDO, que ha trobat altres coincidències entre sis aforismes de la sèrie anomenada *De conferentibus iuncturis* i la majoria de components de dues receptes, una d'un emplastre, l'altra d'una aigua medicinal per banyar-hi els peus, així com el recurs al most, expressat de la següent manera⁴⁷:

⁴⁷ ALONSO GUARDO (1998), "Los Aphorismi...", pp. 207-208.

Item balneatio pedum in musto recenti
confert multum.

20. Qui sepius calcat uvas aut musto
recenti balneat pedes suos rarissime
podagrizat.

En l'anterior comparació, que segueix l'ordenació de les prescripcions segons el *Regimen podagre*, queda clar que el mateix que en una obra elaborada com els *Aphorismi extravagantes* està exposat en un ordre ben determinat i seguint la disposició tradicional de les sis *res non naturales* resta, en un *consilium* redactat al moment de la prescripció mèdica, en una distribució il·lògica i confusa. Pel que fa a la divergència clara d'estil entre tots dos escrits, en la meua opinió cal atribuir-la als trets propis de dos gèneres molt diferents: el *consilium* sol utilitzar un llenguatge senzill i poc elaborat, que no evita les repeticions ni les llargues enumeracions, atesa la seva finalitat utilitària, privada i en principi immediata; en canvi els aforismes estan redactats no solament per romandre sinó fins i tot per convertir-se en un text didàctic, cadascun d'ells ha de ser independent i fàcilment memoritzable, d'aquí que el seu estil sigui molt més elaborat tant en la sintaxi com en el lèxic: busca un vocabulari més culte, recursos literaris, una estructura ben travada i fins i tot que reproduïx un cert ritme amb valor mnemotècnic. Aquestes diferències s'observen per exemple, en l'aforisme 7 i el seu correlat del *Regimen podagre*, que mantenen expressions equivalents –“omnis [...] deambulatio”, “maxime sumpto cibo”– però amb una lleugera modificació en l'adjectivació –“fortis”, mot usual enfront del més literari “fatigativa”, que recull també el substantiu “fatigacione”. L'elaboració literària del seu llenguatge es reflecteix no solament en la tria de les paraules sinó també en l'extens recurs a personificacions, com la que qualifica d'avar un ventre restret (14).

Més significativa és la manca en el *Regimen podagre* de dues mesures presents en sengles aforismes de la sèrie *De conferentibus iuncturis*: l'aforisme 23 prescriu banys termals i el 24 un segell astrològic. S'han suggerit raons per a tal absència: en el primer cas per la possible inconveniència de visitar unes terres

populoses per a un pacient d'alt estament, en el segon per un eventual refús moral. Tant en un com en l'altre es deuria a la individualització pròpia del gènere consiliar⁴⁸.

PANIAGUA i GIL-SOTRES han suggerit que les diverses sèries dels *Aphorismi extravagantes*, totes tres molt reduïdes, en el seu origen eren independents les unes de les altres, ja que no mostren cap indicatiu de vinculació entre elles. En efecte, els quatre aforismes inicials, anomenats pels editors *De regimine lapsorum*, tenen una temàtica general, sense cap relació amb les afeccions articulars en què se centren les dues sèries següents –d'onze i nou aforismes respectivament. Aquestes, si bé d'antuvi podrien semblar complementàries atès que adverteix la primera contra els agents nocius per a les articulacions i aconsella la segona mesures per afavorir-les, en realitat estan redactades amb un enfocament molt diferent: la primera dóna prescripcions pertanyents a les *res non naturales*, mentre que la segona proporciona unes indicacions quasi totes farmacològiques. La tradició textual, emperò, manté gairebé sempre la unitat d'aquests aforismes: només dos manuscrits, a més dels cinc que els inclouen dins el *Regimen podagre*, n'eliminen els quatre aforismes inicials. Tot i això la seva presència tan primerenca en aquest opuscle pot fer pensar que almenys les dues sèries sobre el poagre serien una unitat des d'un bon començament. Això sí, la major part dels còdexs ofereixen aquest conjunt aforístic tot seguit bé dels *Aphorismi particulares*, bé de les *Medicationis parabole*, o fins i tot integrats als uns o a les altres⁴⁹. No és estrany que un conjunt tan breu i heterogeni s'intentés ben aviat recolzar en altres escrits, en els *Aphorismi particulares* i en les *Medicationis parabole* per una identitat de gènere, en el *Regimen podagre* per una afinitat temàtica. Però, malgrat que ja es trobi compresa en les còpies més antigues, en el *Regimen podagre* és sens dubte una interpolació posterior a l'autor. Primerament perquè només afecta una part –si bé majoritària– dels manuscrits del *Regimen podagre*, en segon lloc perquè la tradició textual el

⁴⁸ GARCÍA BALLESTER (1998), “Sobre el origen...”, pp. 39-40; PANIAGUA - GIL-SOTRES (1993), *AVOMO*, VI.2, pp. 384-388. Sobre el segell, vegeu l'apartat III, 3.2 de la tercera part.

⁴⁹ PANIAGUA - GIL-SOTRES (1993), *AVOMO*, VI.2, pp. 350 i 379-383.

relaciona més sovint amb les col·leccions aforístiques arnaldianes i per fi perquè no és coherent amb el contigut del *consilium*: no s'entén que després de fer una llista de les prohibicions, tot seguit en repeteixi algunes –i se'n deixi unes altres– en una nova llista. A més d'aquesta manera es perdria el tall divisor entre els factors nocius per al poagre i els consells sobre els aliments convenients i, com a conseqüència, es passaria sense cap transició dels aforismes *De nocentibus iuncturis* al règim alimentari adequat al poagre.

Sobre l'origen d'aquesta interpolació solament es pot afirmar que és molt antiga, ja que el MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, CA 2§ 303, la remunta al 1340 pel cap baix. La resta són especulacions: ¿podria haver-ne estat el mateix Arnau el causant involuntari en adjuntar rere el *consilium* els aforismes que havia escrit amb anterioritat per considerar-los útils per al malalt i un copista els hagués incorporat al text? Això explicaria que la fórmula per introduir-los –“item conservabitis penes vos infrascripta in istis regulis seu aphorismis”– es trobi també en la família de còpies que no transmeten els aforismes. És clar que també ho hauria pogut fer un dels primers copistes, tal com suggereix ALONSO GUARDO⁵⁰.

1.1.3. EL *REGIMEN PODAGRE* I EL *REGIMEN SANITATIS AD REGEM ARAGONUM*

El que acabem de veure no és l'únic paral·lelisme clar que es pot trobar amb una altra obra arnaldiana, ja que a la secció dietètica del *Regimen podagre* Arnau aconsella al malalt utilitzar una salsa per a les seves empanades. Doncs resulta que la mateixa recepta, amb poques variacions, apareix al *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, obra sens dubte arnaldiana, per a un altre pacient, el rei Jaume II, a qui va adreçat⁵¹:

⁵⁰ ALONSO GUARDO (1998), “Los Aphorismi...”, p. 209, després d'arribar a la mateixa conclusió quant al caràcter d'interpolats dels *Aphorismi*.

⁵¹ Reprodueixo la recepta del *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* seguint l'edició d'aquesta obra feta per Luis García Ballester i Michael McVaugh per a *AVOMO*, X.1 (cap. 10, pp. 460-461). Hi he marcat en cursiva les diferències significatives en la composició de la salsa. Les divergències en puntuació i ortografia es deuen a diferents criteris d'edició.

Regimen podagre

Item quantum ad salsamentum poteritis uti huius pulveris in pastillis vestris in modica quantitate: recipe zinziberis albissimi uncias II, coriandri bulliti in aceto et exsiccati unciam *semis*; gariofilii, croci, ana dracmam I; cinamomi electi dracmas VI. De istis pulverizatis cum amigdalis pistatis fiat salsamentum, cui modicum aceti vel agreste poterit addi, vel de isto in modica quantitate condiantur pastilla. Et per totam estatem imponatur in pastillis, cum de furno extrahuntur, lac amigdalarum factum cum agresta vel cum succo malorum granatorum vel citrangulorum vel fiat sapor communis vel salsamentum commune in assaturis carniū vel cum piscibus ex cinamomo electo et ex multis amigdalis et aceto et in hyeme potest addi modicum de zinzibere.

Regimen sanitatis ad regem Aragonum

Sed ut error omnis possit vitari, portabitur sequens pulvis. Recipe: zinziberis albissimi uncias duas, coriandri bulliti in aceto et exsiccati unciam *unam*; *cardamomi, ben albi, ana unciam semis; resure eboris lote dragmas duas*; gariofilii, croci, ana dracmam unam; cinamomi electi dragmas sex. Fiat pulvis et de ipso cum amigdalis pistatis fiat salsamentum cui modicum aceti vel agreste poterit addi. De ipso eiam in moderata quantitate condiantur pastilla. Et per totam estatem imponatur pastillis, cum de furno extrahuntur, lac amigdalarum factum cum agresta vel cum succo malorum granatorum *aut limonum* vel citrangulorum (que vulgariter dicuntur tarongie) *vel arangie*; tales enim sapes acetosi facti cum amigdalis raro aut numquam possunt ledere spiritualia.

Es pot observar que les divergències entre ambdues receptes són escasses i fàcilment explicables o bé per la destinació a persones de diferents condicions i llengües o bé –amb menys probabilitat en la meua opinió– per corrupció textual. En conclusió un paral·lelisme tan clar entre totes dues obres reforça encara més l'autoria arnaldiana del *Regimen podagre*.

1.1.4. EL DESTINATARI

Lligada al problema de l'autor hi ha la qüestió de si se'n pot conèixer el destinatari, sobre el qual el text no dóna cap dada que permeti identificar-lo. Les diferències abans esmentades entre ambdues versions de la mateixa recepta fan poc probable que totes dues obres vagin adreçades al mateix pacient, és a dir Jaume II, com podria semblar no tant per la presència d'una mateixa recepta com per dues condicions del malalt de gota que es desprenen del text: que probablement tenia uns

cinquanta anys o menys –el rei català tindria uns quaranta anys si Arnau hagués escrit el *Regimen podagre* als darrers anys de la seva vida– i que patia d’hemorroides –raó per la qual l’últim capítol del *Regimen sanitatis* està dedicat a les hemorroides⁵². Tanmateix no consta que el monarca hagués sofert també de poagre, ni hi ha cap referència a aquest mal crònic al *Regimen sanitatis* com a les hemorroides, i difícilment hauria perdut el *consilium* la seva dedicatòria a un pacient tan il·lustre. Per tant la possibilitat que el *Regimen podagre* vagi dirigit al rei català és remota.

S’ha assenyalat un altre possible destinatari d’aquest opuscle: el papa Climent V, un dels pacients més famosos d’Arnau, sobre una doble base⁵³. D’una banda el títol del *Regimen ad Clementem papam de iuncturis* que porta una còpia del segle XV dels *Aphorismi particulares* (MS Londres, Wellcome Library, 76, f. 62r) s’ha interpretat com una confusió d’aquesta obra amb el *Regimen podagre*⁵⁴. D’altra banda la referència de Guiu de Chaulhac a un “regimen papale” sobre la gota sense determinar-ne l’autor ni el pontífex al qual s’adreça ja ha estat descartada per McVAUGH com una al·lusió al *consilium* arnaldià a partir de la seva indefinició i perquè no es correspon al contingut d’aquest⁵⁵. Així doncs, el fonament queda molt feble: en realitat el títol d’una sola còpia d’un altre obra. Malgrat que el marge d’edat del destinatari del *consilium* coincideix amb el del sant pare, el meu parer és que també hauria estat molt difícil que el text hagués perdut, en tots els nou

⁵² Ambdues dades són fornides pel passatge sobre la flebotomia (reproduït a la nota 52), puix que adverteix el seu pacient que no és convenient sagnar quan es sofreix un flux d’hemorroides ni quan es passa dels cinquanta-cinc anys o cinquanta-sis anys, segons els manuscrits. El rei Jaume, nascut el 1267, tenia uns quaranta anys quan Arnau li va lliurar el *Regimen sanitatis* entre el 1305 i 1308 (datació establerta per PANIAGUA - GARCÍA BALLESTER [1996], *AVOMO*, X.1, pp. 868-870). Si es considera la possibilitat que el *Regimen podagre* fos també destinat al rei hauria d’haver estat escrit després del regiment de sanitat, en ocasió d’algun atac de poagre posterior, i abans de la ruptura definitiva amb Jaume l’agost de 1310.

⁵³ ALONSO GUARDO (1998), “Los Aphorismi...”, p. 204.

⁵⁴ PANIAGUA - Pedro GIL-SOTRES (1993), “Introducción...”, p. 380.

⁵⁵ “Et mutacio subita passionis ostendit materias istas cum ventositate associari, ut in quodam regimine papali dicebatur”, GUIU DE CHAULHAC, *Inventarium sive Chirurgia magna*, 2 vols., edició de Michael McVaugh i comentari de Michael McVaugh i Margaret S. Ogden, Leiden - Nova York - Colònia, E. J. Brill, 1997, I, p. 273 (pel comentari: II, pp. 222-223).

exemplars coneguts, el nom d'un personatge tan elevat que li hauria donat la més gran autoritat.

1.2. ESTRUCTURA I CONTINGUT

Dins la patologia galènica la malaltia del poagre s'entenia com la gota, també anomenada artritis, que afectava els peus i que després es podia estendre a tot el cos. Tant el poagre com l'artritis localitzada a totes les articulacions o la ciàtica localitzada als malucs es consideraven produïts pels humors superflus que s'acumulaven en les esmentades articulacions. Aquests humors eren atenuats amb la dieta i evacuats per mitjà de sagnies i purgants⁵⁶. El *Regimen podagre*, igual que la resta del galenisme medieval, s'acull al mateix marc conceptual i terapèutic d'aquesta afecció. En concret, segons ALONSO GUARDO, la seva font principal és el *De egritudinibus iunctarum* de Razés⁵⁷.

El *Regimen podagre* no dona cap referència a la identitat o condició del malalt a qui va adreçat ni cap descripció clínica del pacient ni de la malaltia, sinó que es limita a especificar la *cura*, basada en sagnies i purgues per evacuar les superfluïtats, com recomanava Galè, i amb un seguit d'indicacions farmacològiques per calmar el dolor. L'opuscle s'inicia abruptament amb el règim de vida, exposat d'una manera desordenada i començant pels factors a defugir. La majoria de les prescripcions afecten l'alimentació: s'han d'evitar, amb algunes excepcions, llegums, pasta, peixos sense escates, carns viscloses i velles, certs vins, formatge, llet, picants, fruita... Entremig d'aquestes prohibicions alimentàries es barregen, també en desordre, algunes de referents a les altres sis *res non naturales*, llevat de l'evacuació: hom desaconsella fer la migdiada, no dormir prou, el coit i les emocions negatives, alhora que posa condicions per al bany i l'exercici, i recomana protegir-se del fred i no estrènyer-se massa el calçat. Tot seguit s'anuncien unes regles. En aquest punt vénen en la majoria dels manuscrits els aforismes sobre les

⁵⁶ Una visió global de la concepció de la gota i el seu tractament en el conjunt dels tractats de Galè es troba a Aníbal RUIZ MORENO - Luisa GALIMBERTI (1958), "La gota en la obra de Galeno", *Archivo Iberoamericano de la Historia de la Medicina*, 10, pp. 249-274. Com a exemple d'explicació conjunta de poagre, artritis i ciàtica dins el galenisme medieval contemporani a Arnau es pot veure per exemple el capítol titulat "De podagra, sciatica et arthetica" (VII, 19) del *Lilium medicinae* de BERNARD DE GORDON (Lió 1559, ff. 644-654).

⁵⁷ ALONSO GUARDO (1998), "Los Aphorismi...", p. 204.

articulacions i en la resta directament un seguit de consells sobre menjars convenients. Fins i tot, com s'acaba de veure, es descriu l'elaboració d'una salsa adequada. Segueix amb la recomanació del coriandre i se n'enumeren les virtuts tant en general com pel que fa a les articulacions.

A continuació ve el tractament per mitjà de la flebotomia i les purgues per eliminar les superfluitats i per mitjà d'una sèrie de remeis per alleujar el dolor. Arnau informa el seu pacient de les condicions adients per realitzar la sagnia: el moment de fer-la, la quantitat de sang a extreure... Les mesures contra el dolor dels peus, amb les quals es clou l'opuscle, n'ocupen la major part, més de la meitat del total, i són molt variades. Predominen les farmacològiques: s'especifiquen amb tot detall nombroses receptes d'ungüents i emplastres ordenades segons el moment adequat i en gradació de menys a més potent. Però cap a la fi també es proposen breument alguns remeis basats en les propietats ocultes d'un imant o de les extremitats de certs animals en ser aplicades damunt els peus del poagrós⁵⁸. Així mateix és aconsellat purgar-se i, com a darrer recurs, fer una cauterització. Tal distribució no pareix aleatòria sinó basada en criteris com el risc, més gran com més gran és un medicament i causa de l'habitual col·locació d'una eventual intervenció quirúrgica a la fi del *consilium*. S'intueix un altre criteri diferent per incloure les mesures fonamentades en la màgia natural entre les darreres: una menor confiança en la seva eficiència, deguda potser al fet de no haver-les experimentat en persona.

⁵⁸ L'explicació d'aquestes mesures i la seva justificació teòrica a partir d'altres obres d'Arnau i d'altres autors estan tractades *infra* en el capítol III, 2 de la tercera par.

1.3. PRINCIPIS MÈDICS I LA SEVA APLICACIÓ: LA FLEBOTOMIA

Segons hem vist, després de la dieta, la primera mesura del règim curatiu i preservatiu prescrit en el *Regimen podagre* és la flebotomia⁵⁹. Les venes d'on cal extreure la sang per guarir el poagre són les dues venes basíliques, a la primavera la del braç dret, anomenada ací vena hepàtica, i al setembre la del braç esquerre. L'elecció de la vena ve determinada per la localització de la malaltia: la basílica era considerada habitualment la vena que evacuava la sang de la part baixa de l'abdomen i dels membres inferiors, tal com assevera el mateix Arnau en el *De consideracionibus operis medicine*:

⁵⁹ A continuació reproduïxo el passatge dedicat a la flebotomia del *Regimen podagre*: “Quantum vero ad regimen nostrum preservativum et quantum ad regimen curativum est sciendum quod expedit vobis facere flobotomiam in medio marcii vel in principio aprilis vel in medio eius de vena communi dextri brachii vel de vena epatis eiusdem brachii si magis grossa et plena appareat et extrahatur de sanguine usque ad libram semis vel ad minus ad uncias quatuor, prius soluta constipatione ventris si fuerit cum clisteribus –cuius recepta talis sit [...]– vel assumptione cassiefistule. Et hoc dico si reuma vel aeris dispositio frigida vel temporis inequalitas vel aliqua notabilis causa flobotomiam non impediat fieri sicut etiam fortis ventris fluxus qui quandoque aliquibus advenit corporibus illo tempore vel emorroydarum fluxus vel vomitus superfluus. Item hoc facto recipiatis digestivum vestrum per decem dies vel duodecim. Et post modo solito accipietis de electuario vestro quantitate consueta vel loco eius purgabitis vos cum uncia semis de electuario de succo rosaceo tenendo illa die qua vos purgabitis regimen ordinatum pocionati. Item si videritis quod epar vestrum circa festum pentecostes vel post per quindecim dies vel circa istis festis inflammaretur, aperiatis iterum venam epatis et modicum evacuetur extrahendo uncias tres vel circa. Semper tamen faciatis flobotomiam via preservativa in diebus lunacionis a duodevicesimo die usque ad vicesimum quartum diem cavendo ne, quando flobotomiam faciatis, luna sit in Geminis. Nam tunc verenda est flobotomia. Deinde vero in principio autumpni ut per totum septembrem faciatis flobotomiam de vena basilica sinistri brachii usque ad quinque uncias, prius soluta constipatione si fuerit, et levem purgacionem faciatis modo predicto. Deinde si videritis motum humorum fieri circa carnisprivium, modicam flobotomiam faciatis. Item sciendum quod predictae flobotomie et farmacie seu purgaciones consuluntur corpore stante adhuc in etate usque ad quinquaginta quinque annos et stante causa propter quam debet fieri. Si qua fuerit proprie in anno dimittetur nisi aliqua cogente egritudine”.

“...evacua amb més abundància i rapidesa que cap altra les parts que es troben sota el diafragma com el fetge i les que hi ha sota els hipocondris fins al llombrícol”⁶⁰.

En aquest punt interessa veure si les condicions exigides en el *Regimen podagre* a l'hora de realitzar la flebotomia responen a les ordenades en el *De consideracionibus operis medicine* del mateix Arnau o en altres obres que tractin la mateixa tècnica⁶¹. D'aquesta manera es podrà conèixer el fonament teòric en què recolzen les prescripcions dictades en la *Regimen podagre* i al mateix temps es veurà l'aplicació de certs aspectes doctrinals propugnats pel mestre universitari en un cas concret de malaltia portat pel professional mèdic.

El *De consideracionibus* és un tractat amb una finalitat teòrica –estudiar els principis de tota acció terapèutica– però, com que al llarg de tot el text va recorrent sistemàticament a l'exemple de la sagnia, esdevé alhora l'obra més completa sobre la flebotomia escrita per un metge medieval. Les contraindicacions de la flebotomia hi són exposades dins el marc de l'esquema galenista en tres blocs: *res naturales* –els diversos integrants del cos humà–, *res contra naturam* –les malalties, les seves causes i els seus efectes– i *res non naturales* –tot allò que l'ésser humà necessita per viure i que conforma el seu entorn. Tot i així, els requisits dels quals adverteix

⁶⁰ “...potencius exhonerat et cicuis quam alia partes que sub dyaphragmate sunt sicut epar et ea que sub ypocondriis sunt usque ad umbilicum”, *AVOMO*, IV, p. 156, l. 5-7. Sobre la vena basílica: Gil-Sotres (1988), “Introducción”, *AVOMO*, IV, pp. 96-98.

⁶¹ Per fer-ho em guiaré per l'estudi introductori a l'edició del *De consideracionibus* (GIL-SOTRES [1988], *AVOMO*, IV, pp. 23-34). Sobre la sagnia vegeu també Pedro GIL-SOTRES (1994), “Derivation and revulsion: the theory and practice of medieval phlebotomy”, L. GARCÍA BALLESTER - R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM, *Practical medicine from Salerno to the Black Death*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 110-155.

el *Regimen podagre* es limiten als camps de les *res naturales* i de les *res non naturales*.

D'entre les *res naturales* la principal contraindicació a la sagnia és l'estat de les forces (*virtutes*) en el pacient, atès que “afebleix tota la força del cos”⁶² i si s'efectua en estat de debilitat hi ha perill de síncope o mort. Per aquesta raó Arnau adverteix contra la flebotomia en els cossos febles “seu naturaliter seu accidentaliter”⁶³. Aquests dos adverbis introdueixen una distinció entre feblesa natural i accidental. Per la debilitat natural cal descartar la flebotomia en les persones d'edat avançada, així com perquè en els ancians, en haver-se consumit la seva calor innata, augmenten els humors freds i crus i minva la sang “bona”⁶⁴. En consonància el *Regimen podagre* avisa que les sagnies prescrites, a l'igual dels fàrmacs i les purgacions, es poden fer només fins als cinquanta-cinc anys, l'edat considerada l'inici de la vellesa. D'altra banda la debilitat pot ser també accidental, això és: deguda a una indisposició. En tal cas, si disminueixen molt les forces, és també perillós sagnar. És per això que el *Regimen podagre* desaconsella la flebotomia si el pacient pateix “un fort flux de ventre”, “un vòmit superflu” o “un flux d'hemorroides”. En efecte, Bernard de Gordon prohibeix sagnar, entre altres,

⁶² “Debilitat omnem virtutem corporis”, *De consideracionibus*, AVOMO, IV, p. 145, l. 25-p. 146, l. 1.

⁶³ *De consideracionibus*, AVOMO, IV, p. 146, l. 1-5.

⁶⁴ *De consideracionibus*, AVOMO, IV, p. 173, l. 2-6.

en cas de vòmit i diarrea i Arnau afirma que “un fort flux de ventre o de sang impedeix [...] que es faci la flebotomia”⁶⁵.

En el *Regimen podagre* s’esmenten contraindicacions derivades de dues de les *res non naturales*: l’ambient en què es troba el pacient –en la dietètica medieval anomenat, amb un sentit extens, *aer*– i l’evacuació dels residus corporals –designada amb la parella *repletio / inanitas*, estat anterior i posterior a evacuar. Pel que fa a l’ambient és important triar correctament el moment de l’any en què es realitza la flebotomia, si com en el cas del malalt a qui va adreçat el *Regimen podagre*, no hi ha urgència per fer-la (“tempus necessitatis”) i és possible escollir el temps més favorable (“tempus electionis”)⁶⁶. Convé sagnar en un ambient temperat, ni massa càlid ni massa fred, perquè tant un extrem com l’altre tenen una influència directa sobre l’organisme: la calor afebleix la *virtus* i dissol els humors, mentre que el fred espesseix i coagula els humors⁶⁷. Descartats, doncs, l’hivern i l’estiu, la millor estació és la primavera⁶⁸, precisament la que Arnau aconsella al seu pacient poagrós per a la primera flebotomia (“a mig maig o principis d’abril”) i per a una altra, necessària només si s’inflama el fetge (“pels volts de la festa de pentecosta”). La segona serà en una època també mitjana, el setembre, tot i que en el *De consideracionibus* la troba massa seca⁶⁹. Així i tot el *consilium* insisteix: “si el

⁶⁵ BERNARD DE GORDON, *De flebotomia*, MS Cues 308, f. 30ra (citada per GIL-SOTRES a *AVOMO*, IV, p. 29); “Fortis fluxus ventris aut fortis fluxus sanguinis [...] prohibent flebotomiam fieri”, *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p.185, l. 21-23.

⁶⁶ *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p. 191, l. 7-12.

⁶⁷ *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p. 189 l. 19 - p. 190, l. 12.

⁶⁸ *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p. 190 l. 24 - p. 191, l. 7. La sagnia en la primavera per mitjà de sangoneres era encara usada popularment com a mesura preventiva en algunes zones rurals de Galícia als anys 50' (comunicació verbal de Lito Caramés).

⁶⁹ *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p. 191, l. 6-7.

reuma, la disposició freda de l'aire, el mal temps o alguna altra raó notable no impedeix que es faci la flebotomia". Però a més els metges medievals tenien en compte la interacció de la temperatura de la sang, diferent en cada costat del cos: el dret, afectat directament per la calor hepàtica, és més calent que l'esquerre, influït per l'humor fred de la melsa. Per tant a les estacions més càlides és preferible sagnar a la part dreta i, per contra, a les estacions més fredes convé fer-ho a l'esquerre⁷⁰. Al *Regimen podagre* es pot observar que la medicina pràctica d'Arnau, encara que ell no ho expliciti al *De consideracionibus*, segueix igualment aquest criteri, ja que recomana en la primavera practicar la flebotomia a la vena basílica del braç dret, anomenada en el text hepàtica, i en la basílica del braç esquerre durant el setembre. Dins del concepte d'*aer* se situa també la influència dels astres perquè aquests influeixen sobre el cos humà en modificar l'aire ambient, però d'això se'n parlarà més endavant de manera particular⁷¹.

Quant a l'evacuació de les substàncies de refús Arnau es preocupa per la possibilitat que el malalt de poagre que tracta pateixi *constipacio* (restrenyiment), puix que en tal situació –aclareix en el *De consideracionibus*– la flebotomia és perillosa. La raó és que les venes buides després d'evacuar-ne la sang podrien atreure dins el sistema sanguini les matèries fecals retingudes en els intestins, les quals podrien perjudicar greument l'organisme. Llavors la solució ha de ser buidar els intestins, amb una purga si cal⁷², sent aquest l'únic cas en què hom autoritza

⁷⁰ GIL-SOTRES (*AVOMO*, IV, pp. 20-21) recull dos passatges que exposen aquesta idea: *Concordancie* de Jean de Saint-Amand (ed. J.L. Pagel, Berlín 1894), p. 125, i MAINO DE MAINIERI, *Regimen Sanitatis*, cap. 37, dins de *Praxis medicinalis*, Lió 1586, f. 52.

⁷¹ *Infra* apartat III, 3.2 de la tercera part.

⁷² *De consideracionibus*, *AVOMO*, IV, p. 217, l. 6-12, i p.185, l. 21-23.

dues evacuacions el mateix dia⁷³. I així en el *Regimen podagre* prevé amb insistència del restrenyiment (“...havent afluixat abans la constipació...”) i aconsella, si s’escau, laxar-se amb un clister, del qual especifica la composició, o bé prenent canyafístula o un electuari.

En conclusió, després de comparar les prescripcions sobre una indicació terapèutica directament ordenades pel professional a un malalt en un cas clínic determinat amb la doctrina exposada per ell mateix en els seus tractats com a professor universitari es pot afirmar que s’observa una absoluta coherència entre un i altre aspecte d’Arnau, sens dubte afavorida per l’orientació del *De considerationibus* vers una operació pràctica com la flebotomia. Per tant això no contradiu les observacions que han fet diversos estudiosos sobre una separació de plans entre teoria i experiència⁷⁴. Una altra qüestió és si el professional mèdic actuava sempre amb una atenció tan escrupolosa a aquests principis. Sens dubte la seva diligència era molt diferent en tractar un pacient d’un estament no privilegiat, però és obvi que l’atenció sanitària prestada a malalts amb pocs recursos no és reflectida pels *consilia* que s’estudien aquí, adreçats a persones pertanyents a les classes benestants.

⁷³ *Medicationis parabole*, IV 23, *AVOMO*, VI.1, p. 55, on es recomana fer ús d’un clister abans de la flebotomia en cas de constipació, igual que al *Regimen podagre*.

⁷⁴ Michael McVAUGH (1975), “The development of Medieval Pharmaceutical Theory”, *AVOMO*, II, Granada-Barcelona, Universitat de Barcelona, pp. 105-113 (en el sentit que Arnau no va emprar mai la teoria farmacològica dels graus dels simples usats en un compost en les seves receptes); CRISCIANI (1996), “L’*individuale* nella medicina...”, pp. 25-26; John RIDDLE (1974), “Theory and practice in medieval medicine”, *Viator*, pp. 157-184. Altres treballs sobre la teoria i la pràctica mèdiques: DEMAITRE (1975), “Theory and Practice in Medical Education...”; Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1988), *Edocere medicos...*, pp. 21-47; Danielle JACQUART (1990), “Theory, everyday practice, and three fifteenth-century physicians”, *Osiris*, 6, pp. 140-160.

2. EPÍSTOLA A BREMON DE MONTFERRER, UN *CONSILIUM*

MEDICOESPIRITUAL

Un altre *consilium* d'Arnau és la carta que va trametre a Bremon, senyor de Montferrer, malgrat les peculiaritats que el diferencien dels altres atribuïts a Arnau. La primera d'aquestes especificitats és que va ser inclosa, segons sembla pel mateix metge català, en la col·lecció dels seus escrits religiosos que va presentar en persona davant el papa Climent V a finals del 1305 i que s'han conservat dins el que podria ser el mateix còdex, el MS Vat. lat. 3824 (ff. 232v-233v), d'autenticitat fora de tot dubte. El motiu d'haver-l'hi inclòs és evident: passa dels preceptes mèdics per guarir una afecció física als espirituals. La seva localització també dóna pistes per situar-lo cronològicament: mentre que la data *ante quam* ha de ser la vigília de pentecosta del 1305 –és a dir: el 5 de juny–, segons el colofó, amb localització a Montpeller, amb què es cloïa en un principi el recull⁷⁵, la data *post quam* resulta més dubtosa. En efecte, si bé el seu editor l'ha situada entre el 1304 i el 1305 per la seva posició dins el còdex, el fet que les cartes immediatament precedents, enviades a Bonifaci i al Col·legi de Cardenals amb motiu de trametre'ls la *Philosophia catholica et divina*, hagin estat redactades el 29 d'agost de 1302 amplien, si es vol

⁷⁵ La data figura a la fi del comentari arnaldia a un poema amb el títol de *Dancia* escrit per Jaume II, col·locat després en el mateix còdex: “scriptum, correctum ac completum fuit hoc volumen in Montepessulano in vigilia pentecostes anno domini MCCCIV”. Durant l'estiu següent es van afegir dos nous escrits a continuació d'aquest colofó. Per a la descripció i pel contingut del manuscrit: Marcelino MENÉNDEZ y PELAYO (1880), *Historia de los heterodoxos españoles*, 2ª ed. (1918), Madrid, Librería Nacional de Victoriano Suárez, III, pp. 179-225; Heinrich FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, Aschendorff, pp. CXVIII-CXXVI; PANIAGUA (1984), “Abstinencia de carnes y medicina...”; PERARNAU (1995), “Problemes i criteris d'autenticitat...”; Dianne M. BAZELL (1999), “Estudi introductori”, *AVOMO*, XI: *De esu carnum*, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, pp. 14-22, 93-94 i 103-104.

ser estricta, l'arc cronològic possible⁷⁶. De tota manera crec igualment que la data més versemblant és la del 1305 a partir de dues consideracions: la primera és que els nou escrits últims del còdex, excepte les esmentades dues cartes de dedicatòria, han estat situats, amb més o menys seguretat, entre els últims mesos del 1304 i els vuit primers del 1305; la segona és que la poca entitat del text i del seu missatge espiritual –a penes unes quantes línies finals– fan improbable que Arnau l'hagués conservat o hagués pensat a posar-lo en el recull gaire temps després d'haver-lo escrit i enviat.

Quant a Bremon, que resulta ser l'únic destinatari anomenat de manera clarament explícita en els *consilia* atribuïts a Arnau, la seva senyoria no es pot correspondre als dos pobles catalans anomenats Montferrer, l'un situat al Vallespir i l'altre a l'Alt Urgell, ja que la senyoria de Montferrer del Vallespir pertanyia a Dalmau, vescomte de Castellnou, i el segon havia passat a la catedral d'Urgell el segle XII⁷⁷. D'altra banda l'única referència geogràfica de l'epístola situa Bremon a Montpeller. Per tant la senyoria de Montferrer (*Monsferrarius*) ha de ser amb tota probabilitat el castell i el poble amb aquest nom situats uns quilòmetres al nord de Montpeller (l'actual petit municipi amb el nom oficial de Montferrier-sur-Lez). Així és que podem suposar que el destinatari era potser un antic pacient o conegut que residia a Montpeller i que va demanar consell mèdic a Arnau per carta quan aquest era fora de la ciutat. En efecte, consta que el nostre metge va ser a la ciutat llenguadociana la primavera del 1305 però no per gaire temps, ja que durant aquest any el trobem en constants viatges per divulgar el seu ideari religiós i per complir

⁷⁶ CARRERAS i ARTAU (1950), *L'epistolari d'Arnau...*, p. 20.

⁷⁷ Vegeu sengles entrades "Montferrer" de la *Gran Enciclopèdia Catalana*.

amb les missions que li encarreguen el rei Jaume d'Aragó i el recentment nomenat papa Climent V⁷⁸. Es pot considerar poc o molt significatiu que el *De esu carniū*, l'altre únic escrit on Arnau sintetitza les seves dues facetes religiosa i mèdica, pertanyi al mateix grup d'obres incloses en el còdex i hagi estat situada per les mateixes dates.

Arnau respon a una carta anterior de Bremon en la qual li demanava consells per millorar l'agudesesa de la seva vista, que devia estar perdent. Tanmateix, aquest no era l'únic assumpte que hi havia tractat, puix que de l'inici de l'epístola es desprèn que també li havia fet certes "profundes" consideracions, suposadament de tema espiritual si es té en compte el to de la lletra. De fet, el destinatari devia ser no tan sols un pacient sinó algú amb qui compartia els seus interessos espirituals. La resposta d'Arnau al problema de visió que pateix Bremon manca de *casus* com els altres *consilia* atribuïts a Arnau. Tot i així resulta força menys específica que en els altres, perquè –segons declara– hi ha una àmplia gamma de medicaments per a la vista d'acord amb les variacions de temps i també, probablement, perquè es tracta d'un *consilium in absentia*, allunyat del malalt, del qual no sembla disposar d'una diagnosi gaire completa o perquè en aquell moment tenia el cap en altres assumptes. La primera mesura que li suggereix és exercitar la vista en els objectes propers per poder veure després els llunyans. Això farà més efectiva la instil·lació de col·liris en els ulls. El col·liri que li aconsella és un compost d'aigua de mar i unes llavors de serapí⁷⁹ tan eficaç que, segons li promet, des de Montpeller arribarà a veure el mont

⁷⁸ Es poden veure sintèticament aquests viatges a Juan Antonio PANIAGUA (1959), "Cronología de los hechos conocidos de la vida de Arnau de Vilanova", *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, 11, pp. 420-432.

⁷⁹ *Ferula persica*, segons Hermann FISCHER (1929), *Mittelalterliche Pflanzenkunde*, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967, p. 269, i el glossari d'Avelina CARRERA dins Elio Antonio de

Sinaí. A continuació, passant inadvertidament ja al consell de caire espiritual que clou la carta, li recomana l'aplicació constant als seus ulls del més selecte safir, pedra amb propietats ocultes curatives que li serveix de metàfora per al·ludir explícitament Jesucrist com a mitjà per distingir el que és pietós i el que no i aconseguir ser acceptat així al seu regne.

El doble caràcter mèdic i teològic d'aquest text és la principal raó perquè resulti diferent del *consilium* purament terapèutic en la seva estructura, en el seu llenguatge, amb un cert biaix poeticsimbòlic, i en les fonts que emprà. Si bé cita un aforisme mèdic sense esmentar-ne l'autor, també cita una màxima de l'*Antic Testament (Proverbis, 18, 4)*. Resulta curiós el recurs a proverbis per justificar els exercicis per a la vista, potser per la falta d'arguments mèdics provocada per la impossibilitat de fer un reconeixement del malalt.

Així doncs, aquest brevíssim *consilium*, d'un caràcter aparentment únic en el seu gènere, mostra l'interès de l'autor per atendre no sols la salut corporal del seu destinatari sinó també l'espiritual, en un dels dos escrits d'Arnau en què es fusionen ambdues activitats a les quals es va dedicar en cos i ànima però que resten gairebé sempre en camps separats.

NEBRIJA, *Dictionarium medicum*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2001, p. 243.

3. LA CURA FEBRIS ETHICE

La *Cura febris ethice* és l'únic dels textos que aquí són estudiats al qual l'autor dóna la designació explícita de *consilium*, i ja a l'inici:

“El pacient pel qual tan sol·lícitament heu demanat un *consilium* en forma breu, primer per evitar les condicions nocives, en segon lloc sobre l'ús de les mesures beneficioses.”⁸⁰.

D'aquest encapçalament queda clar, a més, que és un *consilium in absentia*, és a dir, en resposta a la consulta d'un col·lega que demana consell per a un seu pacient. Per això aquí el malalt és al·ludit sempre en tercera persona. Se centra, tal com s'anuncia al principi, en les condicions pertanyents a les sis *res non naturales* que afecten de manera favorable o desfavorable la malaltia i en cada un d'aquests àmbits com es poden atenuar o millorar per augmentar el benestar de la persona malalta. Per tant pràcticament es limita al *regimen*, per tal com els medicaments dels quals es dóna la recepta apareixen en relació a cada cosa no natural. Malgrat que al principi es remarca que les dues *res non naturales* principals per al tractament de la febre hèctica són l'ambient i les emocions, la part dedicada a aquesta darrera és molt breu i la que ocupa més espai és l'alimentació, com és habitual en tots els *regimina*. L'ordre en què apareixen les *res non naturales* és, en termes generals, el canònic establert pel *Pantegni* d'Alí Abbas⁸¹. Comença per l'aire, respecte al qual es recomana evitar els ambients calents i secs. Segueixen el menjar i la beguda, amb una detallada dieta alimentària que arriba a donar instruccions sobre com preparar determinats plats. A continuació les mesures relacionades amb la inanició, és a dir l'expulsió dels residus del cos, s'indiquen

⁸⁰ “Paciens pro quo tam sollicite quesivistis consilium in forma brevi, prius ad evitandum nociva, secundo vero super usum iuvancium” (MS Londres, WL 78, f. 24r). Sobre el seu contingut: cf. Luke DEMAITRE (1975), “Theory and Practice...”, p. 115.

⁸¹ Sobre l'establiment de les sis *res non naturales* i el seu ordre: GIL-SOTRES (1996), “La higiene medieval”, *AVOMO*, X.1., pp. 496-498.

separades: el bany –es recomana un bany moderadament calent cada quinze dies– i l’evacuació del ventre –amb els menjars i el tractament farmacològic aconsellats per combatre els possibles diarrees o restrenyiments. Tot seguit s’insereixen consells per protegir-se del fred, en el qual s’inclou l’exercici, quan per regla general ambdós aspectes es relacionen respectivament amb l’aire i el bany. Crec que inserció de tals ítems s’hauria de vincular amb la possibilitat de patir un catarro enunciada immediatament després, perquè deu ser considerat com a part del mateix àmbit en tant que s’expulsen uns altres residus (mocs i tos). La prohibició del coit, que normalment s’inclou dins la inanició, aquí apareix entre les prescripcions sobre els accidents de l’ànima, que consisteixen en les habituals recomanacions, en forma molt breu, de defugir la preocupació, la ira i la torbació.

Igual que el *Regimen podagre* és un text breu, d’orientació absolutament pràctica i sense presència d’explicacions teòriques ni citacions d’autoritats. De la *Cura febris ethice* es coneixen dues còpies en sengles manuscrits, que també contenen, segons hem vist abans, el *Regimen podagre*⁸². El MS Londres, WL 78, ff. 24r-26r, és una còpia realitzada dins l’àrea germànica en les darreres dècades del segle XV a partir d’un manuscrit copiat el 1375 i transmet deu obres atribuïdes a Arnau –entre autèntiques, dubtoses i apòcrifes– i tres a dos altres autors⁸³. Al MS Leipzig, UB 1179, f. 139va-140ra, li manca la meitat del text, ja que al còdex hi ha copiat un foli i mig amb la primera meitat del *Regimen podagre* i tot seguit a la segona cara del foli 139 continua sense cap indicació ni separació la segona meitat de la *Cura febris ethice*, començant amb la línia “aqua calida quod bibit et bibatur”. D’entrada és difícil autenticar l’autoria arnaldiana d’aquest escrit, atesos el poc i tardà suport manuscrit, encara que el to en dona una impressió favorable.

⁸² Vegeu *supra* l’apartat 1.1. Referència extreta de GARCÍA BALLESTER - MCVAUGH - PANIAGUA (1978), “Catálogo de *incipits...*”; els textos manuscrits els he pogut consultar per microfilm.

⁸³ Descripció extreta de S. A. J. MOORAT (1962), *Catalogue of Western Manuscripts on Medicine and Science in the Wellcome Medical Historical Library. I. Manuscripts written before 1650 AD*, Londres, Wellcome Historical Medical Library, pp. 51-53.

4. EL REGIMEN QUARTANE, UN CONSILIUM POLÈMIC

El *Regimen quartane* planteja diversos problemes. El primer és el de la seva autoria, ja que la seva atribució a Arnau de Vilanova no és gens clara. Per altra banda, si l'estudiem com a *consilium*, s'ha de destacar el seu caràcter peculiar, vinculat amb la inserció social del metge baixmedieval i la seva relació amb el pacient, i la manera com conjumina la pràctica amb la teoria de la medicina. L'obra exposa el tractament mèdic que, dins el marc doctrinal i terapèutic del galenisme medieval, l'autor prescriu a un malalt de febre quartana, si bé el destinatari és un eclesiàstic que en té cura.

La quartana era un tipus de febre caracteritzada per tenir paroxismes o períodes d'exacerbació cada quatre dies, comptant tant el dia de l'atac com el dia de la crisi, és a dir cada 72 hores. A més a més del lapse dels paroxismes en la malaltia, que permetia distingir la quartana de la quotidiana, de la terciana o de les altres febres periòdiques, dos signes es consideraven propis de totes elles: l'augment de volum de la melsa i la seqüència de calfreds, febre i suors. Les classificacions prèvies a la patologia cocontemporània eren poc precises i seguien uns criteris –basats en els símptomes– del tot diferents dels actuals –fonamentats en el coneixement dels microorganismes patògens– i es fa per tant molt difícil si no impossible la identificació exacta de les malalties, però modernament s'ha reconegut en la quartana una classe de malària intermitent⁸⁴.

⁸⁴ W. H. S. JONES (1967), "The prevalence of Malaria in Ancient Greece", D. BROTHWELL - A.T. SANDISON, *Diseases in Antiquity*, Springfield (Illinois), Charles C. Thomas Publisher, pp. 170-176, i especialment Jerry STANNARD (1993), "Diseases of Western Antiquity", K. KIPLE (ed.), *The Cambridge World History of Human Disease*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 262-270. La malària humana produïda per la infecció del paràsit *Plasmodium malariae*, introduït per la picada d'un mosquit *Anopheles*, produeix atacs recurrents de febre cada 72 hores a causa del seu cicle biològic. En l'antiguitat era una malaltia comuna i podia haver estat endèmica en algunes zones, mentre que a l'edat mitjana la seva extensió resta obscura: Frederick L. DUNN (1993), "Malaria", K. KIPLE (ed.), *The Cambridge World History of Human Disease*, pp. 855-862.

4.1. AUTORIA

Sobre l'autoria del *Regimen quartane*, present a totes les edicions generals de les obres mèdiques i alquímiques d'Arnau de Vilanova, ara per ara només PANIAGUA ha donat la seva opinió de manera provisional. Si en un primer moment era més aviat favorable a admetre l'autenticitat del *Regimen quartane*, atès el seu contingut, al costat d'altres *consilia* i monografies, més recentment s'ha mostrat més escèptic respecte a aquest grup d'escrits⁸⁵. Així doncs, abans d'aprofundir en el *Regimen quartane*, convé plantejar l'autenticitat d'aquest opuscle, tant des del punt de vista de la seva tradició textual com de la comparació del seu contingut amb altres escrits indubtablement arnaldians.

4.1.1. TRADICIÓ TEXTUAL

Del *Regimen quartane* es coneix solament una còpia inclosa en un manuscrit de la Biblioteca Vaticana (Palatino Latino 1180, ff. 181v-185v⁸⁶) a més del text que es repeteix, sense canvis significatius, a les impressions generals renaixentistes de les obres atribuïdes a Arnau. Dins l'*editio princeps*, publicada a Lió el 1504, ocupa els ff. 247vb-248vb. La tercera edició, impresa a Lió el 1505, canvia l'ordre i la compaginació i apareix entre els ff. 208v i 209v, el mateix lloc on queda a les altres edicions lioneses (de 1520 i 1532). En canvi, a la de Basilea de 1585 –amb el mateix contingut però molt allargada per l'ús de caràcters humanístics rodons enfront dels gòtics emprats a les anteriors, la dràstica reducció del nombre d'abreviatures emprades, la claredat tipogràfica i els comentaris de Nikolaus Öschler– es troba en les col. 1491-1497. Aquesta impressió és la que presenta certs canvis al text respecte a l'*editio princeps*, si bé la revisió del text promesa per l'editor al pròleg es limita tan sols al bandejament de les formes ortogràfiques i lèxiques medievals en favor de les clàssiques i a les

⁸⁵ PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, p. 65 (1994²); PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática del corpus científico arnaldiano”, p. 16.

⁸⁶ GARCÍA BALLESTER - MCVAUGH - PANIAGUA (1978), “Catálogo de incipits...”.

escadusseres correccions, en alguns casos d'errors evidents, en altres fins i tot fora de lloc⁸⁷.

La còpia manuscrita esmentada (Palatino Latino 1180) pertany a un còdex tardà, del segon terç del segle XV, d'origen alemany, que conté un conjunt divers d'obres mèdiques atribuïdes a diferents autors, la gran majoria a Arnau. D'aquestes, com és habitual, n'hi ha d'autèntiques, dubtoses i d'apòcrifes, tot i que dominen les primeres⁸⁸.

4.1.2. CONFRONTACIÓ AMB OBRES D'ARNAU I D'ALTRES AUTORITATS MÈDIQUES

A primera vista el contingut d'aquest *consilium*, com els altres dos presents a les edicions renaixentistes, no sembla desdir-se del galenisme arnaldià, segons ja advertia PANIAGUA⁸⁹. Però val la pena confrontar les mesures aconsellades en aquest opuscle per a un malalt de febre quartana amb les presents per combatre el mateix mal en una obra indubtablement escrita per Arnau: el capítol 23 de la *Practica summaria*, titulat “De febre quartana”, que he pogut consultar a l'edició de 1520 de Lió (ff. 206vb-207ra) i en diversos manuscrits i que he reproduït en apèndix en la seva totalitat. El marcat caràcter pràctic de l'obra el fan pròxim als gèneres dels *consilia* i dels *experimenta*⁹⁰. De fet el seu estil senzill, directe i funcional recorda molt el *Regimen podagre*⁹¹. Per tant, *a priori* esperaríem trobar nombrosos paral·lelismes del seu capítol sobre la febre quartana amb un *consilium* eventualment del mateix metge adreçat a guarir un malalt concret que patís la mateixa afecció. Això és el que tot seguit comprovarem, a la vista també del que

⁸⁷ Sobre les edicions generals renaixentistes de les obres mèdiques i alquímiques atribuïdes a Arnau vegeu *infra* la quarta part.

⁸⁸ Per a una descripció més detallada del còdex vegeu *infra* l'apartat 1.1.9 de la introducció a l'edició del *De reprobacione* dins la tercera part.

⁸⁹ PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, p. 65 (1994²).

⁹⁰ L'autenticitat d'aquest escrit ha estat i continua sent defensada per J. A. PANIAGUA: PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, pp. 58-59 (1994²); PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática del corpus científico arnaldiano”, p. 15. Vegeu els arguments a favor de la seva paternitat arnaldiana i el llistat dels seus manuscrits en l'apèndix.

⁹¹ Sobre l'autenticitat del *Regimen podagre* vegeu *supra* l'apartat 1.1.

proposen contra la quartana altres autors igualment pertanyents al galenisme que podrien ser les fonts del *Regimen quartane*⁹².

Igual que el *Regimen quartane* el capítol 23 de la *Practica summaria* contempla la terapèutica de tres classes: fàrmacs, flebotomia i dieta, exposats en aquest ordre. A l'apartat de farmacologia dóna la recepta de diversos compostos: unes pólvores per prendre cada dia, una decocció recomanada per al vuitè dia i un claret indicat per a just després. El novè dia aconsella prendre un preparat sòlid acompanyat d'un gotet de vi i aplicar sobre la regió de la melsa una esponja o un pany xop d'una mixtura composta d'oli de préssecs, oli de pinyons i sang d'un ase jove. Doncs bé, cap ni un d'aquests remeis és prescrit en el *Regimen quartane*. La farmacologia recomanada en aquest escrit consisteix en quatre compostos d'una complexitat molt més gran. Abans de l'alba cal beure un xarop digestiu i després tornar-se a despertar a l'alba per prendre un electuari reconfortant, necessari també després de dinar i de sopar. Tot seguit de l'electuari convé aplicar un emplastre sobre l'estómac. Finalment al segon dia de repòs després del tercer paroxisme s'ha d'administrar un apòzema laxant per evacuar l'humor que provoca la febre. Cal dir, però, que la part farmacològica és on resulta més difícil trobar paral·lelismes entre els diversos autors que tracten la quartana per la varietat i la quantitat de simples que componen cada preparat.

En la prescripció de la flebotomia sí que coincideixen tots dos textos⁹³: és convenient sagnar la vena basilica del braç esquerre, anomenada en la *Practica summaria* esplenètica. El mateix Arnau informa en un altre lloc que totes dues

⁹² Els textos que he consultat són els capítols dedicats a la febre quartana de Galè (la versió arabollatina del *De febribus ad Glauconem, Opera*, Venècia 1490, confrontada amb el text grec, amb el qual té diferències importants: *Ad Glauconem de medendi methodo*, dins *Opera omnia*, XI, edició de C. G. Kühn, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1965), Isaac Israeli (*Liber februm*, dins *Omnia opera*, Lió 1515), Razés (*Liber ad Almansorem* i *De re medica*, dins *Opera exquisitiora*, Basilea 1544), Avicenna (*Liber canonis medicine*, Venècia 1527), Averrois (*Colliget libri VII*, Venècia 1574) i Bernard de Gordon (*Lilium medicinae*, Lió 1559). Tots ells podrien ser fonts tant d'Arnau de Vilanova com de qualsevol altre metge universitari baixmedieval, llevat potser del darrer, contemporani i company d'aquell en la docència a la facultat de medicina de Montpeller.

⁹³ El *Regimen quartane* dedica un passatge a la flebotomia (p. 123).

denominacions es donen a la mateixa vena⁹⁴. Val a dir, però, que la recomanació de la flebotomia de la vena basílica, sense determinar-ne el braç o del braç esquerre en concret, és general en els diversos autors medievals que parlen de la guarició de la febre quartana, almenys la provocada per l'adustió de la sang⁹⁵. La terça hora, la mateixa recomanada en tots dos textos, és així mateix l'habitualment elegida per la seva temperatura mitjana entre el fred de la nit i la calor del migdia⁹⁶. Pel que fa al volum de sang a extreure també és igual en un i altre escrit: quatre unces. Que es doni una quantitat específica pot estranyar menys en un *consilium* adreçat a un malalt en particular, possiblement conegut per l'autor, però sí que és molt sorprenent en una obra

⁹⁴ “Sciendum tamen quod basilica licet sic communi nomine apelletur in utroque brachio tamen differenti et speciali nomine consueverunt appellari in quolibet. Nam basilica in dextro specialiter epatica vocatur, basilica vero in sinistro splenetica dicitur nomine speciali” (*De consideracionibus operis medicine sive de flebotomia*, AVOMO, IV, p. 158, l. 1-5).

⁹⁵ Prescriuen la flebotomia a la vena basílica AVICENNA (*Canon*, IV, 1, 2, 62, f. 322va) i BERNARD DE GORDON (*Lilium medicinae*, I, 6, f. 29). Concreten que ha de ser al braç esquerre ISAAC ISRAELI (*Liber febrium*, 14, f. 224vb) i RAZÉS (*Liber ad Almansorem*, 153, f. 442). A aquests autors es podria referir el *Regimen quartane* quan com a suport a la seva indicació de flebotomia esmenta la “auctoritas recte loquencium”, així com a GALÈ, que presenta contradiccions. El text grec adverteix: “A continuació parlarem de les quartanes, que cal tractar amb moderació i calma, sense aplicar cap fàrmac dels potents ni evacuació, si no és que l'abundància de sang semblava ser, de molt, excessiva. [...] S'ha de fer la incisió en la vena interna o mediana del colze dret” (*Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, cap. 12, p. 38). A la versió arabollatina el tractament de la quartana apareix dividit en dos capítols que semblen derivar de dues tradicions diferents, l'una més fidel, l'altra més resumida i allunyada. Així primer tradueix: “Curabis ergo quartanam sic: mox in principio diligenter provideas et mediocriter et quiete et patienter agas neque medicamen aliquid temendes neque purgationem vel detractionem ventris aut sanguinis facias, nisi forte uideris nimiam sanguinis cause habundantiam. [...] Tangenda est ergo in hac causa vena in brachio sinistro, que est mediana, cum opus fuerit” (*De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 234rb-234va). Més endavant, en canvi, les precaucions es redueixen “si fortes fuerint in manu sinistra de vena splenis flebothomandi sunt” (*De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 235ra). Una altra diferència important és que el text grec ordena sagnar la vena interna –és a dir, la basílica– o la mediana, però del colze dret, mentre que la versió llatina recomana fer-ho a l'esquerre. Sembla, doncs, que tant les condicions per a la sagnia com el braç on fer-la pateixen un canvi al galenisme medieval àrab i llatí per les alteracions sofertes pel text de Galè. D'altra banda la possibilitat de sagnar la vena mediana en comptes de la basílica es troba no solament en Galè sinó també en Isaac i s'explica perquè la mediana és la suplent quan per alguna raó no es pot sagnar la basílica o la cefàlica (Pedro GIL-SOTRES [1988], “Introducción”, AVOMO, IV, p. 99). Per contra AVERROIS no determina la vena sinó que sols adverteix del perill de practicar la sagnia a la vena flegmàtica (*Colliget*, VII, 14, f. 157r). Sobre la vena basílica: Juan José BARCÍA GOYANES (1984), “Vena basílica y vena cefálica. A propósito de un reciente trabajo de Hans J. Oesterle”, *Dynamis*, 4, pp. 239-245; Juan José BARCÍA GOYANES (1993), “Todavía unas palabras sobre las venas cefálica y basílica”, *Asclepio*, 45, pp. 61-69.

⁹⁶ Aquest hora és l'aconsellada, si la flebotomia no és urgent, en tractats de diversos autors (Pedro GIL-SOTRES [1996], “La higiene medieval”, AVOMO, X.1, p. 778). ARNAU en el *De consideracionibus operis medicine* recomana les tres primeres hores del dia (AVOMO, IV, p. 191, l. 1-8).

general, puix que Arnau i els autors contemporanis seus rebutgen predir la quantitat de sang que es pot evacuar en una sagnia. La quantitat es dedueix més aviat en el decurs de l'evacuació, atenent l'aspecte de la sang que surt i la reacció del pacient segons es desprèn de les paraules d'Arnau⁹⁷. Però el fet és que, d'una manera més justificable en *consilia* com aquest o el *Regimen podagre*, en els quals el metge almenys podia conèixer el malalt concret i potser ja li havia fet practicar altres sagnies, o menys explicable com a prescripció general –cas de la *Practica summaria* en aquest capítol i en d'altres malalties⁹⁸–, es recomanen quantitats determinades. Podria tractar-se d'un desfasament entre teoria i pràctica: tot i admetre la impossibilitat de donar un volum exacte de la sang a treure, a les obres pràctiques se n'indica una quantitat aproximada com a guia per al professional mèdic. La pràctica de la flebotomia en les febres en general respon a l'efecte refrigerant que havia de produir en evacuar la sang, humor calent i humit, sobre el cos que pateix un augment de la calor⁹⁹.

Les mesures proposades a la part dietètica d'ambdues obres apareixen confrontades al següent quadre comparatiu:

	<i>Regimen quartane</i> ¹⁰⁰	<i>Practica summaria</i> , 23, “De febre quartana”
1	Continuandus est usus panis consueti; si tamen venter multum constipatus fuerit, pane furfureo utendum erit.	

⁹⁷ *De considerationibus operis medicine*, p. 236, l. 7-19. Sobre aquesta qüestió es pot veure la introducció de P. GIL-SOTRES a aquesta obra: *AVOMO*, IV, pp. 42-43.

⁹⁸ Per exemple en els capítols 1, 14, 18. Cf. el *Regimen podagre*, f. 249, *Opera*, Lió 1504. Cf. també el *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, *AVOMO*, X.1, p. 467, l. 76-77.

⁹⁹ GIL-SOTRES (1988), *AVOMO*, IV, p. 22.

¹⁰⁰ Correspon a l'apartat VII de la present edició excepte la part dedicada al bany, que es troba entre les l. 102 i 109.

2	<p>Vinum continetur antiquum quandiu laudabile et electum invenietur, postmodum eligitur rubeum in colore, in substantia mediocre, sufficienter tamen clarum et quietatum, cui admiscenda erit medietas aque. Plus tamen considerata potencia eius virtutis quam diversificata, diversificanda erit mixtio, plus tamen in die paroxismi quam in aliis misceatur.</p>	
3		<p>Hic eadem vitabuntur fructus, exceptis ficibus recentibus in principio vel ficibus siccis et assis in fine comestionis et exceptis fisticis viridibus in principio vel piris <i>de Fransorel vel Calloel</i> in fine. Non tamen sumantur nisi perfecte maturata. <i>Pira vero primitiva, que sunt parva quantitate, si perfecte matura fuerint et aromatica poterunt ad votum in fine sumi.</i> Sed fistici virides et mundati in principio sumpti semper utiles sunt.</p>
4	<p>Carnes sunt eligende ex volatilibus pulline utriusque sexus, gallinarum, perdicum et caponum, avicularum nemoralium, fasianorum, edorum et vitulorum lactancium propinquorum nutrimenti. Nulla autem ex aliis carnibus quadrupedalium exhibenda est nec expediens, sed necessitate, que legem non habet, alique permittuntur in magna debilitate appetitus, ut extremitates porcorum iuvenum et caro annualis agni et maxime parcium propinquarem cordi. Et sumi possunt meliores elixe.</p>	<p>Hic vitabuntur omnes carnes silvestrium, exceptis fasianis iuvenibus et pinguibus et perdice femella iuvene vel pulli fasianorum aut perdicum. Item vitabuntur carnes bovine et <i>anserine</i>; de carnibus vero porcinis poterit <i>sumi assatura ut suprascriptum est preparata</i>, sed ut plurimum frequentabuntur carnes iuvenum gallinarum vel caponum vel vituli vel eduli lactantium.</p>
5	<p>Ex piscibus pauci vel nulli conferunt donec stomachus sit melius mundatus. Tollerabiliores et minus mali tamen sunt scamosi aquarum dulcium currencium, ut turtures et sophie, et marini parvi corporis, sicut trollie, rogeti, aurate et rubeae camarote et ranelli.</p>	
6	<p>Vitella ovorum tremela in agresta et in sellata sunt laudabilia.</p>	<p>(poterunt sumi) ova sigillatim frixa et mediocriter mollia</p>

7	<p>Ex herbis super omnes expediunt borrago cum spinargiis et paucis foliis lactuce, ramis feniculi, si est venter constipatus cum aliquibus foliis cicule. Ex leguminibus expediunt aque decoctionis eorum et maxime cicerum rubeorum et nigrorum; corpora omnium leguminum vitanda sunt tanquam melancolicis nociva.</p>	<p>Cum elixaturis autem <i>coquantur</i> foliorum boraginis et salvie et circa finem crocus. Hic etiam vitabuntur caules rubei, sed oculi caulium alborum poterunt sumi bis in hebdomada et in diebus non carniarum amigdalatum spissum vel pineatum <i>aut</i> pureta cicerum vel pisorum [...] et colatura pisorum alborum, <i>dum tamen coquantur</i> cum brodio pinguium gallinarum et cum bacone non nimis salso.</p>
8	<p>Exercitium temperatum expedit ante cibum excepta die paroxismi, in qua non est exercitandum.</p>	
9	<p>Si assistentibus pericieque medicorum visum fuerit quod maior pars materie educta fuerit, balnea sunt summe salubria. Circa que est sciendum quod prima vice ponenda est camomilla et furfur in aqua temperate caliditatis et ibi permorandum. In aliis vero vicibus dulcis aqua simplex sufficit et tepide caliditatis parve more nec sudare permittatur in eo. Ut postea, in prima administracione expedit maior mora et sudor modicus applicandus ante cibum prandii vel cene, somno tamen interpolato inter prandium et cenam: aliter non est balneandum ante cenam.</p>	<p>Hic esset balneum temperate caliditatis utile factum cum decoctionis melliloti et sticados citrini sic quod mellilotum sit libra una et sticados uncie tres. Et erit perutile balneum, si fiat semel aut bis <i>post suprascriptam</i> flobotomiam.</p>
10	<p>Somnus est ex summe conferentibus et maxime nocturnus et matutinus, et usque ad finem octobris diurnus post cibum per intervallum sufficiens non est omittendus.</p>	
11	<p>Mundificandus est venter a superfluitatibus omni die ante recepcionem prandii.</p>	
12	<p>Gaudium, leticia, iocunditas, et maxime musicalis melodie et narrationum letificancium et aspectus corporum celestium et rerum dilectarum et conventus cum personis dilectis, sunt de rebus multum conferentibus isti cure. Et per oppositum ira, tristitia, et narracio mala et omnia contristantia summe ledunt.</p>	

Veiem, doncs, en primer lloc que el *Regimen quartane* dóna normes sobre alguns aspectes de l'alimentació com el pa (1), el vi (2), els peixos (5) i d'algunes altres *res non naturales* com l'exercici (8), el son (10), l'evacuació (11) i les emocions (12), que són obviades a la *Practica summaria*, per bé que tractats per altres autors. Tanmateix la recomanació d'un vi negre barrejat amb aigua del *Regimen quartane* (2) no s'acorda amb altres autors: Galè prefereix el vi blanc, lleuger i mitjanament calent; la tebiesa també és exigida per Razés¹⁰¹. La prohibició dels peixos petits (3) ja la posa Avicenna i la dels peixos sense escates, igualment assenyalada per Bernard de Gordon contra la febre quartana, és lloc comú dels regiments de sanitat medievals, així com la preferència pels procedents d'aigües corrents¹⁰².

Dins encara el règim alimentari en les qüestions comunes hi ha coincidències i divergències. Així hi ha certs paral·lelismes entre tots dos textos en capítols de l'alimentació com les carns i els vegetals. Les carns regulades per als malalts de quartana és el punt on més semblances hi ha entre totes dues obres (4). Ambdues concorden a prescriure sobretot la carn d'aviram –pollastres, gallines, capons, perdius i faisans–, rebutjant la de mamífers quadrúpedes amb algunes excepcions: la de vedells i cabrits encara en període de lactància i, del porc, els peus al *Regimen quartane* o un rostit especial a la *Practica summaria*, així com la carn d'anyell d'un any consignada en el primer escrit. De tota manera cal dir que aquestes coincidències no són molt significatives, puix que es donen, tot i que en menor grau, en altres autors. Així el Galè arabollatí propugna el consum d'aus seques i tendres, mentre que rebutja les aquàtiques i d'aiguamolls, la carn bovina, porcina i cabrum; Avicenna permet, després d'un període d'abstinència, menjar pollastre, gallina, aus de carn tova, xai i cabrit, mentre que la recomanació d'anyell d'un any es troba en Isaac Israeli i Razés. Qui més concordances

¹⁰¹ “Vino vero utendum tenui, albo et mediocriter naturali calido” (GALÈ, *De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6 f. 234va), “vi blanc i lleuger i moderadament calent” (*Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, cap. 12, p. 38); RAZÉS, *De re medica*, X, 8, f. 297.

¹⁰² Sobre els peixos recomanats en els regiments de sanitat: GIL-SOTRES [1996], *AVOMO*, X.1, pp. 695-699. Els indicats per als malalts de quartana: “piscis boni qui non sunt magni” (AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 64, f. 323ra); “utatur [...] piscibus squamosis” (BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 30).

presenta, tanmateix, és Bernard, que prescriu l'ús de pollastres petits, aus i potes de porc, de xai i de cabrits¹⁰³.

Quant als vegetals (7) coincideixen tan sols a recomanar la borrajta, mentre que amb Bernard el *Regimen quartane* recomana també espinacs, fenoll i bledes¹⁰⁴. Els llegums no han de ser consumits sòlids sinó en puré (*Practica summaria*) o en decocció (*Regimen quartane*), com és habitual igualment als regiments de sanitat per evitar la seva poca digeribilitat¹⁰⁵. Les fruites són vetades per la *Practica summaria* amb algunes excepcions com ara figues, festucs i peres, mentre que l'autor del *Regimen quartane* no s'hi pronuncia, excepte a favor de les magranes. Són pocs els autors que suggereixen algunes classes de fruites: Avicenna melons, préssecs, i Isaac Israeli també melons, magranes i raïms hivernals¹⁰⁶. Per altra banda tots dos s'ocupen dels ous (6), però mentre que el *Regimen quartane* prefereix els rovells d'ous mig cuits en agràs o *sellata*, la *Practica summaria* es decanta pels ous ferrats mitjanament tous. En canvi, segons Avicenna i Bernard de Gordon els ous han de ser passats per aigua¹⁰⁷.

Fora de l'alimentació l'única *res non naturalis* de què s'ocupa el capítol sobre la quartana de la *Practica summaria* és la del bany, també tractat pel *Regimen quartane* (9). Si bé tots dos textos aconsellen banys temperats, igual que Avicenna i Razés¹⁰⁸, les

¹⁰³ “Abstinendum scito eos a porcitia et bubula et caprina et ab aliis carnibus his similibus que gravant digestionem [...]. De avibus que siccores et teneriores sunt utendum et illis maxime que non aquosis vel paludensibus gaudent locis” (GALÈ, *De febris ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 234va) –Cf. “Cal que rebutgin les carns de porc i totes les que siguin viscoses i difícils de digerir [...] i que consumeixin [...] aus de bon suc i no d'aiguamolls...” (*Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, cap. 12, p. 38); AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 64, f. 323ra; ISAAC ISRAELI, *Liber febrium*, cap. 14, f. 224vb; RAZÉS, *De re medica* X, 8, f. 297; BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 30. Vegeu el problema textual referent a la lliçó transmesa pels dos testimonis del *Regimen quartane* sobre el consell de menjar anyell d'un any *infra* en la nota 206 de l'edició.

¹⁰⁴ “Competunt igitur boragines, foeniculus, petroselinum, brodium cicerum, pruna matura, spinachia, betae, crocus et similia” (*Lilium medicinae*, I, 6, f. 30).

¹⁰⁵ L'ús de llegums en forma de brou als regiments de sanitat és defensat pel mateix Arnau i per altres autors: GIL-SOTRES (1996), *AVOMO*, X.1, pp. 680-682.

¹⁰⁶ AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 62, f. 322rb; ISAAC ISRAELI, *Liber febrium*, cap. 14, f. 224vb.

¹⁰⁷ *Canon*, IV, 1, 2, 62, f. 322rb; “Utatur [...] ovis sorbilibus” (*Lilium medicinae*, I, 6, f. 30).

¹⁰⁸ “Et de illis quibus sit iuvementum est sessio in aqua calida dulci ante cibum omni die et balneatio que humectat et non facit sudare neque excitat caliditatem” (AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 62,

substàncies que s’aconsellen barrejar amb l’aigua són diferents: melilot i sempreviva¹⁰⁹ a la *Practica summaria* i camamilla i segó al *consilium*, necessaris, però, en aquest darrer cas tan sols per al primer bany. L’advertiment en contra de suar del *Regimen quartane* –llevat de la primera vegada– es troba també en Avicenna, Razés i Bernard, i el moment del dia escollit –abans de menjar– és el mateix que recomana ambdós metges perses. Entre altres autoritats Bernard de Gordon també recomana els banys. Davant aquesta aparent unanimitat del galenisme medieval sobta, en canvi, veure que Galè s’hi mostra reticent¹¹⁰.

La resta de les *res non naturales* no són contemplades per la *Practica summaria*, però sí pel *Regimen quartane*. Un consell que aquest opuscle dóna lligat amb el bany i que dóna també Razés és el del son¹¹¹: dormir força, no solament a la nit o al matí sinó també, almenys fins a finals d’octubre, després de dinar (9 i 10). La migdiada, de fet, és rebutjada de forma general en els regiments de sanitat, seguint les autoritats gregues i àrabs, perquè és torbada pel soroll, la llum i la calor ambientals, i no és fins al segle XV que alguns metges polemitzen contra els antics a favor de la migdiada estiuenca, sempre que es compleixin una sèrie de condicions¹¹². De tota manera potser s’hauria de matisar la generalització d’aquesta condemna, ja que Arnau de Vilanova en el seu

f. 322rb); “Corpus aqua foveatur et perfundatur aqua calente, in qua etiam ante cibum sedere proficit. Balneo quoque credi poterit, in quo tamen sudare non debet” (RAZÉS, *De re medica*, X, 8, f. 297); “ponatur in balneo aquae calidae, ita quod non sit nimis calida nec stet ibi tantum quod sudet” (BERNARD, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 29).

¹⁰⁹ El fitònim que tradueixo “sempreviva”, *sticados citrinum*, no es refereix com és natural a l’espècie anomenada actualment així, *Helychrisum bracteatum*, procedent d’Austràlia, sinó probablement a una altra espècie del mateix gènere, denominada *Helychrisum citrinum*: FISCHER (1929), *Mittelalterliche Pflanzenkunde*.

¹¹⁰ “Intelligendum quod balnea competunt in quartana in fine, quantum est in ratione morbi, sed in principio gratia accidentium” (BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 32); “Lavacro vero si omnino potuerit abstinere sine tedio sui sola perfrictione et de ambulatione utentes non mediocriter iuvabuntur” (GALÈ, *De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 234va); cf. “Si hom pot abstenir-se dels banys, fóra profitós acontentar-se més que res amb les friccions” (GALÈ, *Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, 12, p. 39).

¹¹¹ “Laboribus insuper et vigiliis minus quam solitus fuerit indulgeat, sed somnum magis accersat” (*De re medica*, X, 8, f. 297).

¹¹² Aquesta és la conclusió de GIL-SOTRES (1996) *AVOMO*, X.1, pp.741-743.

Regimen sanitatis ad regem Aragonum no la prohibeix sinó que es limita a posar-hi condicions per evitar les coses que poden alterar el son, sobretot a l'estiu¹¹³. L'exercici moderat prescrit al *Regimen quartane* per a abans de dinar, excepte el dia del paroxisme (8), recorda els consells de Galè, segons els quals no cal deixar els exercicis habituals llevat que el malalt es trobi a l'acme, en contra d'Avicenna, que refusa absolutament l'exercici (“abhorre exercitium”)¹¹⁴.

De les dues altres *res non naturales* sobre les quals el *Regimen quartane* tracta, les evacuacions i les emocions, es limita a fer recomanacions generals, sense incloure prescripcions específiques orientades contra la quartana, com la de provocar el vòmit, general en les fonts¹¹⁵: evacuar cada dia abans de dinar (11) i cercar de tenir un ànim alegre gràcies a la distracció proporcionada per activitats agradoses com escoltar música i narracions plaents, mirar les estrelles o estar amb els amics (12). Aquesta mena de consells és habitual en els regiments de sanitat que proporcionen normes de vida per mantenir-se amb bona salut¹¹⁶. Aquí, com en alguns passatges que s'han anat comentat anteriorment, es donen regles no específicament dirigides contra la quartana, sinó aplicables a qualsevol persona, malalta o sana. Es veu, per tant, que els *consilia* adreçats

¹¹³ “De die –maxime in estate– dormiatur in loco frigidiori, obscuriori et magis tranquillo”, *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, V, l. 36-37 (AVOMO, X.1, pp. 434-435).

¹¹⁴ “Et si non vehemens valde ipsa quartana sit etiam si exercitatione consuetudinis utantur utiliter proficiunt. Nec tale itaque fieri convenit in principio eius cause usque quo ad statum veniat passio. Cum vero status erit tunc abstine ab omnibus his” (GALÈ, *De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 234va); “si la febre quartana fos breu i no gens violenta els dies d'entremig no és en absolut dolent dedicar-se als exercicis físics habituals. Certament cal realitzar-los als inicis i fins a l'acme” (GALÈ, *Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, cap. 12, p. 39); AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 62, f. 322rb.

¹¹⁵ Tanmateix les opinions sobre el moment del vòmit són diverses: “vomitura etiam sepius provocandum si nihil sit quod in contrario prohibeat” (GALÈ, *De febribus ad Glauconem*, I, 4, 6, f. 234va); “si apareguessin els signes de la cocció de la malaltia [...] cal també recórrer a vomitar el menjar” (GALÈ, *Ad Glauconem de medendi methodo*, Kühn, XI, 12, p. 39); “dabis etiam diuretica et vomitum omni die accessioris stomacho inanito provoca. In die qua non venerit accessio, provocetur vomitus postquam ederit” (ISAAC ISRAELI, *Liber febrium*, cap. 14, f. 224vb; “alvus frequenter uno die ante accessionem solvatur. Vomitus autem et in ipso accessionis die provocetur” (RAZÉS, *De re medica*, X, 8, f. 297); “et vomitus iterum et proprie ante cibum, et post cibum est convenientior et proprie in die paroxismi et ante paroxisum...” (AVICENNA, *Canon*, IV, 1, 2, 62, f. 322rb); BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 30: “Et Avicenna mirabiliter commendat vomitum et ante cibum et post”.

¹¹⁶ Sobre les normes adoptades pels regiments de sanitat medievals sobre l'evacuació i els accidents de l'ànima: GIL-SOTRES (1996), AVOMO, X.1, pp. 754-757 i 803-827.

a combatre un determinat mal poden incloure recomanacions destinades a millorar la salut física o psíquica general, cosa que per descomptat redunda a la fi en la sensació de recuperació del pacient.

A part de la *Practica summaria* no hi ha cap més obra provadament d'Arnau que doni un tractament complet contra la febre quartana, tan sols es poden trobar algunes referències disperses a aquesta malaltia en alguns dels seus escrits, massa exigües per treure'n cap conclusió. A les *Medicationis parabole* dedica un aforisme a refutar l'ús de les "opiates", un tipus de compost farmacològic de consistència mitjana, contra la quartana:

“Sota la mateixa espècie una opiata habitualment multiplica les febres, doblant o triplicant la quartana”¹¹⁷.

Pot considerar-se significatiu en contra de l'atribució arnaldiana del *Regimen quartane* que no s'hi esmenti aquesta qüestió a la part polèmica, ja que sembla ser un punt controvertit en la cura de les febres en general i de la quartana en particular i Arnau atacà aquest ús també a l'*Antidotarium*¹¹⁸. És clar que es pot donar la volta a aquest argument, ressaltant el fet que al nostre *consilium* no hi siguin emprats aquests preparats contra els quals es manifesta Arnau més d'un cop.

Tornem, doncs, a la comparació entre el *Regimen quartane* i la *Practica summaria*. Si són del mateix autor, a què es deuen les incoherències assenyalades entre ambdós textos? Les diferències de la part farmacològica podrien justificar-se per una finalitat diferent de cada obra: el *Regimen quartane* pertanyeria a un gènere d'aparat, mentre que la *Practica summaria* seria un text més utilitari, de ràpida consulta i fàcil d'aplicar per tota mena de professionals de la medicina o fins i tot per a profans. Les diferències en la dietètica es poden deure al mateix motiu: les recomanacions referents a algunes de les *res non naturales* presents en el primer i absents en el segon no serien

¹¹⁷ “Sub eadem specie, febres, ut plurimum, opiata multiplicat, ut duplando vel triplicando quartanam”, *Medicationis parabole*, IV, 107, *AVOMO*, V.1, p. 81. Cf. BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 28: “non dentur opiata nisi corpore mundificato et in declinatione”.

¹¹⁸ Juan Antonio PANIAGUA - Pedro GIL-SOTRES a l'estudi introductor i a les *Medicationis parabole*, *AVOMO*, VI.2, pp. 310-311. Sobre l'autenticitat de l'*Antidotarium* vegeu *supra* el capítol 3 de la introducció. Precisament aquest passatge paral·lel és un indicatiu de l'origen arnaldia de l'*Antidotarium*.

exclusives per combatre la quartana sinó de caire general, adient per aconseguir una vida sana i paral·leles, doncs, a les d'un regiment de sanitat. Tanmateix, al meu parer, la voluntat de simplificació del breu manual pràctic no basta per explicar aquestes diferències: també els *Aphorismi extravagantes* d'Arnau contra el poagre comporten una simplificació necessària en un gènere d'intenció mnemotèctica com l'aforístic, però tot i així hem vist evidents paral·lelismes amb el *Regimen podagre, consilium* comparable al *Regimen quartane*¹¹⁹. Si es consideren tots els punts de contacte tan clars existents entre aquell amb altres obres d'Arnau i els tan vagues i escassos presents al *Regimen quartane*, tot i l'ocasió que ofereix una obra temàticament afí, com amb la *Practica summaria*, es fa difícil com a mínim no dubtar de l'autoria arnaldiana de tal escrit¹²⁰.

4.1.3. FONTS

Les fonts solen emprar-se com un altre indicador força eficaç a l'hora de dilucidar l'autoria de nombroses obres dubtoses. Tampoc les fonts citades no són incoherents amb la producció arnaldiana per ara autenticada. L'autor solament cita dues autoritats, Hipòcrates i possiblement Aristòtil¹²¹, totes dues utilitzades i molt apreciades per Arnau, però també per qualsevol altre metge universitari medieval i per tant tals citacions no constitueixen cap argument de pes a favor de l'atribució del metge català¹²².

¹¹⁹ Vegeu *supra* el capítol 1.

¹²⁰ Una d'aquestes oportunitats "perdudes" és la recepta de la salsa per condimentar les panades descrita a la fi del *Regimen quartane* (l. 298-292), que es pot comparar amb la recomanada, amb la mateixa intenció, al *Regimen podagre*, coincidint gairebé totalment amb la que apareix al *Regimen sanitatis ad regem Aragonum* (vegeu *supra* l'apartat 1.1.3). Malgrat alguns elements comuns, la composició resulta força diferent. A més dels esmentats es donen també paral·lelismes del *Regimen podagre* amb el *De consideracionibus operis medicine* (vegeu *supra* l'apartat 1.3).

¹²¹ Sobre l'al·lusió a ARISTÒTIL (*Regimen quartane*, l. 14-16) vegeu *infra* la nota al peu del text. La citació d'Hipòcrates (l. 237-239) és dels *Aforismes*, obra inclosa dins l'*Articella*.

¹²² Per a les fonts utilitzades per Arnau i l'apreciació que tenia de les autoritats: vegeu *supra*, l'apartat 2.4 de la introducció.

Molt més difícil és intentar destriar les possibles fonts no citades explícitament de les quals l'autor poa les mesures terapèutiques que proposa i les consideracions teòriques que les sostenen. Hem vist que la gran majoria de les prescripcions dietètiques del *Regimen quartane* es troben en obres dels grans noms del galenisme medieval, especialment àrab, i, en molta menys mesura, en Galè. Isaac Israeli, Razés i Avicenna podrien ser les autoritats sobre les quals es recolza l'autor, mentre que se n'ha de descartar Averrois. En conseqüència el resultat no és gaire diferent de la terapèutica defensada per metges acadèmics com Arnau de Vilanova o Bernard de Gordon, però ara com ara no ajuda a aclarir qui en pot ser l'autor. Tanmateix, si considerem les freqüents coincidències entre el nostre *consilium* i el capítol sobre la quartana del *Lilium medicine* com un indicatiu que Bernard podria ser una de les seves fonts, aleshores esdevindria encara més sospitosa l'atribució a Arnau, atès el menyspreu d'aquest metge pels autors coetanis seus. I si bé és cert que, a desgrat de les males relacions personals entre els dos grans mestres de Montpeller, el *Lilium medicinae* és un dels dos llibres d'escriptors mèdics contemporanis que consten a l'inventari dels seus béns, és poc creïble que el metge català hi fes un recurs freqüent en cap dels seus escrits¹²³.

4.1.4. ALGUNS NOMS DE PEIXOS I CRUSTACIS

Els noms de diversos animals aquàtics recomanats a la dieta es repeteixen de manera molt semblant en el *Regimen quartane* i en el *Regimen podagre*¹²⁴. Alguns dels animals de riu i de mar hi apareixen esmentats amb ictiònims comuns en llatí clàssic o medieval –*turtur* ‘truita’, *aurata* ‘orada’ – i no presenten problemes, mentre que les altres –*sophia*, *trellia*, *rogetus*, *camarota*, *ranellus*– són força més difícils d'interpretar, perquè

¹²³ Sobre l'actitud personal i professional de l'un envers l'altre vegeu Michael McVAUGH (1973), “Nota sobre las relaciones entre dos maestros de Montpellier: Arnau de Vilanova y Bernardo Gordon”, *Asclepio*, 25, pp. 331-336, on s'identifica el *Lilium* amb el núm. 324 del llistat publicat dins Roque CHABÁS (1903), “Inventario de los libros, ropas y demás efectos de Arnaldo de Villanueva”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 9, pp. 11-49.

¹²⁴ “Item pisces parvos rivi et de mari magno, ut trilias, id est rogetos, auratas, ranellos, camarotas elixatas et assatas” (*Regimen podagre*, text preparat per mi), cf. *Regimen quartane*, *infra*, l. 269-270.

probablement han sofert corrupció o han estat presos del romanç parlat a la zona d'on prové el text¹²⁵. És freqüent en la tradició textual de tots dos *consilia* la vacil·lació entre diferents formes per al mateix mot, cosa que s'explica fàcilment tant perquè són paraules que procedeixen de la llengua oral com per la ignorància dels copistes, els quals, sovint amb una altra llengua materna, reescriuen la paraula sense comprendre-la o, al contrari, en desconeixien els noms cultes. Tot plegat contribueix a fer-ne encara més difícil la identificació, però és possible trobar paral·lels en el lèxic romànic i en els textos mèdics sorgits en el mateix context espaciotemporal. En primer lloc la paraula *sophia* del *Regimen quartane* ja ens situa en un domini lingüístic concret, atès que és un terme procedent de l'occità. En efecte en aquesta llengua *sophia* –amb variants gràfiques i dialectals com *sòfia*, *sòfio* o *sofi*¹²⁶– designa diverses espècies de peixos de riu de l'ordre dels cipriniformes, en especial *Alburnus sp* i *Leuciscus leuciscus*, corresponents als ictiònims catalans *albor* i *bagra*.

Per altra banda les formes *trellia* i *trollia* aportades pels dos testimonis del *Regimen quartane* són variants, en la meua opinió, del mateix ictiònim que apareix com a *trilius* (Leipzig, UB 1183, f. 66ra), *triba*, *trila* o *tribus*, segons el testimoni, del *Regimen podagre*. Al meu parer deu tractar-se del peix anomenat *trilia* a la traducció llatina arabollatina del *De alimentis* de Galè, adaptació fonètica de τρίγλη ('moll',

¹²⁵ Per això pot ser útil la consulta a Guillaume RONDELET, *Libri de piscibus marinis*, Lió 1554, ja que el seu autor (1507-1566), professor a la universitat de Montpeller, hi registra, a més del nom llatí i grec clàssics, els noms dels peixos en els diversos parlars occitans, francesos i italians. Per a la seva incorporació fraudulenta en la lexicografia catalana vegeu Joan VENY (1980), "Transfusió i adaptació d'ictiònims en el *Dictionarium* de Pere Torra (segle XVII)", *Homenatge a Josep M. de Casacuberta*, 1, pp. 69-102 (reedició corregida: *Dialectologia filològica*, Barcelona, Curial Edicions Catalanes - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 23-86). De tota manera cal ser prudents a traslladar les seves identificacions als textos aquí estudiats: segons RONDELET *turtur* equival a *pastinaca* o escurçana, peix de la família dels dariàtids que habita al mar (f. 332), mentre que el *Regimen quartane* el considera clarament de riu i, per tant, es refereix a la truita (*Salmo trutta* i altres espècies de la mateixa família), segons la identificació donada per el *Glossarium mediae et infimae latinitatis* de DU CANGE.

¹²⁶ Vegeu les veus *sophia* dins S.-J. HONNORAT (1846-47), *Dictionnaire provençal-français ou dictionnaire de la langue d'oc ancienne et moderne*, Repos, Digne (reimpressió: Marsella, Lafitte Reprints, 1971), *sòphi* dins Frederic MISTRAL (1878-1886), *Lou Tresor dóu Felibrige ou Dictionnaire provençal-français embrassant les divers dialectes de la langue d'oc moderne*, París, Librairie Delagrave, 1932 (reimpressió: Ginebra - París, Slatkine, 1979), *sòfia* dins Lois ALIBERT (1993⁵), *Dictionnaire occitan-français d'après les parlars languedociens*, Tolosa, Institut d'Études Occitanes, que donen bàsicament les equivalències franceses *ablette* i *vandoise*, i també Wilhelm MEYER-LÜBKE (1911-1920), *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Carl Winter - Universitätsverlags, 1968⁴, 8057.

Mullus sp) de l'original grec¹²⁷. En llatí medieval i humanístic estan testimoniades també les formes *trigla*, *triga* i *trilla* i el terme s'ha conservat en gallec (*trilla*) i italià (*triglia*)¹²⁸. Però resulta que, si és així, en el text aniria seguit d'un sinònim, ja que *rogetus* és la llatinització del mot romànic per designar el mateix peix: l'occità *roget* i el francès *rouget*, derivats tots dos dels noms del color roig (respectivament, occ. *rog*, fr. *rouge*), de la mateixa manera que en català existeix la forma *roger* com a equivalent de *moll*. Per tant, *rogeti* ha d'interpretar-se, en la meua opinió, com una glossa explicativa d'un mot difícil de comprendre per a la majoria dels possibles lectors, i és introduïda en el *Regimen podagre* per *id est*, puix que en tots dos *consilia* el terme *trilia* era vista probablement com una forma de transmissió escrita que necessitava ser aclarida pel nom vulgar, en aquest cas l'utilitzat en la zona de Montpeller, on haurien estat escrits com veurem tot seguit¹²⁹. En efecte, un paral·lelisme dins dues obres situades en un context ben diferent reforça tal interpretació: en el *Libellus de sanitate tuenda* i en el *Compendium de naturis et proprietatibus alimentorum* de Barnaba da Reggio, metge

¹²⁷ *Trilia* apareix a GALÈ, *Opera*, Venècia 1490, I, *De alimentis*, III, cap. 26, f. 111v corresponent a τρίγλη de l'edició de Kühn (VI, p. 715).

¹²⁸ *Trigla* i *triga* són formes testimoniades per RONDELET (ff. 288-289) entre els romans i els marselesos coetanis i també són recollides per DU CANGE (vegeu les esmentades veus), mentre que a Niça el nom ha esdevingut *strilha* segons el mateix RONDELET; per *trilla*, documentada a la Dalmàcia, vegeu Manlio CORTELAZZO - Paolo ZOLLI (1988), *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bolonya, Zanichelli, V, p. 1374. Segons Joan COROMINES i José A. PASCUAL ([1983], *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, V, pp. 632-633) el gallec *trilla* –amb una evolució de -gl- a -ll- regular en gallec però no en castellà–, i no pas l'italià meridional, sembla l'origen de la forma homònima castellana, avui en desús. En canvi MEYER-LÜBKE (1911-1920), *Romanisches...*, 8902 apunta que l'ictiònim castellà prové dels parlars italians del sud, hipòtesi que permet a M. Carmen RÍOS PANISSE (1977), *Nomenclatura de la flora y fauna marítimas de Galicia: I. Invertebrados y peces*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, I, p. 276, suggerir que en gallec és un manlleu al castellà, tot assenyalant que no n'ha trobat rastres ni a Galícia ni a la bibliografia sobre el portuguès.

¹²⁹ Tot i això RONDELET, coneixedor dels parlars del Llenguadoc i la Provença igual que l'autor o els autors dels dos *consilia* del corpus arnaldià, considera dos peixos diferents, malgrat que semblants, la τρίγλη o moll (llatí *mullus*, fr. *surmulet*, altres [català?] *moil*) i el conegut en francès com a *rouget* (occ. *morrude*, llatí *cuculus*, gr. κόκκυξ). Stephanus Arlandi, tanmateix, identifica el *rogetus* i el moll: “Rogetus quem provinciales culina vocant catal<ani> mollem...”, ARNAU DE VILANOVA, *Opera*, Lió 1520, f. 119va. L'origen d'Arlandi, també professor de Montpeller, que mostra coneixements d'occità, francès i català, és desconegut, però consta que era a Barcelona el 1301 traduint la *Sphera solida* de Costa ben Luca, segons sengles entrades a WICKERSHEIMER (1936), *Dictionnaire biographique...*, i a JACQUART (1979), *Dictionnaire biographique...* Per a l'autoria d'Arnaldi respecte de la *Tabula* vegeu *supra* el capítol 4 de la introducció.

afincat a Venècia, apareix l'expressió “triglie vel russoli”, la segona forma de les quals ha estat vista també com una possible denominació romànica local del mateix peix, igualment derivada del seu color roig¹³⁰.

El terme *camarota* present en tots dos *consilia* també és, al meu parer, un occitanisme per designar diverses espècies de crustacis de la família dels penèids. Tal denominació no té sempre un referent gaire clar, ja que correspon al mot català *gamba*, designació corrent en català de diversos crustacis dels decàpodes macrurs del gènere *Palaemon*, però de vegades inclou el *llagostí*, nom usual del *Penaeus kerathurus*¹³¹. La forma llatinitzada *camarota* presenta una clara correspondència amb diversos noms semblants en occità (*cambarot*, *carambot* o *caramota*), procedents del llatí *cammarus* –al seu torn d'origen grec (de κάμμαρος, amb el mateix significat)¹³²–, que també és l'origen del cat. *gamba*. La simplificació de la consonant geminada llatina és normal en occità (per exemple ll. *flamma* > occ. *flamo* /-a)¹³³. Per altra banda l'aparició de -b- a les formes occitanes *cambarot* i, amb metàtesi, *carambot* és explicable pel llatí vulgar *cambarus*, originat per l'encreuament amb el gr. κάραβος ‘llamàntol, espècie de llagosta’, mitjançant una forma intermèdia amb metàtesi *cabbarus* o *gabbarus*, igual que en altres llengües romàniques¹³⁴. Això no impedeix, en la meua opinió, que en la llengua

¹³⁰ Marilyn NICLOUD (1995), “L’adaptation du discours diététique aux pratiques alimentaires: l’exemple de Barnabas de Reggio”, *Mélanges de l’École Française de Rome. Moyen âge*, 107/1, pp. 207-231 (esp. pp. 219-221). Agraeixo a l’autora haver-me proporcionat aquesta informació.

¹³¹ RONDELET registra els noms occitans *camarota* i *camarot* fent una distinció entre tots dos (ff. 547-549): la primera designaria el crustaci anomenat per ell mateix en llatí *squilla crango* (segons recull ell mateix els noms utilitzats per Aristòtil κραγγών, pels italians *gambero di mare*, per altres *langoustin*), la segona es referiria al que ell anomena *squilla gibba* (gr. κυφή, fr. *crevette*).

¹³² HONNORAT (1846-47), *Dictionnaire provençal-français*, s. v. *cambarot* i *carambot*.

¹³³ Jules RONJAT (1932), *Grammaire historique des parlers provençaux modernes*, II, Montpellier, Société des Langues Romanes (reimpressió: Ginebra-Marsella, Skatline Reprints-Lafitte Reprints, 1980), pp. 147-148.

¹³⁴ Així s’explica la presència de -b- en català *gamba*, en italià *gambero* o en la variant castellana *gámbaro*. Per l’evolució d’aquest mot des del llatí *cammarus* i les formes consignades *cabbarus* i *gabbarus* vegeu Joan COROMINES (1980-91), *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Barcelona, Curial, s. v. *gamba*, on es recull *gambarotes*, una forma rossellonesa més pròxima a l’occitana, així com Walther von WARTBURG, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Bonn-Basilea, Mohr Zbinden Druck und Verlag, 1922-1965, II, 144, i *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig, Teubner, 1900-, III, 207. A més de l’explicació que he recollit aquí per a la presència de -b- en el terme

d'oc existís també una forma sense *-b-* (cf. castellà *camarón*), corresponent a la forma occitana abans esmentada *caramota*, amb metàtesi, i testimoniada no solament en els dos *regimina* esmentats atribuïts a Arnau sinó també, amb lleugeres diferències, en altres escrits sorgits en un context molt similar. Així es troba *camarocis* (ablatiu plural) en el *Regimen sanitatis* dels quatre mestres de Montpeller, escrit vers el 1335¹³⁵. En aquest text apareixen amb denominacions diferents les *camaroce* 'gambes' i els *locustelli* 'llagostins', aquesta darrera un diminutiu de *locusta* 'llagosta', paral·lel a la forma *locustulae* recollida pel *Thesaurus Linguae Latinae*¹³⁶ i al nom que li donen diverses llengües romàniques (cat. *llagostí*, cast. *langostino*), però tal distinció no sempre es manté. En efecte, *camerotes* és donada com a l'equivalent occità de *locustelli* en la *Tabula que medicum informant* de Stephanus Arlandi, un altre mestre de la facultat de medicina de Montpeller (el 1319), obres editades apòcrifament entre les d'Arnau¹³⁷. Per un altre costat en la mateixa taula apareix *ranellus* explicat amb el seu sinònim *pagellus* 'pagell' corresponent al *pagellus erythrimus*¹³⁸, però a banda de la procedència del text no he trobat cap indicatiu que sigui també un mot d'origen occità en la bibliografia que he consultat¹³⁹.

occità Honorat en proposa una altra d'alternativa: la contaminació de l'adjectiu *cambarot* 'de llargues cames' derivat de *camba* 'cama'. Tanmateix és clar que això no justificaria les formes equivalents en les altres llengües.

¹³⁵ IORDANUS DE TURRE, GHERARDO DE SOLO, RAYMUNDUS DE MOLERIS i Gherardo MARCERII, *Regimen sanitatis*, editat per Karl Sudhoff, "Eine Diätregel für einem Bischof, aufgestellt von vier Professorem von Montpellier in der Mitte des 14. Jahrhunderts", *Archiv für Geschichte der Medizin*, 14 (1923), reimpressió: Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1965, p. 186.

¹³⁶ *Thesaurus Linguae Latinae*, VII-2, 1606.

¹³⁷ "Locustelli, quos provinciales vocant camerotes, elixati ut cancri et similiter sumpti", ARNAU DE VILANOVA, *Opera*, Lió 1520, f. 119va.

¹³⁸ "ranellus vel pagellus", *ibidem*, f. 119va.

¹³⁹ A més dels diccionaris i repertoris lèxics ja esmentats en aquest apartat he consultat François-Just-Marie RAYNOUARD (1838-44), *Lexique roman ou dictionnaire de la langue des troubadours, comparée avec les autres langues de l'Europe latine précédé de nouvelles recherches historiques et philologiques*, París (reimpressió: Genève, Slatkine Reprints, 1977), i Emil LEVY (1894-1924), *Provenzalisches supplement-Wörterbuch: Berichtigungen und Ergänzungen zu Raynouards Lexique roman*, Leipzig, Reisland (reimpressió: Hildesheim- New York, Georg Olms Verlag, 1973).

Quant als problemes d'autoria que presenta el *Regimen quartane* enfront de l'autenticitat clara del *Regimen podagre*, els passatges respectius en què es repeteixen els mateixos peixos amb les mateixes designacions en tots dos es podrien considerar l'indici més clar que tots dos han estat redactats pel mateix autor, Arnau de Vilanova, però no crec que en sigui una prova concloent, si es tenen en compte les altres raons exposades en el present estudi, sintetitzades en el següent capítol. Cal pensar que tals espècies aquàtiques deuen ser pròpies de les costes i rius de la mateixa regió i que són sovint mencionats a les obres mèdiques de diversos autors situats en la mateixa època i localització: el Llenguadoc a finals del segle XIII i primera meitat del XIV. Així en el *Regimen sanitatis* dels quatre mestres de Montpeller s'esmenten, entre altres, *pagelli*, *rogeti*, *deaurate* i *camaroce*, i, d'altra banda, *rogetus*, *ranellus* i *camerotes* apareixen en la *Tabula* d'Arlandi. La presència dels mots *sophia*, *camarota* i *rogetus* apunta clarament almenys a un origen occità i potser montpellerí del *Regimen quartane*, igual que el *Regimen podagre*, la *Tabula* d'Arlandi o el *Regimen sanitatis* dels quatre mestres de Montpeller. L'ús d'aquestes llatinitzacions de formes romàniques respon sens dubte a la voluntat de facilitar-ne la comprensió als destinataris dels *consilia*, que en tots dos casos podem suposar parlants d'occità, igual que s'esdevé amb el recurs a termes de la llengua vulgar en els regiments de sanitat com els mots catalans emprats en el *Regimen* dedicat pel mateix Arnau al rei Jaume II¹⁴⁰. En aquest sentit podríem pensar que els *consilia* podrien tenir la mateixa tendència a ser traduïts o ser redactats en les llengües vernacles que els regiments de sanitat, però fins ara només he tingut notícia d'un *consilium* en castellà, dedicat al duc d'Alba abans de 1488¹⁴¹.

¹⁴⁰ Marilyn NICLOUD (2001), "Les régimes de santé des médecins de Montpellier", *L'Université de médecine de Montpellier et son rayonnement. XIII-XV siècles. Colloque international, Montpellier, 17-19 mai 2001*, [En premsa]; TRIAS (1994), "Introducció", pp. 52-53.

¹⁴¹ GARCÍA BALLESTER (2001), *La búsqueda de la salud...*, pp. 357-358. Pel que fa als regiments de sanitat en llengües vernacles: GIL-SOTRES (1996), "Los regimina sanitatis", pp. 559-568.

4.1.5. L' AUTOR DEL *REGIMEN QUARTANE*

Criteris interns i externs donen una aparença favorable a l'acceptació de l'autoria arnaldiana per al *Regimen quartane*: galenisme escolàstic, exposició concisa dels problemes i de la terapèutica, equilibri entre la teoria i la pràctica –reflectit en la fonamentació de les mesures proposades a la doctrina però sense especulacions que s'allunyin de la pràctica professional–, un maneig de fonts pel que sembla força variades, que donen un text ben original, poques citacions i les que hi ha són d'autors apreciats per Arnau¹⁴². Tots aquests trets, presentats pels arnaldistes experts com a criteris per confirmar o no Arnau com a autor de qualsevol de les obres atribuïdes a ell per la tradició manuscrita i impresa¹⁴³, es poden trobar al *Regimen quartane*. A més cal considerar el context favorable d'un còdex amb una majoria d'escrits autèntics i l'estil vehement i agressiu amb què l'autor polemilitza amb altres metges, proper a nombrosos passatges polèmics de l'abrivat acadèmic i reformador religiós.

Aparentment tot apunta, doncs, a considerar el *Regimen quartane* com un text d'Arnau. Però si s'analitza més a fons l'obra i la seva tradició textual sorgeixen bones raons per dubtar-ne. A banda de la seva inclusió a les edicions renaixentistes d'aquest autor, tan sols es coneix un manuscrit que testimonii l'autoria d'Arnau i encara força tardà. Quant al seu contingut l'argument que a mi em sembla fonamental és que no hi ha més paral·lelismes entre el *Regimen quartane* i el capítol sobre la quartana d'una obra indubtablement arnaldiana com la *Practica summaria* que amb el capítol sobre la mateixa malaltia d'un altre autor coetani, el *Lilium medicinae* de Bernard de Gordon. Per tant, malgrat reconèixer no haver trobat cap prova irrefutable i definitiva contra l'autoria arnaldiana d'aquest opuscle, la seva autenticitat esdevé pel cap baix dubtosa. Tot i així, almenys per raons lingüístiques, la seva procedència sembla que ha de ser situada de l'entorn en què van coincidir aquests dos mestres: la universitat de Montpeller. La raó per què aquesta obreta hauria passat a una eventual adscripció a

¹⁴² Vegeu *supra* l'apartat 4.1.3.

¹⁴³ PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnaldiano", pp. 14-15; GARCÍA BALLESTER (1995) "Hacia el establecimiento de un *cánon*..." pp. 23-24.

Arnau de Vilanova no és clara: podria ser un possible origen montpellerí, però també podria ser senzillament que l'autor es digués també Arnau o fins i tot una identificació errònia del destinatari, interpel·lat amb el vocatiu "clemens pater", amb el papa Climent V, pacient del metge català. En aquest sentit PANIGUA ha suggerit que aniria adreçat a un pontífex¹⁴⁴, però segons el meu parer les fórmules amb què s'hi dirigeix podrien reflectir el tractament donat a un altre dignatari de l'Església. Tampoc no em sembla que s'hagi d'interpretar "clemens" com el nom propi de Climent V, perquè seria una forma massa familiar per adreçar-se per escrit a un pontífex.

¹⁴⁴ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, p. 65 (1994²)

4.2. GÈNERE, ESTRUCTURA I CONTINGUT DEL *REGIMEN QUARTANE*

El *Regimen quartane* pertany sens dubte al gènere del *consilium*. Aquest gènere de la literatura mèdica medieval ha estat definit abans com a un text que exposa un tractament mèdic i que ha estat redactat a petició d'algú per a un cas individual¹⁴⁵. L'escrit que ens ocupa dóna una terapèutica completa per a un malalt de febre quartana i va dirigit a un eclesiàstic, segons es desprèn de les fórmules de tractament amb què l'autor s'adreça en segona persona al destinatari –"pater", "clemens pater"¹⁴⁶–, diferent del pacient, al qual es refereix sempre en tercera persona. Per tant aquest *consilium* aniria destinat a un alt eclesiàstic que deu haver demanat consell a l'autor sobre la malaltia d'una persona que té al seu càrrec. A l'entorn del malalt hi deuen haver altres sanadors, que proposen tractaments alternatius, puix que l'autor emprèn una llarga i virulenta polèmica contra els qui anomena "usurpadors del llenguatge dels metges" i exhorta el destinatari a no fer-ne cas.

El *Regimen quartane* manca de la primera part de què consten molts *consilia*, el *casus* o descripció del pacient i de la malaltia, si bé aquesta absència no és rara sinó fins i tot freqüent, sobretot durant el primer període d'aquest gènere. En el cas del *Regimen quartane*, com en el dels altres *consilia* estrictament mèdics atribuïts a Arnau de Vilanova, el *Regimen podagre* i la *Cura febris ethice*, en els qual es veu també que el text comença directament per la part terapèutica o *cura*, aquest tret és un senyal de la immediatesa de l'escrit respecte a l'acte professional, és a dir, enfocament a la curació d'un malalt concret per part de l'autor. Tal impressió es veu reforçada per l'estil poc acurat de la redacció, la falta absoluta o la rara utilització de les autoritats i la individualització del tractament al malalt concret¹⁴⁷. Tanmateix en el cas del *Regimen quartane* sí que es donen algunes –però poques– referències a autoritats i hi ha molt més

¹⁴⁵ Vegeu *supra*, el capítol I.1, i AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 18-19.

¹⁴⁶ *Regimen quartane*, l. 143 i 187.

¹⁴⁷ Vegeu *infra* el capítol 5.

recurs a la doctrina que no pas als altres *consilia* d'Arnau¹⁴⁸. Per explicar aquestes diferències no cal recórrer per força a la possibilitat d'una atribució espúria del *Regimen quartane* a Arnau, sinó que n'hi ha prou amb destacar l'especificitat de la situació: l'autor ha de defensar el tractament que hi proposa davant la competència d'altres metges que assisteixen el mateix malalt.

El *Regimen quartane* presenta una notable peculiaritat en la seva estructura en tant que *cura*. En efecte, les parts terapèutiques dels *consilia* exposen primer les mesures dietètiques i a continuació les farmacològiques, per acabar amb les quirúrgiques si és que n'hi ha. En canvi en el *Regimen quartane* és al revés: primer van els remeis medicinals, després la defensa de la fonamentació teòrica del tractament i finalment el règim, en què és descrit l'estil de vida que ha de seguir el pacient als diversos àmbits de les *res non naturales*: l'activitat física, les evacuacions, el son i la vetlla, l'alimentació i les emocions. Tanmateix les indicacions per a la flebotomia són al davant de tot. No pareix que la flebotomia tingui una posició predeterminada dins l'esquema dels *consilia*, puix que al *Regimen podagre* va entre la dieta i les medecines. La flebotomia no és, doncs, considerada ni cirurgia ni dieta, tot i que implica la intervenció quirúrgica i és vista com una evacuació dels humors. Però el fet és que des d'Avicenna passa de l'àmbit del cirurgià al del metge. Per tant es comprèn que tingui un rang específic i no sigui clar en quina part del *consilium* s'ha d'incloure¹⁴⁹.

A continuació veurem el contingut del *Regimen quartane* seguint les diverses parts en què he dividit el text.

¹⁴⁸ Són tres les al·lusions: una a un filòsof innominat, probablement Aristòtil (*infra*, l. 14-15), una altra a unes indeterminades autoritats (l. 23-24) i una tercera en què cita explícitament als *Aforismes* d'Hipòcrates (l. 237-239).

¹⁴⁹ L'evolució del lloc que ocupava la flebotomia dins la medicina medieval està descrita per GIL-SOTRES (1988), *AVOMO*, IV, 14-15.

(I) ADVERTIMENT SOBRE ELS PERILLS DE LA FEBRE QUARTANA

A manera de pròleg l'escrit comença, en el to polèmic que reprendrà després, advertint sobre els perills de la quartana. Aquesta febre pot ser benigna si es combat segons els preceptes de la medicina racional. Però si se segueixen altres criteris, com els de la medicina de “persones ignorants i vulgars”, els riscos són múltiples i greus ja que sol produir-se un atac greu i la transformació de la febre quartana en contínua. Altres perills són l'augment de les quartanes i transformació en una quartana composta i la multiplicació dels apostemes cancerosos fins a transformar-se en lepra.

(II) FLEBOTOMIA

La primera mesura terapèutica que es prescriu és la sagnia immediata. Les indicacions són precises: dia, hora, vena que s'ha d'obrir, quantitat de sang a extreure i forma del tall. Tot seguit justifica aquesta intervenció no sols invocant unes autoritats indeterminades sinó també donant-ne l'explicació racional: primerament, com que la quartana que pateix el pacient és sobretot provocada per l'adustió de la sang, cal que la sang es mogui, per evitar ser cremada. Alhora la sagnia té altres efectes: tempera el fervor de la matèria, equilibra la discràsia del cos i tempera els esperits i la calor innata.

(III) COMPOSICIÓ DELS MEDICAMENTS

La part del *consilium* destinada als fàrmacs es pot subdividir en tres. La primera especifica les complexes receptes de cadascuna de les quatre medicines prescrites per l'autor al malalt: un xarop digestiu per corregir la matèria de la mala qualitat i preparar-la per a l'expulsió, un apòzema laxant, un electuari també digestiu i un emplastre per a l'estómac.

(IV) ÚS DELS MEDICAMENTS

Després d'haver donat la composició de tots els fàrmacs l'autor indica en quina quantitat, en quin moment i de quina manera convé servir-se'n. Assenyala també que, si el xarop fa fàstic al pacient, pot utilitzar al seu lloc sèrum de cabra, en les condicions que explica. Així mateix adverteix que, quan s'hagin administrat les medecines i la matèria sembli haver estat evacuada, és convenient prendre banys i especifica com han de ser.

(V) JUSTIFICACIÓ DELS MEDICAMENTS

La part següent, en què s'exposen els efectes i els beneficis que provoca cadascun dels fàrmacs prèviament descrits, no és gaire habitual en altres *consilia* i la seva presència es deu sens dubte al caràcter polèmic de l'opuscle: l'autor es veu obligat a convèncer el seu interlocutor que el seu tractament és millor que el dels altres metges que assisteixen la persona malalta. Les funcions del xarop digestiu són humitejar i atemperar la calor que crema l'humor provocador de la febre i equilibrar la discràsia febril, netejar la sang, contenir la còlera, rectificar tots els membres. L'apòzema digestiu, a més, evacua l'humor que causa la febre, aclareix l'esperit i la calor natural i, en conseqüència, afavoreix l'alegria. Al seu torn l'electuari reforça tots els membres principals, fa créixer la calor i l'esperit i també la joia. Finalment l'emplastre col·locat sobre l'estómac afecta només aquest òrgan: estimula la gana, millora la digestió, i enforteix l'estómac.

(VI) POLÈMICA

Els següents passatges van adreçats a advertir el destinatari del *consilium* enfront certs errors possibles en el tractament de la quartana. L'autor arremet principalment contra els enganys d'altres metges o pretesos metges que defensen que la quartana s'ha de deixar al seu curs: d'aquesta manera semblen fer cessar la febre sense evacuar la

matèria humoral pecant i, per tant, sense eliminar-ne la causa. Tan sols en dissimulen els efectes amb medecines narcòtiques i estíptiques que engrosseixen i obstrueixen l'humor. L'autor posa en evidència els perills que se'n deriven: quan cessen les propietats d'aquests medicaments, la matèria no triga gaire a multiplicar la seva quantitat i la seva mala qualitat; si va al cervell provoca alienació maníaca de la ment o malenconia; al cor, tremolor de cor mortal; al fetge, hidropesia, o si s'escampa per tot el cos, icterícia negra. A l'actuació d'aquests sanadors l'autor contraposa la medicina que es guia per la raó i no pas pels sentits, en la seva pròpia definició d'art mèdica “la que dóna un tractament determinat i específic a una disposició determinada i específica del cos”¹⁵⁰. Per contra la medicina racional ha de cercar l'eliminació de la causa de la febre. Aquests metges “ignorants” propugnen la necessitat d'augmentar la sang en comptes de disminuir-la, sense tenir en compte que hi ha quatre classes de febre quartana, segons quin dels quatre humors pateix l'adustió –la sang, la còlera, la flegma o la malenconia– cadascuna de les quals necessita un tractament propi¹⁵¹. La quartana a la qual es refereix el *consilium* és provocada per l'adustió de la sang i la còlera, dos humors calents i la matèria que procedeix de la seva adustió és calenta i seca. Per tant cal administrar en part coses fredes i humides per equilibrar la mala complexió del malalt. Sense adornar-se de la contradicció en què cauen, el metges “ignorants” prescriuen aquests aliments freds. Per contra hi ha altres professionals mèdics que s'equivoquen perquè propugnen subministrar únicament coses calentes a fi de contrarestar la fredor de la malenconia natural, creient que aquest humor fred provoca totes les quartanes.

Finalment l'autor demana al destinatari del *consilium* paciència i confiança en el seu tractament, car malgrat que la febre sembli aguditzar-se, això en realitat és indicatiu de la imminència de la crisi i de la fi de la malaltia.

¹⁵⁰ *Regimen quartane*, l. 156-157.

¹⁵¹ Vegeu *infra* la nota 202.

(VII) DIETA

La dieta, entesa en sentit ampli com a règim de vida, segueix l'esquema de les *res non naturales*, de les quals solament omet la primera: l'ambient que envolta el malalt (habitatge, clima, aire...). La resta, excepte una, segueix l'ordre canònic establert pel *Pantegni* d'Alí Abbas¹⁵². Amb aquesta alteració l'ordenació dels diversos àmbits sembla coincidir amb la importància que sembla tenir cadascun d'ells per a la guarició de la febre quartana. Així passa a primer lloc, en comptes del moviment i el repòs, l'alimentació, l'apartat al qual es dedica més espai, i amb molta diferència, com és habitual als règims de la tradició hipocraticogalènica i que dóna idea de la varietat i la capacitat econòmica de les classes benestants. Va passant revista amb detall a les diverses classes d'aliments per mostrar quins són beneficiosos i quins perjudicials per al malalt de quartana. A continuació es donen dues mesures per combatre la quartana referents a sengles *res naturales* més, l'exercici físic i el son. El bany, aparellat com a regla general amb l'activitat física, ha estat ja tractat a la quarta part. Finalment les dues darreres normes sobre l'evacuació del ventre i els accidents de l'ànima saludables podrien aplicar-se a qualsevol persona malalta o sana i no tenen una relació directa amb la quartana. De tota manera la preocupació que mostra l'autor a afavorir el benestar anímic del pacient es veu reflectida en els efectes cercats amb l'apòzema i l'electuari que li ha receptat.

¹⁵² Vegeu *supra* el capítol 3.

4.3. LA INTENCIÓ POLÈMICA DEL *REGIMEN QUARTANE*

Ja s'ha vist que el *Regimen quartane* inclou una intenció polèmica contra altres sanadors a qui l'autor al·ludeix amb un seguit de qualificacions despectives: “persones ignorants i vulgars”¹⁵³, “usurpadors del llenguatge dels metges”¹⁵⁴, “experimentadors inexperts”¹⁵⁵, “fills de la ignorància”¹⁵⁶... Qui poden ser aquests professionals blanc dels impropis del nostre autor? És difícil respondre aquesta pregunta només a partir de la molt imprecisa informació que dóna el text. Tanmateix s'hi troben alguns indicis que permeten fer-se una idea sinó absolutament segura almenys sí força versemblant. Fa la impressió que tals “ignorants” competeixen amb l'autor davant l'eclesiàstic destinatari del *consilium*, si atenem a l'exhortació que li fa el nostre metge a no deixar-se enganyar per les seves “concessions enganyoses i obres fal·laces”¹⁵⁷. És molt probable, doncs, que l'alt eclesiàstic a qui s'adreça hagi cridat al voltant de la persona malalta objecte de la seva preocupació altres professionals sanitaris que proposen un o més tractaments diferents al prescrit a la present obra, al qual s'oposen¹⁵⁸. En aquesta situació el *Regimen quartane* no respon sols a la finalitat, pròpia del gènere consiliar, d'ordenar per escrit una terapèutica completa i detallada que les persones de l'entorn del pacient puguin aplicar-li sinó també de convèncer el seu receptor que tal cura és l'única eficaç i que les altres impliquen greus perills per al malalt.

Arribats a aquesta conclusió sobre la relació i entre l'autor i els altres pràctics de la medicina al·ludits al present *consilium*, ens hem de preguntar si hi ha, a més, cap indicatiu per esbrinar quina classe de professionals sanitaris poden ser. Si tornem als desqualificatius amb els quals s'hi refereix el nostre autor, veurem que tots apunten a

¹⁵³ “imperitorum et vulgarium”, *Regimen quartane*, l. 5.

¹⁵⁴ “quorumdam sermonem usurpantium medicorum”, *Regimen quartane*, l. 88.

¹⁵⁵ “experimentatores imperiti”, *Regimen quartane*, l. 194.

¹⁵⁶ “ignorantie filii”, *Regimen quartane*, l. 213.

¹⁵⁷ *Regimen quartane*, l. 187-188.

¹⁵⁸ “Iterum rectitudo vestri iudicii sollicitari non debet, si ignorantie filii predicto regimini se opponunt...” (*Regimen quartane*, l. 213-214).

la baixa extracció social, la ignorància, i la manca de la condició de metge. D'altra banda els arguments amb els quals l'autor defensa el seu tractament i ataca el dels seus rivals recolzen de manera reiterada en la medicina racional i en la desconfiança envers la "via dels sentits". A més a més la doctrina del *Regimen quartane* i els remeis que proposa són coherents amb el galenisme medieval, tal com s'ha vist en comparar-los amb obres dels seus principals autors. A la vista de tot això no és desenraonat pensar que els rivals del nostre metge siguin pràctics no universitaris.

La implantació, sobretot a partir del segle XIII, d'una medicina racional d'arrel grecoaràbiga recuperada per les traduccions i estesa gràcies a la seva incorporació a la universitat es va produir de manera progressiva i durant l'edat mitjana mai no va arribar a eliminar i ni tan sols reduir significativament l'avantatge numèric dels sanadors de formació no reglada. Els intents de les institucions noves o reforçades –facultats, gremis, municipis, estat– per sotmetre la sanitat al seu control amb la imposició del model de professional universitari, paral·lels a altres àmbits, no van reeixir no solament per les dificultats econòmiques i socials de la majoria no privilegiada per accedir als seus serveis o per l'exigu percentatge de metges i cirurgians reglats enfront dels que no ho són, sinó també pels fracassos en les expectatives dels malalts de guarir-se, que menaven les persones de les classes benestants a provar sort amb tota mena de sanadors. Per tant, tot i la tendència que els sanadors no universitaris atenguessin la població amb pocs recursos, hi ha també nombrosos casos documentats, al llarg de tota la baixa edat mitjana i fins i tot posteriorment, de competència directa amb metges o cirurgians provistos de titulació acadèmica fins i tot a l'entorn de pacients pertanyents als estaments més elevats. Així Lanfranco explica que en una ocasió la mare d'un jove que s'havia fet un greu tall al seu braç va rebutjar el tractament que ell li va aconsellar i va acudir a un pràctic no universitari. Fins que el xicot no es va trobar a les portes de la mort el pràctic no va abandonar la seva cura per realitzar, sota la guia d'un altre metge universitari, la intervenció recomanada per Lanfranco¹⁵⁹.

Fins i tot en ciutats com Montpeller o París, on la implantació de la medicina escolàstica era més elevada per la força de les seves facultats i on s'havien promulgat

¹⁵⁹ LANFRANCO, *Cirurgia*, 1, 3, 9, f. 172, Venècia 1498, citat per SIRAI (1990), *Medieval and early Renaissance Medicine...*, p. 172.

disposicions legals contra els sanadors que actuaven sense autorització de la universitat, –a Montpeller des de 1239 i a París des de 1271 pel cap baix–, les autoritats no van poder eradicar la pràctica mèdica no reglada malgrat els seus continus esforços en aquest sentit i les condemnes aplicades a molts d'aquests professionals. Un judici que va tenir lloc a París el 1322 i va acabar amb la sentència de prohibició d'exercir la medicina sota pena d'excomunió contra diversos homes i dones acusats de practicar il·legalment la medicina suggereix que era relativament freqüent acudir a sanadors no universitaris quan la medicina escolàstica no havia aconseguit guarir el malalt. Una de les condemnades s'anomenava Jacqueline Félicíe de Almanía i al llarg del procés diversos testimonis de diferents classes socials van declarar que havien acudit a demanar-li assistència mèdica després d'haver estat visitats sense èxit per metges, alguns d'ells eminents, i en canvi l'acusada els havia guarit amb pocions, herbes i altres remeis. Com podria haver passat amb el sanadors denostats pel *Regimen quartane*, una de les pacients visitada per Jacqueline mentre era atesa per altres metges va rebutjar el tractament de la sanadora. D'altra banda, la seva manera de procedir i la seva relació amb alguns mestres en medicina porten a la conclusió, refermada per l'evidència d'altres exemples, que professionals sanitaris sense formació acadèmica podien oferir una actuació més o menys pròxima a la dels universitaris i que fins i tot podria produir-se influència en tots dos sentits. En efecte l'àmplia difusió dels llibres mèdics suggereix que els nous sabers al voltant de la salut van passar a ser assimilats en graus diversos pels pràctics sanitaris sense llicència, que no tan sols podien tenir una relació de competència amb els metges escolàstics sinó sovint també de col·laboració ¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Pearl KIBRE (1953), "The Faculty of Medicine at Paris, Charlatanism and Unlicensed Medical Practices in the Later Middle Ages", *Bulletin of the History of Medicine*, 27, pp. 1-20 (esp. pp. 8-10). Al llarg d'aquest article hi ha altres exemples dels conflictes produïts a París durant els segles XIV i XV entre els metges universitaris i els diferents tipus d'activitats sanitàries il·legals. Sobre Jacqueline Félicíe es pot veure també Fernando SALMÓN (1997), "La historia de las mujeres en la práctica de la historia de la medicina", C. SEGURA, *La historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la historia*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna; Montserrat CABRÉ - Fernando SALMÓN (1999), "Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicíe (1322)", *Dynamis*, 19, pp. 55-78. Exemples de recerca d'assistència en sanadors no cultes després del fracàs de metges universitaris per part de les dinasties reials catalanoaragoneses són esmentats per Antoni CARDONER (1973), *Història de la medicina a la corona d'Aragó (1162-1479)*, Barcelona, Scientia, pp. 109-110. Sobre els diversos tipus de professionals mèdics, especialment als regnes hispànics: GARCÍA BALLESTER (1994), "La medicina", pp. 595-656; McVAUGH (1993), *Medicine before the plague...*, pp. 108-112 i 162-165, i Josep PERARNAU (1982), "Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera

Un exemple que sembla presentar paral·lelismes amb el del *Regimen quartane*, malgrat la llunyania en el temps, és el de la mort del cardenal Bartomeu Martí l'any 1500 a Roma a causa del mal francès i la polèmica entre dos metges valencians sobre aquesta malaltia¹⁶¹. Pere Pintor i Gaspar Torrella, arquiats pontificis d'Alexandre VI Borja, donaven la culpa de la mort del cardenal a dos unguents amb un excès de mercuri proporcionats per un sanador portuguès –desprovist aparentment de qualificació professional. Tot i els advertiments de diversos metges, inclòs Pintor, el cardenal se'ls va aplicar sense mesura amb la intenció d'aplicar els seus intensos dolors. El mercuri produïa segons Pintor un efecte narcòtic inicial, després del qual els dolors augmentaven¹⁶². Als seus escrits sobre el mal francès ambdós metges polemitzen entre si, però coincideixen a advertir contra els pràctics no qualificats amb els mateixos termes que l'autor del *Regimen quartane* –"la gent vulgar i els inexperts" (Pintor), "ignorants, impostors i estafadors" (Torrella)–, en contrast amb la pràctica de la medicina racional, coneixedora de les mesures per atenuar el perill que comporten els preparats mercurials¹⁶³.

No ha d'estranyar que, si bé probablement practicants d'una medicina empírica, els rivals del nostre autor manegin conceptes propis del galenisme com la teoria dels humors i de les qualitats segons es desprèn de l'argumentació rebatuda al *Regimen quartane*¹⁶⁴. Cal tenir en compte que els pressupòsits de la filosofia natural i la medicina escolàstica es van estendre més enllà dels cercles professionals formats a les universitats. Aquest és el cas del corrent empirista i antiintel·lectual de forta implantació al Montpeller d'almenys la segona meitat del segle XIII, si més no pel que fa a la figura

meitat del segle XIV", *Arxiu de textos catalans antics*, 1, pp. 47-78.

¹⁶¹ Tota aquesta agra polèmica i el cas del cardenal Martí està explicada per ARRIZABALAGA (1996), "Práctica y teoría..." pp. 127-160, i, emmarcada en les rivalitats dels metges universitaris amb els empírics i entre ells mateixos per trobar la manera d'enfrontar-se amb la nova malaltia del mal francès, per Roger FRENCH - Jon ARRIZABALAGA (1998), "Coping with French Disease: university practitioners' strategies and tactics in the transition from the fifteenth to the sixteenth century", R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM - L. GARCÍA BALLESTER (eds.), *Medicine from the Black Death to the French Disease (History of Medicine in Context)*, Aldershot, Ashgate, pp. 248-287.

¹⁶² ARRIZABALAGA (1996), "Práctica y teoría...", pp. 152-154. Cf. *Regimen quartane*, l. 187-198.

¹⁶³ ARRIZABALAGA (1996), "Práctica y teoría...", pp. 148-151.

¹⁶⁴ *Regimen quartane*, l. 213-231.

més destacat, Nicolau de Polònia, dominicà que s'ha posat en relació amb el medi acadèmic del seu orde a Montpeller com a acadèmic i professor probablement entre 1250 i 1270, i que degué que va deixar una fonda empremta a la ciutat llenguadociana quan va marxar a Polònia. Tal com es veu en el seu poema mèdic en llatí *Antipocras* i en els seus *Experimenta*, va reaccionar davant la progressiva escolasticització de la medicina amb la defensa d'una terapèutica basada en les propietats ocultes i caracteritzada pel seu misticisme i antiintel·lectualisme, tot i que no exempta de la influència de la medicina universitària en terminologia, conceptes i remeis. Podria tractar-se d'aquest el corrent al qual Arnau de Vilanova retreu el seu rebuig a qualsevol regla racional i a l'estudi de Galè i Hipòcrates¹⁶⁵, i els pràctics sanitaris que ataca el *Regimen quartane* hi podrien estar relacionats, si se'n confirmés la procedència montpellerina. Si més no resulta un clar exemple de la influència de la medicina escolàstica sobre els pràctics empírics.

El *Regimen quartane* podria ser, per tant, una mostra més de la rivalitat entre els professionals mèdics universitaris i els practicants d'una medicina empírica, sobretot per obtenir els serveis prestats als estaments benestants, els quals anirien optant cada cop més per la medicina culta. Una vegada més, doncs, veiem que el *consilium* és el gènere de la literatura mèdica medieval que ens apropa d'una manera més directa a la pràctica quotidiana i l'entorn social del nivell més elevat de la medicina de la baixa edat mitjana.

¹⁶⁵ *De consideracionis operis medicine*, AVOMO, IV, p. 133. Sobre aquest corrent: GARCÍA BALLESTER (1982), "Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) y la reforma...", pp. 107-112; GARCÍA BALLESTER (1998), "The new Galen...", pp. 55-83; William EAMON - Gundolf KEIL (1987), "Plebs amat empirica: Nicholas of Poland and his critique of the mediaeval medical establishment", *Sudhoffs Archiv*, 71/2, pp. 180-196. El poema ha estat editat diversos cops, entre els quals a Karl SUDHOFF (1916), "Antipocras, Streitschrift für mystische Heilkunde in Versen des Magisters Nikolaus von Polen", *Archiv für Geschichte der Medizin*, 9, pp. 31-52.

5. ELS *CONSILIA* D'ARNAU, A LA CRUÏLLA ENTRE L'ESCRITURA I L'ACTE PROFESSIONAL MÈDIC

Deixant a banda l'epístola a Bremon, els tres *consilia* estrictament mèdics atribuïts a Arnau tenen en comú certs trets que fan pensar en una immediatesa a l'acte professional. En tots tres la redacció és més o menys desordenada i l'estil descuidat; els inicis i els finals solen ser abruptes, sense expressions d'introducció o de comiat; s'utilitzen poques fórmules de cortesia; les aplicacions dels règims i dels remeis es donen personalitzades i en tot detall.

Aquestes característiques refermen la idea que són *consilia* del període en el qual el gènere s'estava formant i era tan sols un text lligat a la pràctica mèdica directa. La mateixa absència del *casus* pot indicar proximitat a la intervenció mèdica, malgrat que de vegades els *consilia* són “decapitats” per inserir-los dins una col·lecció que n'ofereixi la part més “útil” per als metges: les prescripcions¹⁶⁶. De tota manera el que en els *consilia* atribuïts a Arnau explica millor la manca de *casus* –al meu parer– és que no és considerat necessari a l'hora de redactar-los. Arnau sí que recomana al metge, en la *Reportatio super Vita brevis*, redactar una *tabula*, en la qual ha d'anotar les dades recollides durant la visita al pacient, els *accidentia* percebuts, per comparar-les i relacionar-les amb les possibles malalties i arribar així a establir el diagnòstic¹⁶⁷. Però aquest és un procediment d'ús particular o que pot lliurar a un altre metge si li demana la seva opinió. ¿Quina necessitat té el profà destinatari del *consilium*, sigui el malalt o una persona propera a ell –cas del *Regimen podagre* i del *Regimen quartane* respectivament–, de conèixer amb tots els ets i uts el diagnòstic? Per què hauria el professional de redactar també el *casus* que ja té de forma esquemàtica en una *tabula*?

¹⁶⁶ AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 83-84; PESENTI (1982), “Generi e pubblico...”, pp. 535-536.

¹⁶⁷ “Cum ergo fuerit in secreto studio vel scrutinio suo debet ut sapiens artifex sub ordine rationis iam supra tacta representare oculis sue mentis omnia accidentia que collegit et [...] in una cedula sumatur et artificialiter tabulare iuxta doctrina Galieni. [...] Cum itaque sic tabulaverit omnia teneat coram oculis cedula et consideret de quolibet accidente quod omnes possit habere, sic scilicet ut consideret an tale accidens causatur ab illo...”, *Opera*, Lió 1520, f. 279r. Sobre la *tabula*: AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 16-17.

I si el *consilium* és la resposta a una consulta d'un col·lega –com passa amb la *Cura febris ethice*– la descripció del cas ja ha arribat, escrita pel metge consultant, a l'autor del *consilium*. Tant en un cas com en un altre el que interessa comunicar per escrit és només el tractament que ha de seguir el pacient. Respecte a aquesta qüestió val la pena destacar que en la mateixa *Reportatio*, conservada com a apunts presos per un estudiant, Arnau recomana als seus deixebles consultar un col·lega sempre que es trobaran amb qualsevol problema i, entre els exemples que posa, alguns corresponen a les situacions típiques del gènere consiliar: un metge que tracta un pacient seguint el consell d'un altre o el metge que contesta per escrit a un altre en resposta a una demanda d'ajut tècnic¹⁶⁸. Per tant les consultes entre metges eren molt freqüents i, malgrat que el més habitual era una relació de manera oral i directa, amb l'avantatge que el metge consultat podia examinar el pacient en persona i adonar-se de certes contingències que s'havien escapat al consultant, de vegades determinades circumstàncies com ara la distància feien necessari recórrer a l'escriptura per demanar l'opinió i per respondre: és quan sorgeix el *consilium*.

Podem imaginar a partir dels consells donats als seus estudiants que Arnau va escriure nombrosos *consilia* –que s'haurien dispersat i perdut, versemblantment per no haver estat reunits en un corpus –, i més si tenim en compte que va esdevenir un dels metges més prestigiosos del seu temps i, per tant, una autoritat a qui els altres metges devien consultar molts dubtes¹⁶⁹. Així mateix és lògic pensar que la seva fama també degué atreure consultes per carta de malalts d'altres ciutats que no havia assistit directament. A més, els seus continus viatges, la residència en diferents ciutats –en

¹⁶⁸ *Opera, Reportatio*, Lió 1520, ff. 280rb-281rb, 278rb-va; MCVAUGH (1993), *Medicine before the plague...*, p. 112; MCVAUGH - GARCÍA BALLESTER (1995), "Therapeutic method...". El mateix text serveix de base per a Luis GARCÍA BALLESTER (1993), "Medical ethics in transition in thirteenth-fourteenth centuries latin medicine: new problems on the physician-patient relationship and the doctor's fee", A. WEAR - R. FRENCH, *Medical Ethics. And Historical Approach*, Londres, "Clio Medica", 24. Encara sobre la relació entre metge i pacient: Pedro LAÍN ENTRALGO (1964), "La relación médica en el mundo cristiano medieval", *La relación médico-enfermo. Historia y teoría*, Madrid, Alianza editorial, 1983 (1ª edició: Madrid, Revista de Occidente, 1964), pp. 134-180.

¹⁶⁹ El mateix Arnau als seus escrits comenta consultes de metges sobre casos difícils, per exemple a *De consideracionibus operis medicine*, AVOMO, IV, p. 256, l. 21- p. 257, l. 7. Fins i tot una de les seves obres, el *De amore heroico* va ser escrita en forma de carta responent a la consulta que li va fer un col·lega (editada per Michael McVaugh dins AVOMO, III).

especial València, Barcelona i Montpeller– i la diversitat de les seves ocupacions i interessos l'allunyaven dels seus pacients habituals i sovint els deixava l'única possibilitat del correu com a mitjà per continuar un tractament ja iniciat o tornar a requerir dels seus serveis, si se n'havien sentit satisfets amb anterioritat. A més de l'epístola a Bremon, ens en poden servir d'exemple dues lletres pertanyents a l'intercanvi epistolar entre el rei Jaume II i Arnau, conservades en l'Arxiu de la Corona d'Aragó. La primera, datada a València el 15 d'agost de 1308, és la mateixa en la qual el sobirà li demana que li sigui enviat un llibre titulat *Speculum medicine*, però l'assumpte més urgent és la sol·licitud d'un “electuari o confecció molt estimable” elaborat pel mateix Arnau per a la preservació de la seva salut i del qual només li queda una petita quantitat i encara amb ben poca eficàcia pel temps transcorregut des de la seva composició. Prega al nostre metge que li enviï la quantitat que en consideri pertinent a través del mateix missatger que li ha portat la lletra. També li prega que li trameti la composició del medicament, ja que l'altra vegada no l'havia volgut informar de tots els ingredients amb la promesa de mantenir-la en secret¹⁷⁰. El seu interès per guardar-ne la confidencialitat sembla una estratègia per administrar els seus sabers mèdics amb la intenció de fer-se valer professionalment.

Una altra epístola coneguda és la resposta d'Arnau al rei, probablement no pas a l'anterior lletra –ja que està datada quasi dos anys i mig més tard, el 9 de gener de 1311, a Messina, i en l'endemig metge i pacient s'havien vist– però sí a una demanda molt similar. En efecte, li anuncia que adjunta a la missiva el que seria pròpiament un *consilium*-recepta, no conservat, on s'inclou la composició d'un electuari que li havia sol·licitat i les instruccions d'ús, abans de passar a tractar els afers diplomàtics que ocupen la major part de la carta. No podem saber si es tracta o no del mateix electuari que s'hauria acabat una altra vegada i del qual finalment s'hauria decidit a donar-li la

¹⁷⁰ Heinrich FINKE (1908), *Acta Aragonensia. Quellen zur Deutschen, Italienischen, Französischen, Spanischen zur Kirchen und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II (1291-1327)*, Berlín (reimpressió: Aalen, Scientia Verlag, 1968), II, pp. 877-878. No és clar si el *Speculum medicine* demanat és el conegut amb aquest nom o el *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*: Juan Antonio PANIAGUA - Luis GARCÍA BALLESTER (1996), “El *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*”, *AVOMO*, X.1, pp. 868-872.

fórmula, potser per mirar de calmar l'enuig del monarca per la seva actuació a la cort pontifícia que acabaria per destruir la seva excel·lent relació¹⁷¹.

Tanmateix és clar que no sempre el *consilium* és el resultat d'una relació epistolar imposada per la distància sinó que sovint respon a la necessitat de deixar un tractament per a llarg termini en ocasió de la intervenció directa del metge. Aquest és el cas del “opuscle de regiment de sanitat” d'Arnau destinat, segons el testimoniatge *in situ* de l'ambaixador Guerau d'Albalat, al papa Bonifaci VIII quan el va atendre amb èxit de la seva calculosi el juliol de 1301. L'opuscle, que va ser escrit en un castell on el mestre va retirar-se per cercar-hi un aïllament total, va despertar la més gran admiració del papa. Malgrat que és anomenat “de regiment de sanitat”, tot fa pensar que es tractaria d'un *consilium*: un *libellus* redactat en ocasió del tractament d'una malaltia concreta –el mal de pedra– i destinat a un pacient individualitzat –el pontífex. No pot estranyar que un profà ho confongui amb un altre gènere molt pròxim i més quan el *consilium* rep sovint el nom del *regimen*, que sol ser-ne, de fet, la part més llarga o fins i tot única. Actualment el podem considerar perdut, ja que el *Contra calculum* amb el qual s'havia identificat no és arnaldia sinó, segons tots els indicis, un tractat del genovès Galvano da Levanto dedicat al mateix pontífex en ocasió de la malaltia que aquest patia¹⁷².

Al contrari del que és habitual dins el gènere els *consilia* atribuïts a Arnau no van circular com una col·lecció, segurament a causa de l'escàs nombre conservat que podem atribuir als seus freqüents desplaçaments i activitats i perquè en les seves beceroles aquest gènere, i més fora de la Itàlia septentrional, encara no havia adquirit un perfil prou definit ni la importància que tindria després en l'ensenyament de la medicina. En els còdexs apareixen al costat d'altres escrits de diversa mena, en especial de medicina pràctica, coincidint en algun un parell d'ells però no d'una

¹⁷¹ “Unde quia multa percepi de passionibus cordis et corporis vestri, consulo, quod faciatis fieri electuarium, cuius receptum hic scienter inclusi, et utamini eo, sicut in cedula continetur”, FINKE (1908), *Acta Aragonensia...*, II, pp. 701-702. Quant al *consilium*-recepta vegeu AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 24-25, 33-34. La datació de 1310 donada per Finke va ser posteriorment corregida: MARTÍ DE BARCELONA (1935), “Regesta de documents ...”, doc. 148.

¹⁷² “libellum de regimine sanitatis ad opus pape”, segons una lletra datada el 14 de setembre de 1301. Sobre aquesta qüestió vegeu *supra* la segona part, on reproduïxo la carta de Guerau (apartat 5.2).

manera sistemàtica. En canvi, els *experimenta* atribuïts al mateix autor sí que estan inclosos en reculls: en un manuscrit de Salamanca va ser trobada una col·lecció sota el nom d'Arnau de setanta-tres casos, alguns d'ells amb referències als malalts curats, mentre que dos altres manuscrits, de la Biblioteca Vaticana i de Leipzig, presenten sengles col·leccions de receptes i tractaments, algunes anònimes i altres sota el nom de reconeguts mestres montpellerins, entre els quals Arnau de Vilanova¹⁷³.

A priori es podria pensar que aquests *experimenta* haurien d'oferir un gran paral·lelisme amb els *consilia* impresos sota el nom d'Arnau, atès que han sorgit uns i altres de l'experiència mèdica directa i inclouen igualment pacients d'alt rang. Però en comparar-los sobta la gran diferència que hi ha en els tractaments mostrats pels uns i pels altres. Així els *consilia* proposen per a cada cas un règim força complex, amb un amplí ventall de terapèutiques preventives i curatives, des de les mesures referents a les sis *res non naturales*, sobretot a la dieta alimentària, fins a la flebotomia o a l'ocasional recurs a mitjans que poden semblar màgics. Però la part més impressionant és la farmacològica, que comprèn una immensa varietat de simples, molts importats d'Orient, i l'ús constant de compostos, en els quals s'especifica escrupolosament la quantitat de cada element, en una clara mostra de la polifarmàcia galenista. En això els *consilia* són pròxims a altres escrits pràctics més elaborats d'Arnau com ara la *Practica summaria* o el *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*. També es mostren coherents amb la teoria exposada en les obres universitàries, com hem vist abans en l'exemple de la flebotomia en un cas de poagre. En contrast els *experimenta* utilitzen rarament més d'un o dos simples en cada cas tractat i cap de procedència oriental sinó força comuns. A més a més en els escassos compostos presents ben poques voltes es proporcionen les mesures exactes dels elements combinats. També és molt infreqüent

¹⁷³ MCVAUGH (1971), "The *Experimenta* of Arnold of Villanova", i MCVAUGH (1976), "Two Montpellier Recipe Collections". Sobre el concepte de *experimentum*: Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1990), "Per una ricerca su *experimentum-experimenta*: riflessione epistemologica e tradizione medica (secoli XIII-XV)", P. GIANNI-I. MAZZINI (ed.), *Presenza del lessico greco e latino nelle lingue contemporanee. Ciclo di lezioni tenute all'Università di Macerata nell'a.a. 1987/1988*, Macerata, Università degli Studi di Macerata. Vegeu també THORNDIKE (1923-1958), *History of Magic...*, II, pp. 751-808.

en els *experimenta* la fonamentació teòrica de la terapèutica aplicada, que es dóna de manera desigual als *consilia* i als altres gèneres de medicina pràctica.

Després de constatar aquesta pràctica mèdica contradictòria Michael MCVAUGH es pregunta si Arnau no practicava dues medicines: una d'universitària, per a les obres destinades a circular entre els seus col·legues o a l'ostentació davant papes i reis, i una altra de més empírica, per al dia a dia, quan era innecessari l'aparat escolàstic¹⁷⁴. Per contra potser es podria explicar tal incoherència suposant que els *Experimenta* han estat falsament adscrits a Arnau per algú que l'hagués relacionat amb l'entorn de Climent V, possibilitat que reconeix PANIAGUA¹⁷⁵. De tota manera davant la qüestió d'una doble pràctica mèdica la resposta ha de ser força més complexa i aquí solament puc fer algunes reflexions: ¿com és possible que pacients de la més alta classe social, inclòs el papa, que rebien atencions mèdiques de vegades tan complexes com les aportades pels *consilia* se sentissin satisfets altres cops amb un metge, fos o no el mateix, que els prescrivia remeis tan senzills? Sobretot quan els refinaments duts d'Orient, siguin bé farmacològics bé culinàries o referents als perfums i a la vestimenta, eren mitjans clars de diferenciació social per causa del seu elevat preu¹⁷⁶. Per tant la doble medicina hauria de respondre, en principi, a una diferenciació social i potser la circulació de les nombroses col·leccions d'*experimenta* s'explicarien millor com una medicina orientada en general a uns estaments menys benestants i, tot i que es podria aplicar també de vegades a persones pertanyents les classes privilegiades, per exemple per sortir del pas en ocasió de certes urgències o cures immediates. Per altra banda sembla clar que existia una medicina d'ostentació davant els grans personatges, una medicina que difícilment podia ser quotidiana, però que reflecteix l'ideal de l'atenció clínica individualitzada pròpia del galenisme medieval, i dins aquesta categoria cal situar els regiments de sanitat com el dedicat per Arnau al rei Jaume i molts *consilia*, com el que va deixar tan admirat Bonifaci VIII, però no tots. En seria una excepció

¹⁷⁴ MCVAUGH (1971), "The *Experimenta* of Arnold of Villanova", pp. 109-112.

¹⁷⁵ PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnadiano", p. 16.

¹⁷⁶ Sobre el comerç de les espècies en la farmacopea de l'Occident medieval: JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe et...*, p. 220-225.

l'epístola a Bremon, que proposa uns remeis molt senzills més pròxims als *experimenta*, atribuïbles a la dificultat d'una atenció més personalitzada a causa de la distància i a la necessitat de donar una resposta al malalt. Entremig dels dos extrems hi deuria haver una gradació en l'atenció al pacient atenent al seu nivell econòmic, gravetat de l'afecció i altres circumstàncies com l'oportunitat o la distància. Les terapèutiques proposades per la *Practica summaria* –recordem que va ser probablement per Climent V i recercada per aquest papa amb molt d'interès–, amb tots els elements de la medicina universitària però sense la profusió que trobem en el *Regimen podagre* o el *Regimen quartane*, ens podrien donar la pauta per a una atenció quotidiana a malalts de classe alta.

En la meua opinió hi ha una altra diferència important entre els *experimenta* i els *consilia* adscrits al nom d'Arnau. Els *experimenta* són o bé reports de curacions ja efectuades i es relaten per tant en passat, referides a una persona determinada que el metge va curar en una ocasió –els números 7 i 9 dels publicats per MCVAUGH¹⁷⁷–, o bé són receptes impersonals a les quals els verbs (en imperatiu) indiquen una funció conativa o impressiva, per exemple els números 26 i 32¹⁷⁸. La majoria, però, es troben entre totes dues tendències: el tractament s'explica en forma conativa i l'autor acaba esmentant un cas en què el va aplicar amb èxit (números 14, 20, 28...¹⁷⁹). Hom pot concloure, doncs, que han estat escrits amb intenció didàctica, expressament per difondre'ls entre els estudiants o els altres professionals de la medicina. Contràriament els *consilia* tenen una funció conativa (verbs en imperatiu, futur o subjuntiu jussiu) però es refereixen a un malalt concret, puix que donen instruccions a aquest o al seu metge. Estan, per tant, destinats a una curació en curs i la seva orientació al moment de redactar-los és terapèutica, encara que també puguin haver estat posteriorment copiats i llegits amb una finalitat didàctica.

¹⁷⁷ MCVAUGH (1971), “The *Experimenta* of Arnold of Villanova”, pp. 112-113.

¹⁷⁸ MCVAUGH (1971), “The *Experimenta* of Arnold of Villanova”, pp. 114-115.

¹⁷⁹ MCVAUGH (1971), “The *Experimenta* of Arnold of Villanova”, pp. 113-114.

Danielle JACQUART veu probable la influència dels casos reportats per Razés en el seu *De secretis medicine* sobre els *Experimenta* atribuïts a Arnau, el qual declara ell mateix una gran admiració pel metge persa. La finalitat i la forma d'exposició d'uns i altres semblen molt propers:

“Une brève caractérisation du malade, de ses symptômes, puis la proposition d'une cure simple dont l'efficacité a valeur d'exemple pour d'autres cas semblables”¹⁸⁰.

Aquesta relació entre el llibre de Razés i el recull arnaldià es podria reforçar si es considera la identificació d'un dels manuscrits enumerats en l'inventari dels béns deixats per Arnau a la seva mort amb l'esmentada obra del metge persa¹⁸¹.

En conclusió, en realitzar el balanç dels propòsits plantejats a l'inici del treball he de reconèixer que la qüestió de l'autoria no ha pogut ser aclarida definitivament, tot i els arguments recollits o aportats: si bé he reafirmat l'autenticitat del *Regimen podagre*, la del *Regimen quartane* i la de la *Cura febris ethice* romanen no resoltes. En aquest sentit s'ha de tenir en compte l'alta probabilitat que un nombre més gran o més petit d'obres pertanyents al corpus arnaldià, sobretot de medicina pràctica, quedin sota l'atribució dubtosa, si no se'n troben nous manuscrits, i acabin per publicar-se en les ja projectades *Arnaldi de Villanova opera medica dubia*. D'altra banda l'anàlisi del contingut ha permès comprovar com els *consilia*, o almenys els exemplars aquí estudiats, representen al capdevall intervencions reals del metge, en el màxim nivell social i intel·lectual, en perfecta coherència amb les obres doctrinals del galenisme, a diferència d'algun altre gènere pràctic. Tanmateix això no estalvia al professional enfrontar-se, ineludiblement, els problemes més apressants amb què es pot trobar un metge en la seva actuació, ni de l'obligació de donar una solució al pacient i de respondre de la seva eficàcia davant d'ell i d'altres sanadors, que li presten suport o li fan la competència, ni de donar en ocasions diverses alternatives de diferents tipus o

¹⁸⁰ JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe et...*, p. 208-209.

¹⁸¹ Tal identificació és suggerida per Joaquim CARRERAS i ARTAU (1935), “La llibreria d'Arnau de Vilanova”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, XI, pp. 63-84 (p. 72). En l'inventari és descrit així: “item expositio unius antiforismi tenuis et certe diete”: CHABÁS (1903), “Inventario de los libros...”, p. 191, núm. 42. Carreras fonamenta la seva hipòtesi en el fet que l'obra de Razés era també anomenada *Aforismes* i que el seu capítol sisè tracta “De dietis et cibariis”.

justificacions de les seves propostes curatives. Al contrari, ha d'esforçar-se per trobar –i de fet troba– en els principis apresos i ensenyats a les facultats els recursos que li han de servir per resoldre totes les situacions que es vegi obligat a acarar. Així es demostra que el *consilium* és probablement el gènere de la literatura mèdica que ens acostava d'una manera més directa a la pràctica quotidiana i a l'entorn social del nivell més elevat de la medicina universitària baixmedieval.

REGIMEN QUARTANE

TEXT I TRADUCCIÓ

LA PRESENT EDICIÓ

Ja s'ha dit que del *Regimen quartane* solament es coneixen dos testimonis: un de manuscrit –Biblioteca Vaticana, Palatino Latino 1180, ff. 181v-185v (V)– i l'altre el contingut en les edicions generals de les obres arnaldianes del segle XVI. De fet aquestes deriven totes de l'*editio princeps* i sols la darrera (Basilea 1585) introdueix algunes modificacions en el text, tot i que tals correccions no recolzen en cap manuscrit sinó que estan realitzades sobre el mateix text de les edicions anteriors, com veurem en la quarta part. Per tant, de totes elles, en l'elaboració de l'edició crítica només consideraré el text font, l'ofert per l'*editio princeps*, publicada a Lió 1504 (*ed*). Després de fer la col·lació i de confrontar tots dos testimonis, el grau de fiabilitat de *V* i *ed* fa l'efecte de ser molt semblant, ja que tant l'un com l'altre han patit una seriosa corrupció: ambdós presenten omissions de longitud diversa i freqüents errors de transmissió que han fet incomprendibles nombrosos passatges. Que el valor d'un manuscrit i d'una primera edició sigui tan similar no és sorprenent quan hom té en compte que la distància temporal entre tots dos és relativament poca –una cinquantena d'anys– i que al capdavall *ed* està basat, igual que *V*, en un manuscrit.

Així doncs, si bé he emprat com a text base *V*, he considerat en tot moment les variants de *ed*, amb les quals he corregit i completat molt sovint *V*. El gran nombre de diferències entre ambdós testimonis suggereix que les seves respectives tradicions textuais es van separar força temps enrera i que, per tant, el text resultant de la confrontació de l'un amb l'altre es podria acostar a un arquetipus no molt llunyà de l'original. Tot i així alguns passatges o variants comuns ofereixen ja traces de corrupció, remuntables a l'arquetipus.

En tals condicions m'he vist empès efectuar en el text una intervenció més activa del que en un principi hauria volgut, superant les meves prevencions a caure en el risc de fer suposicions gratuïtes: d'una banda he afegit un cert nombre de

conjuncions i preposicions que, segons la meua impressió, demanaven alguns passatges altrament difícils d'entendre, per un altre cantó he corregit alguns termes incomprendibles per mitjà de conjectures, però procurant que fossin fonamentades en passatges paral·lels d'altres textos mèdics. Així, l'estudi de les autoritats sobre la quartana, reflectit en l'apartat 4.1.2, m'ha permès detectar i corregir alguns errors transmesos per un o pels dos testimonis: *axillis* per *azallis* a partir de Bernard de Gordon (l. 57), i *annualis* per *animalis* a partir de la mateixa expressió emprada per Razés i Isaac Israeli (l. 261). De manera similar he restituit la forma "trilie" (l. 270), al meu parer originària per les raons lèxiques exposades prèviament en l'apartat 4.1.4, a partir de les dues formes que considero resultat de la corrupció textual presents en el manuscrit vaticà (*trollie*) i en l'esmentada edició renaixentista (*trellie*), i un passatge semblant en el *Regimen podagre* d'Arnau.

L'aparat crític¹⁸² consigna totes les variants desestimades, des de les que tenen tanta versemblança d'autenticitat com les lectures preferides fins a les clarament rebutjables, inclosos evidents errors d'impremta de *ed*. Les úniques diferències que no hi he incorporat són les ortogràfiques: *ed* presenta l'ortografia d'inicis del renaixement, que ja s'està allunyant de la medieval. Considerant això, el text que ve a continuació té l'ortografia sistemàticament regularitzada segons *V*, fins i tot en aquelles variants de *ed* escollides en què les variants de *V* no hi donen un suport material. Així mateix he regularitzat les incoherències ortogràfiques de *V* (per exemple *somno-sompno*), he posat sempre *c* davant de *e* i *i* seguides de vocal, excepte rera *s*, situació en què es produeixen vacil·lacions (*aduscio-adustio*). He desenvolupat els numerals que apareixien en xifres llevat dels que indiquen quantitats a les receptes. La puntuació segueix criteris moderns: ha estat establerta amb la intenció d'afavorir la intel·ligibilitat del text i sense basar-se en la puntuació de cap dels dos testimonis, que es guien per uns criteris diferents als actuals. Igualment la divisió del text en apartats encapçalats

¹⁸² En la realització de l'aparat crític he tingut en compte fonamentalment els criteris i les abreviatures recomanades dins *Règles et recommandations pour les éditions critiques. Série latine* (1972), París, Les Belles Lettres, i Antoine DONDAINE (1959) "Abréviations latines et signes recommandés pour l'apparat critique des éditions médiévaux", *Bulletin de la Société Internationale pour l'étude de la philosophie médiévale*, 1, pp. 142-149, així com la pràctica seguida a les edicions de les *AVOMO*.

per un numeral romà es deu a la meua intervenció, orientada a facilitar la seva lectura i estudi, ja que tant *V* com *ed* presenten un text continu, sense capítols. En canvi, el títol amb què és anomenat el text és el mateix que apareix en tots dos testimonis: *Regimen quartane*.

Quant a la versió catalana que acompanya el text llatí cal observar que la traducció dels noms llatins de les plantes amb noms catalans és tan sols possible en alguns casos i probable en la majoria, atesa la manca d'una certesa absoluta a l'hora d'identificar a quines espècies, segons la classificació botànica moderna, es refereixen els noms antics o medievals¹⁸³. Alguns termes que no he aconseguit entendre els he deixat en cursiva.

¹⁸³ Per a la identificació dels fitònims del *Regimen quartane* amb els noms científics amb què són conegudes actualment les espècies vegeu *infra* l'apèndix 1 d'aquest treball.

SIGLA

V = Biblioteca Vaticana, Palatino Latino 1180, ff. 181v-185v.

ed = *Hec sunt opera Arnaldi de Villanova...*, Lió, F. Fradin, 1504.

REGIMEN QUARTANE

⟨I⟩

f. 181v

Quod si diligenter secundum ipsum aliquis se rexerit et morbus in suo genere salubris fuerit et brevis, curabitur. Si vero exposuerit se quis
5 iudicio imperitorum et vulgarium hunc remitto. Sequendo viam sensualitatis quod absit deviasse a iudicio rationis sequetur incursus multiplicis periculi. Plerumque ex hoc contingit, ut docet experientia, conversio et permixtio quartane febris in continuam febrem, que non parvam minatur ruinam. Aliquando sequitur multiplicacio quartanarum et
10 earum compositio molesta. Nam ex una fiunt due vel tres vel plures et ex simplici composita generatur. Interdum vero multiplicantur apostemata cancerosa et sic de multis aliis que sunt quartana ea deteriora pro certo sicut lepra ut constat apud virum virtute vigentem, licet observacio preceptorum artis aliquod difficultatis habeat. Nam secundum sententiam
15 philosophi et veritatem virtus circa difficilia versatur: que omni exerceri sunt facilia parum vel nichil continent virtuosum. Ut ergo desiderate

1. Sequitur de quartana. Incipit regimen quartane secundum medicine usum factum *V*
Incipit regimen quartane *ed* 3. ipsum *V*: terminum *ed* / aliquis se *transp. ed post* si / et
V: erit *ed* 4. fuerit *V*: erit *ed* / curabitur *om. ed* / se *om. V*
5. hunc remitto *ed*: hoc neglecto *V* / sequendo *V*: sed quando per *ed* 6. sensualitatis
ed: sensualitatum *V* / *post* deviasse *add. ed* alias errasse / sequetur *V*: sequeretur *ed*
7. contingit *ed* : convenit *V* / *post* experientia *add. ed* et ideo 8. permixtio *V*:
permutatio *ed* / continuam *V*: quotidianam *ed* 9. quartanarum *ed*: quartanorum *V*
10. compositio *ed*: combinacio *V* 11-12. apostemata cancerosa *V*: apparatus cum
terrea *ed* 12. *post* que *add. ed* non / quartana *om. ed* 13. lepra *ed.*: lopera *V*
/ virum virtute *ed*: unius virtutem *V* 14. philosophi *om. V* 15. versatur *ed*:
conversatur *V* / omni *V*: tamen *ed* 16. desiderate sanitatis terminus *V*: sanitatem
desiderantis ubique *ed* 17. predictis *V*: predicta *ed*

sanitatis terminus breviter et prospere attingatur predictis, dei auxilio occurramus prudenter, ut in processu quod absit mala non prevaleant sed potius cessent et prosternantur.

20

⟨II⟩

Consulimus ergo in primis ut die crastina circa horam tertiam premissis exercitio temperato fiat flebotomia de basilica sinistri brachii ad quantitatem quatuor unciarum largo foramine facto. Ad hoc autem faciendum movet nos auctoritas recte loquendum in hoc casu. Movetur
 25 eorum iudicio rationis, super quo auctoritas fundatur, non cum hec sit quartana generativa: ut nobis constat, generata fuit ex colera adusta in minus et sanguine adusto in plus. Expediit ut sanguis moveatur qui aduri paratus est, ne adustio multiplicetur et febris prolongetur. Multiplicata enim causa est necessarium multiplicari effectum et per oppositum ideo
 30 ipsa diminuta vel ablata vel abbreviata necessarium est effectum diminui vel abbreviari. Non debet igitur huiusmodi processu formidare, sed tam evidentibus rationibus prompte et voluntarie obedire. Propterea per artem et experientiam constat quod flebotomia temperat fervorem materie et discrasiam membrorum ad equalitatem adducit et per evacuationem

- | | |
|---|--|
| 18. quod <i>ed</i> : quidem <i>V</i> | 21. ergo <i>V</i> : igitur <i>ed</i> / horam <i>V</i> : mediam <i>ed</i> |
| 23. quatuor unciarum <i>transp. ed</i> | 24. movet <i>ed</i> : movent <i>V</i> / auctoritas <i>ed</i> : auctoritates <i>V</i> / recte <i>ed</i> : directe <i>V</i> |
| auctoritates fundantur <i>V</i> / hec <i>V</i> | 25. eorum <i>V</i> : autem ab hoc <i>ed</i> / auctoritas fundatur <i>ed</i> : auctoritates fundantur <i>V</i> / hec <i>V</i> : hoc <i>ed</i> |
| generativa <i>om. ed</i> / ut <i>V</i> : nec <i>ed</i> / post constat <i>add. ed</i> cum / fuit <i>V</i> : fuerit <i>ed</i> | 26. quartana <i>ed</i> : quartane <i>V</i> / |
| <i>ed</i> : minatur <i>V</i> | 27. moveatur |
| 28. post est <i>add. ed</i> et / enim <i>ed</i> : omni <i>V</i> | 29. est necessarium <i>V</i> : necesse est <i>ed</i> / |
| multiplicari effectum <i>transp. ed</i> / ipsa <i>ed</i> : ipsum <i>V</i> | 30. vel <i>del. V</i> / ablata <i>om. V</i> / |
| necessarium <i>V</i> : necesse <i>ed</i> / post est <i>del. V</i> est | 31. debet <i>V</i> : debes <i>ed</i> / huiusmodi |
| processu <i>ed</i> : in huius prosecutione <i>V</i> / tam <i>V</i> : cum <i>ed</i> | 33. experientiam <i>V</i> : |
| experimentum <i>ed</i> / materie <i>V</i> : medicine <i>ed</i> | 34. membrorum <i>ed</i> : membro <i>V</i> / adducit |
| <i>V</i> : ducit <i>ed</i> / evacuationem <i>ed</i> : eventacionem <i>V</i> | 35. spiritus <i>V</i> : spiritum <i>ed</i> |

35 temperat spiritus et calorem innatum.

⟨III⟩

Propterea ut a malicia qualitatis materia corrigatur et expulsion
paretur, consulimus usum digestivi sequentis: recipe radicis brusci, sparagi,
feniculi, ana manipulum I; ramorum pentafilon manipulos II;
40 scolopendrii,
182r cicoree, endivie cum radice eius, scariole, capilli veneris, / lactuce dulcis
crispe, ramorum fumiterre, viole, omnium recencium, ana manipulum I;
summitatum boraginis manipulos III; florum boraginis, florum buglosse,
ana dracmas III; florum anthos, florum sticados arabici, ana unciam semis;
45 seminum fumiterre, seminum cuscute, seminum scariole, ana unciam I;
corticis citri, mente, melisse, ana unciam semis; succi pomorum dulcium,
succum summitatis fumiterre, succi malorum acetosorum, succi boraginis,
ana quartam I; polipodii quercini unciam semis; folliculorum sene uncias
II; panis zuccari libras II; fiat syrupus ad libras II et semis et imponatur in
50 duabus amphoris.

Post usum dicti syrupi utatur apozimate summe salubri laxativo,
cuius recepta sequitur: recipe florum viole, florum boraginis, florum
buglosse, folliculorum sene, ana uncias II; succi summitatum boraginum
autumpnalium, succi pomorum dulcium aromaticorum ana quartam I;

37. a om. V / qualitatis ed : qualitatam V / materia ed : materie V
: propriaretur ed / digestivi V : digesti ed / post recipe del. V bru
38. paretur V
40. scariole V : ascalonii ed
41. viole om. V
42. summitatum V : summitates ed / post III add. V viole / florum
boraginis om. ed
43. III V : I ed
43-44. florum anthos — unciam I om. ed
46. summitatis om. V
47. post quercini add. V ana
48. post zuccari del. V uncias
II / imponatur V : reponatur ed
50. dicti V : predicti ed / utatur ed : utantur V
51. cuius recepta V : quod ed / florum¹ om. V / florum² om. ed / florum³ om. ed.
55. ante polipodii del. V pop / mirabolarum indorum V : mirabolani indi ed.
56. unciam
I semis om. V

75 recepta sequitur: recipe absinthii manipulos II; mente manipulum I; spice
 nardi, rosarum rubearum, florum camomille, ana unciam I; corticis citri,
 cardamomi, ana unciam I; masticis unciam I. Ex his fiat emplastrum cum
 succo mente et aceto et aqua rosarum equalium parcium et admisceatur de
 lapdano loto et cera quantum sufficit ad adherendum vel fiant sacculi cum
 80 bastis longis transversalibus, sicut marsupii componuntur, et calefiant in
 predictis liquidis cum applicabuntur.

⟨IV⟩

Notandum est quod precedentibus, scilicet syrupo, apozimate,
 electuario et emplastro, utendum erit hoc modo qui sequitur. In primis
 85 sumenda est una uncia digestivi syrupi cum duabus unciis aque calide ante
 auroram; modicum deinde masticet mala granata et superdormiat.
 Consequenter in ortu solis sumat electuarium ad quantitatem castanee
 magne et, si superbibere placuerit, bibat syrupum rosarum. Postea
 exercitandum modicum et leviter deinde comedendum. Si vero predictum
 90 syrupum abhorruerit utatur aliquando sero caprino loco illius et, si alternis
 diebus suscipiatur, potest sumi dupla quantitas seri caprini. Sed de sero

77. equalium parcium *V* : ana *ed* 78. quantum — fiant *om.* *V* / sacculi *ed* :
 satelli *V* 79. transversalibus *V* : consualibus *ed* / marsupii *ed* : macabii *V*
 79-80. in predictis liquidis *V* : liquide *ed* 80. cum *V* : et *ed* 82. est
om. *ed* / post quod *add.* *ed* istis 83. erit *V* : est *ed* / qui sequitur *om.* *ed* 84 .
 sumenda est *V* : sumatur *ed* / uncia una *inv.* *ed* / digestivi syrupi *inv.* *ed* / duabus unciis *inv.* *ed*
88. exercitandum *V* : exercitanto *ed* / comedendum *ed* : comedat *V* 89. abhorruerit
V : abhorret *ed* / si alternis *ed* sic de aliis *V* 90. seri caprini *V* : syrupi calidi *ed*
- 90-91. de sero caprino *V* : secundo *ed* 91. eliciendum forte *V* : eligendum vice *ed*
 92. iuvenibus *ed* : iuventibus *ed* / fetantibus *V* : fecantibus *ed* 93. advertendum est *V*
 : attendendum *ed* 94. bulliendum est *V* : est bulliendum *ed* / ebullitum *V* : ebullitis *ed* / post
V : et postea *ed*

caprino autem est notandum quod non est eliciendum forte sed arte, scilicet
quod sumatur ex capris nigris iuvenibus noviter fetantibus, ut magis
possibile fuerit, et boni pastus. Iterum vero advertendum est quod serum
95 buliendum est duabus vel tribus undis ebullitum. Post colandum est
bene,

f. 182v

deinde administrandum. Erunt autem sic duo digestiva administranda / per
totum tempus duorum paroxysmorum exceptis die paroxismi, in qua
nullum istorum est tribuendum. Consequenter vero tercio peryodo secunda
100 die post accessionem, et intellige secunda die quietis, detur predicta
quantitas solutiva. Deinde ad usum digestivi redeundum est et consimiliter
utendum usque ad administracionem secunde pocionis apozimatis solutivi.
Et tunc detur ut prius.

Quibus perfectis, si assistentibus pericieque medicorum visum
105 fuerit quod maior pars materie fuerit educta, balnea sunt summe salubria.
Circa que est sciendum quod prima vice ponenda est camomilla et furfur in
aqua temperate caliditatis et ibi permorandum. In aliis vero vicibus dulcis
aqua simplex sufficit et tepide caliditatis parve more nec sudare permittatur
in eo. Ut postea, in prima administracione expedit maior mora et sudor
110 modicus applicandus ante cibum prandii vel cene, somno tamen interpolato

95. administrandum *V* : ministrandum *ed* / digestiva *V* : digesta *ed*
95-96. per totum tempus *V* : toto tempore *ed* 96. paroxysmorum *V* : periodorum *ed* /
post exceptis *add. ed* in / paroxismi *ed* : paroxisma *V* 97. consequenter *ed* : convenienter
V / peryodo *ed* : paroxyodo *V* / vero *V* : nota *ed* / secunda *ed* : tercia *V* 98. secunda die
ed : terciam diem *V* 99. digestivi *ed* : digestivum *V* / redeundum *om. V*
100. secunde potionis *ed* : tercie porcionis *V* 102. si *V* : sic *ed* / peritieque *ed* : periciam *V*
/ medicorum V : medicinarum *ed* 103. fuerit educta *V* : sit educta *ed*
104. que *V* : quod *ed* / ponenda *om. V* / est *V* : sunt *ed* / et *om. V* 105. et *om. V* /
permorandum *ed* : parum morandum *V* 106. et *transp. V post* simplex / nec *V* : nunc
ed / post nec *add. V* ut ibi 107. ut postea in *V* : ut *ed* / expedit *ed* : expediet *V*
108. somno tamen *ed* : sumpto *V* / interpolato *V* : interposito *ed* 110. est *om. V* / preterea
om. ed 111. scilicet *om. V / post* mane *add. V* si / permissivo *V* : parvissimo *ed*
112. *post et*² *add. V* cum / in *ed* : et *V* 113. panis *om. ed*

inter prandium et cenam: aliter non est balneandum ante cenam.

Notandum est preterea quod electuario uti competit bis vel ter in die, scilicet mane in ortu solis sine potu et in fine prandii et cene permissivo potu sequente. Et si conficiatur cortex citri et conserva rosarum
115 in sufficienti quantitate panis zuccari, erit utilis ad idem. Emplastrum vero applicandum erit figuratum secundum figuram stomachi tepidum actualiter et erit maxime de nocte tenendum et ieiuno stomacho.

⟨V⟩

Explicacio operacionum, causarum efficiencium. Operaciones et
120 proprietates digestivi sunt iste: quoniam habet eandem siccitatem et ariditatem humoris adusti qui est causa febris, humectare et obtemperare acumen caloris ex calore adurente relictum in predicto humore et febrilem discrasiam impressam in membris adquare, sanguinem mundificare, coleram reprimere, omnia membra rectificare.

125 Solutivum digestivum in predictis operacionibus communicat. Et preter eas a proprietate eradicat materiam evacuando humorem qui est causa febrilis cum omnimoda securitate et levitate, clarificat spiritum et calorem naturalem et consequenter disponit non modicum ad leticiam et gaudium.

130 Operaciones et proprietates electuarii sunt: stomachum corroborat,

117. explicatio *ed* : applicacio *V* / efficiencium *ed* : faciencium *V* 118. iste *V* : illis
ed / quoniam *om.* *V* / habet *V* : habent *ed* / eandem *om.* *ed* 119. et *om.* *V* /
obtemperare *V* : contemperare *ed* 120. ex calore adurente relictum *V* : adurentis
electuarium *ed* 121. impressam *transp. ed post* membris / mundificare *V* : mundare *ed*
123. solutivum digestivum *V* : operationi solutivi digestivi *ed* / operationibus *ed* : operibus *V*
128. electuarii *transp. ed post* operationes / *post* sunt *V add.* nam 129. cor *om.* *V* / virtutes
V : virtutem *ed* / *post* corroborat *add. ed* et 130. spiritum *ed* : spiritus *V*
131. impugnando *V* : amputando *ed* 132. digestionem *V* : digestivam *ed*

cor et omnia membra principalia confortat et rectificat, virtutes corroborat, multiplicat calorem et spiritum, animam letificat causam leticie multiplicando et prohibentia contraria, puta causas tristicie, impugnando.

Effectus emplastri sunt isti: appetitum excitat et acuit, digestionem
135 stomachi emendat, naturam stomachi fortificat ut resistat materie morbi que fluit ad ipsum et eam impellat ut minus de ea recipiatur in ipso et tandem imponamus nichilominus ipsam particulam patientem cum capite quam auctores mineram putredinis vocant.

⟨VI⟩

140 Et quia duo sunt opera sapientis –unum est non mentiri de quibus novit et aliud est mentientem posse manifestare–, ideo aliquos errores circa regimen quartanarii incidentes excludere in sequentibus ordinamus desiderio perficiendi dominium et non moriendi et lesionem vitandi. Non ergo perturbari se permittat, pater, vestra presens constancia rationem ⟨et⟩
145 iudicium rationis deviendo a predicto regimine fantasia dicendum quod quartana est permittenda currere cursu suo, ita quod non est aliq̄ue artis regimine regulanda. Huiusmodi enim sane ignorancie falsitas non debet /

f. 183r
150 suscipi in mente veri intelligentis. Nam constat quod id quod potest fieri sic et aliter, puta ⟨sine⟩ racione et cum racione, indiget principio regulante ut fiat racione et non aliter.

134. impellat V : impellit ed / post minus ed add. inde 135. post nichilominus ed add. enim
136. auctores ed : actores V / vocant ed : vocat post actores transp. V
138. sapientis om. V / mentiri ed : minui V 139. mentientem emendavi : mensientem V mentientium ed
139-140. circa regimen quartanarii ed : quartanariis V
140. incidentes V : incidenter ed / in sequentibus transp. ed post incidenter
141. dominium ed : domino V / et non moriendi om. ed 142. permittat V : permittatur ed / pater V : paternitas ed / presens ed : prudens V / et supplevi
143. deviendo V : domando ed
144-145. aliq̄ue artis regimine regulanda V : alio regimine artis regenda ed

Manifestum est autem quod quartana et determinata omnis
disposicio corporis naturalis vel contra naturam potest reduci regimine
recto et non recto, convenienti scilicet et contrario. Planum est ergo quod
155 indiget determinata regula regiminis uti, scilicet regatur secundum
utilitatem et convenienciam contrarium vitando. Constat autem quod hec
regula non est casus nec fortuna nec sensualitatis aliquis motus. Est ergo
habitus intellectus qui ars medicinalis vocatur qui determinate dispositioni
corporis et speciali dat determinatum et speciale regimen.

160 Preterea certum est, licet omnes res naturales moveantur suis
propriis motibus procedendo versus suos proprios terminos naturales, qui
quidem processus cursus rerum vocatur, patet consequenter quod iste
motus in membris rebus naturalibus potest abbreviari et prolongari et
fortificari et debilitari, ut patet in motu ignis et aque et in multis aliis
165 corporibus naturalibus. Et hoc quidem ex tribus causis contingit vel quia
virtus debilitatur maiorum vel quia quantitas minoratur vel superflue
augetur ultra terminos naturales vel quia extra locum naturalem deducitur.
Secundo quidem ex parte mobilis diversitatem recipit cursus iste vel quia
mobilis mutatur quantitas, ut dictum est de mocione, vel quia eius
170 diversificatur figura que disponit ad motum vel quia mutatur asperitate et
lenitate et ceteris que recitare esset prolixum.

145. huiusmodi *ed* : huius *V* / sane *V* : sene *ed* 146. suscipi *ed* : sumi *V* / veri *ed* : viri
V / intelligentis *ed* : intelligentibus *V* / nam *ed* : vero *V* / id *V* : illud *ed* 147. sine *supplevi*
/ racione¹ *V* : ratio *ed* / indiget *V* : indigestum *ed* / principio *V* : primo *ed* 148. racione
V : recte *ed* 149. determinata *ed* : manifesta *V* 150. vel contra *ed* : in qua *V* / reduci
ed : deduci *V*

152. uti *V* : ut *ed* 153. hec *om. ed* 154. nec¹ *V* : neque *ed* /
sensualitatis *ed* : sensualiter *V* / ergo *V* : igitur *ed* 155. intellectus *ed* : intellectivus *V* /
medicinalis *V* : medicabilis *ed* 156. speciali dat *V* : specialiter *ed* 158. propriis *om.*
ed 159. iste *V* : ille *ed* 160-161. et fortificari et debilitari *om. ed*
162. contingit *V* : convenit *ed* / quia *ed* : quod *V* 163. *post* augetur *add. ed* et
164-165. secundo quidem *V* : sed quod *ed* 166. quia *om. ed* 167. mutatur *V* :

Cum igitur in quartana sit quicumque sit iste motor et mobile hoc est humor melancholicus naturalis vel accidentalis qui ex humore alio per adustionem generatur. Certum est quod durabilitas, que vulgariter cursus
 175 eius dicitur vel vocatur, potest intendi vel remitti, abbreviari et prolongari secundum diversorum corporum applicationem ad ipsum. Planum est enim quod, si eius quantitas augeatur per maliciam regiminis, erit durabilior motus successione parvium facientium paroxysmos et, quanto qualitates eius sunt forciores, et efficaciores efficiuntur motus. Ratione videtis quod
 180 quantocumque quantitas aque maior est in fonte frequencius et plus currere potest et plures concas et plura loca concava implere. Quanto autem plus diminuitur eius quantitas tardius et minus potest predicta facere. Sic ratione iudicandum est de humore qui facit paroxysmos quartanarios fluendo a fontibus venarum et aggregando in determinato loco ubi putrefit
 185 et generat paroxysmum. Quanto ergo magis minorabitur per bonum regimen humorum quantitas in venis et qualitatis malicia, debilitabitur et minorabitur eius motus. Et cum tandem adnichilabitur eius quantitas necessario cessabunt eius motus paroxysmales. Cessante enim mobili cessat motus et hoc modo curabitur domino concedente.

diversificatur in *ed* / lenitate *ed* : levitate *V* 168. ceteris *V* : sic de multis aliis *ed*
 169. mobile hoc *ed* : mobilis hic *V* 170. alio *V* : aliquo *ed* 171. vulgariter *transp.*
ed post eius

172. *post abbreviari ed add. et / prolongari V : perlongari ed* 176. *post videtis add. V sensibiliter*
 177. maior *transp. ed post quantocumque / est om. ed / currere V : fluere ed*
 178. plura *om. V / implere transp. ed post concas / quanto V : quantum ed* 179. eius *ed* : eorum *V*
 180. iudicandum *V* : videndum *ed / quartanarios V : quartane ed*
 181. in determinato loco *ed* : terminato *V / post generat add. ed ibi* 182. quanto *V* : quantum *ed*
 183. quantitas *ed* : quantitatis *V / debilitabitur et minorabitur V : minoratur et debilitatur ed*
 184. adnichilabitur *V* : annihilatur *ed* 185. *post motus V add. pro / cessante V : cessate ed / post enim add. V motu / modo ed : michi V* 187. pater *ed* : potest *V / dolosis ed : dolorosis V*
 188. sermonem *V* : sermonum *ed*
 189. *post cessationem V add. et* 190. hec *V* : hoc *ed* 191. medicinis *ed* : modicis *V / frigidis ed : frigiditate V / mortificantes V : mortificando ed / stipticis ed : stipticitate V*

190 Nec seducatur vestra pericia, clemens pater, dolosis permissionibus
et fraudulentis operibus quorundam sermonem usurpantium medicorum
qui permittunt et interdum videntur facere cessationem febris et sic cum
materia humoralis non evacuata a corpore vel semiplene evacuata. Hec
quidem faciunt cum medicinis narcoticis frigidis mortificantes et stipticis
195 ad ultimum constringentes meatus et ingrossantes humorem. Et sic humor
immobilis redditur, in determinato loco inclusus et obsessus
quiescens. Quod faciunt experimentatores / imperiti invitentes, quorum
quedam curatio morbi nullo modo potest esse. Nam cum morbus curetur
per abscisionem sue cause sicut et omnis effectus cessat sua causa
200 cessante, manifestum est quod remanente causa febris non curabitur febris,
licet motus humoris aliquo modo retardetur.

Non solum autem fallunt hoc modo sed viam maioris periculi
aperiunt. Nam cum post tempus determinatum cesset virtus predictarum
medicinarum fraudulentarum, materia nondum evacuata, multiplicatur eius
205 quantitas et augetur malicia qualitatum in illo tempore medio intervallo.
Cum ergo necessario redit ad motum suum et cum movetur ad locum vel
particulam patientem ad quam movebatur prius, redditur febris malignior
quam fuerit. Cum multa materia per naturam movetur ad cerebrum, causat
mentis alienationem maniacam vel melancolicam. Cum vero ad cor, generat
210 cardiacam tremulentam et mortiferam. Si vero ad epas et ibi quiescat, causat
ydropsim et plerumque ictericam nigram ex effusione eius per totum corpus
et interdum causatur particularis et universalis. Ab incessoribus istis igitur
periculosus cavendum est sicut ab inimico mortali ne paroxysmorum cessatio
procuretur donec humor peccans qui est causa febris evacuatus fuerit per
215 artem vel naturam vel utroque modo.

191-192. ad ultimum *om.* V

192. constringentes V : constringentibus *ed* /
continue...

Iterum rectitudo vestri iudicii sollicitari non debet, si ignorancie filii
 predicto regimini se opponunt dicentes quod in quartana non expedit
 sanguinem minui sed potius augeri, sed frigidorum administratio sicut
 lactucarum et malorum granatorum acetosorum et similium. Excecati enim
 220 sunt ignorantia, que impedit in eis rationis lumen. Iudicant enim de omni
 quartana uno iudicio ac si omnes essent speciei eiusdem, que cum sint
 quatuor specierum. Patet quod diverso sunt iudicio iudicande et diverso
 regimine regulande. Illi enim curant omnes morbos oculorum uno collirio
 225 contra viam artis et rationis agentes. Huiusmodi enim species quartane nostri
 propositi, cum sit de sanguine et colera per aduscionem quam receperunt in
 venis, ut clarum est quod est de materia calida naturaliter et per aduscionem
 accidentaliter calefacta et desiccante, propterea in parte frigidis et humidis
 indiget ad curam. Illi autem qui dicunt quod solis calidis est utendum
 manifestum falsum supponunt credentes quod omnis quartana ex melancholia

...continue

ingrossantes *V* : ingrossantibus *ed* 193. *post* redditur *add. ed* et
 194. experimentatores *ed* : experimentaciones *V* / imperiti *V* : non periti *ed* / invitentes *V* :
 emittentes *ed* / quedam *ed* : quidam *V* 194-195. nullo modo *transp. ed post* quedam
 200. *post* determinatum *add. ed* et 203. cum *ed* : tamen *V* 204. prius *transp. ed post*
 quam / redditur *ed* : redit *V* 205. multa *om. ed / post* multa *add. V sine / per naturam*
om. ed 206. maniacam *ed* : inanimatam *V* / melancholicam *V* : melancholiam *ed*
 207. mortiferam *ed* : pestiferam *V* 209. totum *om. V* 209-210. ab incessoribus
 istis igitur *ed* : ut ergo isti periculosus incensioris *V* 211. paroxysmorum *V* :
 primorum *ed*

213. iterum *V* : item *ed* / vestri *ed* : nostri *V* / non debet *transp. ed post* iudicii
 214. opponunt *V* : apponunt *ed* 216. et *om. ed / granatorum om. V / similium ed* : similia
V 218. speciei eiusdem *ed* : illius speciei *V* 219. quod *ed* : quia *V* / sunt *transp.*
ed post iudicio 220. *post* regimine *add. ed* sunt 221. agentes *V* : agentis *ed /*
 species *transp. ed post* quartane / huiusmodi *ed* : huius *V* 222. q u a m o m . e d
 223. de *om. ed* 224. calefacta *emendavi* : calefacte *V* de caliditate *ed / desiccante V* :
 de siccitate *ed* 225. solis *V* : solum *ed* 226. credentes *V* : et credunt *ed*
 228. propterea *V* : preterea *ed / illi V* : nullum *ed / propterea illi venit iudicium locus desperatus*
necdum sanatus / febrilis V : fecit *ed* 230-231. contrariarum causarum *inv. ed*
 232. superius *V* : supra *ed* 233. in nobis *om. ed*

230 naturali causetur, qui est humor frigidus per naturam. † Propterea illi venit
iudicium, † quando febrilis discrasia, que est morbus calidus et siccus, non
indigeat aliquibus frigidis et humidis corrigentibus eum: aliter cura non fieret
applicacione contrariarum causarum, nisi illud esset verum.

Ad illud vero de minucione sanguinis est responsum superius circa
235 principium. Nunc excitari debet in nobis paciencia nec desperacio brevis
cure, licet videantur accessiones fortificari et eius accidencia acui et tempus
duracionis prolongari. Certum enim est et demonstratum in arte quod hec
omnia significant propinquitatem et crisis laudabilis vicinitatem et
consequenter egritudinis vincibilitatem. Scribit enim Ypocras quod circa
240 principia et fines morborum omnia accidencia sunt imbecilliora, circa vero .
184r statum forciora. Et hoc quidem est quia, quanto natura per/fectius
digerit materiam morbi et dominatur ei, movet eam fortibus motibus. Hec
autem fortitudo motus non cessat, nisi totaliter vincat eam expellendo vel
consumendo. Quod videtur multotiens exemplo sensibili luctantium: quod in
245 principio lucte experimentando vires ad se invicem debiliter se movent,
aproperante vero victoria movent se velocibus et efficacibus motibus
desiderio velociter pertingendi victorie terminum. Sic recte iudicandum est
in febribus, in quibus est lucta nature cum morbo. Non vacillet ergo vestra
spes curacionis, sed confidentia pocius invalescat.

237. vincibilitatem *V*: brevitatem *ed* 238. principia et fines *V*: fines et principia
ed 239. perfectius *V*: fortius *ed* 240. eam *ed*: omni *V*
241. *post nisi add. V* donec 242. sensibili *V*: simili *ed* 243. experimentando
V: experiendo *ed*/ se movent *V*: moventur *ed* 244. aproperante *V*: appropinquanti
ed/ motibus *transp. ed post* velocibus 245. velociter *transp. ed post* pertingendi /
terminum *V*: crimum *ed*/ sic *V*: si *ed* 246. ergo *transp. ed post* non
247. spes curacionis *V*: species sanationis *ed*/ pocius *transp. ed post* sed
250. utendum erit *V*: est utendum *ed*

Continuandus est usus panis consueti; si tamen venter multum constipatus fuerit, pane furfureo utendum erit. Vinum continuetur antiquum quandiu laudabile et electum invenietur, postmodum eligitur rubeum in colore, in substantia mediocre, sufficienter tamen clarum et quietatum, cui
 255 admiscenda erit medietas aque. Plus tamen considerata potencia eius virtutis quam diversificata, diversificanda erit mixtio; plus tamen in die paroxismi quam in aliis misceatur.

Carnes sunt eligende ex volatilibus pulline utriusque sexus gallinarum, perdicum et caponum, avicularum nemoralium, fasianorum,
 260 edorum et vitulorum lactancium propinquorum nutrimenti. Nulla autem ex aliis carnibus quadrupedalium exhibenda est nec expediens, sed necessitate, que legem non habet, alique permittuntur in magna debilitate appetitus, ut extremitates porcorum iuvenum et caro annualis agni et maxime parcium propinquarum cordi. Et sumi possunt meliores elixe. Assate autem
 265 permittuntur et in pastillis repositae gracia appetitus, in pastillis vero faciendo respiracula in crusta superius circa finem decoccionis eius cum infusione agreste cum salsa specierum que inferius describetur, cum qua conficientur omnia condimenta.

...continue
 fines omnia imbeciliora, circa status omnia fortiora”.

251. invenietur V : invenitur ed 252. sufficienter V : sufficit ed
 253. post aque add ed vel / eius transp. ed post virtutis 254. mixtio V : plus mittio ed
 256. pulline V : pullum ed 257. post caponum add. V : ionalium / post fasianorum
 add ed pulli 258. et om. ed / lactancium propinquorum V : lactentium propinquoris
 ed

continue...

Ex piscibus pauci vel nulli conferunt donec stomachus sit melius
 270 mundatus. Tollerabiliores et minus mali tamen sunt scamosi aquarum
 dulcium currencium, ut turtures et sophie, et marini parvi corporis sicut trilie
 (rogeti), aurate et rubeae camarote et ranelli. Vitella ovorum tremela in
 agresta et in sellata sunt laudabilia. Ex herbis super omnes expediunt borrago
 cum spinargiis et paucis foliis lactuce, ramis feniculi, si est venter
 275 constipatus cum aliquibus foliis cicule. Ex leguminibus expediunt aque
 decoctionis eorum et maxime cicerum rubeorum et nigrorum; corpora
 omnium leguminum vitanda sunt tanquam multum nociva.

Exercitium temperatum expedit ante cibum excepta die paroxismi, in
 qua non est exercitandum. Somnus est ex summe conferentibus et maxime
 280 nocturnus et matutinus, et usque ad finem octobris diurnus post cibum per
 intervallum sufficiens non est omittendus. Mundificandus est venter a

...continue

259. aliis *V* : animalibus *ed* / quadrupedalium *V* : quadrupedum *ed* / exhibenda est *inv. ed*.
 260. alique *V* : aliqua *ed* 261. annualis *conieci ex ISAAC ISRAELI Liber februm*, 14,
f. 224vb et RHAZAE De re medica, X, 8, *f. 297* : animalis *V ed* 262. cordi *V* : cordis *ed*
 / sumi possunt *V* : si sumi posset sunt *ed* 263. in pastillis repositae *V* : pastillate *ed*
 / faciendo *V* : facienda sunt *ed* / post faciendo *del. V resp* 266. condimenta *V* : condita
ed 267. pauci *ed* : parvi *V* / nulli *ed* : nullis *V* 268. scamosi *V* : squamosi
ed

270. trilie *conieci ex ARNALDI DE VILLANOVA Regimen podagre*, MS Leipzig,
 Universitätsbibliothek 1183, *f. 66ra* : trollie *V* trellie *ed* / aurate *V* : amati *ed* / rubeae camarote
inv. ed / ranelli *ed* : renelli *V* 271. laudabilia *V* : laudabiliora *ed* 272. cum —
 feniculi *om. V* 272-273. si est venter constipatus *ed* : ventre constipato *V*

275. multum *ed* : melancolicis *V* 276. excepta *V* : exceptis *ed* 277. summe
ed : maxime *V* 279. sufficiens *ed* : sufficienter *V* / omittendus *corregi* : omittendum
ed admittendus *V* 280. receptionem prandii *inv. ed* 281. musicalis *V* :
 musicales *ed* / narrationum *V* : narratione *ed* 283. personis *om. V* / conferentibus *ed* :
 conformibus *V* 284-285. tristitia — ledunt *om. V* 285. notandum quod *V* : nota
 dum *ed* 285-286. quanto erit facilius et subtilior *V* : erit subtilis *ed*
 287. cura *transp. ed post* brevior

superfluitatibus omni die ante receptionem prandii. Gaudium, leticia,
iocunditas, et maxime musicalis melodie et narrationum letificancium et
aspectus corporum celestium et rerum dilectarum et conventus cum personis
285 dilectis, sunt de rebus multum conferentibus isti cure. Et per oppositum ira,
tristitia et narracio mala et omnia contristancia summe ledunt. Et
notandum quod dico de dieta: quod quanto erit facilior. ~~est~~ subtilior,
dum tamen ad salvandum virtutem sufficiat, tanto cura / erit brevior.

Recepta salsamenti est ista: recipe cardamomi minoris uncias II;
290 coriandri preparati secundum artem unciam semis; corticis interioris
cinamomi, zinziberis albi electi, ana dracmam I; seminis melonum
mundorum dracmas II; seminis acetose dracmam I; croci albi dracmas II; fiat
pulvis salsamenti subtilis. Explicit.

288. est ista V : hec est ed

290. dracmam V : unciam ed

291. mundorum V : mundarum ed / acetose V : acedule ed / albi om. V / post albi ed add. citri

292. post explicit add. V regimen Arnoldi de cura febris quartane add. ed regimen quartane

REGIMENT DE LA FEBRE QUARTANA

I

Si hom es regís de manera escrupolosa segons el present regiment i la malaltia fos, dintre el seu gènere, benigna i breu, es guarirà. Però si hom es posa a mercè del criteri de persones ignorants i vulgars, el deixo estar. Si se segueix la via dels sentits, tot i que no convingui desviar-se del manament de la raó, en resultarà un atac de múltiple perill. D'aquí, tal com ensenya l'experiència, sobrevé la major part de les vegades la transformació i confusió de la febre quartana en febre contínua, que amenaça amb no poc dany. De vegades en resulta la multiplicació de les quartanes i llur composició enutjosa: de només una, en neixen dues, tres o fins més, i, d'una de simple, se'n genera una de composta. A voltes, en canvi, es multipliquen els apostemes cancerosos i així de moltes altres malalties que de ben segur són pitjors que la quartana com ara la lepra¹⁸⁴, com és clar en l'home ple de força, tot i que l'observança dels preceptes de l'art tingui un poc de dificultat. Car, segons l'afirmació del filòsof i segons es veu en la realitat, la virtut es troba a l'entorn de les dificultats: les accions fàcils de practicar per a tothom tenen poc o no res de virtuós¹⁸⁵. Així doncs, per tal d'atènyer en breu i amb èxit la

¹⁸⁴ BERNARD DE GORDON també adverteix que la quartana en ocasions excepcionals pot transformar-se en lepra (*Lilium medicinae*, I, 6, f. 27).

¹⁸⁵ En l'*Ètica a Nicòmac* (1106b, 1109a-1109b) Aristòtil afirma que atènyer la virtut és difícil, puix que aquesta consisteix en el terme mitjà i només hi ha una manera d'encertar el bé i per contra moltes d'errar-lo. En cas que l'autor fos Arnau, sembla que posseïa un exemplar d'almenys una de les *Ètiques* de l'estagirita: CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núm. 308; ALÒS-MONER (1923), "De la marmessoria..." p. 304; CARRERAS i ARTAU (1935), "La llibreria d'Arnau...", p. 12.

fit a de la salut desitjada malgrat els perills esmentats, acudim sàviament a l'auxili de Déu, perquè els mals en curs no triomfin, ans més aviat cessin i siguin vençuts.

II

Aconsellem, per tant, en primer lloc que demà aproximadament a terça hora, després d'un exercici moderat, es faci la flebotomia de la vena basilica del braç esquerre fins a la quantitat de quatre unces, havent fet un bon tall. A actuar així ens mou l'autoritat dels qui parlen rectament en aquest cas i ens mou el judici de la raó, sobre el qual es fonamenta llur autoritat¹⁸⁶, en no tractar-se d'una quartana generativa: segons ens consta, s'ha generat de la còlera adusta en menor mesura i de la sang adusta en major part. Convé que es mogui la sang que està disposada per ser cremada, per tal que l'adustió no es multipliqui i la febre no es perllongui. En efecte, un cop s'ha multiplicat causa, cal que es multipliqui l'efecte, i al contrari, minvada, suprimida o abreujada la causa, cal que l'efecte minvi o s'abreugi. No ha de témer, per tant, un procés així, sinó obeir prompte i de grat raons tan evidents. A causa d'això, per l'art i l'experiència consta que la flebotomia tempera el fervor de la matèria, porta la discràsia dels membres a l'equilibri i mitjançant l'evacuació tempera els esperits i la calor innata.

¹⁸⁶ Aquesta part instrueix sobre la sagnia que s'ha de practicar. La posició dels principals autors del galenisme davant la flebotomia en la quartana ha estat comentada *supra* en l'apartat 4.1.2.

III

A més, perquè la matèria sigui corregida de la mala qualitat i es prepari a l'expulsió, aconsellem l'ús del següent digestiu¹⁸⁷. Recepta: d'arrel de galzeran, d'espàrrecs i de fonoll, un manat de cada cosa; dos manats de branques de potentilla; de llengua de cérvol, de xicoira, d'endívia amb la seva arrel, de lletsó, de falzia, d'enciam dolç arrissat, de branques de fumdeterra i de violes, tot fresc, un manat de cada cosa; de puntes de borratja, tres manats; de flors de borratja i de flors de buglossa, tres dracmes de cada cosa; de flors de romaní, de flors de tomaní, mitja unça de cada cosa; de llavor de fumdeterra, de llavor de cuscuta, de lletsó, una unça de cada cosa; de pell de poncem, de menta i de tarongina, mitja unça de cada cosa; de suc de pomes dolces, de suc de puntes de fumdeterra, de suc de pomes agres i de suc de borratja, una quarta de cada cosa; de polipodi de roure, mitja unça i quart; de peles de senet, dues unces; de pa de sucre, dues lliures. Faci-se'n fins a dues lliures i mitja de xarop i conservi's en dos alambins.

Després de prendre l'esmentat xarop, usi's l'apòzema laxant summament saludable, del qual es dona la recepta a continuació. Recepta: de flors de viola, de flors de borratja, de flors de buglossa, de peles de senet, dues unces de cada cosa; de suc de puntes de borratja de tardor, de suc de pomes dolces aromàtiques, una quarta de cada cosa; de mannà escollit¹⁸⁸,

¹⁸⁷ Aquí comença la primera de les tres parts dedicades als fàrmacs prescrits. En aquesta es dona la composició dels medicaments.

¹⁸⁸ Substància gomosa que flueix de certes plantes.

una unça; de llavor de cuscuta, de mirabolà citrí, de flors de tomaní, de polipodi de roure, de mirabolà indi, una unça i mitja de cada cosa; d'epítim, de flors de melissa, de panses assaonades netes dels grans, una unça de cada cosa; de mirabolà quèbul, una unça; de lapislàtzuli enèrgicament rentat vint vegades en aigua i en acabat rentat deu cops en aigua de roses, mitja dracma; de pa de sucre, mitja lliura, i faci-se'n fins a mitja lliura llarga d'apòzema. Administri-se'n la meitat la primera volta i regeixi's i usi's amb el guiatge de l'art.

Després, empri's juntament amb els esmentats preparats aquest electuari de sublim utilitat, la recepta del qual es dóna a continuació. Recepta: de conserva de borrajia i de buglossa, de conserva de roses vermelles, dues unces de cada cosa; de pell de poncem escollit, mitja unça; de cardamom menor, mitja unça; de coriandre preparat, dues dracmes; de sàndal, d'*amica cordi* o poncem escollit, una dracma; de corall vermell, de menta xuclada, dues dracmes de cada cosa; de pólvores de letícia de Galè¹⁸⁹, mitja unça, de pólvores de diàrodon d'abat¹⁹⁰, mitja unça;

¹⁸⁹ Compost letificant atribuït a Galè, la composició del qual la dóna l'*Antidotario* de Luis Lobera de Àvila: "sándalos blancos y colorados, de cada uno dos dracmas y media; alquitira, goma arábica, espodio, de cada uno dos escrúpulos; asarabaca, espica, almástiga, cardamomo, azafrán, lignáloe, clavos, gallia muscata, anís, hinojo, canela, zumo de regaliz, simiente de albahaca, berberís, simiente de escariola y de verdolagas y de dormideras blancas, de citrulos, melones, cohombros y de calabaza, de cada uno un escrúpulo; hueso de corazón de ciervo, aljófara, de cada uno medio escrúpulo; azúcar piedra, rosas, de cada uno una onza y tres dracmas; cánfora siete granos; almicle tres granos y medio. Haslo de hacer con jarabe rosado". Citat dins BERNARD DE GORDON, *Llilo de medicina*, edició de John Cull i Brian Dutton, Madison 1991, p. 378.

¹⁹⁰ Electuari les virtuts i la composició del qual estan explicades a l'*Antidotarium* atribuït a Arnau de Vilanova: "respicit proprie secundam digestivam et confortat retentivam membrorum ut humectationem recipiant: confert proprie ictericis empicis (suppuratis) cum decoctione scarirole. Datum cum ptisana confert ptisicis, ethicis et empicis (suppuratis). Datum cum aqua rosacea vel frigida mane, meridie et vespere confert cardiacis ex calore et convalescentibus ex acutis et longis infirmitatibus calidis. Dosis eius est a dracmis duabus usque ad quatuor et servatur per annum. Recipe: rosarum rubearum, zuccari candi, ana unciam I et dracmas III, sandali albi et rubei, ana dracmas 2 et semis; dragaganti, spodii, gummi arabici, ana scrupulos 2; asari, masticis, pilorum,

d'espicanard, de romaní net, una dracma de cada cosa, de suc de pomes dolces aromàtiques, de vi de magranes agres, de suc de poncem, una quarta de cada cosa; de jacints rojos, dues dracma; de pa de sucre, el que basti. Faci-se'n un electuari ben cuit.

En acabat, caldrà aplicar a l'estómac aquest emplastre, del qual es dóna la recepta a continuació. Recepta: dos manats de donzell; un manat de menta; d'espicanard, de roses vermelles i de flors de camamilla, una unça de cada cosa; de pell de poncem i de cardamom, una unça de cada cosa; de màstec, una unça. Faci's amb aquests ingredients un emplastre amb suc de menta, vinagre i aigua de roses, a parts iguals, i barreji-s'hi el que basti de cist rentat i cera per adherir-lo, o facin-se saquets amb bastons llargs transversals com són fetes les bosses i escalfin-se en el esmentats líquids abans de ser aplicats.

IV

Cal assenyalar que els anteriors remeis, és a dir, el xarop, l'apòzema, l'electuari i l'emplastre, s'han d'emprar d'aquesta manera¹⁹¹: en primer lloc hom haurà de prendre una unça del xarop digestiu amb dues unces d'aigua calenta abans de l'alba; un poc més tard mastegarà unes magranes i

spicenardi, cardamomi, succi liquiritie, croci, ligni aloes, gariofilli, gallie muscate, anisi, maratri, cynamomi electi, reubarbari, seminis basiliconis, berberis, seminis scariole, seminis portulace et quattuor seminum frigidorum mundatorum, ana scrupulum 1; camphore grana 7; musci grana 3 et semis; margaritarum, ovis de corde cervi, ana scrupulum 1 et semis; syrups de aqua rosacea facti quod sufficit; incorporantur pulveres primitus, postea imponantur candi et zuccari et camphora pulverizata sigillatim et ultimo muscus distemperatus cum aqua rosacea syrupo facto ex libris 2 et unciis 2 zuccari rosacei fiat libra 1 et semis bulliendo lente super prunas" (*Opera*, Lió 1520, f. 248 ra-rb).

¹⁹¹ La segona de les seccions farmacològiques dóna les instruccions per a l'administració dels medicaments.

continuarà dormint. Seguidament, a l'alba, que prengui l'electuari fins a la quantitat d'una castanya grossa i, si li abellís beure més, begui xarop de roses. Després ha de fer un exercici moderat i lleuger, i menjar. Però si li repugna l'esmentat xarop, consumeixi's per comptes sèrum de cabra de tant en tant i, si es pren en dies alterns, pot beure's la quantitat doble de sèrum de cabra. Però sobre el sèrum de cabra cal assenyalar que no s'ha d'escollir per atzar sinó amb coneixement, és a dir, que se'n prengui de cabres negres joves que hagin parit tan recentment com sigui possible i de bona pastura. En segon lloc cal tenir cura a bullir el sèrum fins a produir dos o tres borbolls, i després a colar-lo bé i a administrar-lo. I s'han d'administrar així ambdós digestius durant tot el temps de tots dos períodes excepte el dia del paroxisme, en el qual no se n'ha de donar cap. A continuació, en el tercer període¹⁹², al segon dia després de l'atac de la febre, i entén al segon dia de repòs, doni's l'esmentada quantitat solutiva; després cal tornar a l'ús del digestiu i servir-se'n de la mateixa manera fins a la segona administració de l'apòzema solutiu. I llavors doni's com abans millor.

Acomplertes aquestes mesures, si als qui presten assistència i a l'experiència del metge els semblés que la major part de la matèria hagués estat evacuada, els banys resulten d'allò més saludables. Sobre aquesta qüestió cal saber que la primera vegada s'ha de posar camamilla i segó en aigua moderadament calenta i restar-hi força temps. En canvi, les altres vegades basta simplement aigua dolça tèbia durant poca estona sense permetre que se suï. En relació als banys posteriors, en la primera administració convé més estona i provocar un suor moderat abans del dinar

¹⁹² Període és un sinònim de paroxisme (Bartolomeo CASTELLI, *Lexicon medicum graecum-latinum*, Pàdua 1783).

o del sopar, sempre que es faci una dormida entre els dos àpats: altrament hom no s'ha de tornar a banyar abans de sopar¹⁹³.

Cal assenyalar que convé servir-se de l'electuari dos o tres cops al dia, a saber: en sortir el sol sense beure i en acabat de dinar i de sopar. En aquest darrer cas es pot beure a continuació. I si es prepara pell de poncem i conserva de roses en una quantitat suficient de pa de sucre, serà eficaç per al mateix. L'emplastre serà aplicat veritablement tebi i emmotllat segons la forma de l'estómac, sobretot de nit i en dejú.

V

Exposició de les operacions, de les causes eficients¹⁹⁴. Les operacions i les propietats del digestiu són les següents: per tal com té la mateixa sequedat i aridesa de l'humor adust que és causa de la febre, humitejar i temperar l'acme de la calor que resta en l'humor esmentat de la calor adurent, equilibrar la discràsia febril introduïda en els membres, netejar la sang, contenir la còlera i rectificar tots els membres.

El digestiu solutiu¹⁹⁵ participa de les esmentades operacions, i, a més a més, eradica la matèria de la propietat evacuant l'humor que és causa de la febre amb total seguretat i lleugeresa, aclareix l'esperit i la calor natural i, en conseqüència, posa en no pas poca disposició per a l'alegria i el goig.

¹⁹³ Ja s'ha parlat de les condicions en què s'han de prendre aquests banys segons aquest i altres autors, *supra*, en l'apartat 4.1.2.

¹⁹⁴ Aquesta frase sembla el títol d'aquesta tercera secció farmacològica, dedicada a justificar la tria de les medecines.

¹⁹⁵ S'entén que es refereix a l'apòzema esmentat abans.

Les operacions i les propietats de l'electuari són: reforça l'estómac, enforteix i rectifica el cor i tots els membres principals, reforça la virtut, multiplica la calor i els esperits, alegra l'ànim, multiplicant la causa de l'alegria eliminant-ne els impediments, és a dir les causes de la tristesa.

Els efectes de l'emplastre són els següents: excita i estimula la gana, millora la digestió de l'estómac, enforteix la naturalesa de l'estómac perquè resisteixi la matèria de la malaltia que hi flueix i li faci rebre-n'hi menys i per fi cobrim no gensmenys aquella partícula pacient amb cap que els autors anomenen minera de podridura¹⁹⁶.

VI

I com que els deures del savi són dos –l'un no mentir sobre les coses que sap i l'altre posar de manifest el mentider–, en els passatges següents ordenem rebutjar alguns errors que es produeixen en el tractament dels afectats de quartana amb el desig d'aconseguir el domini sobre la malaltia i d'evitar la mort i el dany¹⁹⁷. Per tant, pare, no es deixi pertorbar la vostra actual constància, desviant la raó i el judici de la raó de l'esmentat tractament, per la fantasia dels qui diuen que s'ha de deixar que la quartana segueixi el seu curs, de forma que no ha de ser regida per cap altre tractament de l'art. Certament no ha de ser acceptada la falsedat de la

¹⁹⁶ *Minera* és, en terminologia mèdica, el lloc on es generen els mals humors (cf. l'explicació donada al glossari annex a l'edició realitzada per J. Cull i B. Dutton del *Lilio de medicina* de Bernard de Gordon, p. 383) i per tant la causa remota que provoca el procés morbós (cf. la definició de Stephanus BLANCARDUS, *Lexicon medicum*). De l'expressió *particula paciens cum capite* no he pogut esbrinar el significat.

¹⁹⁷ Aquí s'inicia la part consagrada a la polèmica amb els professionals sanitaris que semblen rivalitzar amb l'autor per imposar el tractament a seguir i que podrien ser pràctics no universitaris. Vegeu sobretot *supra* l'apartat 4.3.

ignorància en la ment de l'intel·ligent de debò. Car és evident que allò que pot fer-se d'aquesta manera o d'una altra –sense la raó o amb la raó– fa falta, segons regula el principi, que es faci amb la raó i no altrament.

Però és manifest que la quartana, igual que tota disposició determinada del cos, natural o contra natura, es pot reduir amb un tractament correcte o no correcte, convenient o no convenient. És clar, doncs, que fa falta emprar una determinada regla de tractament: ser regit segons utilitat i conveniència tot evitant el contrari. És evident també que aquesta regla no és l'atzar ni la sort ni cap activitat dels sentits. És tinguda, doncs, per l'activitat racional anomenada art mèdica la que dóna un tractament determinat i específic a una disposició determinada i específica del cos.

Per altra banda és cert que, si bé totes les coses naturals es mouen pels seus propis moviments avançant cap als seus propis termes naturals –progrés anomenat curs de les coses–, és palès que aquest moviment en els membres pot ser abreujat i allargat, enfortit i afeblit per les coses naturals, com es pot observar en el moviment del foc i de l'aigua i en molts altres cossos naturals. I això s'esdevé per tres causes: o bé perquè s'afebleix la virtut de les coses més grans, o bé perquè en minva la quantitat o s'acreix sobreabundosament més enllà dels termes naturals o bé perquè és tret del lloc natural. En segon lloc certament, aquest curs d'allò mòbil rep en part diversitat, o bé perquè canvia la quantitat d'allò mòbil, com es diu del moviment, o se'n diversifica la forma que disposa al moviment o perquè es diversifica en aspresa, lleugeresa i en molts altres trets que fóra llarg d'enumerar.

Així doncs, quan una persona qualsevol està sota els efectes de la quartana, el motor i allò que és mòbil és l'humor malencònic natural o

accidental generat a partir d'algun humor per adustió. És cert que la durada, que es diu o s'anomena vulgarment el seu curs, es pot augmentar i fer cessar, escurçar i allargar segons l'aplicació de diversos cossos que s'hi faci. Puix que és clar que si se n'augmenta la quantitat per un mal tractament serà més durador el moviment per reemplaçar les parts que provoquen els paroxismes i, com més fortes són les seves qualitats, també més eficaços es realitzen els moviments. Veieu amb la raó que, com més gran quantitat d'aigua pot brollar en la font, més i més sovint i més petxines i més recipients pot omplir. I com més en minva la quantitat, menys i amb més tardança es poden fer tals coses. Així cal considerar amb la raó l'humor que provoca paroxismes de quartana brollant de les fonts de les venes i acumulant-se en un lloc determinat on es podreix i genera el paroxisme. Per tant, com més minvi per un bon tractament la quantitat d'humors a les venes, més minva la mala qualitat i s'afebleix el seu moviment. I quan per fi sigui anihilada la seva quantitat, forçosament cessaran els seus moviments paroxismals, puix que, en cessar allò mòbil, cessa el moviment i d'aquesta manera es guarirà si Nostre Senyor ho permet.

No seduixin pas el vostre saber, pare clement, les concessions enganyoses i les obres fal·laces d'alguns usurpadors del llenguatge dels metges, que deixen fer i mentrestant semblen fer cessar la febre, per bé que amb la matèria humoral no evacuada del cos o mig evacuada. Certament ho aconseguen mortificant amb medecines narcòtiques fredes¹⁹⁸, restrenyent els meats fins a l'extrem amb medecines estíptiques i engrossint l'humor. Així l'humor es torna immòbil, tancat en un lloc determinat i obstruït, en repòs.

¹⁹⁸ Cf. BERNARD DE GORDON, *Lilium medicinae*, I, 6, f. 27: "Errant qui dant succum lactucae et narcotica".

Això fan els experimentadors inexplerts obsequiosos, els quals de cap manera no poden guarir una malaltia. En efecte, quan es guareix una malaltia per supressió de la seva causa, també desapareix tot efecte en desaparèixer-ne la causa, però és evident que, romanent la causa de la febre, no es guareix la febre, encara que es retardi el moviment de l'humor d'alguna manera.

Però no solament enganyen d'aquesta manera, sinó que, a més, obren la porta del més gran perill. Car quan, després d'un cert temps, cessi la força de les falses medecines esmentades i hagi estat evacuada encara la matèria, se'n multiplica la quantitat i en creix la mala qualitat aleshores, en un interval mitjà. En conseqüència, quan torna per força al seu moviment i quan es mou al lloc o partícula pacient cap a la qual abans es movia, torna la febre, més maligna que no havia estat. Quan molta matèria es mou naturalment cap al cervell provoca alienació maníaca de la ment o melancòlic¹⁹⁹, i si va al cor, genera una tremolor de cor mortal. Si va al fetge i hi resta, causa hidropesia²⁰⁰ i, el més sovint, icterícia negra de resultes del seu vessament per tot el cos i de vegades és causada particularment i universal. Així doncs, cal guardar-se d'aquests assaltants perillosos com d'un enemic mortal, per tal que no se cerqui la desaparició dels paroxismes fins que l'humor pecant que és causa de la febre no hagi desaparegut per art o per natura o d'una altra manera.

¹⁹⁹ Cf. *Lilium medicinae*, I, 6, ff. 26-27: "Et quartanarius habet multas dignitates, quia raro incurrit maniam, melancholiam...".

²⁰⁰ Cf. *Canon*, IV, 1, 2, 60, f. 321rb: "que evenit ab apostemate splenis [...] multotiens producit ad hydropysim et pernitiem"; *Lilium medicinae*, I, 6, f. 27, "Quartana autem de materia melancholica [...] ducit ad hydropisim". En canvi Isaac Israeli alerta sobre el perill que una alimentació massa escassa "faciat mutare patientem ad ethicam et phthysim" (*Liber febrium*, 14, f. 224va).

Així mateix la rectitud del vostre judici no ha de pertorbar-se si, fills de la ignorància, s'oposen al règim esmentat tot dient que en la febre quartana no convé que minvi la sang sinó més aviat que augmenti, però que alhora cal administrar aliments freds com ara enciam, magranes agres i semblants²⁰¹. En veritat han estat encegats per la ignorància, que els priva de la llum de la raó, car jutgen qualsevol quartana amb un sol criteri, com si totes fossin de la mateixa classe, quan n'hi ha quatre classes. Per tant, és evident que s'han de jutjar amb divers criteri i s'han de regular amb un tractament diferent²⁰². En canvi ells guareixen totes les malalties dels ulls amb un sol col·liri actuant contra la via de l'art i de la raó. D'aquesta manera, com que la classe de quartana del nostre propòsit procedeix de la sang i la còlera per l'adustió que han rebut a les venes, i és clar que és la matèria naturalment calenta i per adustió accidentalment escalfada i dessecant, per això en part és de menester per guarir-la coses fredes i humides. Aquells que diuen que cal emprar només coses calentes suposen una manifesta falsetat, bo i creient que tota quartana és causada per la malenconia natural, que és un humor fred per natura. En tal error cau el judici segons el qual la discràsia febril, que és una malaltia càlida i seca, no necessita coses fredes i humides que la

²⁰¹ Vegeu *supra* la nota 198.

²⁰² Els noms de les quatre classes de quartana –sanguínia, colèrica, flegmàtica i melancòlica– no són esmentats al *Regimen quartane* però sí per altres autors. De fet, els quatre tipus provocats per l'adustió d'un dels quatre humors correspondrien a l'anomenada quartana no vera, puix que la quartana vera prové tan sols de la multiplicació i la putrefacció de la malenconia natural (cf. *Canon*, IV, 1, 2, 60, f. 321rb; *Lilium medicinae*, I, 6, ff. 25-26). Sovint les autoritats mèdiques donen un terapèutica lleugerament diferent per a cada mena de quartana (cf. ISAAC ISRAELI, *Liber februm*, 14, f. 224v, a més dels passatges acabats de citar). La relació de la quartana amb la malenconia es remunta al corpus hipocràtic, on es troba la suposició que aquesta febre és causada per la bilis negra: JONES (1923), *Hippocrates*, I, p. lviii.

corregeixin²⁰³. Altrament no s'esdevindria la curació per l'aplicació de causes contràries si allò no fos veritable.

A allò de la minva de la sang ja s'ha repost abans, cap al principi. Ara hem d'estimular la paciència i no desesperar d'un guariment breu, encara que sembli que els atacs siguin més forts, els seus accidents s'aguditzin i la seva durada es perllongui. Puix que és cert i està demostrat en l'art que tot això assenyala la proximitat i la imminència d'una crisi desitjable i, en conseqüència, la possibilitat de vèncer la malaltia. Car diu Hipòcrates que cap al final i cap al començament de les malalties tots els accidents són més febles i, en canvi, en la seva acme, més forts²⁰⁴. I això és perquè, com més perfectament la natura digereix i domina la matèria de la malaltia, la mou amb moviments més forts. I aquesta força del moviment no cessa si no la venç totalment expulsant-la o consumint-la. Això es veu sovint en l'exemple perceptible dels lluitadors: al començament de la lluita, provant llurs forces, es mouen dèbilment l'un cap a l'altre, però en acostar-se la victòria llurs moviments esdevenen ràpids i efectius pel desig d'atènyer veloçment la fita de la victòria. Així cal jutjar rectament en les febres, en què hi ha una lluita de la natura amb la malaltia. Per tant no vacil·li la vostra esperança de curació sinó que, al contrari, es refermi la vostra confiança.

²⁰³ Aquí el text llatí sembla corromput, però el sentit pareix clar.

²⁰⁴ El text grec de l'aforisme hipocràtic reproduït en la versió de Constantí l'Africà a la pàgina d'enfront és: *περὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ τέλη, πάντα ἀσθενέστερα, περὶ δὲ τὰς ἀκμὰς, ἰσχυρότερα* (Hipòcrates, *Aforismes*, segona secció, 30, ed. de W.H.S. Jones, vol. IV, Cambridge, Mass. - Londres, Harvard University Press - William Heinemann, 1931). El terme *statum* transmès per la tradició medieval de la versió de Constantí no s'acorda gaire bé amb l'original grec ἀκμή 'punt àlgid', malgrat que n'és la traducció habitual dins el galenisme arabollatí. Per altra banda sembla que l'autor no solament tenia en ment l'aforisme hipocràtic sinó també el comentari de Galè: "Hic omnia accidentia circa principia et fines intellexit esse debilliora, que sunt haec: interpolationes vel februm accensiones, vigilie dolores, angustie, sitis. Causa horum accidentium generativa, id est morbus, necesse est declinare incipiat in statu si sit morbus sanativus", *Comentari als Aforismes d'Hipòcrates*, Francesc Argilagues (ed.), *Articella*, f. 18rb.

VII

Cal continuar consumint el pa usual, però si el ventre anés molt restret caldrà menjar pa de segó²⁰⁵. Segueixi's prenent vi vell mentre se'l trobi excel·lent i selecte, després se n'escull de color vermell i de substància mitjana, encara que prou clar i reposat, amb el qual es barrejarà la meitat o més d'aigua. Tanmateix, més considerada la potència de la seva virtut que diversificada, caldrà diversificar-ne la barreja. Tot i així barreji's més el dia del paroxime que els altres dies.

S'han d'escollir, entre l'aviram, carns de pollets, tant mascles com femelles, de gallines, perdius i capons, d'ocells boscats i faisans, de cabrits i vedells de llet propers a l'aliment. Hom no s'ha de nodrir de cap carn animal de quadrúpede ni és convenient, sinó que per necessitat que no té llei, en són permeses algunes en cas que minvi molt la gana, com ara extremitats de porc jove i carn d'anyell d'un any²⁰⁶, sobretot de les parts properes al cor. I si és possible, són millors bullides, tot i que també són permeses rostides i empanades per fer venir la gana. En les panades, cal fer-hi respiralls a la part superior de la crosta aproximadament a la fi de la seva deccoció amb infusió d'agràs amb la salsa d'espècies que es descriurà més avall, amb la qual es confeccionaran tots els condiments.

²⁰⁵ De les normes concretes que s'hi proposen i de la seva recomanació per part d'altres autors se n'ha parlat a bastament *supra* en l'apartat 4.1.2.

²⁰⁶ Els dos testimonis conservats del *Regimen quartane*, al meu parer, han transformat *annualis agni* en *animalis agni*, combinació sense sentit dins aquest context. A partir de sengles passatges corresponents d'Isaac i Razés, en els quals donen el consell de consumir carn d'anyell d'un any, he restituint el terme que considero original. Per a les referències vegeu *supra* la nota 102.

De peixos en convenen pocs o cap fins que l'estómac no estigui més netejat. Més tolerables i menys dolents, tanmateix, són els peixos amb escates d'aigües dolces corrents, com truites i bragues, i de mar de cos petit com rogers (molls), orades, gambes vermelles i pagells²⁰⁷. Els rovells d'ou mig cuits en agràs i en *sellata* són excel·lents. D'herbes va bé, sobretot, la borratja amb espinacs i unes quantes fulles d'enciam, branques de fenoll i, en cas de restrenyiment, amb algunes fulles de bleda. De llegums van bé les aigües de decocció, especialment de cigrons vermells i negres; els llegums sòlids s'han d'evitar en tant que molt nocius.

L'exercici moderat va bé abans de menjar, llevat del dia del paroxisme, en el qual no s'ha de fer exercici. El son és de les coses més convenients, especialment el nocturn i el matinal, i, fins a les darreries d'octubre, no s'ha de deixar de dormir durant el dia una estona suficient després de menjar. Cal netejar el ventre de les superfluitats cada dia abans de dinar. El gaudi, la joia, el delit són molt convenients per a aquest tractament, sobretot els provocats per la música i les narracions delitoses i les trobades amb persones apreciades. Per contra, la ira, la tristesa i les narracions i tot el que entristeix són les coses que més mal fan. Cal observar el que dic de la dieta: com més senzilla i delicada serà, mentre basti per servir el vigor, tant més ràpida serà la guarició.

La recepta de la salsa és la següent: de cardamom menor, dues unces; de coriandre preparat amb art, mitja unça; de pell interior de canyella, de gengibre blanc escollit, una unça; de llavors de meló netejades, dues

²⁰⁷ Utilizo un sinònim de "moll" ("roger") com considero que passa en llatí. Sobre aquesta qüestió i la identificació i origen dels altres noms de peixos: *supra*, apartat 4.1.4.

dracmes; de llavors d'agrelleta, una dracma; de safrà blanc, dues dracmes; faci-se'n una salsa fina²⁰⁸.

²⁰⁸ Sobre aquesta salsa vegeu *supra* la nota 120.

APÈNDIX 1:

FITONÍMIA DEL *REGIMEN QUARTANE*

És impossible tenir una certesa absoluta sobre la identificació de la matèria mèdica vegetal que apareix en la literatura medieval. Per tant l'equivalència dels noms llatins amb les espècies establertes per la botànica moderna i la seva traducció al català són, com a molt, probables²⁰⁹.

absinthium: *Artemisia absinthium* L. 'donzell'

acedula: *Rumex acetosella* L. 'agrelleta'

anthos: *Rosmarinus officinalis* L. 'romaní'

ascalonium: *Allium ascalonicum* L. 'escalunya'

borago: *Borago officinalis* L. 'borratja'

bruscus: *Ruscus aculeatus* L. 'galzeran', 'brusc'

buglossa: *Ancusa sp. pl.* 'buglossa', 'llengua de bou'

camomilla: *Chamomilla recutita* L. 'camamilla'

capillus Veneris: *Adiantum capillus Veneris* L. 'falzia'

cardamomum: fruit de l'*Elettaria cardamomum* White et Mason 'cardamom'

cicer: *Cicer arietinum* L. 'cigró'

cicla: *Beta vulgaris* L., *Beta cicla* L. 'bleda'

cicorea: *Cichorium intybus* L. 'xicoira'

cinamomum: *Cinnamomum zeylanicum* Blume 'canyella'

²⁰⁹ Per a la identificació dels fitònims llatins amb els noms científics moderns: Jacques ANDRÉ (1985), *Les noms de plantes dans la Rome antique*, París, Les Belles Lettres; FISCHER (1929), *Mittelalterliche Pflanzenkunde*; Willen F. DAENS (1993), *Nomina simplicium medicinarum ex synonymariis medi aevi collecta*, Leiden - Nova York - Colònia, E. J. Brill; AVOMO, X.1, pp. 913-929; Arnaldi de Villanova *Regimen sanitatis...*, edició d'Anna Trias, pp. 253-444; BERNARD DE GORDON, *Lilio de medicina*, edició de John Cull i Brian Dutton, Madison, 1991, pp. 339-410; Avelina CARRERA, "Glosario", NEBRIJA, *Dictionarium medicum*, pp. 153-357; César E. DUBLER (1953-1959), *La Materia médica de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista*, Barcelona, Barcelona Emporium, 6 vols. Per a l'equivalència de la denominació científica moderna amb els noms catalans: Francesc MASCLANS (1981), *Els noms de les plantes als Països Catalans*, Granollers - Barcelona, ed. Montblanc-Martín; INSTITUT D'ESTUDIS CATALANS (1995), *Diccionari de la llengua catalana*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana - Edicions 62; *Gran enciclopèdia catalana*, 15 vols., Barcelona 1969-1980, i Pius FONT QUER (1962), *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado*, [Barcelona], Labor [1990¹²].

citrus: *Citrus medica* L. ‘poncem’
 coriandrum: *Coriandrum sativum* L. ‘coriandre’
 crocus: *Crocus sativus* L. ‘safrà’
 cuscuta: *Cuscuta sp. pl.* ‘cuscuta’
 endivia: *Cichorium endivia* L. ‘endívia’,
 epithimum: *Cuscuta epithimum* L. ‘epítim’
 feniculum: *Foeniculum vulgare* Miller ‘fonoll’
 fumusterre *Fumaria officinalis* L. ‘fumdeterra’
 galanga: arrel de l’*Alpinia officinarum* Hance ‘galanga’
 iacintus: *Scilla hyacinthoides* L. ‘jacint’ (diferent del jacint actual, *Hyacinthus orientalis*, portat tardanament d’Orient)
 labdanum: *Cistus creticus* L. o *Cistus ladaniferus* L. ‘cist’
 lactuca. *Lactuca sativa* L. ‘enciam’, ‘lletuga’
 malum granatum: *Punica granatum* L. ‘magrana’
 melissa: *Melissa officinalis* L. ‘tarongina’, ‘melissa’
 melo: *Cucumis melo* L. ‘meló’
 menta: *Mentha sp.* ‘menta’
 mirabolanum: *Phyllatus emblica* ‘mirabolà’²¹⁰
 mirabolanum citrinum: *Phyllatus emblica* o *Therminalia citrina* ‘mirabolà citrí’
 mirabolanum kebulum: *Phyllatus emblica* o *Therminalia chebula* ‘mirabolà quèbul’
 mirabolanum indum: *Phyllatus emblica* o *Therminalia chebula* ‘mirabolà indi’
 pentafilon: *Potentilla sp.* ‘potentil·la’
 polipodium: *Polypodium vulgare* L. ‘polipodi’
 pomum: *Pyrus malus* L. ‘poma’
 rosa: *Rosa sp.* ‘rosa’
 scariola: *Taraxacum officinale* ‘dent de lleó’, ‘lletsó’
 scolopendrium: *Phyllitis scolopendrium* L. ‘llengua de cérvol’
 sene: *Cassia lenitiva* Bischoff ‘senet’

²¹⁰ Tot i que uso el mateix nom, cal dir que és un fruit diferent del que en català actual s’anomena mirabolà (fruit del mirabolaner, *Prunus domestica* var. *myrobolana*). La traducció catalana de les altres espècies de mirabolà són simples adaptacions de la forma llatina.

siela = cicla

sparagus: *Asparagus officinalis* L. ‘espàrrec’

spica nardi: *Nardostachys jatamansi* D. C. ‘espicanard’

spinargia: *Spinacia oleracea* L. ‘espinacs’

sticados arabicum: *Lavandula stoechas* L. ‘tomaní’

uva: *Vitis vinifera* L. ‘raïm’

viola: *Viola odorata* L. ‘viola’

zinziber: *Zingiber officinale* Rosc. ‘gengibre’

zuccarum: *Saccharum officinarum* L. ‘sucre’

APÈNDIX 2:

ARNALDI DE VILLANOVA

PRACTICA SUMMARIA

Capitulum XXIII. De febre quartana

El següent text correspon al capítol XXIII de la *Practica summaria*, centrat en el tractament contra la febre quartana, sobre la base del MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4§ 217, ff. 65r-72v, però contrastant-lo amb dos altres testimonis (MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 2§, 303, i *Opera*, Lió 1520, ff. 206vb-207ra), amb els quals s'ha intentat corregir les omissions o els errors del primer, assenyalades amb cursiva.

In quartana vero sumetur sequens pulvis cotidie: recipe florum boraginis uncias II, sticados citrini uncias II, ossis de *corde cervi* dracmas VI, foliorum auri puri dracmas III. Tribus primis pulverizatis, cum rebus suprascriptis postea folia auri miscebuntur, de qua mixtura coclear unum continens ad minus dracmas III cum zuccaro rosaceo sumetur, et immediate post superbibetur sicut una testa ovi plena de vino puro subtili et odorifero. Deinde qualibet die octavo sive fuerit paroxismalis sive interpolationis, sumentur ad minus uncie quatuor de subscripta decoctione: recipe folliculorum sene uncias III, *uvarum passularum mundarum uncias II, epithymi unciam I*, agarici unciam semis; remolliantur ad minus per sex horas in duabus libris aque, deinde ad lentissimum ignem *quasi* unico fervore bulliant et postea colentur. Et colature addantur dracme decem manne lote cum aqua fontis et contrite in vase argenteo, vel, si placuerit magis, libra una vel circiter de sequenti clareto: recipe foliorum arzeni dracmas III, folliculorum sene dracmas X, miraboranorum indorum dracmas VI, gariofilorum, zinziberis albi folii ana dracmam I; de quibus fiat pulvis et cum libra semis panis zuccari coletur per libras tres vini electi.

Sequenti vero die post laxativum sumetur in mane uncia una vel circiter de semine citoniorum et bombacis mundi equaliter mixtis et sumetur masticando et deglutiendo. Deinde superbibatur unus gobellus de vino subtili et aromatico et, si fuerit grecum, non fumosum melius erit. Quibus sumptis applicabitur regioni splenis et ante et retro spongia imbibita cum sequenti mixtura: recipe olei persicorum uncias VI, olei pinearum uncias IIII; ponantur in vase aureo vel deaurato et in aqua calida collocetur taliter quod aqua non possit ingredi, et tunc flebotometur asinus iuvenis, sanguis recipiatur in dicto vase usque ad quantitatem ad minus *oboli* et fortiter commisceatur et mixture immergatur spongia vel pannus lineus duplicatus et supra totum latus sinistrum teneatur per diem naturalem.

In crastino vero fiat flebotomia de vena splenetica usque ad uncias IIII ad minus et immediate post sumatur sequens mixtura: recipe rasure eboris dracmam I; ossis de corde cervi, foliorum auri puri ana dracmam semis; iacinctorum scrupulum I. Incorporentur cum uncia semis zuccari rosacei alexandrini et sumatur totum et superbibatur aliquantulum vini *vernacei vel alterius aromatici et aliquantum dulcis* sicut est vinum muscatellum.

Hic vitabuntur omnes carnes silvestrium, exceptis fasianis iuvenibus et pinguibus et perdice femella iuvene vel pulli fasianorum aut perdicum. Item vitabuntur carnes bovine et *anserine*; de carnibus vero porcinis poterit *sumi assatura ut suprascriptum est preparata*, sed ut plurimum frequentabuntur carnes iuvenum gallinarum vel caponum vel vituli vel eduli lactantium. Cum elixaturis autem *coquantur* foliorum boraginis et salvie et circa finem crocus.

Hic eciam vitabuntur caules rubei, sed oculi caulium alborum poterunt sumi bis in hebdomada et in diebus non carniū amigdalatum spissum vel pineatum *aut* pureta cicerum vel pisorum et ova sigillatim frixa et mediocriter mollia et colatura pisorum alborum, *dum tamen coquantur* cum brodio pinguium gallinarum et cum bacone non nimis salso. Hic eadem vitabuntur fructus, exceptis ficubus recentibus in principio vel ficubus siccis et assis in fine comestionis et exceptis fisticis viridibus in principio vel piris *de Fransorel vel Calloel* in fine. Non tamen sumantur nisi perfecte maturata. *Pira vero primitiva, que sunt parva quantitate, si perfecte matura fuerint et aromatica poterunt ad votum in fine sumi.* Sed fistici virides et mundati in principio sumpti semper utiles sunt.

Hic esset balneum temperate caliditatis utile factum cum decoctionis melliloti et sticados citrini sic quod mellilotum sit libra una et sticados uncie tres. Et erit perutile balneum, si fiat semel aut bis *post suprascriptam* flebotomiam.

APÈNDIX 3:
AUTORIA I MANUSCRITS
DE LA *PRACTICA SUMMARIA*

La *Practica summaria* consisteix en un recull de tractaments per a setze malalties ordenades *a capite ad calcem* i uns altres tretze per a febres i malalties sense una localització concreta. Aquest és un escrit l'atribució del qual a Arnau és molt ferma: estil concís, pràctica unanimitat del nom de l'autor als manuscrits, antiguitat manifesta d'un bon nombre de còpies i un important suport documental. En efecte, la tradició textual és plenament favorable a la seva autenticitat: d'un total de 21 còpies conegudes 19 presenten una atribució arnaldiana clara i directa i només dues són anònimes, inclosa una de les més antigues (MS París, Bibliothèque Nationale, n.a.l. 343), que de tota manera dóna també sense nom d'autor les indubtables *Medicationis parabole*. Del total n'hi ha set del segle XIV, de les quals la que ha pogut ser datada més enrere és de 1340, a Montpeller –el mateix MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4§ 320 que conté el *Regimen podagre*. En canvi, és menys clara la veracitat de la dedicatòria al papa Climent V que apareix a onze de les còpies –poc més de la meitat i la datada més aviat el 1361–, però sembla tenir una relació clara amb el fet que consta que el papa i amic va emetre un decret mesos després de la mort del metge, el 15 de març de 1312, en què ordenava que li fos lliurat “un llibre molt útil sobre medicina pràctica” que Arnau havia compilat i del qual li havia promès fer donació i que amenaçava amb la pena d'excomunió qualsevol que en tingués notícia, el posseís o l'ocultés i no ho fes saber amb prou diligència²¹¹. Així mateix és destacable la coincidència del seu *incipit* –“in dolore capitis”– amb el d'un text registrat com a obra del mestre català a l'inventari dels seus béns realitzat pòstumament el 1312. Segons un indicati en el mateix document podria haver-se fet fins i tot una traducció catalana en vida de l'autor, potser per tractar-se d'una obra senzilla i susceptible de ser utilitzada pels profans²¹². Un últim argument a favor de la seva autenticitat, aportat

²¹¹ Publicat dins RUBIÓ i LLUCH a *Documents per l'història*, I, p. 56.

²¹² Un dels quaderns ressenyats a l'inventari dels béns del mateix Arnau amb l'*incipit* “A persona que ha mal de testa” (núm. 328), just després del corresponent a la *Practica summaria*, l'*incipit* del qual és *In dolore capitis* (núm. 327), segons apareixen dins CHABÁS (1903), “Inventario de los libros...”. Atesa

per MCVAUGH, és la citació que fa Guiu de Chaulhac en la seva *Chirurgia Magna*, finalitzada el 1363, d'una recepta del capítol 15, sense reportar el títol de l'obra però sí Arnau com a autor²¹³.

Segons el catàleg de L. GARCÍA BALLESTER, M. MCVAUGH i J. A. PANIAGUA²¹⁴ els manuscrits que transmeten la *Practica summaria* són els següents:

MS Basilea, Öffentliche Bibliothek der Universität, D.II.3, ff. 150r-155vb.

s. XV (1429)

Incipit practica magistri Arnaldi de Villanova et cure particulares aliquorum morborum

Explicit parva practica magistri Arnaldi de Villanova

MS Cracòvia, Bibl. Jagellonica 778, ff. 158v-164r

s. XV (1425)

[Inc.] In dolore capitis

Explicit practica minor Arnaldi de Villanova

Referència: Maria KOWALCZYK *et alii* (1996), *Catalogus codicum manuseriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, Cracòvia, Biblioteka Jagiellonska, VI, pp. 36-55.

MS Erfurt, Stadt- und Regionalbibliothek, Abteilung Wissenschaftliche Sondersammlungen, Bibliotheca Amploniana CA 2§ 236, ff. 224va-227vb

s. XIV (1361), copiat a Montpeller

la coincidència i el caràcter de l'escrit, sembla més probable el text en romanç sigui una versió d'aquesta obra arnaldiana que no un dels nombrosos receptaris vulgars amb un inici similar que van circular durant l'edat mitjana, exemples dels quals es podran veure dins Lluís CIFUENTES (2002), *La ciència en català a l'edat mitjana i el Renaixement*, Barcelona - Palma, Universitat de Barcelona - Universitat de les Illes Balears [en premsa], i Lluís CIFUENTES (en premsa), *Els manuscrits científics en català de l'edat mitjana i el Renaixement*, Barcelona, Curial, 2 vols.

²¹³ GUIU DE CHAULHAC, *Inventarium sive Chirurgia magna*, I, p. 381 (pel comentari de McVaugh: II, pp. 321).

²¹⁴ GARCÍA BALLESTER - MCVAUGH - PANIAGUA (1978), "Catálogo de incipits..." .

[Inc.] Practica Arnaldi de Villanova a capite usque ad pedes brevis

Explicit practica magistri Arnaldi de Villanova scripta domino pape Clementi finita anno Domini m̄cccc̄lxīs feria quarta post Quasimodogeniti in Montepessulano

Referència: W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt*, Berlín, pp. 143-148.

MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 2§ 303, ff. 89r-91r

s. XIV (1340), copiat a Montpellier per Peter von Bonn

Incipiunt experimenta seu secreta magistri Arnaldi de Villanova

Explicit hic compendium sive secretum magistri Arnaldi de Villanova, deo gratias. scriptum totum una die crastino Katerine virginis et martiris in Montepessulano. Petrus de Bunna fecit.

Referència: W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis...*, pp. 207-211.

MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4§ 217, ff. 65r-72v

mitjans del s. XIV

[Inc.] Licet in nostris curis generaliter pertractavimus –hic breviter– de aliquibus morbis qui sepe accidunt in membra humani corporis ad instanciam cuiusdam amici nostri prioris Sancti Pandilii Neumacensis

Explicit practica viatici Arnaldi de Villanova

Referència: W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis...*, pp. 473-474.

MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana CA 4§ 230, ff. 149-156

s. XIV (1395)

Incipit liber practice magistri Arnaldi de Villanova quem scripsit Clementi pape.

Explicit practica magistri Arnaldi de Villanova scripta domino pape Clementi, Deo laus.

Referència: W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis...*, pp. 489-490

MS Leipzig, Universitätsbibliothek 1182, ff. 75r-78v

s. XIV

[Inc.] Secreta magistri Arnaldi de Villanova ad Clementem papam

Referència: PANIAGUA - GIL-SOTRES (1993), *AVOMO*, VI.2, p. 31

MS Londres, British Library, Sloane 3124, ff. 167r - 187v

s. XV,

Incipiunt Secreta magistri Arnaudi de Villanova per eundem pape Clementi missa

Referències: *Index of Manuscripts in the British Library*, I, Cambridge, Chadwyck-Healey, 1984; BRITISH LIBRARY, *Manuscripts' Catalogue on-line* (<http://molcat.bl.uk>)

MS Londres, Wellcome Library 78, ff. 1r-9r.

finals del s. XV,

copiat d'un MS datat el 1375 de procedència germànica

Incipit regimen excellentis viri Arnoldi de Villanova pro domino clemente papa quinto

Explicit practica summaria edita a magistro Arnolde de Villanova ad instantiam pape Clementis. Anno domini m̄sccc̄lxxv̄s in sabato ante letare.

Referència: S. A. J. MOORAT (1962), *Catalogue of Western Manuscripts on Medicine and Science in the Wellcome Medical Historical Library. I. Manuscripts written before 1650 AD*, Londres, Wellcome Historical Medical Library, pp. 6-53.

MS Munic, CLM 456, ff. 21-24v

s. XV, 1472?

Cure particulares quorundorum morborum magistri Arnoldi de Villanova incipiunt.

copiat per Hartmann Shedel (1440-1514)

no hi consta la PS però sí 8 obres d'AV: astrologia, regimen almarie, de amore heroico

Referències: Karl HALM *et alii* (1868), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, I.1, Munic, Bibliotheca Regia, I. 1., p. 126; Lluís CIFUENTES - Michael MCVAUGH (1998), "Estudi introductorí", *AVOMO*, X.2: *Regimen Almarie (Regimen castra sequentium)*, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, pp. 129-130.

MS Munic, CLM 7576, s. XV, ff. 56vb-62, 2s

Incipit practica summaria edita a magistro Arnaldo de Villanova ad instanciam domini Clementis

Referència: Karl HALM *et alii* (1873), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, Munic, Bibliotheca Regia, I.3, p. 174

Procedent de la biblioteca del monestir d'Indersdorf, Baviera

MS Munic, CLM 14245, s. XV (1474), ff. 77-84

Referència: Karl HALM *et alii* (1876), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, II.2, Munic, Bibliotheca Regia, p. 149

[Inc.] Practica Arnoldi ad Clementem papam

Explicit practica summaria edita a magistro Arnaldo de Villanova ad instantiam pape Clementis

Procedent del monestir de Sankt Emmeran, Ratisbona (Regensburg), Baviera

MS París, Bibliothèque Nationale, n.a.l. (Nouvelles acquisitions) 343, ff. 45-48v (abans Cluny 71, ff. 45-48v)

s. XIV (anònim)

[Inc.] In dolore capitis

Referències: Léopold DELISLE (1870), *Inventaire des manuscrits latins de Notre-Dame et d'autres fonds conservés a la Bibliothèque Nationale sous le numéros 16719-18613*, extret de *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 31; PANIAGUA - GIL-SOTRES (1993), *AVOMO*, VI.2, pp. 32-33.

MS Sevilla, Biblioteca Colombina 5-1-45, ff. 147v- 154r

1453

Incipit tractatus Arnaldi de Villanova de dolore capitis et eius secreta

[Exp.] Hoc enim habet magister Arnoldus in magno secreto.

Referències: Guy BEAUJOUAN (1964), "Manuscrits scientifiques médiévaux de la Bibliothèque Colombine de Séville", *Actes du Xe Congrès international d'histoire des*

sciences (Ithaca, 1962), París, Hermann (reedició: *Science médiéval d'Espagne et d'alentour*, Variorum, Aldershot, Ashgate, 1992, III), p. 632; Guy BEAUJOUAN (1972), "Manuscrits médiévaux du Moyen Âge conservés en Espagne", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 8, París, pp. 161-221 (reedició: *Science médiéval d'Espagne et d'alentour*, Variorum, Aldershot, Ashgate, 1992, V), pp. 175-176, 189, 220; Luke DEMAITRE (1996), "The Relevance of Futility: Jordanus de Turre (fl. 1313-1335) on the Treatment of Leprosy. Appendix: Jordanus De Turre, De Lepra Nota", *Bulletin of the History of Medicine*, 70/1, pp. 25-61, n. 3.

MS Vaticano, Palatino Latino 1180, ff. 187v-194,
segon terç s. XV

Incipit practica summaria ad papam Clementem Arnaldi de Villanova

Referència: L. SCHUBA (1981), *Die medizinischen Handschriften der Codices Palatini Latini der Vatikanischen Bibliothek*, Wiesbaden, pp. 148-151.

MS Vaticano, Palatino Latino 1240, ff. 74-82v
s. XV (1463-64)

Incipit quidam tractatus magistri Arnaldi de Villanova cathalani

Explicit liber medicinalis magistri Arnaldi de Villanova

MS Vaticano, Regina Suaviae 198, ff. 193r-203
s. XIV (1391?)

(anònim)

[Inc.] In dolore capitis

MS Vaticano, Regina Suaviae 1773, ff. 89r-99v i 204r-214r
s. XV

Incipit regimen excellentis viri magistri Arnaldi de Villanova

Explicit regimen pro domino Clemente pape quinto ordinatum deo gratias
ff. 204r-214r

Incipit regimen excellentis viri magistri Arnaldi de Villanova

Explicit regimen pro domino Clemente pape quinto ordinatum deo gratias

MS Vaticano, Fondo Rossiano, 674, ff. 137r (136?)-146r

s. XV (post 1483)

[Inc.]Secreta Arnaldi de Villanova aut experimenta eiusdem

Finis experimentorum Arnaldi ad Clementem papam

MS Wroclaw, Biblioteka Uniwersytecka, MS III.F.3, ff. 192v-197r.

s. XV (1409)

Incipit practica magistri Arnaldi de Villanova scripta domino nostro pape Clementi

Explicit practica magistri Arnaldi de Villanova. Sit Deus benedictus in secula seculorum,
amen.

N. B. Hom havia identificat com un exemplar de la *Practica summaria* el text transmès per MS Munic, CLM 2848, ff. 99-109, però no es tracta d'aquesta obra sinó d'una pràctica alquímica també atribuïda a Arnau segons he pogut comprovar consultant-ne un microfilm. El còdex ha estat descrit dins Karl HALM *et alii* (1868), *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, Munic, Bibliotheca Regia, I.2., p. 45 (1894).

SEGONA PART:
L'AUTOR DEL *CONTRA CALCULUM*
I DE TRES ALTRES TRACTATS MÈDICS:
ARNAU DE VILANOVA
O GALVANO DA LEVANTO?

Ed el gridñ: “Se’ tu gir costè ritto,
se’ tu gir costè ritto, Bonifazio?
Di parecchi anni mi mentè lo scritto.
Se’ tu sè tosto di quell’aver sazio
per lo qual non temesti tñrre a ’nganno
la bella donna, e poi di farne strazio?”

Dante, *Inferno*, XIX, 52-57

Ell va cridar: “Ets tu qui està ací dret,
ets tu qui està dret ací, Bonifaci?
Els escrits m’han enganyat de molts anys.
És que ja t’has cansat de les riqueses
per les quals no vas témer enganyar
la bella dama, i després maltractar-la?”

traducció de Joan F. Mira

En la part anterior he examinat quatre escrits del corpus arnaldià pertanyents al gènere del *consilium*. Tot seguit m'ocuparé de quatre més també de medicina pràctica però classificables en un altre gènere molt pròxim, el del *tractatus* monogràfic sobre una malaltia específica. Es tracta dels titulats *Tractatus contra calculum*, *Regimen contra catarrum*, *De tremore cordis* i *De epilentia*, continguts en alguns manuscrits i, des de la tercera de 1509, en les edicions generals renaixentistes de l'obra mèdica d'Arnau de Vilanova¹. Llevat de la darrera, que havia aixecat ja serioses sospites de ser espúria, fins ara la seva atribució ha estat recollida amb més o menys reserves dins la “qüestió arnaldiana”. Així, Juan Antonio PANIGUA les havia posat les tres primeres sota l'epígraf de les obres dubtoses amb presumpció d'autenticitat, en observar que res no hi desdeia l'estil arnaldià, sense deixar per això un prudent escepticisme, fonamentat tant en la seva llarga experiència en recerca al voltant d'Arnau com en la poca consistència de la tradició manuscrita i en la facilitat tan sovint demostrada amb què se li han adscrit apòcrifs². Aquest treball pretén abordar la qüestió de l'autoria d'aquests quatre escrits, ara sota la nova llum que aporta l'estudi dels manuscrits del metge genovès Galvano da Levanto, utilitzant com a pedra de toc els criteris d'autenticitat que la recerca empresa al voltant del corpus arnaldià han anat afinant cada volta més alhora que han servit ja per depurar-lode nombrosos textos espuris³. Avanço ja que, si bé se'n compleixen alguns –principalment el galenisme escolàstic, basat en les grans

¹ *Opera Arnaldi de Villanova...*, Lió, François Fradin, 1509, ff. 304r-316r. Tanmateix faré les citacions a les *Opera* sobretot a partir de la quarta edició (*Opera nuperrime revisa...*, Lió, Guillaume Huyon, 1520), amb l'única diferència respecte a la de 1509 que cal comptar un foli de més per a aquests escrits (ff. 305r-317r) a causa de la inclusió d'un opuscle alquímic un parell de folis abans.

² Juan Antonio PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, pp. 64-65 (1994²); Juan Antonio PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática...”, II, pp. 9-22.

³ Vegeu aquests criteris sintetitzats a PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática...”, i GARCÍA BALLESTER (1995) “Hacia el establecimiento...” pel que fa al corpus mèdic; en l'àmbit religiós: PERARNAU (1995), “Problemes i criteris...”, pp. 70-78. Sobre la qüestió arnaldiana i aquests criteris vegeu *supra* l'apartat 4 de la introducció.

autoritats gregues i àrabs, i el marc cronològic–, la major part dels criteris –això és: l’antiguitat i consistència de la tradició manuscrita, el creuament de referències, l’estil, la coincidència de continguts i idees i les fonts, sobretot per l’ús massa abundant i literal del *Cànon* d’Avicenna– no serveixen pas per confirmar-ne la paternitat arnaldiana sinó que, ben al contrari, apunten de manera clara i unànime cap a un altre autor: Galvano da Levanto. I encara hi afegiria, en aquest cas, un últim argument: la mescla dins les mateixes obres d’idees, fonts i expressions mèdiques i teològiques, dues activitats a les quals Arnau es va consagrar en cos i ànima però que va mantenir gairebé sempre separades. En canvi, la documentació contemporània no serveix per determinar qui n’és l’autor sinó tan sols, un cop identificat, com un mitjà per situar les obres dins la seva carrera.

1. GALVANO DA LEVANTO

Galvano da Levanto fou, com Arnau de Vilanova, un dels *theologizing physicians* a cavall dels segles XIII i XIV estudiats per Joseph ZIEGLER⁴. Les seves vides foren contemporànies, ja que Galvano degué néixer a mitjans del dos-cents i morir abans de l'abril de 1312. La seva biografia resulta força incerta. Probablement nasqué a Gènova, en el si d'una família provinent de la localitat lligur de Levanto que li havia donat la *cognominatio* però ja integrada a la capital i amb una possible tradició sanitària, puix que hi ha constància de dos metges més i un especier coetanis també genovesos i anomenats da Levanto. Segons diversos indicis presents a les seves obres s'educà amb els franciscans i, malgrat la seva posterior formació de metge, es dubtós si exercí la professió mèdica o tan sols que es dedicà als seus interessos intel·lectuals fins que les necessitats econòmiques l'impel·liren a cercar la protecció de diversos grans personatges, als quals dedicà moltes de les seves obres: primer va ser el rei de França, Felip el Bell, i després eclesiàstics vinculats a la cort pontifícia, entre ells Albertino Fieschi, arxidiaca de Reims, i el cardenal Luca Fieschi –ambdós de la mateixa important família genovesa que havia donat dos papes, Innocenci IV (1243-1254) i Adrià V (1276)-, i fins arribar al mateix pontífex Bonifaci VIII⁵.

L'obra de Galvano, que, com la d'Arnau, ofereix un doble vessant mèdic i teològic, es conserva repartida en quatre manuscrits coneguts, dos amb una orientació fonamentalment

⁴ ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...* La lectura d'aquest llibre, en què es comparen les obres d'Arnau i de Galvano en tant que dos metges coetanis amb profunds interessos espirituals, em va inspirar la intuïció inicial i una base sòlida per a la recerca de la qual ara i aquí presento els resultats. Sobre Galvano vegeu, a més, Jean LECLERQ (1966), "Galvano da Levanto e l'Oriente", A. PERTUSI (ed.), *Venezia e l'Oriente fra tardo medioevo e Rinascimento*, Venècia, Sansoni, pp. 403-416; Jean LECLERQ (1965), "Textes contemporains de Dante, sur des sujets qu'il a traités", *Studi Medievali*, sèrie 3, 6/2, pp. 531-535; Giovanna PETTI BALBI (1984), "Società e cultura a Genova tra due e trecento", *Genova, Pisa e il Mediterraneo tra due e trecento. Atti de la società ligure di storia patria*, 24/2, pp. 121-149; Giovanna PETTI BALBI (1986), "Arte di governo e crociata: il *Liber sancti passagii* di Galvano da Levanto", *Studi e ricerche. Istituto di civiltà classica cristiana medievale (Genova)*, 7, pp. 131-168; sengles entrades s. v. "Galvano da Levanto" dins WICKERSHEIMER (1936), *Dictionnaire biographique...*, i JACQUART (1979), *Supplément*; Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), "Medici e ricette mediche alla corte papale del Duecento", *Medicina e scienze della natura alla corte dei papi nel duecento*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 1-52 (esp. pp. 43-45).

⁵ George L. Williams JEFFERSON (1988), *Papal genealogy: the families and descendants of the Popes*, Londres, McFarland & Company, 32-34.

mèdica –un de la Vaticana i un altre de Berlín– i dos més amb una orientació espiritual –els dos de París⁶:

1) MS Vaticano latino 2463 (s. XV) inclou les següents obres: *Contra nocumentum digestionis stomachi* (1r-68r), *Remedium salutare contra catarrum* (69r-78r), *Liber paleofilon curativus langoris articulorum multiplicis dolorosi* (78v-114v). A partir de la miniatura inicial en què apareix l'autor oferint un llibre al papa, hom ha deduït que els tres tractats degueren ser reunits com a ofrena a Bonifaci VIII en un mateix còdex, del qual derivaria aquest.

2) MS Berlín, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, lat. quart. 773 (s. XV), conté aquests escrits: *Carisma sanativum tremoris cordis* (3r-21r), *Liber Salvatoris* (21r-69r), *Liber doctrine curative langoris leprosi* (69v-100r).

3) MS París, Bibliothèque Nationale, lat. 3181 (inicis del segle XIV), transmet aquestes obres: *Liber fabrice corporis mistici* (1r-8v), *Liber neophytus spiritualis thesauri indulgentiarum sanctissimi pape Bonifaci VIII* (9r-11r), *Contemplatio de gratia Dei neophyta gradiens super corpus humanum* (12r-20v), *Liber de amando Deum* (21r-24v), *Liber doctrine agni immaculati Iesu Christi* (25r-28r), *Ars navigatoria spiritualis* (28v-38v), *Tyriaca mortis spiritualis gradiens super tyriacam medicorum* (39r-44v), *Neophyta doctrina de inferno, purgatorio et paradiso* (45r-56r), *Tractatus alphabeti Christiphere Marie* (56v-60r) i *Thesaurus religiose paupertatis* (60v-68v). Aquest manuscrit, que va pertànyer a la biblioteca dels ducs de Milà, podria haver estat realitzat a Gènova i ser autògraf. Inclou les obres espirituals presentades a Bonifaci VIII el 1303, el mateix any que aquest morí.

4) MS París, Bibliothèque Nationale, Nouvelles Acquisitions lat. 669, és un còdex aparentment procedent de Gènova, que tan sols inclou el *Liber sancti passagii christicolorum contra sarracenos pro recuperatione Terre sancte*.

Les obres teològiques de Galvano han merescut més atenció dels estudiosos que no pas les mèdiques. Entre les primeres la més estudiada ha estat el *Liber sancti passagii*,

⁶ Per a la descripció dels manuscrits: PETTI BALBI (1986), "Arte di governo e crociata...", pp. 142-149; Paul Oskar KRISTELLER (1983), *Iter Italicum*, III, Londres - Leiden, The Warburg Institute - E. J. Brill, c. 479a; ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 41-43; BIBLIOTHÈQUE NATIONALE (MANUSCRITS) (1958), *Catalogue général des manuscrits latins, IV, Nos 3014 à 3277*, París, Bibliothèque Nationale, pp. 303-304.

format per dos tractats pel que sembla en un origen independents però reunits per una mateixa introducció i un mateix destinatari, el rei Felip el Bell, versemblantment entre el 1291 i el 1295. El primer és un *speculum* de prínceps que en la introducció proposa com a model Felip i que presenta l'originalitat de començar per exposar les qualitats de cadascun dels estaments a partir de les figures i del tauler dels escacs per acabar fent un retrat del príncep ideal des del punt de vista d'un moralista. El segon, inacabat, pretén mobilitzar els cristians a una nova croada per recuperar Terra Santa dels musulmans sota la guia de Felip⁷. Galvano sol utilitzar l'al·legoria, reflectida en aquesta obra en el simbolisme social dels escacs, si bé en la major part dels seus escrits on recorre és al llenguatge de les malalties i de la curació com a metàfora dels pecats i la religió. En efecte, segons ha assenyalat ZIEGLER, Galvano, com Arnau, revela una estructura mental de metge en aproximar-se als temes religiosos, tant per l'origen del seu llenguatge figuratiu com per les motivacions del seu espiritualisme, però a diferència del segon, que manté quasi sempre una clara distinció entre unes obres i les altres, el primer fusiona explícitament la medicina i la teologia. D'una banda la seva religiositat influeix molt més en l'estil dels seus escrits mèdics, amb freqüents invocacions a Déu, Jesús i l'Esperit Sant; de l'altra analitza les qüestions teològiques des d'un angle mèdic, amb abundant recurs a les autoritats en medicina⁸. Així el *Liber fabricae corporis mistici* descriu la missió de Crist i dels papes de guiar l'Església en comparació amb la funció del cap, que governa el cos, i defensa l'ordre jeràrquic de la Cristiandat en favor de la supremacia absoluta de la santa seu⁹. Algunes de les seves obres mèdiques inclouen una segona part menor amb un paral·lisme espiritual respecte de la malaltia física i la seva curació tractades en la primera. Aquesta és l'estructura del *Liber Salvatoris*, com veurem més endavant, del *Liber paleofilon* –amb la primera part centrada en les malalties de les articulacions, poagre i ciàtica (MS Vat. lat. 2463, ff. 78v-110r) i la segona,

⁷ PETTI BALBI (1986), “Arte di governo e crociata...”, pp. 149-168; LECLERQ (1966), “Galvano da Levanto e l'Oriente”. La segona part va ser editada per Ch. Kohler (1898). Sobre el gènere del *speculum*: IDEUG-SU, “Gli specula”, G. CAVALLLO - C. LEONARDI - E. MENESTÒ (dir.), *Lo spazio letterario del Medioevo*. 1. *Il Medioevo latino*. Vol. II: *La produzione del testo*, Roma, Salerno Editrice, tom I, pp. 515-534.

⁸ ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, esp. pp. 270-271.

⁹ ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 82-86; LECLERQ (1965), “Textes contemporains de Dante”, en publica l'inici i alguns passatges.

denominada *Salutare carisma ex sacra scriptura* (*ibidem*, ff. 110r-114v), que dóna una interpretació moral a tots els òrgans descrits a la secció prèvia –braços, mans, dits...–, o del *Liber doctrine curative langoris leprosi*, en què la descripció de la lepra i de la seva terapèutica (MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 69v-95r) va seguida dels aspectes espirituals de la malaltia (*ibidem*, ff. 95r-100r)¹⁰.

Des del meu punt de vista aquestes diferències entre Arnau i Galvano es deuen a les seves respectives bases i experiències, absolutament distintes, davant ambdues activitats. En primer lloc l'aproximació reformadora i antiscòlica a l'espiritualitat per part d'Arnau la separa de la seva pròpia medicina, perfectament integrada, en canvi, en el saber universitari del moment, mentre que Galvano és un ortodox defensor del papat i del *establishment* eclesiàstic, influït en especial pels ordes franciscà i dominicà. En segon lloc les obres mèdiques de Galvano es ressenteixen del major o menor allunyament de la pràctica professional, mentre que, ben al contrari, les d'Arnau s'insereixen de manera plena en la seva professió, sigui des d'una perspectiva docent, teòrica o pràctica, sigui des de la seva llarga experiència clínica.

En abordar les quatre obres en qüestió cal distingir entre les tres que tenen suport manuscrit sota el nom de Galvano (*Contra catarrum*, *De tremore cordis* i *De epileptia*) i el *Contra calculum*, per al qual no es disposa de cap exemplar manuscrit atribuït al genovès. Respecte de les tres primeres es troben en dos dels còdexs de Galvano textos coincidents amb les atribuïdes a Arnau, amb les diferències que canvien els títols i que les pseudoarnaldianes resulten versions escurçades, en les quals falten principalment les introduccions-dedicatòries i, en dues, els primers capítols.

¹⁰ ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, esp. pp. 86-87 i 97-103.

Quantum ad auditum sonorum armonia sicut organa dulcia uoces & melodie amane fabulatioes recitatioes delectabilem & lectioes & placenciam abrenunt omniaque auditum demulcet. quantum ad gustum respiciuntur que sunt delectabilis saporis oribulitas uicio uertitur. quantum ad odoratum parentur res amemodoris sicut uerbes & aliarum rerum tractabilem suauis odoris que sunt poma ambre ligni. al. & huiusmodi quantum ad tactum res in quibus natura maxime delectatur tangendo que sunt copendiose loqueres parentur in quibus alius delectatur & cura hinc sua uisum imaginatio studiose. **C**eterumque consuetudo sanctorum in eodem mensuratae pcedantur sextum non naturalium. Quibus in parte est cor humanum non appropinquat consuetudo cura usum pcedorum sine hac doctrinam anima pfecta si placet uigis & uel setur interio non admodum loquendi formulae que meam tunc obsecro si ad dilectioes uelam & passionem filialem aspiciens & cuius fine op

tato de i gratia iam ad eptro. i
 Transitorium est in ad eum
 spirituale salutem. Amen.

Eiusque in a uibe
 rum celestium dei
 gratia & spsa semib;
 que in terra digna
 bar in corpibus ac i
 humanis negetur ab a
 coribus ppriam spiritualem salu
 tem ac meliores cultus ec
 clie cultus que aia ab olim
 affert in corp duni coacta se
 in corde mo ab stinere am o
 caritatem meam ut animum
 meum transeim ad sapia
 deuita ite in q; stulticia in do
 nec in eim quid cet ut ue
 filis hominum. mo in to g
 sum media ihu xpi dicetur
 ysue. 48. ego omis ds tuis
 docens te uitalia ex meibus p
 tatis subiectis articulois
 doloris languentibus deffob
 putridis & tabescentibus abstra
 hendo ex scriptura sacra hinc
 & a uita transtima & ponere

entia comprobare. ut ualea-
tis officium adeo uob cor mi-
sum uentus exerceat. ¶ Pre-
fco. uenerabiles mi patres i-
xpo pro salute uniuersis uisus;
ad sciam trinitatem uigil ora-
tione humilimas preces of-
fundo. nul minus seculo
studio cogitatione assidua
et industria. ardent et de uo-
te. ad ipius doctrine salubri
compositionem descendo. et
cuius medicatio replet ani-
mam meam deuotione mi-
rabili. ac iustificatione diu-
na. nec ob hoc contemnara
uob. uos obsecro. Quia mi-
mus potate sum ega sane
f btm aug. in hys que no
mole mag sunt. Illud est
maius ee qd est melius ee.
huius autem remedij sa-
lutans sunt capla. r.

¶ Caplin primum ad in-
catandum prelatos ecclie dei
et principes terre ad prece-
dum quam acuis infestus;
et morbidum euicium ca-
tam. ¶ Caplin scdm qd est
catanus quot gnā et species

¶ Caplin. 3. de origine eius.
et causa catam multiplici.

¶ Caplin. 2. quo qz annu

et quo uento et qua regione
magis multiplicatur cata-
nus.

¶ Caplin. 4. que et quot se-
fundamenta in quibus prin-
cipaliter consistit remedijs salu-
tans catam.

¶ Caplin. 5. de coi. curatioe
uicuisq; spei catam calid et
frige pro subiectis pastoru;
gregis xpi.

¶ Caplin. 6. de uniuersali or-
tatione et coi. oī gnā catam
pro prelatos ecclie dei et p-
principibus terre.

¶ Caplin. 7. ad cognosce-
dum distincte quamlibet
spem catam et primo calida.

¶ Caplin. 8. de curatioe i-
catam calidi.

¶ Caplin. 9. ad cognosce-
dum catam frigidum.

¶ Caplin. 10. de curatioe i-
catam frigidi.

¶ Caplin. 11. de eo quod est
ad uincendum remedijs sa-
lutans catam. Caplin. 12. ad
incatandum prelatos ecclie
dei et principes terre ad prece-
dum quam acuis infestus;
et morbidum euicium catam.

Infestum catam mo-
lestia uos no inuacit

2. EL REGIMEN CONTRA CATARRUM O REMEDIUM SALUTARE CONTRA CATARRUM

Els testimonis del text amb l'*incipit* "Si infestivi catarrhi molestia vos non incitat..." transmès per la tradició arnaldiana amb el títol de *Regimen curativum et preservativum contra catarrum* són tres manuscrits, a més de les edicions generals des de la del 1509, en la qual apareix entre els ff. 307vb i 309rb. En el MS Londres, British Library, Harley 3665, ff. 44r-51r (de la segona meitat del segle XV), no hi consta cap nom d'autor, llevat de dues notes marginals, escrites amb una lletra diferent i amb posterioritat, que l'hi atribueixen, una d'elles sobre la base de l'autoritat de les impressions del segle XVI. En canvi en un altre (MS Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 89. Gud. Lat. 2º, núm. 4393, ff. 231v-235vb¹¹), datat al 1440, el títol *De catarro* i el nom d'Arnau de Vilanova apareixen en lletra més moderna al marge superior. De tota manera l'atribució d'aquest darrer testimoni es confirma a l'*incipit* de l'escrit següent del mateix còdex (*De epilentia*^c) amb un "eiusdem Arnaldi de Villanova", aquesta volta en la lletra original¹². Un tercer manuscrit, copiat el 1487, és el de Leiden, Biblioteca Universitària, Voss. Chym. Q.28, ff. 24r-36v, que no he pogut consultar¹³.

El text del *Contra catarrum* "arnaldià" és el mateix que el del *Remedium salutare contra catarrum* de Galvano transmès pel MS Vat. lat. 2463 (ff. 69r-78r)¹⁴, amb les úniques diferències que canvia el títol i que al primer, en tots els testimonis manuscrits o impresos, li falten la introducció, l'índex i més de la meitat dels títols dels dotze capítols en què està dividit al manuscrit de la Vaticana, especialment perquè reuneix en una sola secció tota la

¹¹ *Die Gudische Handschriften*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1966, pp. 133-134. La localització de tots els manuscrits de la tradició arnaldiana que contenen els quatre escrits en qüestió la dec a GARCÍA BALLESTER - MCVAUGH - PANIAGUA (1978), "Catálogo de *incipits*...".

¹² Vegeu *infra* l'apartat 4 dedicat al *De epilentia*.

¹³ Em guio per la descripció apareguda dins P. C. BOEREN (1975), *Codices Vossiani chymici*, Leiden, Universitaire Pers, pp. 170-172.

¹⁴ *Remedium salutare contra catarrum Galvani Ianuaensis de Levanto, umbre medici, ad prelatos Ecclesie Dei et principes terre. Incipit: "Quoniam nichil clarius in autore..."*, MS Vat. lat. 2463, f. 69ra. Que aquest és el títol original ho demostren les referències internes, per exemple "hoc remedium salutare catarrhi" (cap. 5, *ibidem*, f. 71v, cf. MS Londres, BL Harley 3665, 45r, i *Opera*, Lió 1520, f. 308ra). El text coincident amb el *Contra catarrum* comença al f. 69v.

part de la cura, malgrat que manté la caplletra inicial de cada antic capítol o almenys deixa espai per a la miniatura. Galvano dedica l'obra, de manera genèrica, als prelats de l'Església i als prínceps de la terra, posant-lo explícitament en relació amb el tractat més llarg anterior, el *Contra nocumentum digestionis stomachi*, encapçalada per una dedicatòria similar¹⁵. Després del prefaci entra en matèria advertint els destinataris dels greus perills del catarro, susceptible de convertir-se en transtorns més importants i causar fins i tot la mort. A continuació dóna una definició de la malaltia, en fa una classificació en gèneres –coriza, ronquera i tos– i espècies –càlida i freda–, n'exposa les causes, informa de les èpoques i regions en què s'hi és més propens i dels fonaments de la terapèutica. El cos principal del text és el tractament, dividit en tres sèries –el comú, el dirigit contra el catarro càlid i l'adreçat contra el fred. En cadascuna d'aquestes sèries n'exposa els remeis, medicamentosos i dietètics segons les *res non naturales*, a més d'explicar la manera de distingir entre totes dues espècies.

¹⁵ MS Vat. lat. 2463, f. 69ra. Vegeu *infra* la nota 113.

3. EL *DE TREMORE CORDIS* O *CARISMA SANATIVUM TREMORIS CORDIS*

El text transmès per les *Opera* renaixentistes amb el títol de *De tremore cordis* (ff. 309rb-311ra de l'edició de 1509), amb l'*incipit* de “Reor quod tremor cordis sequitur omnes species debilitatis eius...” i sota el nom d'Arnau, està avalat per dos testimonis manuscrits, ambdós del segle XV i amb l'atribució del tot explícita: MS Erfurt, Stadt- und Regionalbibliothek, Abteilung Wissenschaftliche Sondersammlungen, Bibliotheca Amploniana, CA 320, ff. 192v-199v, i MS Londres, BL Harley 3665, ff. 51r-61r. Mentre que el còdex londinenc i l'edició presenten ben poques diferències textuais entre si, el d'Erfurt se n'aparta en l'última secció, consagrada al règim preservatiu, de la qual ofereix una versió extractada.

El text del *De tremore cordis* coincideix amb el cos principal del *Carisma sanativum tremoris cordis* contingut en el MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 3r-21r, més exactament des de la tercera línia del capítol sisè fins al final, el vuitè (ff. 6v-21r). Han desaparegut dels textos pertanyents a la tradició “arnaldiana”, per tant, el títol original amb el nom de l'autor i la dedicatòria a l'amic¹⁶, el prefaci, l'índex i els cinc primers capítols. El prefaci, difícil de llegir pel mal estat dels primers folis invoca, en l'habitual to devot de Galvano, Jesucrist i exhorta el malalt a confiar en ell i en el metge per aconseguir la curació. Els quatre primers, brevíssims, van dirigits, en una visió providencialista, a exaltar el cor i la “fàbrica del cos humà” dins l'esquema diví de la creació: successivament enumera les característiques que fan del cor l'òrgan més noble creat pel summe artífex i les raons divines per situar-lo en el lloc on es troba, i explica que les vísceres estan ocultes dins el cos humà per decòrum i que tan gran diversitat de membres en el cos permet executar l'amplíssima gamma d'accions, facultats i potències de les quals és capaç. El cinquè capítol ja té una orientació clínica, puix que tracta dels indicis pels quals es pot aconseguir el coneixement de la complexió natural del cor, necessari per a la terapèutica. Però no és fins al sisè, just on comença la versió

¹⁶ “Krisma sanativum tremoris cordis Galvani Genuensis de Levanto, umbre medici, ad confratrem suum in Christo Anicetum de Sancto Thoma, nomine et re fidelem amicum, discretum civem Genuensem”. L'*incipit* és “Si summi medici Iesu Christi mirabiles et inefabiles...” (MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3r). A l'interior del text apareix la forma *Carisma sanativum* (f. 14r, vegeu *infra* la nota 118).

abreujada pseudoarnaldiana, que aborda pròpiament el trastorn del tremor de cor, tractat només en els tres últims capítols, si bé són, amb diferència, els més llargs. El sisè aporta les observacions prèvies a l'inici del tractament: els perills que pot implicar i, sobretot, els signes que permeten distingir per quin desordre és causat; el setè indica els medicaments per a la curació i exposa el darrer els consells higiènics, distribuïts segons les *res non naturales* com és habitual, per a la prevenció del tremor de cor un cop el pacient se n'hagi guarit. Els quatre darrers capítols clínics tenen com a pretext la malaltia d'un amic, probablement el mateix al qual dedica l'escrit, el ciutadà genovès Aniceto di San Tommaso. En el prefaci ja havia expressat el seu desig que l'obra fos útil per guarir-se ell o algú altre en la mateixa situació¹⁷. El cinquè capítol parteix de l'experiència de la malaltia del seu amic. El sisè i el setè porten l'esment a l'amic dins el mateix títol. Més endavant analitzaré la possibilitat de si aquesta obra correspon a un tractament mèdic real.

¹⁷ “Optime ergo utetur amicus hoc utili karismate sive quispiam indigens...”, *ibidem*, f. 4r.

4. ELS DE EPILENTIA I EL LIBER SALVATORIS

El *De epilentia* inclòs a les *Opera* d'Arnau ha aixecat ja fortes sospites sobre la seva autenticitat. Per l'estil, les consideracions teòriques desmanegades i el recurs a la màgia ha estat considerat apòcrif per PANIGUA, el qual ja havia advertit l'existència d'algun altre escrit atribuït a Arnau amb el mateix nom i amb possibilitats de ser autèntic¹⁸. En efecte, diversos manuscrits de la tradició arnaldiana ofereixen textos titulats *De epilentia*¹⁹, però en realitat amb el mateix títol o altres similars circulaven diferents escrits sobre l'epilèpsia que formen una tradició complexa, atès que sovint apareixen aplegats en alguns còdexs i a les *Opera omnia* des de 1509. Fins ara en els manuscrits consultats n'he trobat fins a cinc entre els atribuïts a Arnau i els anònims:

(1) *De epilentia*^a és el text més llarg amb diferència. El seu *incipit* és “Morbus caducus est egritudo spasmosa...”. Tant al MS Londres, BL Harley 3665 (ff. 75v-99v), com en les *Opera* d'Arnau (ff. 310rb-315vb a l'edició de 1509; Lió 1520, ff. 311rb-316vb) arriba fins a la nota “De epilentia adhuc”. En el còdex londinenc no apareix cap nom d'autor ni en aquest ni en cap altre del total dels tres textos que engloba sota el mateix títol.

(2) *De epilentia*^b és transmès també pel MS Londres, BL Harley 3665 (ff. 99v-100v, anònim), i per les *Opera* (Lió, 1509, ff. 315vb-316ra; Lió 1520, ff. 316vb-317rb): en tots dos testimonis immediatament rere *De epilentia*^a segueix sense títol propi aquest opuscle, molt més breu i d'estil ben diferent, pròxim al dels *consilia* arnaldians. El seu *incipit* és: “In cura epilepsie primo ponatur dieta...” i l'*explicit*, amb variants, “est enim in hoc in pluribus expertum infallibiliter”. El mateix text es troba en el MS Munic, Bayerische

¹⁸ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, p. 65.

¹⁹ MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, F. 303, ff. 88va-88vb; MS Londres, BL Harley 3665, ff. 75v-101r; MS Sevilla, Biblioteca Colombina, 5-1-45, ff. 156v-158v; MS Wolfenbüttel, 89. Gud. Lat. 2º, ff. 235v-237v; MS Munic, Bayerische Staatsbibliothek, CLM 77, ff. 161ra-161vb. El MS Leiden, Biblioteca Universitària, Voss. Chym. Q.28, ff. 70r-117r, també en conté una còpia que no he pogut consultar, per al qual segueixo la descripció de BOEREN (1975), *Codices Vossiani...*, pp. 170-172; tampoc no he vist el text amb l'*incipit*: “Ad morbum caducum...” del MS París, Bibliothèque Nationale, 6988A, segle XV, ff. 142-145, encara que pel títol –“Curae breves magistri Arnaldi de Villanova domini regis Siciliae et Jerusalem et Neapoli”– sembla més aviat una col·lecció d'*Experimenta*. Per a la descripció: Barthélemy HAURÉAU (1881), “Arnaud de Villeneuve, médecin et chimiste”, *Histoire littéraire de la France*, XXVIII, París, H. Welter editeur, 1900², pp. 26-126 (esp. p. 86).

Staatsbibliothek, CLM 77, ff. 161ra-161vb, on consta com a autor *Arnoldus*, en un còdex majoritàriament copiat entre el 1386 i el 1388 pel metge Paulus Ritter de Nüremberg, després d'escrits de medicina pràctica de diversos autors i de les pseudoarnaldianes *De sterilitate* i *De lepra*²⁰. N'és el més ferm testimoni, però, el MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, F. 303, ff. 88va-88vb, que presenta un text un poc més llarg, amb una última recepta desapareguda dels altres i, per tant, té un *explicit* diferent: “cum aqua ardente et aqua simplicis mixtis”. L'escrit està atribuït sense ambigüitats a Arnau de Vilanova en un context en aparença força favorable a la seva autenticitat: és una de les obres predominantment de medicina pràctica copiades entre el 1335 i el 1341 a Montpeller per Peter von Bonn –versemblantment un estudiant o professor alemany que assistia a la facultat de medicina d'aquesta ciutat llenguadociana i anava recopilant materials per al seu ús professional– i es troba entre diverses obres indubtables d'Arnau: la seva traducció del *De viribus cordis* d'Avicenna, el *Regimen podagre* i la *Practica summaria*. La procedència montpellerina del còdex no es reflecteix tan sols en el lloc on va ser copiat sinó també en part del seu contingut, com en les tres sèries de receptes o *experimenta* mesclades amb les obres arnaldianes, la majoria anònimes excepte algunes. Quatre de les receptes apareixen sota el nom d'algun dels mestres del moment a Montpeller –Stephanus Arlandi (*Pulvis* i *Tabula laxativa*, f. 89ra-89rb), Bonetus de Montepessulano (*Contra quartanam*, f. 88vb) i Basterius (f. 88rb)-, però no n'he trobat cap d'Arnau²¹.

El contingut del *De epilentia*^b és totalment pràctic: comença abruptament per les normes dietètiques contra l'epilèpsia en els habituals àmbits no naturals, que passen revista en desordre dels aliments perjudicials, les condicions ambientals a evitar i les no convenients per als àpats, per al coït, el son i els exercicis. A continuació ve la farmàcia aconsellada: les receptes i les instruccions, que també inclouen la flebotomia, per a xarops, clisters, un

²⁰ BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK, *Catalogus codicum ...*, I.1, p. 17. Sobre el caràcter apòcrif d'aquests dos escrits vegeu *supra* el capítol de la introducció.

²¹ Còdex descrit dins W. SCHUM (1887), *Beschreibendes Verzeichnis...*, Berlín, pp. 207-211. Aquestes col·leccions són equivalents a les dues estudiades per McVAUGH (1976), “Two Montpellier Recipe Collections”, especialment a la del MS Leipzig, Universitätsbibliothek 1183, en la qual podrien estar presents receptes dels tres mestres esmentats, entre altres: Arlandi (mestre i vicecanceller el 1319), Bonetus de Axtha i Ioannes Basterii (tots dos mestres el 1335). Sobre aquests tres metges vegeu les respectives entrades dins WICKERSHEIMER (1936), *Dictionnaire biographique...*, i JACQUART (1979), *Dictionnaire biographique...*

electuari, unes pólvores per acompanyar el menjar i unes píndoles que guareixen tota epilèpsia curable.

(3) *De epilentia*^c: en el manuscrit de Sevilla de manera anònima, just després de la *Practica summaria*, i en el de Wolfenbüttel (ff. 235v-237v) –copiat el 1440 com s’ha dit abans–, on està encapçalat per “Incipit tractatus eiusdem Arnoldi de Villanova”, es troba un altre breu text no inclòs a les *Opera* i titulat *De epilentia* amb l’*incipit* “Cum res medicationis tres sunt” i l’*explicit* “longo tempore cum predicta dis Kooperatione”. Resulta molt similar al *De epilentia*^b: després d’un breu prefaci vénen les mesures higièniques per combatre l’epilèpsia en dues sèries, de les quals la primera enumera tot el que cal evitar, la segona el que és convenient, distribuïdes segons les *res non naturales*: ambient, exercici, son, dosificació de l’aliment, eliminació de les superfluïtats que inclou el bany i el coit, emocions, tipus d’aliments. A continuació els *medicinalia*: xarop, píndoles, clister, flebotomia, electuaris, ventoses... Al mateix manuscrit de Munic abans esmentat (ff. 161vb-162ra) tot seguit del *De epilentia*^e es troba només la part farmacològica final d’aquest opuscle (“dieta presuposita”) introduïda per “Incipit alia cura epilentie” (anònim).

(4) *De epilentia*^d: rere el *De epilentia*^b segueix un brevíssim *De regimine infantium preservativo ab epilentia* tant al MS Londres, BL Harley 3665 (ff. 100v-101r) com a les *Opera* (Lió 1509, f. 316rb; Lió 1520, f. 317rb) amb l’extensió d’un paràgraf, que no apareix als manuscrits. Per prevenir l’epilèpsia de l’infant s’hi indiquen un petit règim i un medicament tant no sols a la mare durant l’embaràs sinó també per a la dida (*nutrix*) durant la lactància, i a la fi un parell de remeis per aplicar directament al nen.

(5) *De epilentia*^e: en el manuscrit de Munic rere el *De epilentia*^b (amb l’*explicit* “Finis cure epilentie Arnoldi”) en ve un altre d’anònim introduït tot seguit simplement amb “Incipit alia” i després el text que comença “Regimen observandum est secundum modum scriptum” (ff. 161va-vb).

La tradició textual, per tant, és complexa no solament per la diversitat de textos sinó també pel caràcter compost d’alguns dels testimonis. En efecte, el text inclòs a les *Opera* i al MS Londres, BL Harley 3665²², hi és presentat com un únic *Tractatus de epilentia*,

²² Caldria comprovar que el MS Leiden, Voss. Chym. Q.28, ff. 70r-117r, estretament vinculat a aquests dos testimonis, contingui el mateix text compost, tal com fa pensar l’*explicit*: BOEREN (1975),

malgrat els indicis conservats en el mateix text i l'evidència aportada per la tradició en el sentit que s'ha format per la suma de tres escrits diferents: *De epilentia*^{a + b + d}. També el còdex de Munic transmet tres escrits seguits (*De epilentia*^{b + e + c}), si bé cadascun dels tres hi apareix clarament delimitat.

De tots aquests *De epilentia*^b és el que podria ser amb més versemblança obra d'Arnau, tant per la credibilitat del testimoni més antic com per l'estil. Tot i aquesta impressió inicial, caldria òbviament un estudi molt més aprofundit del que aquí és pertinent fer per mirar de donar una opinió més fonamentada, malgrat l'esperable dificultat d'arribar a una conclusió definitiva respecte d'un escrit tan breu i tan poc elaborat. Però ara interessa centrar l'atenció en un altre, el més llarg, que hem anomenat *De epilentia*^a, perquè el seu text sencer correspon al *Liber Salvatoris* de Galvano da Levanto des de la quarta línia del capítol quart fins a la fi del primer tractat, titulat *Liber Salvatoris contra morbum caducum*. En manquen, doncs, el prefaci, l'índex, els tres primers capítols i les primeres línies del quart –raó per la qual es produeix un desfasament de la numeració dels capítols entre el text original i el pseudoarnaldia–, a més d'uns quants breus passatges eliminats al llarg del text i del segon llibre espiritual. En conseqüència, si els dos tractats del *Liber Salvatoris* complet comprenen els ff. 21r-69r del MS Berlín, SPK, quart. 773, la part corresponent al *De epilentia* ocupa tan sols els ff. 24r-60v. L'obra està dedicada a un personatge anònim que pateix epilèpsia²³.

Com passa al *Contra calculum*, el prefaci és un assaig moral que poc té a veure amb el tema de l'obra²⁴. Segons Galvano, les malalties del cos i les de l'ànima formen part del càstig diví des del pecat original. Com que les físiques són causades per la vida pecaminosa, el metge ha d'atendre tant les unes com les altres. La medicina, com la resta de les arts, prové de la gràcia de l'Esperit Sant, que l'instiga a escriure el tractat i que permet a l'autor

Codices Vossiani..., pp. 170-172.

²³ *Liber Salvatoris contra morbum caducum Galvani Genuensis de Levanto, umbre medici, ad illustrem dominum suum et confratrem in Christo*. L'incipit és "Cum nimia laxatione fatigatus requiescere...".

²⁴ Sobre el contingut del conjunt de l'obra: ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 98-103. Com que la seva descripció se centra en les parts espirituals del tractat, l'he completada amb una visió detallada de les pròpiament mèdiques.

destriar els materials compatibles amb l'ortodòxia cristiana dels que no ho són en recollir-los d'autors "gentils i sarraïns".

Dels trenta capítols del primer llibre (ff. 21r-60v) els tres primers tracten de generalitats que el metge ha de tenir en compte en la seva intervenció contra qualsevol malaltia a partir de la definició de la medicina d'Avicenna. El quart capítol –el primer del *De epilentia* atribuït a Arnau– defineix el mal caduc, n'explica l'etimologia i distingeix les seves tres espècies segons la part que afecta cadascuna d'elles: l'epilèpsia en sentit estricte (el cap), l'analèpsia (les vísceres i els òrgans sexuals) i la catalèpsia (membres remots). Després d'una llarga disgressió sobre la influència dels planetes en medicina, basada en l'autoritat de Ptolemeu, justifica el nom de mal lunar (*morbus lunaticus*) per al mal caduc causat per la lluna. Els tres capítols següents se centren en la manera de prevenir des del naixement, les causes i la curació de l'epilèpsia infantil. A continuació tracta els aspectes comuns del mal caduc: causes de la malaltia i els seus accidents, els signes generals i els principis fonamentals del seu guariment. Tot seguit detalla els signes, causes particulars i tractament per a cadascuna de les espècies de la malaltia: epilèpsia, analèpsia –dividida en subespècies segons l'òrgan en què s'ha generat– i catalèpsia. El capítol 26 enumera els elements pertanyents als àmbits no naturals, als astres i a la *virtus specifica* que afavoreixen el mal caduc. Per contra, el següent dóna una llista de substàncies com l'imant, el diamant, les maragdes o la pedrània suspesa –remei ja aconsellat per Galè contra l'epilèpsia–, que la combaten per la seva *virtus specifica*, o facultat imbuïda pels astres a tota una espècie només cognoscible per l'experiència, no per la raó. En realitat, de remeis d'aquesta mena ja n'ha aportat al llarg del tractat, com ara quan aconsella beure la pròpia orina a l'infant epilèptic o, en el capítol tretzè, un medicament elaborat amb pólvores de testicles de gall i altres substàncies posades dins la bufeta plena d'orina d'una cabra. Immediatament es veu obligat a rebutjar, per contra, altres remeis que titlla d'il·lícits, sigui per supersticiosos o bé per diabòlics, entre els quals les suspensions amb caràcters o pregàries i les pràctiques de fetillers i invocadors d'esperits. Així, tant en aquests capítols com en el primer, Galvano mostra un interès més gran que en les altres obres pels recursos magicoastrològics. Però això no és d'estranyar davant un transtorn com el mal caduc, les causes del qual el mateix autor atribueix, entre altres, a la influència dels astres, sinó que els usos recollits i la seva posició

davant la seva legitimitat resulten coherents amb la medicina més avançada de l'època, molt similar a alguns escrits d'Arnau que hi són també proclius pels temes tractats, com el *De parte operativa* centrada en els desordres psíquics o el *De venenis*²⁵. El capítol 29 tracta el guariment de la paràlisi i la malenconia i l'últim s'estén sobre el règim preservatiu contra la malaltia dirigit al destinatari, consells distribuïts, com és habitual, segons les *res non naturales*. La introducció d'aquest capítol, en què repeteix breument les consideracions generals de costum en Galvano, ha estat eliminada en la versió pseudoarnaldiana. Les citacions d'aquest primer llibre dedicat a una malaltia no són solament dels autors mèdics fonamentals com Hipòcrates, Galè o Avicenna sinó també de les autoritats astrològiques com Ptolemeu i espirituals com el *Gènesi* i Agustí.

La segona part, titulada *Liber secundus Salvatoris contra morbum lunaticum spiritualem* (ff. 60v-69r), tracta del mal lunar espiritual, tal com anomena la incontinència de l'ànima. La seva explicació resulta paral·lela a la prèvia sobre l'epilèpsia, ja que presenta símptomes semblants als d'aquesta malaltia física i tres espècies equivalents a les tres classes del mal caduc –desig, propensió a la ira i cobdícia. D'aquest segon llibre el que aquí interessa destacar són les clares coincidències entre el seu capítol tercer (ff. 64r-66v) i el capítol segon del *Liber paleofilon* del mateix autor (MS Vat. lat. 2463, ff. 80v-81r). Dels onze obstacles a superar per aconseguir la curació de qualsevol malaltia desgranats en aquest darrer, el *Liber Salvatoris* en reproduïx vuit –els set primers i el desè– pràcticament amb les mateixes paraules i en el mateix ordre, però desdoblant-les de forma al·legòrica per tractar el guariment de les malalties espirituals.

Que va ser escrit primer el *Paleofilon* i pel mateix autor queda demostrat per una citació explícita: el *Liber Salvatoris* remet al *Paleofilon* com a obra pròpia quan en el capítol segon del primer llibre –un dels preliminars no transmesos en el text reduït pseudoarnaldian– recorda al metge que cal adaptar els remeis al seu temps, ja que els canvis en l'univers poden fer tornar mortífers els que en l'antiguitat tenien capacitat curativa, una idea repetida al

²⁵ Per a alguns exemples i la fonamentació teòrica de terapèutiques basades en les facultats d'origen astral en Arnau vegeu el capítol III, 2 de la tercera part. Sobre el *De venenis* i els dubtes al voltant de la seva autoria vegeu *supra* el capítol 4 de la introducció, entorn de la qüestió arnaldiana, i MCVAUGH (1995), "Two texts, one problem...".

*Contra calculum*²⁶. No és l'única citació a una altra obra de Galvano, perquè a l'inici del capítol segon del segon llibre envia el lector a la *Contemplatio de gratia Dei* amb la finalitat d'ampliar les raons etimològiques per anomenar també *morbis caducus* a la malaltia moral que hi tracta²⁷.

²⁶ “...multa fuerit olim experimenta salubria que propter defectum nature humane hodie sunt mortifera, ut diximus latius in *libro Paleofilon*” (MS Berlín SPK, quart. 773, f. 24v). Pels passatges equivalents al *Paleofilon* i al *Contra calculum* vegeu *infra* l'apartat 3.3 de l'apartat següent.

²⁷ “Sane ratione non caret quod langor spiritualis prefatus caduci nomine censeatur, cum proprium sit cuiusdam valitudinis spiritualis mortalis cadere facere ipsius actorem ab excelentia dignitatis, ab obedientia humilitatis et benevolentia caritatis, ut luculentius diximus in libro *Contemplationis neophite de gratia Dei gradiens super corpus humanum*” (MS Berlín, SPK, quart. 773, f. 63v). En efecte respon al contingut d'un passatge de la *Contemplatio* (MS París, BN, lat. 3181, f. 16va).

5. EL *TRACTATUS CONTRA CALCULUM* O *MANUS DEI CONTRA CALCULOSUM LANGOREM*

El *Contra calculum* planteja un problema ben diferent respecte als tres escrits abans estudiats, ja que tots els testimonis manuscrits o impresos els adscriuen explícitament a Arnau de Vilanova i no s'ha conservat cap exemplar amb atribució a Galvano. Per aquest fet i per l'atenció més gran que ha merescut per part de diversos estudiosos²⁸, convé dedicar-li un estudi més profund, estudi que val la pena iniciar amb un estat de la qüestió sobre l'obra i les circumstàncies en què va poder ser escrit en relació amb el seu destinatari, segons tots els indicis el papa Bonifaci VIII.

5.1. L'OBRA

A més de les *Opera* (Lió 1509, ff. 304rb-306vb) contenen sencer el *Contra calculum* dos manuscrits, de la segona meitat del segle XV: Londres, BL Harley 3665, ff. 33r-44r, i Leiden, Biblioteca Universitària, Voss. Chym. Q.28, ff. 2r-23v²⁹. Així mateix està copiat en part al MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, CA 320, ff. 204v-212v, el qual reproduïx només des d'on comença la part pròpiament clínica, ben entrat el capítol quart fins al final³⁰. Tant a les edicions impreses com als còdexs rep els títols de *Tractatus contra calculum* o *Tractatus de calculo*.

²⁸ S'hi han centrat Juan Antonio PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum* de Arnaldo de Vilanova", *Actas del Segundo Congreso Español de Historia de la Medicina [Salamanca 1965]*, I, Madrid, Sociedad Española de Historia de la Medicina, pp. 103-111, i Miguel Ángel GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), "Problemas de autoría en el *Tractatus contra calculum*, obra atribuida a Arnaldo de Villanova", M. PÉREZ GONZÁLEZ (coord.), *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 11-14 de Noviembre de 1997), Lleó, Universidad de León, I, pp. 515-524. A l'edició impresa a Lió el 1520 el *Contra calculum* apareix als ff. 305rb-307vb.

²⁹ Quant al segon manuscrit: BOEREN (1975), *Codices Vossiani...*, pp. 170-172; PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", p. 104, i GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), "Problemas de autoría...", p. 518. Aquest últim autor testimonia que aquest text, tot i que és un poc posterior, s'assembla extraordinàriament al de Londres, en l'escassetat de variants entre ells, en el tipus d'escriptura, en les abreviatures i en les anotacions marginals.

³⁰ L'*incipit* d'aquest manuscrit és "Materia nota lapis tam vexice quam renum humida est...", que correspon al f. 306ra de l'edició de les *Opera* arnaldianes de 1520.

Consisteix en una monografia de força extensió encapçalada per una dedicatòria i dividida en set capítols, que responen a dues intencions molt diverses: mentre que els tres primers parlen de la medicina en general, els altres quatre se centren en el mal de pedra. El capítol primer tracta del sentit de la medicina dins la creació: ha estat establerta per la divina providència amb l'objectiu d'auxiliar la humanitat en l'estat de necessitat en què va caure després del pecat original. Al capítol segon s'adverteix que el metge ha de cercar la col·laboració de la força curativa de la natura. El tercer dóna normes d'ètica professional, tot aconsellant honestat i capacitació en la pràctica mèdica, lleialtat envers el pacient, prudència en l'administració de la teràpia...

Els quatre capítols de la segona part, els de caire urològic, són més llargs. El capítol quart tracta de la malaltia en general: defineix el mal de pedra com una disposició contra natura dels ronyons que immediatament i sensiblement en danya l'acció, provocant dolorosos paroxismes. N'explica les causes materials –la matèria de la bufeta i els ronyons en forma d'humor gruixut i viscos que acumula pus i sang– i la causa eficient –una calor dels ronyons que desseca i crema aquesta matèria. Distingeix els càlculs renals –menors i vermellosos– dels vesicals –més grans, més durs i blanquinosos– i comenta de quina diferent manera afecten els malalts segons la seva edat i complexió. En descriu els signes: la qualitat de l'orina, l'afebliment dels meats, els dolors produïts quan la pedra baixa a la bufeta i la febre, les nàusees, la desgana i la set contínua que s'hi associen. Acaba l'autor defensant-se dels qui el critiquen per aconsellar el malalt quan n'està allunyat.

Del capítol cinquè al final se centra ja en el malalt a qui va dedicat aquesta obra, que pot semblar, doncs, que pren un to consiliar. Tanmateix les mesures terapèutiques vénen explicades segons els principis teòrics abans descrits. Comença amb prescripcions orientades a digerir la matèria viscosa per mitjà de xarops, electuaris purgants, clisters, emplastres, decoccions, ventoses. Si aquestes mesures no basten, esdevindria necessari intentar desfer els càlculs i alleujar el dolor; si cal, les pedres encallades es desplaçaran amb moviments forçats o massatges o es trituraran amb unes pinces. Al final s'expliquen terapèutiques específiques per a alguns símptomes i complicacions, així com mesures higièniques adreçades al malalt.

5.2. EL *CONTRA CALCULUM*, OBRA D'ARNAU DE VILANOVA?

El *Contra calculum* s'ha vinculat amb el tractament donat per Arnau al mal de pedra patit pel papa Bonifaci VIII en unes circumstàncies que mereixen la nostra atenció. La relació d'Arnau de Vilanova amb el papat va començar arran del seu primer xoc amb les autoritats teològiques el 1300³¹. El seu magisteri a la Facultat de Medicina de Montpeller, iniciat entre el 1289 i el 1291, li havia donat ocasió d'entrar en contacte amb el moviment espiritual que tenia llavors una gran força a Occitània i fins de tractar el seu representant més destacat, fra Pèire Joan Oliu. El 1292 escriu les dues primeres obres teològiques, *Allocutio super Tetragrammaton* i *Introductio in librum Ioachim de semine scripturarum*, en les quals interpreta les lletres hebrees per descobrir profecies secretes de les veritats cristianes amagades a l'Antic Testament. D'aquesta manera Arnau enllaça amb una de les prioritats polítiques de la monarquia catalana: la conversió dels musulmans i dels jueus. No ha de sorprendre, doncs, que per la mateixa època –tal com està provat documentalment des del 1293– Arnau, que ja ha estat metge de cambra de Pere II, entri al servei de Jaume II d'Aragó, recentment coronat, com a metge de la família reial, sense deixar la càtedra de Montpeller. Però no es conforma a ser només metge reial sinó que, amb la finalitat de guanyar-se el rei per a la seva causa de reforma de l'Església, vol influir decisivament en la política del sobirà. És així que pels volts del 1297 escriu dos opuscles, *Dyalogus de elementis catholicae fidei* i *De prudentia catholicorum scholarium*, perquè serveixin als fills del rei català d'introducció pràctica a la vida espiritual.

També al 1297 es remunta la primera versió del *De tempore adventus Antichristi*, on per primera vegada adverteix, a partir de l'exegesi bíblica, de la fi del món causada per l'arribada de l'Anticrist entorn del 1376 i de la necessitat de preparar la resistència. Però no és fins l'any 1300 que les idees apocalíptiques d'Arnau provoquen l'escàndol i la reacció de

³¹ Sobre les relacions d'Arnau amb el papa Bonifaci VIII: Heinrich FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, Aschendorff, pp. 191-226; Heinrich FINKE (1901), "Arnaldo de Villanova en la corte de Bonifacio VIII", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras*, 1 (gener-febrer), pp. 24-25; DIEPGEN (1909), *Arnald von Villanova...*, pp. 23-30; Robert E. LERNER (1988-89), "The Pope and the Doctor", *The Yale Review*, 78, pp. 62-79; PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau ...*, pp. 6-9 (1994²); PERARNAU (1988-89), "El text primitiu...", pp. 1-15, i SANTI (1987), *Arnau de Vilanova...*, pp. 115-127.

la teologia oficial. I és que aquest any³², aprofitant una missió diplomàtica encomanada per Jaume II davant el rei de França, Felip IV, per resoldre la disputa territorial sobre la Vall d'Aran, va fer públic el seu tractat escatològic a la Universitat de París, la més important en estudis teològics. Tant perquè era un llec que s'atrevia a escriure sobre teologia com perquè les seves idees s'enfrontaven a l'ortodòxia, la resposta va ser fulminant: es va iniciar un procés inquisitorial contra ell, instat pels mestres de la Facultat de Teologia de París davant el bisbe de la ciutat, que va dur Arnau a passar una nit a la presó, malgrat el salconduit que l'emparava com a ambaixador reial. El rescat pagat per Felip va permetre-li sortir de la presó, però de tota manera va presentar una protesta davant el mateix rei i una apel·lació davant el papa. Tot seguit es va embranchar en una agra polèmica amb els teòlegs parisencs, els quals van enviar a Roma les afirmacions del *De tempore adventus Antichristi* que els semblaven condemnables.

El maig de l'any següent Arnau presentà la versió definitiva del seu polèmic tractat davant el mateix pontífex, a la cort papal d'Anagni, afegint-hi la resposta a les objeccions dels teòlegs de París. La primera reacció del papa fou irada: s'obrí un nou procés, fou empresonat un altre cop i, obligat a retractar-se en privat, se li prohibí d'escriure més sobre el tema. Veritablement les esperances d'obtenir la rehabilitació per part del pontífex eren ben poc fonamentades: Bonifaci VIII era, a més d'enemic declarat dels catalans, el papa que menys sensible podia ser als a les idees del mestre de Montpeller sobre la vinguda de l'Anticrist i la reforma de l'Església, ja que, si donem crèdit a un testimoni contemporani, els seus principals objectius eren l'adquisició de riqueses, l'augment del poder temporal de l'Església i una vida més llarga³³.

³² La datació al 1300 per al viatge de París està raonada per PANIAGUA en la segona edició (1994) de *El maestro Arnau ...* (pp. 6-7, n. 5), que corregeix la data de 1299 donada a la primera edició de 1969, i queda demostrada en una carta del rei publicada dins MCVAUGH (1982), "Further documents...", pp. 367-368.

³³ Així ho afirma Guerau d'Albalat a Jaume II en un passatge de la carta transcrita tot seguit. Sobre la seva animadversió als catalans vegeu la conversa que sosté amb rei Carles II d'Anjou reportada per la mateixa carta. Sens dubte el motiu d'aquest odi és la llarga pugna que enfrontava, ja feia vint anys, el papat amb la corona d'Aragó per Sicília, sota el regnat del català Frederic III, mentre que Bonifaci VIII pretenia retornar l'illa al regne de Nàpols. Sobre aquest conflicte: Francesco GIUNTA (1988), *La Sicilia catalana*, Barcelona, Rafael Dalmau editor, pp. 9-19. Per a l'escandalosa preocupació del pontífex pel seu cos i la seva longevitat vegeu PARAVICINI BAGLIANI (1991), "Il mito della *Prolongatio...*".

Però l'atzar jugà a favor d'Arnau: si bé Bonifaci es trobava al cim del seu poder, patia un dels seus habituals i dolorosos atacs de càlcul. La salut del sant pare havia estat feble almenys des del 1292, abans d'iniciar el seu pontificat, i durant tot el seu papat hom té constància d'una sèrie d'atacs d'una malaltia innominada que amenaçava de dur-lo a la tomba i que els seus nombrosos metges anteriors no havien reeixit a guarir³⁴. Es tractava probablement del mateix mal de pedra que, segons les fonts, patiria després. Quan Arnau començà a assistir-lo, l'arquiatre, Anselmo da Bergamo, acabava d'abandonar-lo a mig tractament, sense que ens en consti la raó, i, sentint-se traït en la seva confiança, Bonifaci en represàlia el privà del feu de Medicina, constituït per un castell i terres, que li havia concedit sis anys abans³⁵. Per contra, el papa quedà completament satisfet de l'assistència que li procurà Arnau com a metge, segons testimonia una carta de l'ambaixador català Guerau d'Albalat a Jaume II, de la qual reproduceixo a continuació dos passatges:

“Finalment sobre el mestre Arnau de Vilanova comunico a sa majestat reial que el dia 10 de juliol es va retirar d'Anagni a un castell del papa anomenat La Sgurgola, on es va quedar en un aïllament tal que ningú no podia acostar-s'hi, i allà va escriure un opuscle de regiment de sanitat dedicat al papa. Quan el papa va veure'l i va llegir-lo, va exclamar en presència d'alguns cardenals: ‘Aquest home és el clergue més gran del món: així ho declarem i fins ara no ho sabíem!’ Alguns cardenals també em van explicar que mestre Arnau el passat mes de juliol, mentre el sol era al signe de Leo, va fer una medalla i una faixa per al papa, i que, quan aquest els portava, no sentia en absolut el mal del càlcul. Els tals cardenals se n'havien admirat molt, tant del mestre, perquè s'implicava en aquests afers, com de la manera en què el papa era capaç de fer-los públics i fins i tot donar-hi suport. I aquests cardenals van exclamar: ‘Tant de bo que mestre Arnau no hagués vingut a la cúria!’, puix que aquí es diu –i és veritat– que el papa ja fóra enterrat si no fos pel mestre, i no puc transcriure totes les malediccions que li van dirigir. Perquè el papa només té tres preocupacions, a les quals dedica tota la seva atenció: tenir una vida més llarga, obtenir riqueses i en tercer lloc enriquir, engrandir i elevar els seus. I per contra no es preocupa de cap cosa espiritual. [...] No fa gaire el papa va preguntar al rei Carles: ‘Heu trobat mai un català que faci el bé i que realitzi bones accions?’ El rei va respondre: ‘Pare, molts catalans són bones persones’. El papa va replicar: ‘Al contrari, és un gran miracle que cap català faci el bé i jo no n'he trobat mai sinó un. En efecte, només he trobat un català que realitzés bones accions: mestre

³⁴ FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, pp. 200-201. Diversos metges consta que van atendre Bonifaci VIII durant tot el seu pontificat: Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Medici e ricette mediche...”, pp. 38-50.

³⁵ Sobre Anselmo da Bergamo: PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Medici e ricette mediche...”, i Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Medicina e scienze della natura alla corte di Bonifacio VIII”, *Medicina e scienze della natura...*, p. 40 i pp. 254-255 respectivament.

Arnau de Vilanova, que m'ha fet uns segells d'or i una faixa que duc i que em protegeixen del dolor del càlcul i de molts altres dolors, i que em fa viure'. Aquesta conversa va ser relatada secretament a mestre Arnau per un referendari i ell l'endemà, quan jo estava al seu costat, me la va explicar a mi."³⁶

A partir d'aquests passatges sabem, doncs, que el 10 de juliol de 1301 Arnau es va recloure al castell papal de La Sgurgola, prop d'Anagni, per escriure un opuscle per a la salut del papa que va provocar gran admiració al mateix Bonifaci. Així mateix ens informa que les mesures terapèutiques prescrites per ell, entre les quals un segell d'or amb el signe de Leo inscrit, van ser tan eficaces que el mateix malalt li reconeixia deure-li la vida i els enemics del papa el maleïen per haver-lo salvat de la mort.

De resultes de l'èxit del seu tractament l'actitud de Bonifaci VIII envers Arnau va canviar radicalment. Va esdevenir metge del papa i la condemna a les seves doctrines religioses es va tornar moderada: ara eren considerades tan sols temeràries, no pas heterodoxes, i el seu error havia consistit a no presentar-les al papa abans que als teòlegs parisencs. De tota manera Bonifaci VIII, per molt que l'apreciés com a metge, no veia amb

³⁶ “Denique de facto magistri Arnaldi de Villanova regie magistrati significo quod X die intrante Iulio de Agnania recessit ad quoddam castrum pape La Scorcola nomine et ibi in solitudine taliter se locavit, quod aliquis ad eum non poterat habere accessum, et ibi quendam libellum de regimine sanitatis ad opus pape composuit. Quem cum papa vidisset et legisset, coram quibusdam cardinalibus exclamavit: ‘Iste homo maior clericus mundi est et hoc fatemur et adhuc per nos non cognoscitur!’ Dixerunt michi etiam aliqui cardinales, cum revelarentur michi predicta, quod papa etiam dixit eis quod magister Arnaldus modo mense Iulii preterito, dum sol esset in signo Leonis, fecit quendam denarium et quoddam bracale pape, que, cum portaret, malum lapidis amodo non sentiret. De quo dicti cardinales valde mirati fuerunt, tum de magistro, qui se talibus immiscebat, et de papa, quomodo poterat talia publicare vel etiam sustinere. Et dixerunt isti cardinales: ‘Magister Arnaldus utinam ad curiam non venisset!’ Fama enim est hic –et est verum– quod iam papa fuisset sepultus nisi magister, et quot maledictiones sibi dicuntur propterea, scribere non valerem. Papa enim non curat nisi de tribus et circa hoc totalis sua versatur intencio, ut diu vivat et ut adquirat pecuniam, tertium ut suos ditet, magnificet et exaltet. De aliqua autem spiritualitate non curat. [...] Nuper dixit papa regi Karulo: ‘Invenisti unquam Catalanum bene facientem et qui bona operaretur?’ Respondit rex: ‘Pater, multi Catalani sunt boni’. Dixit papa: ‘Immo est magnum miraculum quod aliquis Catalanus faciat bonum, et ego non inveni unquam qui faceret nisi modo; inveni enim nisi unum Catalanum facientem bona, scilicet magistrum Arnaldum de Villanova, qui fecit michi sigilla aurea et quoddam bracale que deffero et servant me a dolore lapidis et multis aliis doloris et facit me vivere’. Ista fuerunt nuntiata per referendarium secreta magistro et in crastinum fui ad eum et dixit michi.” Lletra datada el 14 de setembre de 1301 i publicada per FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, pp. xxvi-xxxvii de les “Quellen” (passatges seleccionats: pp. xxx-xxxii i xxxvi).

bons ulls la seva activitat religiosa segons es desprèn del consell que li va adreçar: “Ocupa’t de la medicina i no de la teologia i t’honorarem”³⁷.

Arnau no fa cas del que ara és un advertiment amical del pontífex sinó que, ben al contrari, es veu encoratjat a dedicar les seves màximes energies a la propagació de les seves idees religioses. De fet, durant almenys quatre anys, abandonarà la seva docència a Montpeller i deixarà d’escriure tractats mèdics per redactar un bon nombre d’escrits en què continuarà exposant les seves opinions teològiques, defensant-les i atacant els qui s’hi oposen. La primera d’aquesta llarga sèrie d’obres va ser el *De mysterio cymbalorum Ecclesiae*, redactat també a La Sgurgola el mateix estiu de 1301, en què insistia a profetitzar la vinguda de l’Anticrist i a reclamar la reforma de la cristiandat, en el sentit d’abandonar l’interès per les coses terrenals i de centrar-se en les espirituals³⁸. Malgrat repetir les mateixes doctrines que el tractat prèviament condemnat, aquesta obra va rebre fins i tot el consentiment del pontífex, sens dubte agraït al metge a qui devia la ràpida recuperació de la seva dolorosa i antiga malaltia.

A principis de 1302 mestre Arnau abandonà la cort papal. Per la seva part Bonifaci VIII fracassà en la seva política de confrontació amb el rei de França: el setembre de 1303 el primer ministre de Felip el Bell, Guillaume de Nogaret, assaltà el palau pontifical d’Anagni i el papa estigué a punt de ser endut per la força a França. A la fi fou alliberat i es refugià a Roma, on moriria el 25 d’octubre, afectat de nou per la litiasi i moralment enfonsat, ja sense l’assistència d’Arnau³⁹.

Al passatge de la carta de Guerau d’Albalat enviada al seu rei des d’Anagni, hem vist que Arnau, després de guarir Bonifaci VIII dels seus contumaços còlics urinaris, el dia 10 de juliol començà un opuscle que li servís de guia de salut (“quendam libellum de regimine

³⁷ “Intromitte te de medicina et non de theologia et honorabimus te”, ARNAU DE VILANOVA, *Interpretatio de visionibus in somnis dominorum Iacobi II et Friderici III*, editat per MENÉNDEZ y PELAYO (1890), *Historia de los heterodoxos españoles* (1917), vol. III, p. lxvi.

³⁸ Edició i estudi d’aquesta obra i del *De tempore adventus Antichristi* a PERARNAU (1988-89), “El text primitiu...”.

³⁹ Sobre la figura de Bonifaci VIII, es pot consultar l’article corresponent a J.N.D. KELLY (1994), *Dictionnaire des papes*, traducció francesa de *The Oxford Dictionary of Popes*, Brepols, pp. 432-437.

sanitatis ad opus pape”). PANIAGUA considerà probable que el *Tractatus contra calculum* fos el mateix opuscle escrit a la residència papal⁴⁰.

PANIAGUA exposa diversos arguments a favor de l'autoria arnaldiana del *Contra calculum*. En primer lloc hi ha la dedicatòria a un papa, a qui l'autor adreça l'obra després d'haver-lo curat de la pedra del ronyó:

“Al sereníssim senyor en Crist nostre senyor, R., per la gràcia de Déu summe pontífex de la sacrosanta Església romana i universal, el seu fidel devot A. li dedica el present do per reparar la seva salut [amb la intenció que] el mateix summe pontífex, per la gràcia del Déu ja recuperat d'un atac i dels símptomes d'un càlcul renal, es restableixi al seu degut estat de salut...”⁴¹.

Al text del manuscrit londinenc i al de les edicions renaixentistes apareixen abreujats tant el nom de l'autor, amb una A., com el del papa, amb una R., mentre que els *explicit* de tots dos i l'*incipit* de la còpia d'Erfurt declaren la paternitat *Arnaldi de Villanova*⁴². La R no és la inicial de cap pontífex en tota la baixa edat mitjana, per la qual cosa –dedueix PANIAGUA– ha de ser un error per una lletra semblant, com la B corresponent a Bonifaci. Així, si l'autor fos Arnau de Vilanova i el destinatari Bonifaci⁴³, el *Contra calculum* podria ser el llibret esmentat per Guerau d'Albalat, ja que el relat d'aquest concorda en línies generals amb les circumstàncies a què al·ludeix l'autor del tractat. Per altra part el

⁴⁰ PANIAGUA (1966), “El opúsculo *Contra calculum*...”.

⁴¹ “Serenissimo in Christo domino domino R., Dei gratia sacrosancte romane ecclesie ac universalis summo pontifici, suus devotus fidelis A. presens karisma sue salutis reparativum [...] idem summus pontifex iam Dei gratia absolutus ab obcessu calculosi languoris renum et eius sinthomatibus saluti debite restauretur...”, *Contra calculum*, BL Harley 3665, f. 33r, i *Opera*, Lió 1520, ff. 305 rb-va.

⁴² Tot i així, per augmentar encara més la confusió el *explicit* del manuscrit londinenc (BL Harley 3665, f 44r) atribueix la destinació de l'escrit *ad regem Castelle*, malgrat que una segona mà va corregir-ho al marge segons la dedicatòria inicial del mateix manuscrit (f. 33r).

⁴³ Va ser FINKE ([1902], *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. 202, n. 3) el primer a afirmar que el *Contra calculum* estava destinat a Bonifaci VIII, i aquesta tesi és defensada també per PANIAGUA (1966), “El opúsculo *Contra calculum*...”. Abans HAURÉAU (1881), “Arnaud de Villeneuve...”, p. 86, havia identificat el papa al qual va dedicat amb Benet XI, que tindria la mateixa B inicial i a qui també tractà del càlcul.

coneixement que demostra l'autor de la farmacologia arabigogalènica, amb procediments que es presenten com a originals, fa creïble l'atribució a Arnau⁴⁴.

L'anàlisi del contingut realitzat per PANIAGUA no dóna gaire més pistes: si bé és clar que la teoria i les mesures exposades al *Contra calculum* són coherents amb els tractats provadament arnaldians, reconeix que són doctrina comuna en els escrits del galenisme medieval sobre el càlcul i per tant no hi ha res que exclogui o demostrï de manera concloent l'autoria d'Arnau. Les citacions d'autors no mèdics o filosoficonaturals, la presència de tres capítols inicials sobre l'exercici cristià de la medicina així com el to pietós present al llarg del tractat s'explicarien per anar destinat a un papa, amb un "sentit carismàtic" que recorda el que es troba en els seus escrits religiosos⁴⁵.

Es podrien adduir, tanmateix, diversos arguments en contra de tal identificació. Primerament es podria considerar la qualificació de Guerau d'Albalat "de regimine sanitatis" com un títol, tal com fa FINKE, però és més versemblant l'opinió de PANIAGUA, que la creu una designació genèrica per a qualsevol obra adreçada a mantenir la salut, sigui amb una visió general o específica, un regiment de sanitat o un *consilium*⁴⁶. Tanmateix la incoherència més important respecte al report de l'ambaixador català és el fet que al *Contra*

⁴⁴ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", pp. 105-106.

⁴⁵ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", pp. 108-110.

⁴⁶ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", p. 107. De fet FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, pp. 204-205, apunta totes dues possibilitats amb dues hipòtesis: que es referís bé al *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*, considerant possible que hagués dedicat la mateixa obra abans al papa, o bé a la *Practica summaria*. La primera la crec impossible atès el caràcter personal del règim, adreçat clarament a un rei amb la complexió i els problemes de salut de Jaume II, mentre que la *Practica summaria*, si no es considera un escrit massa general per destinar-la a una persona concreta, s'hauria de vincular a Climent V, ja que la majoria de manuscrits la donen per feta "ad instanciam domini pape Clementis" i la dedicatòria a Bonifaci VIII present en el MS Munic, BSB, CLM 2848, ff. 99r-100v, adduïda en defensa d'aquesta identificació per PARAVICINI BAGLIANI (1991), "Medici e ricette mediche...", p. 42, n. 176, no correspon en realitat a aquesta obra sinó a una pseudoarnaldiana *Practica alquímica*. Si el *libellum de regimine sanitatis* esmentat per Guerau no al·ludeix al *Contra calculum*, com defensaré tot seguit, ¿podria tractar-se del mateix *regimentum sanitatis nostrum* de medicina pràctica esmentat a les últimes línies del *Speculum medicine (Opera, Lió 1520, f. 36ra)*? En tot cas tant l'eventual regiment dedicat a Bonifaci com el destinat a Jaume II plantejarien la mateixa dificultat per quadrar amb aquesta al·lusió el fet d'anar dirigits a persones determinades. Es tractaria, doncs, d'una obra perduda? Així ho crec jo i més específicament penso que es tractaria d'un *consilium* (v. *infra*). Sobre tota aquesta de moment insoluble polèmica: PANIAGUA - GARCÍA BALLESTER (1996), "El *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*", *AVOMO*, X.1, pp. 863-885. Els manuscrits de la *Practica summaria* estan recollits *supra* en l'apèndix 3 de la primera part.

calculum no és esmentat el segell d'or amb el signe astrològic de Leo inscrit que, segons declaració explícita del mateix papa transcrita per Guerau, hauria usat Arnau com a remei en una faixa aplicada damunt els ronyons. Si bé la faixa podria tenir la justificació mèdica que servia per oprimir els ronyons⁴⁷, el segell astrològic no seria un recurs estrany a la pràctica mèdica d'aquella època ni tan sols de la d'Arnau de Vilanova, puix que un segell de les mateixes característiques sí que és recomanat contra el càlcul en obres indubtablement arnaldianes d'alt nivell acadèmic com el *Speculum medicine* i el *De parte operativa*, segons recorda Michael MCVAUGH⁴⁸. Aquest autor no troba, en conseqüència, que, com apunta PANIAGUA, l'absència d'aquest talismà en el *Contra calculum* hagués de respondre a l'escàndol que va provocar l'ús de tals pràctiques astrològiques entre els cardenals de la cort pontifícia i la satisfacció amb què les acollí el papa, segons testimonia la mateixa carta de Guerau. Un altre possible motiu adduït per PANIAGUA és que, un cop lliurat el segell, no calia ja referir-s'hi en especificar el tractament del pacient⁴⁹.

En conclusió l'article de PANIAGUA acaba acceptant que hi ha prou indicis per donar per bona l'atribució a Arnau del *Contra calculum*, tot i que no es pugui afirmar amb una certesa absoluta, i per identificar-lo amb el *libellum* escrit el juliol de 1301 per a Bonifaci VIII⁵⁰. De tota manera el mateix autor trenta anys més tard es mostra més escèptic davant l'autoria arnaldiana d'aquest opuscle per l'escassetat de còdexs que l'inclouen i la seva datació tardana i considera possible que l'hi hagi pogut atribuir un copista coneixedor d'aquella conjuntura⁵¹.

El treball de PANIAGUA, a més de donar arguments a favor del seu veritable destinatari, té sens dubte el mèrit d'una primera aproximació al problema de l'autoria d'aquest tractat, tot intentant situar-lo dins les possibilitats que ofereixen la vida i obra

⁴⁷ FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. 205.

⁴⁸ Vegeu *infra* l'apartat III, 3.2 de la tercera part i MCVAUGH (1993), *Medicine before the plague...*, pp. 162-164.

⁴⁹ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", pp. 107-108.

⁵⁰ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", pp. 110-111.

⁵¹ PANIAGUA (1995), "En torno a la problemática del corpus científico arnadiano", p. 16, i PANIAGUA - GARCÍA BALLESTER (1996), "El *Regimen sanitatis ad regem Aragonum*", *AVOMO*, X.1, p. 865.

d'Arnau, honestament i sense amagar-ne les dificultats. Tampoc no es va estar de revisar aquesta opinió en favor d'una més gran incertesa i prudència en espera d'una edició crítica. I en efecte, ja dins el projecte de l'edició de les *AVOMO*, Miguel Ángel GONZÁLEZ MANJARRÉS ha aprofundit en la qüestió de l'autoria del *Contra calculum* en realitzar una edició crítica encara inèdita, de la qual ha publicat les conclusions⁵². Els resultats de la seva perspicax anàlisi donen arguments fermes contra l'autenticitat de l'obra. Després d'evidenciar la poca solidesa de la tradició del text i la poca congruència que presenta el seu contingut respecte a les notícies relatives a les circumstàncies del tractament aplicat per Arnau al mal de pedra del papa, es fixa en especial en el seu estil desmanegat –en la meua opinió degut a sobretot a la transmissió manuscrita– i en la dependència envers el *Cànon* d'Avicenna, en la qual insistiré més endavant perquè em sembla molt significativa, per arribar a la conclusió que el *Contra calculum* fonamentalment

“...vendría a ser una obra de escasa entidad, compuesta probablemente por un médico de segunda fila, a pesar de que con su composición y sus pretensiones, mezclando la medicina teórica con la práctica y envolviendo sus argumentos en cierto halo de religiosidad y mística, tratara de mostrarse original y de presentar una obra de cierta envergadura⁵³.”

⁵² “*Arnaldi de Villanova Tractatus contra calculum: estudio y edición crítica*”, memòria de llicenciatura inèdita presentada a la Universidad de Valladolid (1994). No he pogut consultar-la sinó que em guio per l'abans esmentada comunicació: GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), “Problemas de autoría...”.

⁵³ GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), “Problemas de autoría...”, p. 525. Quant a la corrupció textual provocada per la transmissió manuscrita vegeu-ne exemples *infra* a les notes 65 i 70.

5.3. EL *CONTRA CALCULUM*, OBRA DE GALVANO DA LEVANTO?

L'autoria del tractat sobre el càlcul queda sota una nova perspectiva, un cop descoberta el veritable origen dels tres tractats abans estudiats de Galvano que van circular de manera apòcrifa sota el nom d'Arnau. En efecte, immediatament apareixen o prenen un nou sentit nombrosos indicis de tot tipus i de molt de pes que apunten de manera unànime en la mateixa direcció: el *Contra calculum* formaria part del mateix bloc d'obres mèdiques de Galvano que van difondre's sota la falsa autoria d'Arnau. A continuació examinarem tots aquests indicis: tradició textual, citacions, passatges paral·lels, estil, estructura i fonts.

5.3.1. LA TRADICIÓ TEXTUAL

Que les quatre monografies formen un bloc relativament compacte en la tradició textual ho fa pensar sobretot el còdex de Londres, BL Harley 3665, de la segona meitat del segle XV, on es troben totes quatre entre altres textos de medicina pràctica: una introducció de Gerardus de Solo al llibre novè d'Almansor (fr. 1r-32r), el *Contra calculum* (ff. 33r-44r), el *Contra catarrum* (ff. 44r-57r), el *De tremore cordis* (ff. 57r-61r), un compendi *de medicinis* atribuït aquí al salernità Ioannes de Sancto Paulo però en altres manuscrits a Rogerius Salernitanus (ff. 61r-75v), el *De epilentia* (ff. 75v-101r), compost pels mateixos tres textos que apareixen fosos a les *Opera*, just abans de dues obres genuïnes d'Arnau, el *De esu carniium* (ff. 102r-104v) i la *Tabula super Vita brevis* (106r-114v)⁵⁴. S'ha de fer notar que aquesta no és la numeració dels folis original, sinó que n'hi ha una d'anterior que comença justament amb el *Contra calculum* i que suggereix un volum originari quasi del tot "arnaldià".

⁵⁴ Agraïxo a Michel McVaugh que m'hagi proporcionat una descripció més detallada d'aquest manuscrit de la que dona BRITISH LIBRARY (1984-1986), *Index of Manuscripts in the British Library*, Cambridge, Chadwyck-Healey. La procedència no és segura: Dianne M. BAZELL (1999), "Estudi introductori", *AVOMO*, XI: *De esu carniium*, Barcelona, Universitat de Barcelona - Fundació Noguera, recull un "origen desconegut, (probablement Anglaterra)", pp. 82-83, mentre que GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), "Problemas de autoría...", p. 518, el considera de provenença francesa, sembla que amb més fonament.

Com ja va apuntar PANIAGUA⁵⁵, un manuscrit així és el que degué trobar l'editor de les *Opera* de 1509 i que li va permetre afegir, al final d'aquestes, cinc nous textos que mancaven a les de 1504 i 1505, en el mateix ordre que al còdex de la Harley: els quatre en qüestió i el *De esu carniium*. Per algunes variants que he observat en tots dos textos, sobretot en el passatge extret de la *Contemplatio* de Galvano, la meua impressió és que l'edició general i el manuscrit de Londres es remunten a un mateix subarquetipus, probablement molt pròxim, si es té en compte que el text manuscrit i l'imprès presenten poques lectures diferents entre si. Per altra part tres dels tractats, amb l'excepció del *De tremore cordis* tornen a aparèixer junts, al costat del *De esu carniium*, en el còdex Voss. Chym. Q.28 de la Universitat de Leiden, copiat per Jean de Bailleul per a Jean Budé vers el 1487 i estretament relacionat amb el de Londres en tots els sentits, si bé una mica posterior⁵⁶. A més tots quatre textos pateixen unes vicissituds semblants, com es veurà més endavant. Així doncs, la important unanimitat de tots quatre testimonis existents a favor d'Arnau queda molt afeblida no sols pel seu caràcter tardà sinó també per la procedència comuna de tres d'ells –els més complets i fiables– d'una mateixa còpia de la mateixa manera ja força tardana, probablement de mitjan segle XV, si no posterior, i amb mostres clares de corrupció.

5.3.2. CITACIONS DE GALVANO A LES SEVES PRÒPIES OBRES

Com succeeix amb altres obres de Galvano, el *Contra calculum* es troba enmig d'una atapeïda trama d'al·lusions entre diversos dels seus escrits per passiva i per activa⁵⁷. Primerament és citat en altres escrits d'aquest autor com a obra pròpia pel que seria el títol original: *Manus Dei contra calculosum langorem ad serenissimum papam Bonifacium VIII*. I certament *Manus Dei* és el títol que apareix diverses vegades tot al llarg del text imprès i

⁵⁵ Juan Antonio PANIAGUA (1984), “Abstinencia de carnes y medicina (El *Tractatus de esu carniium* de Arnau de Vilanova)”, *Scripta Theologica*, 16, pp. 323-346 (p. 325).

⁵⁶ Els textos són gairebé els mateixos que la segona part del MS Londres, BL Harley 3665: *Contra calculum* (ff. 2r-23r), el *Contra catarrum* (ff. 24r-36v), el *Compendium de medicinis* (ff. 37r-62r), el *De esu carniium* (ff. 62v-68v) i el *De epileptia* (ff. 70r-117r). Se'n diferencia per l'absència del *De tremore cordis* i pel canvi d'ordre del *De esu carniium*; Cf. BOEREN (1975), *Codices Vossiani...*, pp. 170-172. Per a la similitud entre els textos transmesos pels dos manuscrits vegeu *supra* la nota 29.

⁵⁷ Vegeu les referències entrecruades en el quadre inclòs *infra* en el capítol 7.

manuscrit del *Contra calculum*⁵⁸, així com *calculosus langor* la denominació que s’hi utilitza per al mal de pedra. Aquestes al·lusions apareixen almenys en tres escrits de Galvano. Un d’ells és el *Carisma sanativum tremoris cordis*, però, de manera molt significativa, només en la còpia manuscrita adscrita a Galvano, perquè falta justament la referència al *Manus Dei* en el passatge corresponent del text transmès pels còdexs i per l’edició atribuït a Arnau⁵⁹: la citació amb què remet a l’explicació donada al *Contra calculum* de la doble possibilitat per als metges de seguir un ordre natural o accidental en la curació d’una malaltia s’ajusta literalment, en efecte, a un passatge del capítol cinquè d’aquesta obra⁶⁰.

El nom de *Manus Dei* és aplicat per Galvano també a un electuari aconsellat a diverses de les seves obres, segons veurem en l’apartat següent. En una d’elles, el *Liber doctrine curative langoris leprosi*, remet al *Manus Dei* per a la recepta⁶¹. Tant aquesta citació com la que es troba dins el *Liber paleofilon* referida a un altre passatge del *Contra calculum* tenen un pes més gran pel fet de tractar-se d’obres que el genovès no es disputa amb Arnau. En el prefaci en què dedica el *Paleofilon* a Albertino Fieschi, presenta, com a alliberament de la mort i de les pitjors misèries –descrites amb la realista manera d’un metge– de les malalties, l’obediència dels preceptes del “metge suprem, Jesucrist”, i els de Déu i el seu

⁵⁸ “...Manus Dei humili stilo conscriptum et iuxta naturam donorum septem Spiritus Sancti in septem capitula divisi”, prefaci, BL Harley 3665, f. 34r (cf. *Opera*, Lió 1520, 305vb); “...huius Manus Dei ordo”, cap. 4, *ibidem*, f. 35r (cf. *Opera*, f. 306ra); “Transeat ergo, obsecro, prelati meus dominus confidens super hoc opus Manus Dei”, cap. 4, *ibidem*, f. 37r (cf. *Opera*, f. 306rb); “Explicit opus Manus Dei ad pontificem Romanum [ad regem Castelle, BL Harley 3665, f. 44r] Arnaldi de Villanova”, *Opera*, f. 307vb.

⁵⁹ “Accidentalis vero est ut in curatione incipiat ab eo quod magis naturam infestat, ut dictum est per me latius in libro *Manus Dei contra calculosum langorem ad serenissimum papam B. VIII intitulo. Et cum igitur hic tremor ex stomachi comunitate proveniens causetur ex humore flematico existente in stomacho ex corruptione alimentorum et eorum malitia generato ex quibus ventositas gignitur addens ad malitiam eius nec minus ad ipsius causam tremoris alium concurat”, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 9v. Assenyalo en cursiva la frase que falta al *De tremore cordis*, justament la citació del *Contra calculum*. La mateixa distinció entre ordre natural i accidental de la terapèutica es troba en altres tractats de Galvano, per exemple al *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, ff. 88 rb-88va, o al *Liber Salvatoris*, I, 10, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 30r-30v (cf. *Opera*, Lió 1520, f. 312ra).*

⁶⁰ Les paraules són clavades: “Ordo ergo accidentalis ut in curatione incipiat ab eo quod magis naturam infestat...”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37v, cf. Lió, 1520, f. 307 rb.

⁶¹ “Utatur hoc eodem electuario composito scripto in libro a nobis composito iussu Christi, cuius titulus est *Liber Manus Dei contra calculosum langorem sanctissimi pape B. VIII*”, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 89v.

instrument, la natura, administrats pel metge⁶². Per ampliar aquest tema envia el lector al capítol segon del *Manus Dei*, on desenvolupa el paper del metge com a ajudant de la força guaridora de la natura. En el capítol segon del mateix llibre, quan enumera els diversos obstacles que pot trobar la curació de qualsevol malaltia i arriba a la imperícia homicida del metge, remet un altre cop al llibre *Manus Dei*, per força al capítol tercer del nostre tractat, en què proporciona una deontologia de la professió mèdica⁶³. Immediatament després al·ludeix a una altra obra seva, la *Contemplatio de gratia Dei*⁶⁴.

Reforcen encara més la relació entre el *Contra calculum* i el conjunt de les obres de Galvano dues citacions del *Contra calculum* a dos dels escrits religiosos d'aquest autor. La primera és una referència claríssima del capítol segon del *Contra calculum* a la *Contemplatio de gratia Dei* del genovès, en concret al primer capítol en què dóna una descripció del cos humà, al qual remet per a una exposició més àmplia de les tres potències de l'ànima regitiva, en què es troben expressions molt semblants, fins al punt que poden ajudar a corregir el text força corrumput del tractat contra el mal calculós i comprendre'l més bé⁶⁵.

⁶² “Que maior miseria quam que omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit, ut homo ab illo liberari sine labore, dolore et timore non valeat! Que infelicio et orrendior vita[m] quam que hominem sic atterit obsessu langoris potissime sui culpa aut ex semine parentum morbido inducti celerius, ut indigeat portari quidem ab aliis propter podagram, vagiari propter syaticam ac suarum manuum impotentia propter arteticam alio indigeat qui afferat cibum ori quique membrum verecundum abstergat in secreta necessitate nature! A primo quidem absolvitur summi medici Iesu Christi fideliter obtemperando mandatis (difficile enim est ut male vivant qui bene credunt). A secundo vero Dei gratia suique instrumenti, nature scilicet, corpus informantis languentis, ad quod concurrat ex ydoneo medicus usque quo liberatur, ut dixi latius in *Libro Manus Dei contra calculosum langorem sanctissimo pape B. VIII* intitulato”, MS Vat. lat. 2463, f. 78vb.

⁶³ “Sextum est medici imperitia, qui inimicus est et non adiutor infirmi, quia imo homicidis et spiculatoribus deterior iudicatur, ut dictum est latius in *Libro Manus Dei presignato*”, MS Vat. lat. 2463, cap. 2, f. 81ra. Cf. *infra* nota 82.

⁶⁴ *Ibidem*, f. 81r. Cf. *Contemplatio*, MS París, BN, lat. 3181, f. 16rb.

⁶⁵ “Dum ergo naturam eandem in hac duplici operatione sue directioni subiecit viam erroris eidem operantis obstructio que natura anime regitiva appellatur prout natura est habens tres potentias, ut dictum est amplius in *Contemplatione neophita super corpus humanum de gratia Dei*. Quod probatur ex hoc quod ipsa vegetabilis omnia operatur ad duo: ipsa est alens et operatur ad id quod alitur <...> est duplex ut cibus et instrumentum ut calidum. Cibus enim calido coquitur” (*Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 34v, cf. *Opera*, Lió 1520, f. 305 vb). “Secundo autem modo accipitur pro anima vegetabili prout est natura de qua non intendimus tres potentias habente. Quod probant ex hoc quod ipsa habet comparisonem ad duo, id est, ipsa enim est alens et comparatur ad id quod alitur et ad id quo alitur. *Id vero quod alitur est corpus humanum, id vero quo alitur est duplex, scilicet materia ut cibus et instrumentum ut calidum. Cibus enim calido coquitur. [...]* per hos tres actus apprehendimus tres potentias

En canvi l'obra titulada *Doctrina vite moralis et discipline*, a la qual es refereix a l'inici del prefaci i que confessa haver abandonat per respondre a la necessitat imperiosa de aportar remei a la malaltia del sant pare, no correspon a cap text conservat en els manuscrits coneguts de Galvano però sí a un de citat pel *Liber Salvatoris* com a dedicat al mateix papa Bonifaci VIII⁶⁶.

5.3.3. PARAL·LELISMES DE PASSATGES I DE CONTINGUTS

Com ja posen sobre la pista les dues citacions explícites mencionades, els primers capítols del *Contra calculum* mostren una estreta relació amb l'esmentada *Contemplatio de gratia Dei* de Galvano⁶⁷, obra que estableix un curiós paral·lelisme entre el conferiment de la Gràcia divina i la medicina i de la qual la primera part del nostre tractat es pot considerar una mena de resum parcial i aparentment maldestre. Així l'exposició sobre el paper de la medicina, basada en Avicenna, del primer capítol del *Contra calculum* sembla fer-se ressò del segon capítol de la *Contemplatio* i en menor mesura del primer capítol del *Liber Salvatoris*⁶⁸. També el segon capítol del tractat atribuït a Arnau presenta grans concomitàncies amb l'inici del capítol tercer de la *Contemplatio*, el règim curatiu de les malalties físiques i el seu significat moral, en què comença per establir un paral·lel entre la salut del cos i la de l'esperit i afirma que Déu, com a agent universal, ha establert

anime vegetabilis, scilicet, nutritiva, augmentativa et generativa”, *Contemplatio*, MS París, BN, lat. 3181, f. 13ra. La comparació del primer passatge amb el segon suggereix que, entre altres errors de transmissió que fan poc comprensible el text del *Contra calculum*, el segon ha sofert una omissió de certa llargària del fragment marcat en cursiva per homoioteleuton en el lloc que he indicat.

⁶⁶ “Cumque doctrinam neophitam vice moralis et discipline instrumentaliter incepissem, presens necessitas mox ardentem excitavit me gratis, ut sufficiens efficerer ad compositionem huius karismatis et reparamen salutis”, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33r, cf. *Opera*, Lió 1520, f. 305rb. El mateix títol diferent en el *Liber Salvatoris* (II, 5): “Nilminus huic in ea verna habitanti leene, ubi iam non amplius muttat rugitum, resistere prodocemur a sanctis ad iugem meditationem sanctarum scripturarum ac frequentem lectionem ortando, ut ex inde nobis spiritualis memorie occasio prebeat, ut latius diximus in libro *Doctrina vite moralis et discipline sanctissimo pape B. VIII* intitulato”, MS Berlín, SPK, ff. 67v-68r.

⁶⁷ MS París, BN, lat. 3181, ff. 12r-20v; per al seu contingut: ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 137-143.

⁶⁸ Compareu *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 34r (cf. Lió, 1520, f. 305va), *Contemplatio*, MS París, BN, lat. 3181, f. 14ra-rb, i *Liber Salvatoris*, MS Berlín, SPK, f. 23v.

mecanismes naturals per a l'autoregulació del cos, si bé de vegades cal una intervenció exterior, a càrrec del metge, el qual esdevé així *minister* o servidor de la natura. De les nombroses citacions a les autoritats que donen suport a la seva exposició el nostre tractat n'ha conservat dues, una al *De animalibus* d'Aristòtil i l'altra al *De criticis diebus* de Galè⁶⁹. Tanmateix en la continuació de l'esmentat paral·lelisme és on queda del tot evident la dependència del *Contra calculum* respecte de la *Contemplatio*, ja que el capítol tercer del tractat contra el càlcul gairebé es limita a reproduir tot un llarg passatge sobre l'ètica mèdica extret de la deontologia desplegada més en extens al mateix tercer capítol d'aquesta obra religiosa de Galvano sobre la base de Galè, Hipòcrates, Aristòtil, Agustí, Joan Crisòstom i Mesue, metge àrab nestorià (m. 870) confòs en l'Europa llatina amb el pare de l'Església Joan de Damasc un segle anterior⁷⁰. A continuació reproduïxo aquest passatge en la doble versió donada per ambdós tractats:

⁶⁹ “Semper laborat in dando virtutem adiuvantem et reicientem distimperantiam cuiuslibet corporis per contraria et hoc cum triplici instrumento”, MS París, BN, lat. 3181, f. 15ra; “Ergo secundum Galenum creticorum tercio quod nature est virtus, quia expellit omne illud quod sibi est contrarium”, MS París, BN, lat. 3181, f. 15rb (cf. BL Harley 3665, f. 34v, i *Opera*, Lió 1520, f. 305 vb).

⁷⁰ En cursiva assenyalo les frases que no es troben al passatge del capítol tercer del *Contra calculum* (BL Harley 3665, f. 35r, i *Opera*, Lió 1520, f. 305vb). La primera de les dues són dos aforismes seguits de Mesue aquí units pel seu sentit consecutiu: corresponen als números 80 i 81 de la traducció anònima que va tenir una àmplia difusió integrada des d'inicis del segle XIII a l'*Articella*, conjunt de textos bàsics en les escoles de medicina: MESUE (YŪHANNĀ IBN MĀSAAWAIH), *Le Livre des axiomes médicaux (Aphorismi)*, introducció, edició del text àrab i de les versions llatines amb traducció francesa de Danielle Jacquart i Gérard Troupeau, Ginebra, Droz, 1980, pp. 180-181. En realitat no manquen al *Contra calculum*, sinó que es troben desplaçats al final del capítol quart (BL Harley 3665, f. 37r, i *Opera*, Lió 1520, f. 306rb). No indico les altres diferències, que no se surten de la normalitat de les alteracions usuals en un procés de transmissió manuscrita, malgrat que pel seu elevat nombre i la seva gravetat arriben a canviar o fer poc intel·ligible el sentit del text.

<p><i>Contemplatio</i> (MS París, BN, lat. 3181, f. 15vb-16ra):</p>	<p>capítol tercer del <i>Contra calculum</i> (BL Harley 3665, f. 35r, cf. <i>Opera</i>, Lió 1520, f. 305vb)</p>
<p>Sit medicus fidelis <i>secundum Iohannem Damascenum cui cura egrotantis committitur. Eger igitur uni fideli medico commitendus est, cuius error a recti distantia rarus est. Quod si plurimos consulit in errorem singulorum plerumque concidit.</i> Caveat ergo ne per imperitiam sauciet, per negligentiam vulneret vel dolis et fraudibus imprudenter occidat. Tenetur enim ex imperitia medicus, obligatur scientia et, si potiones letiferas machinationibus dolosis ingresserit, reus ipse fit sanguinis et horrendus et ipsius homicida. Sit honestus in thalamis, delitescat in eo flamma libidinis, ne tactu non ardeat nec in aspectibus inardescat. Sit silentio cautus, ut taceat que revelare non expedit, et cum futurus sit cognitor secretorum, occulta que colligit scrineo pectoris sigillo claudat. Ad farmacias non sit immaturus <i>aut subitus et dum potest emplastris aut fomentis occurrere.</i> Ad hec finalia remedia non festinet, declinet semper ad tutiora consimilia. Nec ferro curanda sunt vulnera que fomentorum possunt blandiciis recipere sanitatem. Novis experimentis medicus bonus studeat, quia solent parere novitates quesite pericula, et cum experimentis artis, si invenit rationem, sua discussione repudiet et provida deliberatione condempnet. Quod caries aut alia dispositio corporis alias reformanda saluti restituit languidumque exhibitio reparasse creditur experimenti fallacis. Plerumque quidem videtur eger convaluisse contrariis et creduntur debilem nocentia confortare, sed aliis natura confortata remediis vel infirmitas per diete beneficium exhausta furoribus et ad convalescentie remedia blandimenta pervenit, que contrariorum assumptio non induxerit. Contingit multotiens experientia medici qui prohibet que mandari debuerat consultius prohibere.</p>	<p>Sit medicus in sua curatione fidelis</p> <p>ut caveat ne per imperitiam sauciet, per negligentiam vulneret vel dolosis fraudibus imprudenter occidat. Tenetur enim medicus ex imperitia obligari in cura et, si potiones letiferas machinationibus dolosis ingresserit, reus ipse sanguinis horrendus et ipsius homicida. Sit honestus in thalamis, delitescat in eo <i>omnis</i> flamma libidinis, ne tactu ardeat nec aspectu mordescat. Sit in silendo cautus, ut taceat que revelare non expedit, et futurus sit cognitor futurorum secretorum, occultaque colliget in scrinio cordis pectoris sub sigillo claudat. Ad farmacias non sit immaturus.</p> <p>Et ad finalia remedia non declinet festinus sed semper ad curatiora consilia. Nec sunt ferro curanda vulnera que fomentorum possunt blandiciis recipere sanitatem. Novis experimentis fidelis medicus non studeat, quia solent novitates pericula inducere, cum experimentis artis querere rationem, sua discussione repudiet et provida debilitatione contemptum, quia casus aut alia dispositio corporis alias reformanda restituit languidisque exhibitio reperisse creditur experimenti fallacia. Plerumque qui videtur eger convaluisse contrariis et creduntur debilem nocentia confortare, sed aliis natura confortata remediis per diete beneficium exhausta furoribus et ad convalescentiam remediorum blandimenta pervenit, que contrariorum non induxerat. Contingit multotiens experientia medici que prohibet que manducare debuerat consultus prohibere.</p>

L'inici del capítol següent, en canvi, està relacionat amb una altra obra de Galvano, el *Liber Paleofilon*, amb el qual té en comú un parell de passatges del capítol tercer, en què amplia les idees tot just esbossades en el *Contra calculum* i que pertany a una primera part del tractat sobre generalitats de la intervenció mèdica, anàloga als preliminars de l'escrit pseudoarnaldià. Com que, segons s'ha vist abans, el *Paleofilon* cita el *Contra calculum*, ha de ser escrit després d'aquest, i per tant es tracta d'un desenvolupament posterior d'aquestes idees, o, cosa ben possible vista la tirada a repetir-se de Galvano, dues reelaboracions diferents d'una altra obra anterior que no he pogut identificar. Tant l'un com l'altre recomanen al metge moderació en l'aplicació dels remeis antics, que cal adaptar al seu temps, ja que els canvis en el macrocosmos i el microcosmos poden fer que experiments efectius entre els antics esdevinguin ara mortals, una idea també esbossada, com hem vist en l'apartat anterior, dins el *Liber Salvatoris*⁷¹.

Així mateix les parts terapèutiques dels diversos tractats presenten alguna coincidència de continguts, malgrat tractar de malalties diferents. En efecte, ja s'ha dit que el mateix nom de *Manus Dei* designa, en altres tractats de Galvano, un electuari purgatiu la recepta del qual apareix en el *Contra calculum*. En el *Paleofilon* en dóna dues versions, una de simple i l'altra composta, de les quals la segona correspon amb certes variants a l'aconsellat al malalt de càlcul⁷². La recepta de la versió composta apareix també en el *Liber Salvatoris*⁷³, així com en el *Carisma sanativum*, on és recomanat amb la repetició paraula per paraula, excepte la quantitat de les dosis, de la seva posologia. En ambdós s'inclou la interdicció d'emprar-lo durant la canícula, sens dubte per les molèsties que provoquen les

⁷¹ “...senescit iam mundus et veterascit uterque megacosmus et microcosmus. Et, quanto prolixius utriusque senectus producitur, tanto deterius natura debilitata prostratur. [...] Moderemini, ergo, o medici, quos mundi labor agitat dogmata et experimenta antiquorum tempora distinguendo natureque defectum intellectu librando. Cum multa fuerint olim experimenta salubria que nunc propter defectum ipsius nature sunt mortifera” (*Paleofilon*, cap. 3, MS Vat. lat. 2463, ff. 81v-82ra); “Sane senescit iam mundus et veterascit uterque macrocosmus et microcosmus et quanto utriusque prolixius senectus producitur tanto deterius natura debilitata et exterminata prosternatur. Moderamini ergo medici moderni, quod mundi labor agitat dogmata et experimenta antiquorum tempora dividendo”, *Contra calculum*, cap. 4, BL Harley 3665, f. 35v (cf. *Opera*, Lió 1520, 306ra).

⁷² La recepta i les instruccions d'administració es donen al *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 38r-v, cf. Lió, 1520, f. 307va. Al *Paleofilon* (MS Vat. lat. 2463) és descrit i esmentat als ff. 90va i 101vb-102ra.

⁷³ MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 42r-42v.

purgacions en aquest temps, observació que el mateix Galvano fa en el *Paleofilon*, seguint un dels *Aforismes* d’Hipòcrates (IV, 5)⁷⁴. Ja s’ha dit que el mateix electuari és al·ludit també en el *Liber doctrine curative langoris leprosi*, que remet així mateix al *Manus Dei*.

5.3.4. ESTIL

L’estil de Galvano resulta molt peculiar, força diferent del d’Arnau i dels altres autors de la medicina llatina medieval per la seva ampul·lositat. I el mateix estil pompós que caracteritza de manera tan marcada els seus escrits es troba també tant en les tres obres incloses en els còdexs del genovès que van circular mutilades sota el nom d’Arnau com en el *Contra calculum*, malgrat que no s’acorda gens a la pretensió d’un “estil humil” declarada per l’autor d’aquest darrer tractat⁷⁵. Un dels seus trets és la presència d’hel·lenismes, probablement per influència del llenguatge religiós, com el *neophytus* que ja hem trobat en diverses ocasions en els seus títols i que també usa per qualificar les seves pròpies aportacions⁷⁶, potser per una pretesa modèstia o bé com un reconeixement de la seva manca d’estudis oficials en teologia i la seva possible falta d’exercitació en medicina. Un altre hel·lenisme molt significatiu és l’apel·latiu de *charisma*, escrit amb diferents grafies en els manuscrits, amb què designa alguns dels seus llibres, tant espirituals –*Salutare carisma ex sacra scriptura*– com mèdics –*Carisma sanativum tremoris cordis*–, sigui en els títols, sigui

⁷⁴ “Et similiter circa finem mensis septembris non tamen negligat quod in autumnno, hyeme (non imminente gellu) et vere potest uti electuario hoc *Manus Dei*, bis aut semel in mense dracmis tribus; mense autem Iunii, Iulii et Augusti semel in mense utatur hoc, diebus canicularibus observatis, qui sunt tempore illo quo sol est in Leone, scilicet, a medio Iulii usque ad medium Augusti summarie loquendo”, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 11r (la recepta apareix al f. 10v). Cf. *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 81ra, i f. 99vb. El passatge es transmet amb alguns canvis, entre els quals la desaparició de la denominació assenyalada en cursiva, en els tres testimonis de la versió titulada *De tremore cordis*: MS Londres, BL Harley 3665, f. 53v; MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, CA 320, ff. 195v, i Lió, 1520, f. 309vb. Cf. “Sub cane et ante canem moleste sunt purgationes”, HIPÒCRATES, *Aforismes*, IV, 5, Pere POMAR (ed.), *Articella*, Lió, Jean Moulin, 1534, f. 24v.

⁷⁵ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 34r.

⁷⁶ “per expositionem meam neophitam”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33r; “utatur antidoto hoc pontificali neofito”, *ibidem*, f. 41v. Cf. “de regulis neophitis”, *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 86va; “De humili confessione miseri Galvani umbre medici huius libri compilatoris neophiti”, *ibidem*, f. 110v.

dins el text⁷⁷. Com ell, l'autor del *Contra calculum* també utilitza aquesta denominació diverses vegades per al·ludir a aquesta obra, ja des de la dedicatòria⁷⁸. El mateix títol original, *Manus Dei*, està en la mateixa línia de dotar d'un sentit espiritual una obra mèdica, de manera semblant a la designació amb el mateix nom per a un electuari en altres textos seus, segons s'ha vist abans, o a la qualificació de *benedictus* aplicada als medicaments, que es troba també en algun altre escrit de Galvano⁷⁹. Igualment hi són freqüents les invocacions que omplen les seves altres obres adreçades al guiatge o la instigació de l'Esperit Sant, sota els quals proclama escriure les seves obres⁸⁰, i a les ordres o la gràcia de Déu⁸¹ o bé les súpliques a Jesucrist en el seu caràcter de “summe metge”⁸², lligades a la idea de la revelació divina del saber mèdic. L'al·lusió a Jesucrist com a summe metge apareix amb moltes altres fórmules. D'altra banda, les expressions finals del *Contra calculum* i dels tractats són una mostra clara de la devoció religiosa que mescla amb el contingut mèdic.

L'anàlisi del lèxic, que he confrontat amb el d'Arnau però que sens dubte esdevé característic en general davant el vocabulari més funcional i més comú del llatí mèdic medieval, evidencia l'ús especialment freqüent de certes paraules, coincident en els escrits de Galvano i en el *Contra calculum*. Tant en els uns com en l'altre s'observa la tendència

⁷⁷ cf. “ex aliis salubribus carismatibus”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 69ra.

⁷⁸ Vegeu *supra* les notes 41 i 66.

⁷⁹ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 38r, 38v, 41r, cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, f. 10v.

⁸⁰ “Spiritu Sancto duce”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37r, 37v, cf. *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71va; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3v; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, ff. 30v, 33r, etc.; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 70r, 79r; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 78va, f. 98rb, etc.

⁸¹ “cum simplicem omnem gratiam Dei participatam michi gratis per hanc conscripsero veritatem”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37; cf. la mateixa expressió (amb variants) en *De epilentia*, *ibidem*, f. 76v-77r (aparentment millor lectura que l'oferta pel *Liber Salvatoris*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 26v); *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3v; “iussu Dei”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71va.

⁸² “obsecro summum medicum Iesum Christum”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33r; cf. *Liber Salvatoris*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 30r, 46v; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 69v; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 110va; “obsecro te, bone Iesu Christe, qui es summus medicus”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 78rb.

a utilitzar molt sovint *languor*⁸³, al costat dels seus sinònims *morbus* o *egritudo*, els més habituals en Arnau, el qual, per contra, a penes recorre al primer. També esdevé una particularitat l'ús dels termes amb valor anafòric *prefatus*⁸⁴, *pretitulatus*⁸⁵ o de l'encara més rar i respectuós *prelibatus*⁸⁶, mots més aviat rebuscats emprats amb preferència o com a variació respecte de *predictus*, *supradictus* o *dictus*, els equivalents habituals en Arnau i en el llatí medieval. Així mateix esdevenen trets estilístics força recurrents els inicis de les frases amb les formes verbals *reor*⁸⁷ –davant altres verbs d'opinió més comuns, per exemple

⁸³ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33r, 33v, etc., cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3v; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 21v, 22r; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 69v, 70v, etc; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 78va i vb. La comparació l'he duta a terme amb el vocabulari de les obres d'Arnau publicades dins les AVOMO, perquè ja han estat autenticades i la seva edició en facilita l'ús.

⁸⁴ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37v, 40v, cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, f. 9v, 14r, etc; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 27v, 28v; *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 70va; *Paleofilon*, *ibidem*, f. 79ra, 79va, etc.

⁸⁵ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37r, 40v, cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 4r; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 33r; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 78va, 79rb, etc.

⁸⁶ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33r, 33v, etc., cf. *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 69ra i rb.

⁸⁷ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 34r, 37r, etc.; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, f. 6v; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 22r, 22r, etc.; *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71rb; *Paleofilon*, *ibidem*, f. 80vb, 83rb, etc.; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 80v.

iudico, opinor o credo en Arnau—, o *scribam*⁸⁸ —per anunciar els nous temes a tractar—, o bé amb els adverbis *sane*⁸⁹, *profecto*⁹⁰ o *amplius*⁹¹.

Igualment s'observen en els quatre tractats atribuïts a Arnau i en les obres de Galvano algunes fórmules repetides que adquireixen un valor idiosincràtic. Així amb *scrutinium rationabilis* o *scrutinium rationis* es refereix a la panoràmica general sobre la malaltia en què se centra el tractat, panoràmica a la qual dedica un capítol en totes les seves monografies⁹². També apareixen sovint en tots ells les expressions *solerti ratione*⁹³ o *experientia fideli*⁹⁴ soles o combinades: *fideli experientia, solerti ratione et industria*⁹⁵ amb variants com *ratione solerti, industria et experientia salutari*⁹⁶.

⁸⁸ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33v, cf. *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71va; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín SPK, lat. quart. 773, f. 3v; *Liber Salvatoris*, MS Berlín SPK, lat. quart. 773, f. 22r, 56r, etc.; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 79ra.

⁸⁹ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 35v, 37r, etc., cf. *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71va, 72vb, etc; *Paleofilon*, *ibidem*, f. 81rb, 90vb; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3v, 7, etc.; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 22v, 24v, etc.; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 70r, 72v, etc.

⁹⁰ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 34v, 39r; cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, f. 6v; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 24v; *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 70va, 71rb, etc.; *Paleofilon*, *ibidem*, f. 78va, 80vb, etc; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 71r, 72r, etc.

⁹¹ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 40r, 43r, cf. *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71rb, 74va, etc.; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 16r, 18r; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 25r, 26v, etc.; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 71v, 73r, etc; *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 86vb.

⁹² *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37r, 37v, cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, f. 6v; *Liber doctrine curative langoris leprosi*, *ibidem*, f. 72r (cf. *ibidem* “de artificiali scrutinio”); *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 82va, 97rb, 98ra-b.

⁹³ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33v.

⁹⁴ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 42v.

⁹⁵ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37v, cf. *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 9r.

⁹⁶ *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 35v. Les variants són nombroses: “ratione, experientia et industria”, *Liber Salvatoris*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 55r; “certa experientia, solerti ratione et industria”, *ibidem*, f. 26v; “tam experientia fideli quam ratione solerti”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 71rb; “solerti ratione, industria et fideli experientia”, *Paleofilon*, *ibidem*, f. 98ra; “sedula ratione, solerti industria ac fideli experientia”, *ibidem*, f. 79ra;

Si bé aquesta anàlisi de la llengua de Galvano no ha estat exhaustiva, han quedat apuntades, a parer meu, una sèrie de tendències prou significatives per reafirmar amb més fonament la hipòtesi inicial que tot el conjunt constituït per les obres mèdiques transmeses en els manuscrits del genovès i pel *Contra calculum* han sortit de la mà d'un mateix autor.

“experientia duce et industria opitulante”, *Liber doctrine curative langoris leprosi*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 90v.

5.3.5. ESTRUCTURA

Els tractats mèdics inclosos als còdexs de Galvano, com el *Paleofilon*, el *Liber doctrine curative langoris leprosi* o els tres el cos principal dels quals fou adscrit a Arnau –*Remedium salutare contra catarrum*, *Carisma sanativum tremoris cordis*, *Liber Salvatoris contra morbum caducum*, presenten la mateixa estructura que la versió completa del *Contra calculum*: una introducció-dedicatòria, l'índex de capítols –en el tractat contra el mal de pedra perdut en les edicions però conservat en el manuscrit de Londres–, els primers capítols breus i teòrics de generalitats entorn de la medicina i entorn de la malaltia que tracten i finalment els capítols dedicats a la seva curació i prevenció, molt més llargs, que ocupen la major part de l'obra i que la tradició textual sol deslligar de la resta en la major part de les versions atribuïdes a Arnau. Tal estructura resulta ser, doncs, típica de les obres del metge genovès, però no pas de les del català ni probablement de cap altre autor medieval.

5.3.6. FONTS

Les autoritats més citades pel *Contra calculum* són Galè, Hipòcrates, Aristòtil i els aforismes de Mesue, mentre que Avicenna ho és una sola vegada: per tant, si ens fixem en les citacions explícites, no se surt de la línia d'autors preferits per Arnau, mentre que les referències a autors fora de l'àmbit de la medicina o de la filosofia natural com Plató, Boeci i Joan Crisòstom serien més difícils de justificar en una obra del mestre de Montpeller⁹⁷. Respecte a les fonts mèdiques GONZÁLEZ MANJARRÉS ha posat en evidència la dependència de les explicacions teòriques i de la farmacologia sobre el mal calculós respecte dels capítols dedicats al mateix mal del *Cànon* d'Avicenna⁹⁸. En efecte, el capítol quart del nostre tractat presenta passatges calcats del *Cànon*, unes vegades de manera literal, unes altres de manera resumida, i els capítols terapèutics posteriors donen diverses receptes extretes de la mateixa obra. GONZÁLEZ MANJARRÉS també ha comprovat que la resta de remeis aconsellats pel *Contra calculum* no són originals sinó que es troben en la literatura mèdica anterior. Solament li concedeix una certa originalitat en la disposició dels remeis paral·lela als

⁹⁷ Per a les fonts mèdiques i filosoficonaturals utilitzades per Arnau i l'apreciació que tenia de les autoritats vegeu *supra* l'apartat 2.4 de la introducció. Per a les fonts espirituals: Francesco SANTI (1987), *Arnau de Vilanova...*, pp. 86-93.

⁹⁸ GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), "Problemas de autoría...", p. 522-524; AVICENNA, *Cànon*, III, 18, 2, 16 -19, Venècia, Luca Antonio Giunta, 1527, ff. 270r-272r.

principis teòrics que ha descrit anteriorment en el darrer capítol dedicat a combatre els símptomes més greus del mal de pedra. Per tant, l'autenticitat arnaldiana del tractat queda en entredit no solament per la seva manca d'originalitat sinó també pel seu ús com a font principal del *Cànon*, quan Arnau, defensor de Galè com a màxima autoritat, havia combatut amb decisió la còmoda tendència que es començava a perfilar en la seva època a emprar exclusivament la síntesi d'Avicenna⁹⁹. Així, el recurs freqüent al *Cànon* resultaria un criteri molt fiable per descartar l'autoria d'Arnau¹⁰⁰. De tota manera s'ha d'advertir que l'actitud d'Arnau envers el metge persa és contradictòria i no ha estat encara definitivament aclarida, atès que almenys en algunes de les seves obres l'usa amb profusió, encara que sovint no ho reconegui o fins ho pretengui dissimular¹⁰¹. El problema és més gran en els seus escrits pràctics, ja que han estat de les menys estudiades fins ara i en conseqüència les seves fonts per a la pràctica mèdica no són prou conegudes.

Més clar i sense reserves és el recurs a Avicenna en els escrits mèdics de Galvano, superior al de les altres fonts, sobretot en les parts clíniques, malgrat que tampoc no mereix ser considerat un dels “estudiosos d'un sol llibre” denostats per Arnau sinó que mostra una àmplia gamma de lectures sobre medicina i filosofia natural i, almenys en la reflexió sobre la professió mèdica, un coneixement posat al dia del “nou Galè”. Podem concloure, doncs, que l'ús literal i molt majoritari d'Avicenna sembla més propi de Galvano que d'Arnau, malgrat no ser un criteri absolutament fiable pres per si sol. En general, de fet, els altres autors filosòfics o teològics citats pel *Contra calculum* concorden més amb les preferències del genovès que no pas amb el català¹⁰².

⁹⁹ “Avicenna, in cuius magno volumine se studere gloriantur...”, *AVOMO*, IV: *Tractatus de considerationibus operis medicine sive de flebotomia*, edició de Luke E. Demaitre i introducció de Pedro Gil-Sotres, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1988, p. 196 (vegeu també p. 219).

¹⁰⁰ A més dels estudis citats *supra* en l'apartat 2.4 de la introducció, vegeu PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática...”, pp. 9-22; GARCÍA BALLESTER (1995), “Hacia el establecimiento de un canon...”, pp. 23-24.

¹⁰¹ En efecte les primeres conclusions sobre l'ús d'Avicenna per part d'Arnau mereixen ser revisades, segons m'ha fet veure Michael McVaugh, el qual, en la *Reportatio super Vita brevis*, obra del mateix autor que està estudiant en l'actualitat, ha trobat llargues citacions del persa. Des d'aquí rebí el meu agraïment. Vegeu també MCVAUGH (2000), “Introduction”, *AVOMO*, V.1, pp. 145-154.

¹⁰² Per a les fonts de Galvano: ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 98, 103-104 i 137-142. Citacions espirituals es troben també en altres obres mèdiques de Galvano, com s'ha vist *supra* respecte del *Liber Salvatoris*.

6. GALVANO DA LEVANTO, L'OMBRA D'UN METGE

La conclusió a què arribo a partir de l'anàlisi precedent és que el *Tractatus contra calculum* atribuït a Arnau de Vilanova és realment el *Liber Manus Dei contra calculosum languorem ad Bonifacium VIII* de Galvano da Levanto que hom havia donat per perdut¹⁰³ i que en veritat ha estat transmès i divulgat gràcies al renom d'Arnau de Vilanova. El fet que doni la inicial A. com a abreviatura del nom de l'autor no suposa un obstacle més gran que el canvi de la inicial B a R del destinatari, abans comentat, o la transmissió del nom d'Arnau en l'encapçalament. En conseqüència el que sí sembla perdut és el regiment o més probablement *consilium* dedicat pel metge català al mateix papa segons la carta abans transcrita de Guerau d'Albalat. Per acabar de lligar caps convé veure si el contingut i la motivació del tractat s'acorden amb la carrera del metge genovès. En la meua opinió el que deixa endevinar l'autor del *Contra calculum* sobre la seva relació amb Bonifaci VIII és més coherent amb el que s'intueix de les activitats de Galvano que no pas amb les circumstàncies més ben documentades i abans relatades de la trobada d'Arnau amb el mateix papa, en el benentès que la informació respecte del genovès és molt menys precisa. Per tant intentaré situar aquesta obra en un assaig de reconstrucció de la carrera d'aquest, encara que sóc conscient de moure'm en un terreny situat entre la probabilitat i l'especulació¹⁰⁴. De fet, segons les meves conclusions, el *Contra calculum* resulta una obra central en la carrera de Galvano, ja que li degué servir de trampolí per obtenir el suport del papa, i es mostra força útil per conjecturar una cronologia relativa dels seus escrits.

Ja s'ha apuntat abans la possibilitat que Galvano no hagués practicat la medicina, ni en la seva primera etapa genovesa ni en la seva peregrinació a la recerca de protectors. En aquest sentit ell es defineix a si mateix en l'encapçalament de les seves obres amb dues expressions ben significatives: “en altre temps metge de cossos sols nominalment i ara cuc

¹⁰³ Cf. WICKERSHEIMER (1936), *Dictionnaire biographique...*, s. v. “Galvano de Levanto”.

¹⁰⁴ El meu punt de partida és PETTI BALBI (1986), “Arte di governo e crociata...”, pp. 133-156. Vegeu *infra* el quadre annex (p. 289), elaborat sobretot a partir del citat article i de les dades, conclusions i hipòtesis exposades en el present treball.

de Jesús” i “ombra de metge”¹⁰⁵, que poden fer pensar que va obtenir la llicència de metge, potser a Montpeller, universitat preferida pels estudiants de medicina genovesos¹⁰⁶, però que no va exercir la professió, primer per falta de necessitat i després per raons desconegudes. De tota manera aquesta conclusió es veu contradita fins a cert punt per les al·lusions a la seva experiència terapèutica freqüents dins els seus tractats mèdics i que, més enllà de la seva funció de reforçar el valor de la seva aportació escrita, suggereixen que dedicà algun període indeterminat de la seva vida a la pràctica mèdica. Així, declara que molts dels medicaments i règims aconsellats han estat experimentats per ell mateix, o que alguns són de la seva pròpia invenció, i recorda diversos casos clínics que ha tractat o ha vist¹⁰⁷. Malgrat això i amb alguna excepció, els seus tractats no fan la impressió d’estar vinculats a una intervenció professional directe, segons es veurà més endavant.

Aparentment, doncs, la seva prioritat fou dedicar-se a cultivar l’esperit i a escriure i, quan la manca de recursos el forçà, sembla que en féu el seu mitjà de vida. Va seguir consecutivament els dos camins habituals dels intel·lectuals genovesos coetanis per cercar noves perspectives i suports: la cort de França i la cúria papal¹⁰⁸. En primer lloc degué dirigir-se a la monarquia francesa, amb la qual devia estar relacionada la seva família, ja que

¹⁰⁵ “...olim medicus corporum solo nomine, nunc autem vermis Iesu”; “umbra medici”. Aquesta darrera expressió ha estat interpretada incorrectament a partir del genitiu “Galvani Genuensis de Levanto, umbre medici” com a “metge de l’ombra” (“medicus umbre”), però el sentit queda clar quan apareix en nominatiu: “obsecro umbra medici ego”, *Contemplatio*, MS París, BN, lat. 3181, f. 15va. Cf. LECLERQ (1966), “Galvano da Levanto e l’Oriente”, p. 404; PETTI BALBI (1986), “Arte di governo e crociata...”, pp. 141 i 143; ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 149-150.

¹⁰⁶ PETTI BALBI (1984), “Società e cultura...”, p. 130.

¹⁰⁷ Alguns exemples: “Amplius quod in innumeris infantibus est per me comprobatum, hoc regimine tam infantis quam nutricis servato”, *Liber Salvatoris*, I, 7, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 28v (passatge que manca al *De epileptia*^a); “Fateor me expertum in quam pluribus infantibus quod suspensio peonie ad collum et ligni usti quercini cum argento ligati curant a tota specie morbum caducum...”, *ibidem*, f. 29r (cf. *De epileptia*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 78v, i *Opera*, Lió 1520, f. 312ra); “Vidi enim in duobus iuvenibus in summitate medii digiti manus dextre sub ungue originem venenosam huius speciei latere...”, *ibidem*, f. 46v (cf. *Opera*, f. 313vb); “...cum hoc unguento michi experto...”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 39v (cf. *Opera*, Lió 1520, f. 306vb); “Modus autem rectificationis scamonee benedictus ex inventione nostra...” *ibidem*, f. 41r (cf. *Opera*, f. 307ra); “...sirupus hic expertus mihi...”, *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 10r; “Quod autem expertum est mihi ad utrumque comune est hoc electuarium ex inventione propria”, *ibidem*, f. 12r (cf. *Opera*, f. 310ra); “...tale antidotum michi expertum...”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 72ra.

¹⁰⁸ PETTI BALBI (1984), “Società e cultura...”, pp. 126-133.

un Iacopo da Levanto havia estat almirall de Lluís IX, i dedicà a Felip el Bell el *Liber sancti passagii*, escrit entre 1291 i 1295 però interromput bruscament abans d'acabar potser pels conflictes del rei amb l'Església, que contradeien l'ideal de príncep cristià al qual l'havia elevat. Després ve un període en què continuà escrivint i en què potser s'han de situar dues obres esmentades en la seva *Contemplatio* però desconegudes actualment, el *Liber medicine anime* i el *Liber caritatis obsequiose*¹⁰⁹. Vers el 1300 ha iniciat la seva aventura romana, introduït en els ambients que envolten la cúria amb molt probabilitat de la mà dels Fieschi, important família genovesa que havia donat dos papes -Innocenci IV (1243-1254) i Adrià V (1276). Per arribar fins al papa Bonifaci VIII escriu el *Manus Dei* per oferir-l'hi després que aquest hagués superat algun dels nombrosos atacs de càlcul que va patir al llarg del seu pontificat, sense que es pugui determinar si s'escau durant el tractament ofert per Arnau, des de mitjan 1301 fins a l'inici del 1302, o bé abans, o bé després, en el període anterior a la mort del papa l'octubre del 1303. El cas és que deixà el text que estava elaborant, una desconeguda *Doctrina vite moralis et discipline*, que també acabaria dedicant al sant pare, i per mirar d'atreure l'atenció d'aquest, reconegut mecenas generós envers els homes del saber, redactà a corre-cuita un tractat de circumstàncies. Per elaborar-lo aprofità materials anteriors, provinents sobretot d'una obra de caire espiritual, la *Contemplatio de gratia Dei*, per a la primera part i materials mèdics sobre el mal de pedra per al cos principal, extrets majoritàriament d'Avicenna, sense dissimular-ho gaire, atès que en el prefaci ja reconeix el caràcter de compilació¹¹⁰.

¹⁰⁹ *Contemplatio*, MS París, BN, lat. 3181, f. 12vb i 16vb. En la primera al·lusió el segon escrit apareix titulat *Liber sanitatis obsequiose*, però sengles citacions al mateix llibre en el *Carisma sanativum tremoris cordis* (MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 4v) i en el *Liber Salvatoris* (*ibidem*, f. 27r) n'indiquen el títol correcte.

¹¹⁰ “Et vires animi provocabo utilia segregans a utilibus expertorum et peregre proficiscendo in mundo ac solerti ratione hincinde flores recolligens a prudentibus medicorum tamquam ab indignis possessoribus extirpando Verum facere dogma reparativum sanitatis sanctissimi pape...”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 33v. Es troben declaracions similars, fins i tot en l'expressió, en altres escrits de Galvano: *Paleofilon*, MS Vat. lat. 2463, f. 79ra; *Carisma sanativum tremoris cordis*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 3v; *Liber Salvatoris*, *ibidem*, f. 22r. Els autors als quals cal arrabassar la veritat mèdica són els no cristians, tal com es repeteix en altres obres del genovès.

Relacions detectades entre les obres contingudes en els diversos manuscrits de Galvano i el *Manus Dei (Contra calculum)*:

→ citacions explícites, passatges paral·lels.

MS Paris, BN, lat. 3181 (teològics)

Liber fabrice corporis mistici
Liber... thesauri indulgentiarum...
Contemplatio de gratia Dei neophyta
Liber de amando Deum
Liber doctrine agni immaculati Iesu Christi
Ars navigatoria spiritualis
Tyriaca mortis spiritualis...
Neophyta doctrina de inferno, purgatorio et paradiso
Tractatus alphabeti Christophere Marie
Thesaurus religiose paupertatis

Escrits no coneguts (teològics)

Liber medicine anime
Liber caritatis obsequiose
Doctrina vite moralis et discipline

Escrits no coneguts (mèdics)

Liber contra abusiones gentilium in medicina
De vino (?)

Manus Dei (Contra calculum)

MS Berlin SPK, lat. quart. 773 (mèdics)

Carisma sanativum tremoris cordis
Liber Salvatoris (De epilentia)
Liber doctrine curative langoris leprosi

MS Vat. lat. 2463 (mèdics)

Contra nocumentum digestionis stomachi
Remedium salutare contra catarrum
Liber paleofilon

La seva estratègia degué reeixir perquè reuní en dos còdexs les seves obres per oferir-les a Bonifaci VIII, l'un amb les seves obres espirituals i l'altre amb les mèdiques. El primer podria ser un manuscrit germà del de París, BN, lat. 3181, el primer text del qual, el *Liber fabricae corporis mistici*, està dedicat al mateix papa i el segon, el *Liber thesauri indulgentiarum*, redactat entre 1300 i 1302 sobre el valor de les indulgències atorgades per Bonifaci VIII en motiu del Jubileu, dedicat als seus benefactors, els cardenals Pietro Valeriano Duraguerra i Luca Fieschi, als quals demana que l'ajudin a obtenir la gràcia del papa i que el continuïn protegint. Galvano s'hi presenta com a devot zelador de l'Església que està vivint sota el seu recer¹¹¹. A continuació hi afegí els vuit altres escrits que conté, tots o la majoria anteriors, segons es dedueix de les dedicatòries. Entre ells inclogué la *Contemplatio*¹¹² i el *Thesaurus religiose paupertatis*, dedicats ambdós a fra Mondino de Pavia, el *Liber doctrine agni*, obra potser juvenil per la seva dedicatòria a un dels seus mestres, l'*Ars navigatoria spiritualis*, escrita entre 1290 i 1298, i la *Neophyta doctrina de inferno, purgatorio et paradiso*. La recopilació del manuscrit de París podria haver estat l'última mostra de l'obra estrictament teològica, ja que a partir d'ara els seus tractats, almenys els coneguts, seran mèdics, malgrat que puguin incloure parts de tema espiritual. Davant tal constatació crec possible que Galvano hagués estat objecte, per part del sant pare o de la jerarquia eclesiàstica d'una indicació semblant a la que va rebre Arnau del mateix papa, en el sentit que es dediqués en endavant a la medicina i no pas a la teologia, si bé en el seu cas no perquè les seves opinions fossin heterodoxes com les del metge català sinó potser per la seva manca d'interès o la seva condició també laica. Sigui aquesta la raó -i senti-hi més dòcil el genovès- o sigui simplement perquè va tenir més èxit amb els seus escrits mèdics, a partir d'aquest moment degué donar prioritat a la medicina -tan sols teòrica o potser també pràctica.

¹¹¹ "...sancte matris ecclesie Romane zelatoris devoti sub eius aula viventis...", *Liber thesauri indulgentiarum*, MS París, BN, lat. 3181, f. 12va.

¹¹² PETTI BALBI (1986), "Arte di governo e crociata...", pp. 144-145, apunta que aquesta obra podria ser juvenil, però no es compleix la base d'aquesta conjectura: el fet que no usi la fórmula "umbre medici" habitual en els seus escrits, atès que apareix tant en el seu encapçalament com a l'interior (vegeu *supra* la nota 105).

Tant el còdex parisenc com el conservat a la Vaticana comencen amb sengles miniatures que representen l'ofrena d'un llibre per part de l'autor al papa, assegut en un tron i envoltat de dotze prelats. Tal representació reforça la suposició que tots dos manuscrits deriven de sengles oferts a Bonifaci VIII abans de la seva mort el 1303. Les tres obres del còdex de la Vaticana són monografies principalment mèdiques. Les dues primeres –el *Contra nocumentum digestionis stomachi* i el *Remedium salutare contra catarrum*– tenen dedicatòries genèriques molt semblants adreçades als alts eclesiàstics i als prínceps terrenals, potser degudes al fet d'escriure-les sota la protecció material de l'Església, segons es pot interpretar del prefaci de la segona¹¹³. La darrera, el *Paleofilon*, dedicada a Albertino Fieschi, arxidiaca de Reims entre 1280 i 1307, és posterior al *Manus Dei*, al qual cita.

Finalment el manuscrit de Berlín podria derivar d'un recopilació posterior de tres obres essencialment de medicina duta a terme una volta acabada la seva peripècia romana. Així ho fan pensar les al·lusions de dues d'elles: el *Carisma sanativum tremoris cordis* al *Manus Dei*, i el *Liber Salvatoris* al *Paleofilon* i a la *Doctrina vite moralis et discipline*. Que el *Liber doctrine curative langoris leprosi* sigui citat pel *Contra nocumentum digestionis stomachi*¹¹⁴ indicaria que hauria estat un llibre anterior afegit per completar el volum, si bé escrit després del *Manus Dei*, que hi apareix citat. La mateixa obra sobre la lepra en cita una altra de no conservada en cap dels còdexs de Galvano: el *Liber contra abusiones gentilium in medicina*, en el qual hauria esporgat l'art mèdica dels elements il·lícits dels seus fonamentals autors pagans¹¹⁵. El *Carisma sanativum tremoris cordis* anuncia la intenció de Galvano d'escriure un *De vino*, un tractat sobre vins amb valor medicinal que no és possible saber si arribà a portar a terme¹¹⁶. La dedicatòria del *Carisma sanativum* a un cavaller

¹¹³ “Nichil clarius in auctore quam executio rei improvisione ideoque ne contradictionis caligo aut negligentie nebula me obumbret, mox post *Antidotum nocumentum digestionis stomachi curativum* ex ordine transeundum ad *Remedium salutare catarrhi*. Habet enim tam ex hiis quam ex aliis salubribus carismatibus ad sanctam Romanam ecclesiam colatis, quin imo ex reverenti devotione magna, mea fidelis intentio pro fine adeo mercedem in celis, et nilminus a pastoribus prelibate ecclesie gratiam fructuosam in terris in subsidium vite mee”, *Remedium salutare contra catarrum*, MS Vat. lat. 2463, f. 69ra.

¹¹⁴ ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, p. 43.

¹¹⁵ *Liber doctrine curative langoris leprosi*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 70r.

¹¹⁶ *Carisma sanativum*, MS Berlín, SPK, f. 19v.

genovès suggereix que Galvano hauria tornat a la seva ciutat després de la mort de Bonifaci VIII i allà s’hauria trobat en la necessitat de cercar nous protectors fins que morí el 1312.

Acabem de veure que uns quants tractats mèdics de Galvano –el *Contra calculum*, el *Carisma sanativum*, el *Liber Salvatoris* i el *Paleofilon*– van dedicats a personatges més o menys importants que han patit o pateixen la malaltia sobre la qual se centren de forma monogràfica. Aquesta constatació ens mena a plantejar-nos la qüestió de si Galvano ha tractat com a pacients aquests malalts i si, en conseqüència, les obres estan vinculades a la seva actuació professional, és a dir si tenen d’alguna manera un valor pròxim al *consilium*¹¹⁷. Paral·lelament al problema abans abordat de si fou un metge en actiu o simplement va escriure obres sobre medicina, l’anàlisi d’aquests textos ens porta a la conclusió que no són pas *consilia* sinó el que podríem anomenar “tractats d’aparat”.

En efecte, per la relació amb la persona a qui s’adreça cal distingir entre aquests diversos escrits. La part mèdica del *Paleofilon* dedica els vuit últims capítols als consells per a l’amic després de trenta-nou de generals. La del *Liber Salvatoris* solament consagra l’últim del total de trenta capítols a un regiment de sanitat per al destinatari. En canvi el *Contra calculum* i el *Carisma sanativum* tenen cadascun dels capítols clínics dirigits nominalment als seus destinataris. El *Carisma sanativum* és l’únic amb explícites referències a un tractament farmacèutic i dietètic dut a terme per Galvano al seu destinatari¹¹⁸. Per tant finalment tenim constància d’una actuació professional mèdica de Galvano, almenys en aquesta última part de la seva vida en què hauria retornat a Gènova. Tot i així el fet que la primera al·lusió sigui el record d’una intervenció passada i la voluntat expressa que l’obra serveixi per a qualsevol que pugui necessitar-la transcendeixen la simple assistència directa

¹¹⁷ Sobre el gènere consiliar vegeu la primera part. Dins AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 19-21 i 34-37, s’analitza en concret la distinció entre *consilium* i *tractatus*, així com les fronteres entre ambdós, borroses com amb els altres gèneres. En el capítol II, 5 de la primera part defenso el caràcter veritablement consiliar del opuscle perdut dedicat per Arnau a Bonifaci VIII. No solament el *Contra calculum* sino també el *De epileptia* són considerats tractats, tot i que pròxims al *consilium*, per AGRIMI i CRISCIANI. La mateixa opinió respecte al primer és expressada per GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), “Problemas de autoría...”, p. 517.

¹¹⁸ “...recordatus sum quod, dum amicus prefatus torquetur a tremore cordis diutius, premissis digestivo materie purgatus leve et suaviter est a me cum hac medicina...”, *Carisma sanativum*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 12r-12v; “Cum autem prefatus amicus fuerit ab hoc absolutus langore per hoc *Carisma sanativum* eiusdem studeat sollicito et festinet ardentem ad observandam hanc doctrinam salubrem”, *ibidem*, f. 14r.

pròpia del *consilium*, de manera que no queda fora de lloc que s'entretengui a donar la dosificació d'un electuari per a un nen¹¹⁹. De tots quatre escrits el *Contra calculum*, redactat en honor del papa i per al tractament del seu mal de pedra, és el que fa més referències a un malalt, malgrat que el mateix autor reconeix explícitament que no té en compte les seves particularitats perquè no és necessari¹²⁰.

Totes quatre obres, doncs, a diferència dels *consilia*, no se cenyeixen en cap moment a les circumstàncies d'un malalt concret, limitant-se a la complexió, edat o altres condicions del destinatari, sinó que consisteixen en uns tractats sobre les malalties amb una orientació general, susceptible de ser útil a qualsevol que s'hagi d'enfrontar amb l'afecció, tot i que l'origen del text hagi pogut ser realment la voluntat de recollir informació per combatre el transtorn patit per la salut del seu amic. Per tant aquests escrits no semblen vinculats a una actuació professional directa com en el cas dels *consilia* i resulten de fet massa impersonals per considerar-los-hi, sinó que en tot cas pertanyen al gènere del *tractatus* o monografia especialitzada, malgrat trobar-se en una posició peculiar a causa dels apartats generals del principi o els teològics del final i la seva proximitat a la frontera entre aquest gènere i el consiliar, ja que els límits del *consilium* amb altres gèneres de la medicina pràctica són sovint borroses per la seva situació central entre ells. Respecte del *Contra calculum* cal recordar, a més, que, quan perd el seu títol original de *Manus Dei*, és denominat *tractatus* en els manuscrits i en les impressions del segle XVI¹²¹.

Quant a la transmissió textual les referències als destinataris solen desaparèixer o ser substituïdes per expressions més generals en les versions reduïdes pseudoarnaldianes. Així en el tractat contra l'epilèpsia el règim adreçat segons el títol del capítol 30 a l'anònim "senyor i confrare en Crist" passa a ser adequat per a "qui hagi patit el mal de l'epilèpsia"¹²².

¹¹⁹ *Carisma sanativum*, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, ff. 10v. Vegeu *supra* la nota 17.

¹²⁰ Vegeu *infra* la nota 124.

¹²¹ Tant el *Contra calculum* com el *De epileptia* són vistos com a tractats, tot i que pròxims al *consilium* per AGRIMI - CRISCIANI (1994), *Les consilia médicaux*, pp. 19-21, en abordar els límits entre tots dos gèneres. La mateixa opinió respecte del primer és expressada per GONZÁLEZ MANJARRÉS (1998), "Problemas de autoría...", p. 517.

¹²² "De doctrina conservativa sanitatis mi domini et confratris in Christo", *Liber Salvatoris*, I, 7, MS Berlín, SPK, lat. quart. 773, f. 55r, "De doctrina conservativa sanitatis illius qui passus est illum

De manera similar en el *Carisma sanativum* totes les referències a l'amic han desaparegut en la versió reduïda que va circular sota el nom d'Arnau, no ja en el prefaci o el capítol cinquè, suprimits completament, o en els títols dels capítols, que varien, sinó fins i tot de l'interior del text¹²³. Per tant fa l'efecte que en les retallades hi hagi una voluntat de “despersonalització” dels textos, a més de l'eliminació del considerat superflu per a la pràctica mèdica.

Així doncs, la comparació amb els altres tractats de Galvano el *Contra calculum* també mostra un metge que no dóna una assistència directa al malalt a qui vol ajudar sinó una sèrie de consells que pot seguir ell i qualsevol amb la mateixa afecció que llegeixi el tractat. D'aquesta manera pren sentit un passatge que havia causat estranyesa quan s'havia intentat vincular l'obra a les relacions d'Arnau amb Bonifaci VIII. En aquest passatge l'autor esmenta els seus propis detractors, qualificats d'envejosos i tergiversadors en posar en dubte la seva obra davant el papa per la falta de contacte amb el malalt. L'autor els contradiu argumentant que la malaltia té les mateixes causes en tothom i que coneix de fa temps la complexió i l'edat del pacient¹²⁴. En intentar relacionar el tractat amb Arnau PANIAGUA explicava aquest coneixement previ per la possibilitat d'haver-lo tractat com a metge quan, sent encara el cardenal Benedetto Gaetani va trobar-se a Montpeller, l'hivern del 1290-91, amb els ambaixadors catalans que firmarien amb l'Església la pau de Tarascó. Considerava, en canvi, molt més difícil de justificar la impressió que ha estat escrit a distància, si realment

morbum epilepticum”, *De epilentia*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 96r (cf. *Opera*, Lió 1520, f. 316ra).

¹²³ *Carisma sanativum*, MS Berlín, SPK, f. 10r. És simptomàtica la substitució de *amicus* (*ibidem*, f. 12v) per *quis* (MS Londres, BL Harley 3665, 55r, i Lió 1520, f. 310rb).

¹²⁴ “Repellatur ergo detratio invidorum et non illuminantium sed obtenebrantium non corrigentium sed corruptentium hanc doctrinam et dicentium: ‘Quando hic medicus absens est, valet recte tractare de curatione prelibati pastoris fideli se agens pretendendo’. Sane tales arbitrantur sapienter obviassent cum in magnum inciderint errorem an ignorent quod calculoso laborans languore cuiuscumque sexus, etatis, figure, complexionis, regionis, consuetudinis et artis sit quod eadem materia lapidis est utrisque, videlicet humor grossus et viscosus eademque est causa efficiens generationis, videlicet caliditas ab equalitate egressa [...]. Iamque horum omnium Spiritu Sancto duce habito sic et conscripta cognitio non me lacerent dente canino nec querunt ab aliis vituperari cum se ipsos vituperent. Non tamen negligatur quod additur ad sermonem. Reor quod ad olim complexionem et etatem domini prelibati cognovimus et vidimus et si non sit certo annorum numero determinare etates. Transeat ergo obsecro prelatus meus dominus confidens super hoc opus Manus Dei, quia iam subito fortius fundamentum construimus semper cum consilio fidelis medici”, *Contra calculum*, MS Londres, BL Harley 3665, f. 37r (cf. *Opera*, Lió 1520, f. 306rb).

és considerat l'opuscle que, segons Guerau d'Albalat, va ser redactat a La Sgurgola, un castell proper a la residència del papa d'Anagni¹²⁵. Segons el meu parer és més versemblant, a partir del text, que l'autor del *Contra calculum* no hagués donat assistència mèdica al seu destinatari, situació que concordaria amb la de Galvano, però no pas amb la d'Arnau.

¹²⁵ PANIAGUA (1966), "El opúsculo *Contra calculum...*", p. 108. Recordem, a més, que els seus problemes de salut estan documentats pel cap baix des de 1292, cf. FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. 200.

7. GALVANO SOTA L'OMBRA D'ARNAU: CONCLUSIONS, DUBTES I HIPÒTESIS

Al cap d'aquesta recerca ha quedat demostrat, en la meua opinió, que les quatre obres titulades *Tractatus contra calculum*, *Regimen contra catarrum*, *De tremore cordis* i *De epilentia*^a, que van circular sota l'autoritat d'Arnau de Vilanova, van ser en realitat escrites pel metge genovès coetani Galvano da Levanto. Malgrat la seva exigüitat numèrica, i en un cas fins i tot l'absència de text, la tradició transmesa sota el nom de Galvano apareix molt més consistent que l'arnaldiana, tardana i poc sòlida. Els manuscrits de Galvano són també tardans però es mostren molt més coherents i unitaris en contenir només obres d'aquest autor, amb una atribució clara per a cadascuna d'elles i conservades en la seva integritat, una integritat perduda en la major part de la tradició pseudoarnaldiana dels quatre escrits en qüestió. Tal coherència queda corroborada per les característiques comunes en estructura, estil, fonts, idees, no solament entre aquestes quatre obres sinó també en relació a la resta dels escrits de Galvano. A més un entramat de citacions entre totes les obres que hi són incloses donen com a resultat un conjunt perfectament travat en el qual tot encaixa, fins i tot un tractat que només ha estat transmès sota el nom d'Arnau, el *Manus Dei*, més conegut com a *Contra calculum*.

Si bé tots quatre tractats només apareixen reunits tots en un manuscrit tardà i a les *Opera*, hi ha altres indicis que comparteixen una tradició textual en bona part comuna, que tan sols es pot reconstruir de manera hipotètica. Respecte als respectius textos originals de Galvano les còpies pseudoarnaldianes del *Contra catarrum*, del *De tremore cordis* i del *De epilentia* han patit l'amputació, perfectament conscient, de la introducció i en el cas de les dues últimes també dels primers capítols –amb la renumeració dels restants–, a més de suprimir alguns passatges d'entremig i les citacions als altres tractats del mateix autor, les referències als amics i els noms devots de certs medicaments. I resulta també molt significatiu que una de les tres còpies manuscrites del *Contra calculum*, la del MS Erfurt, SRB, Bibliotheca Amploniana, CA 320, hagi patit una retallada equivalent. Sembla molt probable, doncs, que les mutilacions hagin tingut un origen comú, atès que són força elaborades, segueixen uns criteris molt similars i responen a una mateixa finalitat: la de abreujar aquestes obres per aprofitar-ne les parts més clíniques i més utilitàries de cara a la

medicina pràctica eliminant-ne les més teòriques o morals, per evitar la tendència de Galvano a mesclar medicina i teologia. De fet la tendència a manipular sense escrúpols els textos de medicina pràctica per aprofitar el que interessa al seu usuari de cara a l'aplicació terapèutica, conservant les parts que es consideren útils i suprimint les que no, l'hem vista en la transmissió manuscrita no solament d'aquestes obres de Galvano sinó també en la diversitat de textos sobre epilèpsia atribuïts a Arnau o anònims¹²⁶.

És versemblant que l'atribució espúria a Arnau s'hagi produït alhora o, amb més probabilitat, com a conseqüència d'aquestes modificacions. Si l'adscripció arnaldiana no va ser deguda a la simple mala fe dels copistes per donar un més gran prestigi a les seves versions, possibilitat òbviament no gens descartable, aquestes versions haurien pogut esdevenir anònimes amb la pèrdua dels inicis –inclosos el nom de l'autor i els títols en el còdex londinenc–, tal com encara apareixen dues d'elles –el *Contra catarrum* i el *De epilentia*–, i després alguna de les quatre, susceptible per algun motiu específic a passar a ser considerada obra del metge català, hauria pogut arrossegar les altres de la sèrie a la mateixa falsa atribució. En aquest cas les candidates més probables a considerar-les causants de la pseudoepigrafia serien el *Contra calculum* i el *De epilentia*^a. El primer hauria pogut estar atribuït a Arnau a partir d'un eventual coneixement de la cura del càlcul de Bonifaci VIII, un dels casos clínics més famosos del cèlebre metge català. El *De epilentia*^a també hauria pogut provocar el mateix resultat, si el *De epilentia*^b fos autèntic o almenys si li hagués estat atribuït anteriorment, ja que aquest circulava de manera independent sota el nom d'Arnau ben abans d'unir-se a la transmissió del *De epilentia*^a, malgrat que l'anonimat del text compost resultant en el còdexs de Londres i de Leiden afebleix aquesta hipòtesi. Una altra possibilitat la suggereixen els mateixos dos manuscrits, que contenen una única obra arnaldiana autèntica, el *De esu carniūm*. Aquesta, si hagués tingut una tradició parcial juntament amb els quatre tractats en qüestió, també hauria pogut convertir-los en apòcrifs. El cert és que un cop més es compleix la tendència que les obres d'un autor fosc passen a ser atribuïdes a un altre de prestigi, sigui directament sigui a través d'un anonimat intermedi.

¹²⁶ Es troben exemples similars de textos abreujats, extractats i agrupats amb d'altres, en la tradició del tractat arnaldia *De consideracionibus*, segons es pot veure en GIL-SOTRES (1988), "Introducció", *AVOMO*, IV, pp. 32-34.

Quant al seu origen geogràfic zel pas de les quatre obres des del manuscrit a l'edició de 1509 podria deure's a una connexió genovesa? És difícil de concretar una relació però resulta suggestiva la doble coincidència que Galvano i el curador de les primeres *Opera* impreses arnaldianes del 1504, Tommaso Murchi, comparteixin la procedència genovesa i una vinculació privilegiada amb una de les estirps més importants de la seva ciutat d'origen, els Fieschi. En efecte Galvano dedicà dues obres a Albertino Fieschi (*Paleofilon*) i a Luca Fieschi (*Liber thesauri indulgentiarum*), mentre que dos segles més tard Murchi dedicaria les *Opera* a Gian Luigi Fieschi. En realitat no és segura la participació de Murchi a l'edició de 1509, si bé la inclusió de les cinc noves obres prova la intervenció d'un curador i, en no aparèixer cap nou nom i repetir-se el prefaci del 1504, firmat pel genovès, fa pensar en el mateix personatge com a editor intel·lectual. ¿Pot ser que Murchi hagués trobat a Gènova entre l'edició de 1504 i la de 1509 les quatre obres en algun còdex pertanyent a l'antiga nissaga dels Fieschi? No és possible respondre aquesta pregunta, encara que hi apunta a favor la circulació reduïda dels escrits de Galvano, prevalentment dins els àmbits als quals anaven destinats¹²⁷. Una de les claus podria ser el MS Londres BL Harley 3665, però no contribueix a aclarir-ho la incertesa del seu origen, ja que les descripcions a les quals he tingut accés el fan ara francès, ara anglès¹²⁸. I tampoc no s'ha de descartar la connexió francesa, atesa la relació amb la monarquia francesa de Gènova i, més concretament, tant de Galvano com de Murchi, que en la primera edició de les *Opera* declara haver recollit els escrits arnaldians en biblioteques franceses.

Una altra pregunta que sorgeix és per què s'ha conservat la versió íntegra del *Contra calculum* dins la tradició pseudoarnaldiana quan al costat d'ella es transmeten les versions abreujades dels altres escrits i circula en paral·lel una versió reduïda de la mateixa obra amb els mateixos criteris d'abreujament. Potser la importància del destinatari –a qui va dedicat el prefaci– i l'interès per al professional sanitari dels primers capítols consagrats al sentit cristià de la medicina i a un breu codi deontològic van menar a una difusió de la versió

¹²⁷ PETTI BALBI (1986), “Arte di governo e crociata...”, p. 148.

¹²⁸ Vegeu *supra* la nota 54.

completa més gran que la de l'abreujada, al contrari dels altres tres escrits que es trobaven en circumstàncies similars.

En conclusió la present recerca entorn l'autoria d'uns tractats atribuïts a Arnau de Vilanova m'ha portat fins a un altre metge de menor importància, Galvano da Levanto, al qual se li ha de reconèixer com a mínim una bona formació, una amplitud d'interessos, de lectures i de coneixements que abracen la filosofia natural, la medicina i la teologia, a més de ser un escriptor prolífic, tot i que repetitiu. Com ha observat ZIEGLER les seves citacions suggereixen que estava al dia en els textos del nou Galè que s'anaven introduint tot just durant el seu temps en les facultats mèdiques, almenys a nivell teòric, perquè, en canvi, sembla basar-se preponderantment en el *Cànon* d'Avicenna per a la seva aportació terapèutica. De fet, aquesta no és l'única limitació que presenten els seus escrits mèdics: en una impressió potser superficial pareix tractar-se de poc més que un compilador que escriu obres d'aparat caracteritzades per un estil pedant i florit amb la pretensió principal de congraciar-se amb els més alts prelats i prínceps de la cristiandat a qui les dedicava. Els seus continguts, doncs, resulten ben poc originals i la consecució més personal de la seva aportació no passa de tenir un caràcter poc més que formal: la fusió entre medicina i religió, una síntesi poc atractiva per als corrents intel·lectuals dominants en tots dos àmbits i, per tant, poc útil per als teòlegs i metges. Així, difícilment podien encaixar dins els gèneres establerts en la literatura universitària, i en conseqüència les seves obres tan sols van poder atènyer una certa difusió fora dels cercles per als quals van ser creades després de ser retallades i alleugerides del llast retòric, teològic i cortesà, fins a merèixer els honors de vuit impressions durant el segle XVI –això sí: ocultes sota l'ombra d'un altre metge coetani seu i un dels més cèlebres de l'edat mitjana llatina, Arnau de Vilanova.

TERCERA PART.
NIGROMÀNCIA I MÀGIA NATURAL
ENTRE ELS SEGLES XIII I XIV:
EL DE REPROBACIONE
NIGROMANTICE FICCIONIS
ARNAU DE VILANOVA

*I. EL DE REPROBACIONE
NIGROMANTICE FICCIONIS*

The spirit that I have seen
May be the devil: and the devil hath power
To assume a pleasing shape; yea, and perhaps
Out of my weakness and my melancholy,
As he is very potent with such spirits,
Abuses me to damn me.

William Shakespeare, *Hamlet*, 2, 2

L'esperit que vaig veure
podia ser un dimoni, i el dimoni bé pot
assumir formes agradables; sí, i potser,
per la meva flaquesa i malenconia,
ell que que és tan poderós amb aquests esperits
em vol fer condemnar amb aquests enganys.

Traducció de Salvador Oliva

Con estas razones perdía el pobre caballero el juicio, y desvelábase por entenderlas y desentrañarles el sentido, que no lo sacara ni las entendiera el mesmo Aristóteles, si resucitara para sólo ello. [...] En resolución, él se enfrascó tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro, de manera que vino a perder el juicio. Llenósele la fantasía de todo aquello que leía en sus libros...”

Miguel de Cervantes, *Don Quijote*, I, 1.

1. OCASIÓ I AUTORIA DE L'EPÍSTOLA

1.1. EL DESTINATARI

El *De reprobacione nigromantice fictionis* és una epístola adreçada a un *episcopus Valentinus*, el nom del qual apareix abreujat amb una sola excepció –*Iohannes a V*– sempre que surt en els manuscrits, bé com a *io.* –*L, B i Pr*–, bé com a *i.* –els més antics i més fiables, *M, Z i P*¹. La lectura *i.* dels dos millors manuscrits, desconeguts per ell, confirma la conclusió a la qual, només a partir de *P* i *Pr*, va arribar Heinrich FINKE: que es tractava de Jaspert de Botonac, bisbe de València entre 1276 i 1288. Alhora va descartar la possibilitat, suggerida per l'abreviatura *Io.*, que es tractés del coetani bisbe Joan de la seu provençal de Valença (1283-1297), perquè l'autor esmenta la redacció recent de l'obra vora un mar tempestuós i considera el destinatari com el seu propi bisbe² –recordem que Arnau seria anomenat *clerigus Valentinae diocesis* pel papa Climent V³. La certesa es reforça si pensem que Arnau, probablement durant un nombre indeterminat d'anys abans de 1281 i amb seguretat quatre o cinc més després de 1286, va exercir la medicina a València, ciutat amb la qual va mantenir una estreta relació durant tota la seva vida, almenys des que està documentada i on podria haver nascut o haver-se establert des de molt aviat després de la seva conquesta el 1238⁴. Aquest tractat confirma, doncs, la coneixença mútua d'Arnau i Jaspert, entre els quals és fàcil suposar, a més de la pastoral, una relació de metge i pacient, atès que el mestre devia ser el professional més destacat de la seva diòcesi. Fins i tot és lícit preguntar-se si no hauria estat justament aquest eclesiàstic, afavorit per una estreta vinculació

¹ Per a les sigles dels manuscrits vegeu *infra* l'edició del text.

² FINKE (1902), *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. 193, n. 1; Paul DIEPGEN (1912), “Arnaldus de Villanova *De improbatione maleficiorum*”, *Archiv für Kulturgeschichte*, IX, pp. 385-403 (p. 385), l'identifica amb el bisbe Joan de Valença a partir d'una interpretació errònia de la conclusió de Finke.

³ RUBIÓ i LLUCH (1908), *Documents per l'història...*, I, p. 56.

⁴ Vegeu el capítol 1 de la introducció.

amb Pere II, qui hagués introduït en la cort reial Arnau, del qual consta l'atenció professional a la família reial des del 18 d'agost de 1281. El fet és que ambdós formaran part de l'entorn més pròxim al monarca durant els últims anys de la seva vida. Michel MCVAUGH ha llençat el suggeriment que qui podria haver permès l'accés a la cort hauria estat un possible germà d'Arnau i pare d'un nebot seu, també metge, anomenat Pere, que s'identificaria amb Pere de Vilanova, un físic de Pere II a qui, segons consta, li van ser lliurats 6000 sous reials valencians per adquirir una propietat a València el 1284⁵. Tanmateix, fins i tot admetent l'existència d'aquest germà, a qui Arnau hauria pogut dedicar el *De intentione medicorum*, com una possibilitat de moment indemostrable –segons reconeix el mateix MCVAUGH–, res no indica que fos Pere qui hagués introduït el nostre metge al servei reial o a l'inrevès, si no és la data de la primera relació documentada amb la corona, favorable a Arnau en tres anys.

D'acord amb les recerques de Miquel COLL i ALENTORN Jaspert de Botonac i de Castellnou, eclesiàstic i jurista, potser germà del cavaller Pere Arnau de Botonac, pertanyia per part de pare a una família noble originària dels volts de Narbona i per part de mare a l'alta nissaga dels Castellnou, radicada en el Rosselló i en el Vallespir. Va ser abat de Sant Feliu de Girona el 1272, sagristà de la seu de Girona del 1273 al 1276 i bisbe de València des del 1276 fins que va morir el 1288. Apreciat conseller de Pere II, aquest li va encomanar una ambaixada de pau davant el rei francès Felip III el 1284. Segons suggereix COLL el cronista Bernat Desclot, identificat per ell amb Bernat Escrivà, estaria estretament lligat, probablement des del seu naixement també en el Rosselló, a Jaspert i la seva família i, gràcies a la seva protecció, hauria arribat a exercir diverses responsabilitats com a alt funcionari reial⁶. Precisament Desclot, assabentat amb detall dels últims moments de Pere el

⁵ MCVAUGH (2000), "Introduction", *AVOMO*, V.1, pp. 127-197, pp. 18-139, n. 33.

⁶ Les dades biogràfiques de Jaspert i la hipòtesi sobre la identitat del cronista estan exposades a la introducció de Miquel COLL i ALENTORN a la seva edició de la *Crònica* de Desclot (Barcelona, Barcino, 1949, "Els nostres clàssics", I, pp. 134-174). Vegeu també l'entrada "Botonac, Jaspert de" al *Diccionari biogràfic*, Barcelona, Albertí editor, 1966. La fracassada ambaixada de Jaspert a França està narrada per Desclot en la seva *Crònica* (caps. 107-109, vol. IV, pp. 5-12 de la citada edició de Coll i Alentorn). De Jaspert es pot veure també l'edició dels dos sínodes que va celebrar: J. SANCHIS y SIVERA

Gran potser pel mateix Jaspert, posa en boca del rei grans elogis envers el bisbe abans de demanar-li un darrer consell, quan el 1285 el monarca es troba al seu llit de mort:

“En bisba, hom sóts que yo he amat tots temps, e en qui yo he haguda tots temps ma fe e en qui yo·m só de mos affers confiat; e quant jo·us hen demanave que·m concellàssets, me consellàs bé y leyalment en mos afers tota vegada. Ara, per ço com yo he en vós aquella fe matexa, més que en null altre, prech-vos e requir-vos que·m consellets ara quant m’és major ops”⁷.

L’eclesiàstic li aconsella que resolgui els seus torts amb Déu i amb els homes. La coincidència de Jaspert i Arnau de Vilanova al costat del rei moribund està provada per un document, signat per Pere en presència del bisbe i amb el testimoniatge del metge entre d’altres, segons el qual el monarca ha rebut l’absolució i la comunió de dos frares després d’haver jurat que tornaria Sicília a l’Església i arreglaria els torts que hi tingués pendents⁸. Aleshores Arnau es trobava vora el moribund en qualitat de metge, al capdavant d’una actuació professional que no havia resultat gaire brillant contra la malaltia que duria el rei a la mort, segons narra la *Crònica* de Ramon Muntaner:

“E con fo partit de Barcelona, que es llevà gran matí, se refredà, e ab aquell refredament venc-li cremoreta de febre [...]. E trameteren missatges a Barcelona a mestre Arnau de Vilanova, qui hi era, e d’altres metges; així aquella nit foren a ell, a Sent Climent. E mestre Arnau e los altres faeren-li fer l’aigua, al matí, e guardaren-la; e tuit dixeren que comoviment era de fredor, e que no tenia res. E aquell dia cavalcà, e venc-se’n a Vilafranca de Penedès; e con fo lla, lo mal li fo entuixegat, així que hac de la febre assats”⁹

(1933), “Para la historia del derecho eclesiástico valenciano”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 9, pp. 137-147.

⁷ Bernat DESCLOT, *Crònica*, edició de Coll i Alentorn, V, p. 154. Tota l’escena de la mort del rei està descrita al capítol 168, pp. 144-164.

⁸ DESCLOT, *Crònica*, p.157, n. 15.

⁹ Ramon MUNTANER, *Crònica*, capítol 136, editada per Marina Gustà, Barcelona, Edicions 62/”la Caixa”, 1979, “Les Millors Obres de la Literatura Catalana”, 19, I, pp. 228-229

Al cap d'uns dies d'aquesta diagnosi, en què Arnau va treure importància a la indisposició del rei, aquest va morir.

1.2. L'AUTOR

Del *De reprobacione* no s'ha posat mai en dubte la seva autenticitat. En els diversos intents, sobretot de Juan Antonio PANIAGUA¹⁰, per establir un cànon de l'obra arnaldiana ha estat sempre considerada indubtablement escrita pel metge català. Tanmateix en el marc de la "qüestió arnaldiana" convé revisar l'atribució a Arnau d'aquest opuscle i veure si, en efecte, hi ha prou raons per confirmar-la.

En primer lloc cal considerar si el context en què se situa l'autor del text s'acorda amb el que se sap de la vida del metge català, segons es desprèn de la dedicatòria a Jaspert, bisbe de València en un període en què consta la residència, permanent o discontinua, d'Arnau i la seva família en aquesta ciutat. Sembla que hi vivia abans de 1281, perquè en el primer document conegut sobre Arnau Pere li concedeix un important pagament anual a canvi de fixar la residència a Barcelona com a metge de la cort i, com diu Miquel BATLLORI,

“...del document es desprèn que Arnau hi era un xic refractari, segurament perquè tenia el domicili en un altre indret. On? No ho sabem; però és molt significatiu el fet que el 1286, mort el rei i cancel·lada aquella condició, a Arnau li faltés temps per a anar a residir a València amb la seva família.”¹¹

En realitat sí que hi ha un indici documental de la presència prèvia d'Arnau amb la seva família a València: la liquidació de comptes del seu marmessor Ramon Conesa esmenta un document signat a València el 1280 que atorgava a la seva filla Maria, nascuda no gaire abans, un cens sobre un forn d'aquesta ciutat¹².

Una altra prova a favor de l'autoria arnaldiana és la citació com a obra pròpia del *De amore heroico*, una altra epístola versemblantment atribuïda a Arnau, que apareix designat al *De reprobacione* amb l'expressió *tractatus de amore inordinato*

¹⁰ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...* (1994²), p. 73, i PANIAGUA (1995), “En torno a la problemática...”, p. 16 i 21.

¹¹ BATLLORI - CARRERAS (1947), “La patria y la familia...”, pp. 12-14 de la traducció catalana, on s'exposen tots els vincles documentats d'Arnau amb València.

¹² ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria...”, pp. 292 i 299.

(l. 236). No deixa de ser significativa aquesta referència interna, ni que sigui per la simple coincidència en un mateix autor de dues obres pertanyents al corpus arnaldià.

A més d'aquestes referències internes la tradició manuscrita és del tot favorable a l'autoria arnaldiana, puix que l'hi atribueixen de manera clara i unànime els nou còdexs que el contenen, dos dels quals, el d'Oxford (*M*) i el de Zagreb (*Z*), es remunten a la primera meitat del segle XIV i són, per tant, d'una antiguitat molt notable, en concordança amb la resta del contingut d'ambdós, també propici a la seva autenticitat. *Z* prové d'un ambient montpellerí proper a Arnau, ja que a banda de l'epístola tan sols inclou la traducció dels *Cantica* d'Avicenna amb el comentari d'Averrois realitzada per Ermengaut Blasi, metge nebot d'Arnau, i el *De cymbalis Ecclesie*, una obra teològica arnaldiana. Per la seva banda *M* conté diversos altres escrits arnaldians, tots ells d'una provada autenticitat: la traducció del *De viribus cordis* d'Avicenna i dels galènics *De rigore et tremore et iectigatione et spasmo* i *De interioribus*, el comentari del *De malicia complexionis diverse* de Galè, el *De consideracionibus operis medicine*, el *De intentione medicorum* i els *Aphorismi de gradibus*.

Tots aquests indicis, considerats individualment potser no concloents per si mateixos però sí almenys d'un indiscutible valor, presos en el seu conjunt porten a revalidar l'autoria arnaldiana del *De reprobacione nigromantice fictionis*, en la meua opinió sense pràcticament marge per al dubte. I encara menys si hom es fixa en el seu contingut, no contradictori en absolut amb el pensament exposat als escrits indubtables del metge català en matèria de màgia, ni amb la personalitat de l'autor, el qual, si bé tracta una qüestió no pròpiament mèdica, fa l'efecte que es tracti d'un metge segons fa pensar la diagnosi defensada en l'epíleg.

1.3. LA DATACIÓ

La dedicatòria a Jaspert deixa un marge per a la datació de la seva obra, que s'hauria de situar en els dotze anys que va ser bisbe a València fins a la seva mort el 1288. En l'actual estat de coneixements no es pot concretar més. Pot semblar més plausible pensar que hauria estat escrit mentre Arnau vivia a València i Jaspert era bisbe en aquesta ciutat: entre 1276 i 1281 o entre 1286 i 1288. Però evidentment no es pot descartar en absolut que, durant el període intermedi en què residia a Barcelona, el metge visités València, on sens dubte conservava propietats, familiars i coneguts. De fet l'epístola ja mostra, en espera d'embarcar cap a un rumb innominat, l'Arnau inquiet que testimonia l'època documentada de la seva vida.

En tot cas queda clar que pertany al període immediatament anterior al gruix de la seva obra mèdica original, desenvolupat en el marc de la seva docència a Montpeller, iniciada vers el 1291, i és també anterior a l'inici de la seva obra religiosa, tot just impresa potser el 1288. Deu ser, per tant, una de les primeres obres d'Arnau conservades. Només d'una altra es pot afirmar que és anterior al *De reprobacione* perquè hi és esmentat: el *De amore heroico*. En aquest sentit Michael McVAUGH, en una comunicació personal, creu més probable una datació primerenca –això és: prèvia al 1281– per al *De amore heroico* i de retruc, a causa de les similituds d'estil i d'interessos, per al *De reprobacione*. En el cas de la primera suggereix diverses raons, entre les quals una certa proximitat amb la seva etapa d'estudiant segons fan pensar la seva destinació a un company de la facultat i el record als mestres i a les qüestions tractades llavors. Altres motius serien la falta d'al·lusions a les autoritats i la seva poca ambició, així com el fet que no sigui citat per ell o pels seus col·legues mentre va ser professor a Montpeller o posteriorment. De tota manera tals arguments, malgrat que tenen un cert pes, no són pas determinants.

2. ESTRUCTURA I CONTINGUT

El text presenta tres parts clarament diferenciades: la introducció, en què es dedica l'opuscle al bisbe Jaspert; el nucli, on s'exposa l'argumentació (*quaestio*) contra la idea que hom pot sotmetre els dimonis per mitjans naturals o sobrenaturals, i un epíleg en el qual dóna la diagnosi de la malaltia dels nigromants.

2.1. INTRODUCCIÓ

L'obra es presenta com una epístola que Arnau envia a Jaspert, bisbe de València. Es desprèn de les seves paraules que havia escrit l'obra recentment a demanda dels membres d'una comunitat de religiosos on s'hostatjava tot esperant que el mar es calmés i pogués emprendre la navegació. Donades la seva breu extensió i la manca d'al·lusions a les autoritats, no s'ha de descartar que l'hagués escrit durant el temps en què es va trobar immobilitzat a causa de l'estat del mar. La raó per la qual la dedica i l'envia en aquest moment al bisbe és una conversa que han mantingut tots dos la vigília –és de suposar que sobre el mateix tema, que ja anuncia aquí: la refutació dels qui afirmen posseir el poder de sotmetre els dimonis a la seva voluntat. Immediatament avança, d'una manera genèrica, el diagnòstic que desenvoluparà en la darrera part de l'escrit: l'atribució de vesània als qui tenen una tal creença.

2.2. ARGUMENTACIÓ

El nucli central del *De reprobacione* rebut amb la forma d'una *quaestio* la idea que un ésser humà pot forçar un dimoni a respondre-li o a realitzar els seus desitjos. L'argumentació, basada en una tècnica plenament escolàstica d'acord amb la lògica aristotèlica, se centra en la qüestió de si una persona té al seu abast alguna facultat que li ho permeti. Així va desgranant amb minuciosament les diverses possibilitats per anar-les descartant implacablement una a una.

La *quaestio* del *De reprobacione*: un ésser humà pot forçar un dimoni a respondre-li o a realitzar els seus desçitjos? L'argumentació es basa a veure si una persona té al seu abast alguna facultat que li ho permeti.

- per una facultat pròpia d'ell:
 - del cos: una substància corpòria no pot influir en una substància incorpòria,
 - de l'ànima: no en té la capacitat
 - en tant que ànima: és inferior a una substància incorpòria separada,
 - en tant que substància intel·lectual: també és inferior a una substància incorpòria separada ,
 - del conjunt d'ànima i cos:
 - no genera cap facultat més potent que la de l'ànima,
 - en cas afirmatiu tothom en tindria la capacitat (cosa evidentment falsa);
 - per una facultat aliena a ell:
 - d'una substància
 - corpòria: no pot influir sobre una d'incorpòria, i a més si fos:
 - simple:
 - elemental:
 - per una facultat pròpia: no té poder sobre una substància separada,
 - per una facultat comuna amb el cel (la *pervietas*):
 - és passiva i no influeix sobre un altre,
 - en cas afirmatiu tothom en tindria la capacitat (cosa evidentment falsa);
 - celeste:
 - per una facultat comuna (la llum):
 - influeix per contacte i per tant no pot en una substància incorpòria,
 - les cerimònies màgiques s'haurien de fer a les hores i llocs més lluminosos i, en canvi els nigromants prefereixen les fosques,
 - possible objecció: els dimonis es distribueixen per zones (parts del dia),
 - resposta:
 - els dimonis meridionals haurien d'oïr al migdia,
 - si els dimonis tenen més poder a les seves respectives hores, com es pot aconseguir aleshores la seva obediència?
 - quin sentit tindrien les pràctiques com encanteris i exorcismes?
 - en les fonts nigromàntiques no es parla d'una facultat de la llum per sotmetre els dimonis, sinó que proporcionen indicacions contràries:
 - en comptes de la llum en tant que llum, aconsellen les tenebres,
 - en comptes de la llum en tant que llum solar, aconsellen la mitja nit, cavernes i subterranis,
 - l'hora del dia: una substància incorpòria no està subjecte al temps,
 - la part del cel: - *cf. supra*: distribució dels dimonis per zones,
 - *cf. infra*: facultat pròpia dels cossos celestes;
 - per una facultat pròpia:
 - una substància corpòria no pot influir sobre una d'incorpòria,
 - és absurd:
 - el poder sobre els astres no el té cap substància terrenal, però en tot cas la tindrien els més purs i no els malvats dels nigromants,
 - l'elecció del millor moment astral la podrien fer els savis astròlegs i no els nigromants ignorants;
 - compost (minerals, vegetals, animals): són inferiors a les substàncies intel·ligents i no hi poden influir;
 - incorpòria:
 - l'única amb poder sobre els dimonis és Déu:
 - res no el pot dominar,
 - només la seva Gràcia dona el poder sobre els dimonis però la concedeix tan sols a homes sants i no a pecadors com els nigromants;
 - per una facultat d'un altre dimoni més poderós: es torna al mateix problema de com sotmetre'l;
 - d'un accident: depèn d'una substància i per tant no pot dominar una substància,
 - possible objecció: per una facultat provinent de figures (caràcters) i paraules (conjurs):
 - figures: no posseïxen cap facultat activa si no prové de la seva substància, del seu creador o del cel, cap dels quals té la facultat necessària (*cf. supra*),
 - paraules: no posseïxen la facultat necessària si no prové de l'aire, dels òrgans fonadors o de l'ànima, cap dels quals tampoc la té (*cf. supra*).
- conclusió: una persona no pot dominar el dimoni per cap mitjà natural:
- possible objecció: per un do sobrenatural:
 - resposta: les facultats sobrenaturals són atorgades per Déu a objectes i paraules en funció del culte sacre, que no té res a veure amb les cerimònies màgiques:
 - possible objecció: els dimonis són sotmesos amb exorcismes (paraules d'un alt misteri que els atreïxen):
 - resposta: és un engany dels dimonis per perdre els homes que s'hi deixin portar i que no s'hagin deixat enganyar per altres recursos:
 - els dimonis busquen sempre els mitjans més adequats per enganyar cada persona:
 - els ximples i incultes: per una facultat d'una cosa natural o artificial (sacrificis, propiciacions, libacions),
 - els intel·ligents: per exorcismes i objectes exorcisats.

2.3. L'EPÍLEG

Al llarg de tota l'argumentació anterior no es troba cap indicatiu inequívoc que l'autor de l'epístola és un metge sinó que els seus recursos dialèctics i els seus coneixements teòrics podrien respondre a un aprenentatge general adquirit per qualsevol que hagués passat per la facultat d'arts. En canvi la darrera part sí que sembla denotar la intervenció d'un metge, atès que, amb el doble efecte de justificar i desqualificar els practicants de la nigromància, els sotmet al seu ull clínic per emetre una diagnosi mèdica que dóna el cop de gràcia a la idea que combat: aquells que, convençuts de la seva efectivitat i les seves bases racionals, empen les tècniques de la nigromància. L'únic signe per descobrir la malaltia que pateixen és el dany de la facultat estimativa, provocada per la corrupció de l'humor melancòlic. Es tracta, per tant, d'una malenconia oculta, una de les espècies que, segons Arnau, ha assenyalat Galè¹³. La conclusió d'aquesta diagnosi permet al mestre de Montpeller de desviar la imputació de corrupció als nigromants de l'àmbit moral a l'àmbit fisiològic i medicalitzar així el seu cas.

¹³ En realitat la font directa d'Arnau no és el Galè citat per ell sinó Constantí l'Africà. Les bases fisiològiques d'aquesta diagnosi estan estudiades *infra* en l'apartat II, 4.1.

3. EL GÈNERE: LA *QUAESTIO*

A l'hora de plantejar-nos el gènere a què pertany el *De reprobacione*, l'argumentació que n'és l'eix central ens mena a la literatura qüestionària escolàstica, que es va introduir com a mètode aplicable a les diverses branques del saber a partir del triomf de la nova lògica aristotèlica esdevinguda accessible i fonamental en la vida intel·lectual d'Occident gràcies a les traduccions del segle XII¹⁴. El sistema d'ensenyament de l'escolàstica medieval es va anar formant sobre una triple base en la *lectio*, la *quaestio* i la *disputatio*, tres mètodes nascuts l'un de l'altre que es van encavalcar successivament. Els cursos universitaris consistien a anar seguint l'obra d'una autoritat, que professor i estudiants tenien al davant i, a mesura que es llegia el text, el docent anava analitzant-ne l'estructura lògica i explicant-ne des de les paraules o passatges difícils fins a les argumentacions i al sentit profund (*lectio*). De tant en tant el mestre plantejava un dubte o *quaestio*, a partir per exemple d'un passatge que admetia més d'una interpretació o bé quan es donava un conflicte d'autoritats a l'hora de resoldre el mateix problema. En aquest

¹⁴ Aquest, si més no, és la percepció més estesa entre els historiadors de la cultura i el pensament medievals. La *lectio*, la *questio* i la *disputatio* han rebut força atenció dels investigadors en el marc de l'ensenyament dels tres principals sabers escolàstics baixmedievals: P. GLORIEUX (1969), "L'enseignement au Moyen Age. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris, au XIII^e siècle", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 35, pp. 65-186; Bernardo C. BAZÁN (1985), "Les questions disputées, principalement dans les facultés de théologie", Gérard FRANSEN (1985), "Les questions disputées dans les facultés de droit", i Danielle JACQUART (1985), "La question disputée dans les facultés de médecine", tots tres inclosos a B. C. BAZÁN [et al.], *Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, pp. 13-149, 223-277 i 279-315 respectivament, Turnhout, Brepols, "Typologie des sources du Moyen Âge occidental", 44-45; Francesco del PUNTA - Concetta LUNA (1993), "La teologia scolastica", G. CAVALLO - C. LEONARDI - E. MENESTÒ, *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino. I. La produzione del testo*, II, Roma, Salerno Editrice, pp. 323-353 (esp. 342-347); Brian LAWN (1993), *The rise and decline of the scholastic Quaestio disputata. With special emphasis on its use in the teaching of medicine and science*, Leiden - Nova York - Colònia, E. J. Brill; Olga WEIJERS (1995), *La disputatio à la faculté des arts de Paris (1200-1350 environ). Esquisse d'une typologie*, Tournhout, Brepols, "Studia artistarum", 2; Nancy G. SIRAISSI (1981), *Taddeo Alderotti and his pupils. Two generations of Italian medical learning*, Princeton University Press, Princeton, pp. 237-268; GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), "Introducción", *AVOMO*, XV, pp. 57-72. També es poden veure Jacques LE GOFF (1957), *Les intellectuels au Moyen Âge*, París, Éditions du Seuil, 1985², pp. 100-104; Jacques VERGER (1973), *Les Universités au Moyen Âge*, París, Presses Universitaires de France, pp. 60-64, i JACQUART (1993), "La scolastica medica", pp. 276-283. Dissortadament no m'ha estat possible consultar directament un treball fonamental: Brian LAWN (1963), *The Salernitan Questions*, Oxford, encara que moltes de les seves conclusions queden recollides en la bibliografia posterior.

cas, o quan un alumne li exposava un dubte, el professor s'allunyava del text, sovint per donar la seva opinió sobre la qüestió, però en acabat tornava al text. Des del moment en què va posar en qüestió l'autoritat, no pas per desconfiar de la seva certesa sinó per adquirir activament la veritat, l'intel·lectual va convertir-se d'estudiós passiu en actiu, de simple comentarista en pensador que elaborava doctrina. En els seus orígens, que s'haurien de situar al segle XII, la *quaestio* estava constituïda tan sols de dos elements –el plantejament d'un problema i la solució donada pel mestre– als quals gradualment se'n va afegir un tercer –els arguments *pro* i *contra* que donaven com a resultat l'oposició de dues postures contràries sobre un mateix tema– i un quart –la refutació dels arguments contraris. El mateix sistema universitari donaria ocasió, entre la segona meitat del segle XII i els inicis del XIII, al deslligament progressiu de la *quaestio* respecte de la *lectio* per esdevenir un nou gènere, la *quaestio disputata* o *disputatio*, amb la mateixa estructura i els mateixos elements que la primera, de la qual hom ha destacat que es diferencia només pel fet de no dependre d'un text:

“mentre la *quaestio* è un metodo di esegesi, la *disputatio* è una tecnica di discussione volta all'approfondimento sistematico e speculativo di un problema”¹⁵.

Tanmateix no és aquest l'únic tret distintiu sinó que se'n poden observar altres: l'ocasió de la *disputatio* no és l'activitat docent diària com la *quaestio* sinó actes periòdics o extraordinaris de la vida universitària on prenen part activa i directa professors, batxillers i estudiants i que ofereixen una àmplia tipologia de *quaestiones disputatae* diferenciades entre si per la facultat, la circumstància acadèmica en què es realitzen i els membres de la comunitat educativa que hi participen: *disputatio in scholis*, *disputatio ordinaria*, *quaestio quodlibetalis*... La *quaestio disputata* constava de dos moments: la *disputatio* pròpiament dita era la sessió de debat en què discutien els dos batxillers escollits com a principals argumentadors amb la possibilitat d'intervenció per part del mestre i dels altres assistents, i la *determinatio*, en què el mestre donava la seva solució en funció de la

¹⁵ PUNTA - LUNA (1993), “La teologia scolastica”, p. 343.

qual reorganitzava i responia els arguments exposats durant la primera sessió. En conseqüència, si els arguments emprats en la *quaestio* procedien sobretot de les autoritats en conflicte, els utilitzats en la *disputata* eren també aportats pels participants¹⁶.

La peculiaritat del *De reprobacione* és el recurs a una tècnica i una forma típica del món universitari fora de l'activitat acadèmica, cosa que fa difícil de situar-la en el terreny, potser més indefinit del que s'afirma, entre la *quaestio* i la *quaestio disputata*. Si hom s'atén a una definició estricta de la *quaestio* com la formulada per Bernardo C. BAZÁN¹⁷:

“La *quaestio* est une méthode d'enseignement liée à un text comme à sa source, suscitée par l'affrontement d'opinions divergentes autour d'un passage controversé, qui oblige le maître à résoudre le problème par l'application de la dialectique à l'évaluation des opinions en présence, acte dans lequel il se confirme comme autorité et comme principe actif dans le processus d'acquisition de la vérité.”

Així, concebuda la *quaestio* només lligada al text i al magisteri regular, el *De reprobacione* tan sols compliria amb els altres dos criteris establerts per aquest autor com a elements distintius: la presència d'una divergència d'opinions i l'ús de la metodologia dialèctica escolàstica basada en la lògica aristotèlica. I tampoc no es pot considerar una *quaestio disputata* o problema plantejat independentment del text, perquè, com s'ha vist, el tret definitori d'aquesta és la sessió de debat amb participació d'estudiants i mestres. Ara bé, la dificultat per incloure el *De reprobacione* dins el gènere qüestionari és conseqüència del fet de considerar de forma exclusiva la tradició teològica, ja que en aquesta matèria la *quaestio* neix i es desenvolupa tan sols dins la *lectio*. En canvi, en la tradició jurídica, a partir de casos legals pràctics¹⁸, i en la mèdica l'origen de la *quaestio* sembla estar menys lligada al text i en conseqüència crec que s'hauria acceptar una definició més flexible del

¹⁶ BAZÁN (1985), “Les questions disputées...”, pp. 25-122; GLORIEUX (1969), “L'enseignement...”, pp. 123-136; LAWN (1993), *The rise and decline...*, pp. 6-17.

¹⁷ BAZÁN (1985), “Les questions disputées...”, pp. 29-31.

¹⁸ Cf. FRANSEN (1985), “Les questions disputées...”, pp. 231-233; LAWN (1993), *The rise and decline...*, pp. 3-5.

gènere que no la donada pels historiadors de la teologia si es pretén englobar altres disciplines. Així ho fa Olga WEIJERS quan reconeix que la *quaestio* és un mot polivalent que cobreix realitats molt diverses i quan, en l'àmbit de la facultat d'arts col·loca entre les *quaestiones disputatae* deslligades del text no sols les que són resultat d'una disputa sinó també les equivalents a un tractat¹⁹.

En efecte, tal com assenyala Danielle JACQUART²⁰, en la medicina i els altres sabers vinculats a la filosofia natural, impartits sobretot a la facultat d'arts, la *quaestio* és resultat no solament de la tradició baixmedieval de la *lectio*, nascuda en aquest àmbit a l'Escola de Salerno del segle XII, sinó alhora del gènere dels problemes o qüestions naturals, nascut al món antic –amb els *Problemata* pseudoaristotèlics o les *Quaestiones Naturales* de Sèneca com a mostres més influents per a la posteritat– i renovat pels mestres salernitans també a partir de les *quaestiones* sorgides de la *Isagoge*²¹. Certament no és clar l'origen purament salernità de la fusió entre els nous instruments intel·lectuals de l'aristotelisme, l'innovador marc filosoficonatural també aristotèlic i el galenisme arabitzat, però no és aquí el lloc per exposar aquesta discussió²². Per ara basta dir que, a l'àmbit salernità del segle XII, la *quaestio* mèdica apareix no tan sols dins el comentari a les autoritats sinó que també presenta un desenvolupament independent del text. Per

¹⁹ WEIJERS (1995), *La disputatio à la faculté...*, p. 40.

²⁰ JACQUART (1985), “La question disputée dans les facultés de médecine”, pp. 285-290. Sobre les qüestions mèdiques vegeu també LAWN (1993), *The rise and decline...*, pp. 66-84.

²¹ Els *problemata* de l'antiguitat es podrien definir com un gènere filosòfic o científic en forma pedagògica d'exposició ràpida per mitjà de preguntes i respostes: Jackie PIGAUD (1988), “Introducción” a [ARISTÒTIL], *El hombre de genio y la melancolía. Problema XXX, 1*, traducció castellana de Cristina Serna, Barcelona, Quaderns Crema, 1996, pp. 55-56.

²² Un rigorós estat de la qüestió es troba dins GARCÍA BALLESTER (1994), “Introduction: Practical medicine...”, pp. 13-29. Algunes de les hipòtesis que hi planteja estan també exposades en més o menys extensió als següents treballs: GARCÍA BALLESTER (1992), “Medicina y filosofía natural...”, pp. 130-134; Danielle JACQUART (1988), “Aristotelian thought in Salerno”, P. DRONKE (ed.) *A History of twelfth-century Western philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 407-428; JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe...*, pp. 124-129; JACQUART (1993), “La scolastica medica”, pp. 271-276; LAWN (1993), *The rise and decline...*, pp. 18-21. Així mateix hi ha una edició de les *quaestiones* salernitanes: Brian LAWN (1979), *The Prose Salernitan Questions*, Londres, The British Academy - Oxford University Press.

això dins la facultat d'arts sembla que la *quaestio* apareix més aviat en les disciplines vinculades a la filosofia natural que no a les altres²³.

Les col·leccions salernitanes sovint només ofereixen la solució definitiva del mestre (*determinatio*), sense reportar de la discussió prèvia més que algunes objeccions. És un plantejament equiparable al del *De reprobacione* però amb un resultat força menys complex que l'argumentació d'aquesta epístola. Arnau no tan sols hi raona a favor de la seva tesi sinó que hi oposa l'argumentació de la postura que refuta i fins i tot les objeccions que es podrien anar oferint als seus sil·logismes, no pas per part de cap contrincant real sinó a partir les seves lectures dels autors defensors i expositors de la nigromància, que declara haver llegit en extensió.

En el període de formació acadèmica d'Arnau a Montpeller (c. 1260) el mètode docent escolàstic ja havia estat introduït en les dècades immediatament anteriors²⁴. Del metge català ja havien estat assenyalades abundants exemples de *quaestiones* inserides dins els seus comentaris de Galè conservats, una vintena només al *Commentum supra tractatum Galieni De malicia complexionis diverse*, que mostren una posició flexible respecte al text, per tal com algunes es resolien al mateix moment de la *lectio* i d'altres, de forma més independent, a la fi del capítol²⁵. Tinc la impressió, a més a més, que aquestes *quaestiones* tenen una estructura menys fixa i més oberta –per exemple en introduir-les de vegades sense la interrogació inicial– que no pas les *quaestiones disputatae*, i per tant resulten pròximes en aquest sentit a la seva epístola contra la nigromància. El *De reprobacione* seria, doncs, una *quaestio* independent, potser l'única d'Arnau conservada, encara que tal vegada caldria plantejar la pertinença al mateix gènere respecte a d'altres breus monografies seves. Així, per exemple, mentre que la forma expositiva del *De amore heroico* l'allunya d'aquest gènere, el *De dosi tyriacalium medicinarum*, que s'embrancha en un debat polèmic amb Averrois sobre la triaga,

²³ WEIJERS (1995), *La disputatio à la faculté...*, pp. 31-32 i 38-39.

²⁴ McVAUGH (1974), "The *Humidum Radicale...*", p. 271; GARCÍA BALLESTER (1998), "The new Galen...", p. 60.

²⁵ GARCÍA BALLESTER - SÁNCHEZ SALOR (1985), "Introducción", *AVOMO*, IV, pp. 64-67.

potser s'acosta a una estructura qüestionària²⁶. I en el mateix cas podria estar el també polèmic *De esu carniū* a favor de l'abstinència absoluta cartoixana de menjar carn²⁷. De fet, sembla significatiu que tots els temes que tracten aquests opuscles –a saber: la possibilitat del domini humà sobre els dimonis, l'amor heroic, la dosi de la triga, el règim alimentari dels cartoixans– són objecte de *quaestiones* dins la literatura escolàstica, tot i que per descomptat caldria una anàlisi en profunditat de la seva forma abans d'arribar a cap conclusió.

En el cas que ens ocupa, per tant, la meua opinió és que, sigui perquè a causa de la seva formació mèdica i filosoficonatural havia manejat *quaestiones* independents –malgrat que el tema no és mèdic, sí que està vinculat a la visió del món natural–, sigui perquè el marc intel·lectual del seu temps demanava un raonament fonamentat en la lògica escolàstica, Arnau va respondre naturalment a un dubte plantejat en una ocasió extraacadèmica com ho hauria fet en la facultat, en forma de *quaestio*. Però Arnau, com reconeix a la fi del text (l. 240-243), en aquesta ocasió específica evita convertir el problema en un debat públic tècnicament similar de la *quaestio disputata*, amb la presència i la participació activa d'altres argumentadors, en una controvèrsia davant qui pugui defensar l'opinió contrària, per por –confessa– que les seves paraules puguin ser malinterpretades en un tema tan delicat i puguin ser causa d'error en assistents poc preparats, suposadament els religiosos als quals anava dirigida en un principi l'exposició. Per tant si s'accepta la meua proposta d'atorgar la categoria de *quaestio* al *De reprobacione* caldria distingir-la ben clarament d'una forma pròxima a la *quaestio disputata* a partir de les pròpies paraules de l'autor, a desgrat de la flexibilitat que adés reclamava per a aquest últim gènere.

Una aproximació tan clarament escolàstica en forma escollida –la *questio*–, metodologia seguida –la lògica– i contingut pot sorprendre en un Arnau que tracta un tema en principi pertanyent a un àmbit teològic, quan les seves obres espirituals

²⁶ Ambdós editats per Michael McVaugh dins *AVOMO*, III.

²⁷ *AVOMO*, XI: *De esu carniū*, edició i estudi introductori de Dianne M. BAZELL (cf. pp. 16-24 de la introducció).

es caracteritzen per un clar antiscolasticisme²⁸. Es podria pensar que és un escrit anterior a la seva dedicació plena a l'activitat religiosa i que, per tant, encara no havia arribat a madurar el seu pensament. Des del meu punt de vista, però, el que explica millor la seva actitud en el *De reprobacione* és que s'acosta a aquesta qüestió no encara com a pensador religiós sinó més aviat com un intel·lectual interessat en la filosofia natural que tracta un aspecte de la seva cosmovisió, des d'una formació en arts i en medicina plenament escolàstica.

IL. 4. *Lectio* en la universitat d'Oxford segons una miniatura d'un còdex del segle XIII, Londres, British Library.

²⁸ Vegeu *supra* el capítol 3 de la introducció.

4. LES FONTS MÀGIQUES I ASTROLOGICOASTRONÒMIQUES D'ARNAU

El refús d'Arnau a la màgia negra sembla estar fonamentat en un coneixement de primera mà de la nigromància procedent del món islàmic, si és cert el que declara en el *De reprobacione*, en el sentit d'haver llegit tota la doctrina entorn de la invocació dels esperits en escrits en llengua àrab d'autors no cristians (l. 104-105 i l. 136-138) –i aparentment no hi ha motius per negar-ho, puix que parla del contingut d'almenys dues obres nigromàntiques. Certament va tenir la possibilitat d'accedir a la literatura màgica, que va ser traduïda de l'àrab al llatí en una petita part a l'Itàlia de finals del segle XI i en la seva major part a la península Ibèrica en dues etapes –primer durant el segle XII i després a mitjan XIII– abans de passar a França. La segona onada, originada a la cort castellana d'Alfons X, va tenir una especial incidència entre els metges cristians i jueus de Montpeller les dècades al voltant del 1300²⁹. A més de la seva situació privilegiada a un costat i l'altre del Pirineu en aquest flux entre la península Ibèrica i França, Arnau gaudia d'un altre enorme avantatge: el seu coneixement de la llengua àrab li permetia arribar a les fonts de la màgia directament, sense necessitat de traducció, segons manifesta ell mateix en l'epístola (l. 104-105).

Algunes de les breus referències presents al *De reprobacione* de l'obscura literatura nigromàntica medieval aporten una certa informació indirecta sobre alguns títols poc o gens coneguts per altres fonts. Així és probable que el *Liber de fantasmatis* (l. 88) sigui el mateix *Liber fantasmatum* denostat per Roger Bacon com un dels escrits que serveixen per invocar els dimonis i que per tant pertanyen a la màgia fraudulenta i no segueixen els mitjans de la natura i de l'art³⁰. Si va arribar

²⁹ David PINGREE (1987), "The diffusion of Arabic magical texts in Western Europe", AUTORS DIVERSOS, *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo. Convegno internazionale (Roma, 2-4 ottobre 1984)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1987, pp. 57-102.

³⁰ "Et hic omnes libri magici debent considerari et diffamari: ut Liber de morte animae et Liber fantasmatum et liber De officiis et potestatibus spiritum et Libri sigillis Salamonis et libri De arte notoria, et omnes huiusmodi quo demones invocant, vel per fraudes et vanitates procedunt, non per vias nature et artis: A. G. LITTLE, *Part of the Opus tertium of Roger Bacon* (Aberdeen, 1912, p. 48), citat dins Jeremiah HACKETT (1997), "Roger Bacon on Astronomy-Astrology: The Sources of the *Scientia Experimentalis*", J. HACKETT (ed.), *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, Leiden -

a coneixement de Bacon, aquest llibre degué circular en una versió llatina, de la qual no se'n coneix cap còpia manuscrita, així com tampoc de l'eventual original àrab, i per tant la notícia donada per Arnau podria ser la més completa. Segons es desprèn de les seves paraules s'hi descriuria com els esperits es distribueixen en quatre regnes governats pels seus corresponents prínceps. Tals regnes es reparteixen els quatre punts cardinals i els esperits pertanyents a cadascun dels quatre territoris es distribueixen al seu torn al llarg de les hores de cadascuna de les quatre parts del dia. Així el nigromant ha d'invocar l'esperit més poderós durant l'hora que més li convé. És curiós que aquesta idea reflectida de forma correcta aquí i en nombrosos escrits màgics, entra en contradicció amb el tòpic, justament utilitzat en el mateix text com a argument per demostrar la inconsistència de la doctrina sobre els esperits i sovint repetit en la literatura antinigromàntica, que les operacions de màgia negra han d'efectuar-se en hores i llocs tenebrosos (l. 79-87). Aquesta contradicció potser és significativa de la poca profunditat del seu coneixement de la matèria nigromàntica, si no s'interpreta com un simple recurs polèmic fallit.

Menys informació sobre el seu contingut forneix l'al·lusió als *Libri centri et circumferencie* (l. 106), dels quals Arnau testimonia que són un compendi de tota la doctrina nigromàntica i que són considerats les obres sobre nigromància més racionals. El títol fa pensar que es podrien centrar en els cercles màgics, les figures més emprades pels nigromants amb la finalitat d'augmentar el seu poder sobre els esperits que invocaven. Del context de la referència es desprèn que hi va accedir en text àrab i, en conseqüència, és probable que no hagués estat traduït, almenys en el moment en què va escriure l'epístola.

Com és sabut diversos tractats i figures nigromàntics circulaven en l'edat mitjana sota el nom de Salomó, un dels personatges als quals més escrits ocultistes es van atribuir per la seva reputació de mag estesa des de l'antiguitat. En aquesta epístola Arnau fa referència als anells de Salomó (l. 213), definits per Guillem d'Alvèrnia com quatre figures idolàtriques i descrits per DIEPGEN com a conjurs

Nova York - Colònia, Brill, p. 184, n. 28, i també dins PINGREE (1987), "The diffusion...", p. 88.

ordenats en forma d'anell atribuïts a Salomó³¹. No podem saber si Arnau coneixia certs escrits sobre aquesta figura, com els *Annuli Salomonis* o *De quatuor annulis Salomonis*, citats per Albert Magne i dels quals es conserven diversos manuscrits datats des del segle XIII en endavant, segons el testimoni de THORNDIKE³². Així mateix DIEPGEN interpreta *ciconia* (l. 214) com un títol dels nombrosos llibres de màgia atribuïts a Salomó però no n'aporta cap indicatiu, i de la referència d'Arnau no queda clar si realment és realment un llibre o tan sols una inscripció³³.

La presumpció d'Arnau que va conèixer “tota la doctrina de la fatuïtat nigromàntica” (l. 105) no té l'abast que podria fer pensar en un primer moment, ja que tot seguit el mateix autor la circumscriu a una obra concreta –els *Libri centri et circumferencie* als quals m'he referit abans. Tanmateix hom es pot preguntar si hauria fet en realitat un nombre considerable de lectures sobre la matèria, més enllà dels citats aquí. Per mirar de respondre caldria acudir a d'altres fonts com ara els dos testimonis de la seva biblioteca conservats en l'arxiu de la catedral de València: l'inventari d'objectes trobats a la seva mort a Barcelona i València (11 de desembre de 1311) i l'inventari dels béns inclòs en la sentència sobre l'actuació de Ramon

³¹ GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De legibus*, cap. 27, *Opera Omnia*, París, 1674 (reproducció facsímil: Frankfurt am Main, Minerva, 1963), I, p. 89; DIEPGEN (1912), “Arnaldus de Villanova *De improbatione...*”, p. 401, n. 2, remet, quant a la creació de fórmules d'aquest tipus, als *Elementa magica* falsament adscrits a Pietro d'Abano.

³² El *Speculum astronomiae* d'Albert cita els quatre anells de Salomó al capítol onzè, primer com una inscripció (edició de Zambelli i altres, p. 240) i després com un llibre (p. 244) entre els mètodes i les obres nigromàntics detestables i contraris a la fe. Quant als *Annuli Salomonis* o *De quatuor annulis Salomonis*: Lynn THORNDIKE (1947), “Traditional medieval tracts concerning engraved astrological images”, *Mélanges Auguste Pelzer*, Lovaina, Université de Louvain, pp. 212-273 (esp. pp. 250-252); David PINGREE (1994), “Learned magic in the time of Frederick II”, *Micrologus*, 2, 39-56 (esp. 45). Sobre la fama de Salomó com a mag i el corpus ocultista que li és atribuït: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, p. 278-289; BUTLER (1948), *The myth of the magus...*, pp. 55-65 de la traducció castellana; Elisabeth M. BUTLER (1949), *Ritual magic*, University Park, The Pennsylvania State University Press (Pennsylvania), 1998⁴, pp. 47-99; Valerie FLINT - Richard GORDON - Georg LUCK - Daniel OGDEN (1999), *Witchcraft and magic in Europe: Ancient Greece and Rome*, B. ANKARLOO - S. CLARK (ed.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 116-117; Naomi JANOWITZ (2001), *Magic in the Roman world. Pagans, Jews and Christians*, Londres - Nova York, Routledge, pp. 43-46.

³³ DIEPGEN (1912), “Arnaldus...”, p. 402, n. 1.

Conesa com a marmessor d'Arnau (22 d'octubre de 1318)³⁴. Ambdós documents fan creure que, almenys a la fi de la seva vida, el metge català posseïa un cert nombre de manuscrits ocultistes, però resulta difícil confirmar la presència d'algun específicament dedicat a la màgia negra. A més, a partir de l'asserció que ha llegit la doctrina nigromàntica en àrab, no s'ha de descartar que algun dels sis llibres en àrab llistats sense títol ni tema definit tracti de nigromància o d'una altra matèria oculta, malgrat que sens dubte el més probable és que versin sobre medicina³⁵. Entre els llatins apareix un *tractatus qui incipit... lunam et solem*, del qual Joaquim CARRERES i ARTAU ha suggerit una identificació, en aparença poc fonamentada, amb el *Liber lune*³⁶. Aquest títol, al qual Albert Magne vincula com a apèndix el *De imaginibus* de Balemuth o Belenus, correspondria a l'escrit que va circular més pertanyents a una col·lecció hermètica composta per set llibres dedicats a cadascun dels planetes i probablement traduïda a la península Ibèrica al segle XII. El *Liber lune* versa sobre imatges gravades en cadascuna de les mansions de la lluna, per a les quals especifica els propòsits, els noms dels àngels a invocar, les fumigacions i les hores del dia i de la nit més adients. Com a mínim el seu tema sí pot acordar-se amb algunes de les referències del *De reprobacione*.

Si volem mirar d'ampliar les fonts arnaldianes per a les altres branques de la màgia i per a l'astrologia i astronomia, ens trobem, per desgràcia, molts llibres descrits de manera massa vaga pels inventaris de la seva biblioteca. Joaquim CARRERAS i ARTAU va oferir-ne algunes possibles identificacions però molt sovint sense fonamentar-les en cap raó concreta³⁷. D'alguns es pot assajar la identificació, però de la majoria no és possible oferir-ne cap certesa.

³⁴ Publicats respectivament dins CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", i ALÒS-MONER (1923), "De la marmessoria...".

³⁵ CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núms. 48, 65, 93, 115, 15 i 138.

³⁶ CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núm. 109; CARRERAS i ARTAU (1935), "La llibreria...", p. 72. En realitat aquest *incipit* no concideix amb cap dels donats per THORNDIKE ([1947], "Traditional medieval tracts...", pp. 238-243) per a aquest tractat, sobre el qual es pot veure a més PINGREE (1987), "The diffusion...", p. 78, i PINGREE (1994), "Learned magic...", pp. 49-50

³⁷ CARRERAS i ARTAU (1935), "La llibreria ...", pp. 72-73.

Altres llibres posseïts per Arnau podrien haver contribuït als seus coneixements de màgia natural. Un dels que va tenir una difusió més extensa és el pseudoaristotèlic *Secretum secretorum*³⁸. Aquest escrit, que inclou entre els seus molt heterogenis continguts abundant materials mèdics i magicoastroloègics, va gaudir d'una extraordinària difusió en llatí i en llengües vulgars i una tradició molt complexa. Sembla que es remunta a un text àrab del segle X, transmès en dues recensions. La seva primera versió era un mirall de prínceps basat en les suposades cartes d'Aristòtil a Alexandre el Magne. Durant els segles XII i XIII s'hi van afegir un proemi i continguts higiènics, farmacològics i ocultistes. Ambdues versions van ser traduïdes al llatí, la breu a mitjans del segle XII per Juan de Sevilla, i la més llarga en la primera meitat del segle XIII per Filip de Trípoli. Consta l'ús d'Arnau de la segona part de la versió llarga, sobre la dieta, per certs paral·lelismes i per una citació en el seu *Regimen sanitatis*³⁹. Més difícil és confirmar la influència dels seus capítols sobre imatges astroloègiques (22 i 23 de la tercera part) en la medicina arnaldiana, perquè no especifiquen aplicacions terapèutiques i perquè aquests capítols no es transmeten en tots els manuscrits. Tanmateix cal destacar que imatges astrals fossin transmises sota el nom d'Aristòtil degué ser un importat aval en els medis universitaris com Montpeller per desfer les suspicàcies que aixecava la seva utilització.

³⁸ “Item quoddam scriptum supra compotum et secreta Aristotilis in simul in simul scriptum in pergamento et latino”, ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria...”, p. 304. El fet que vagi enquadrat amb un altre llibre sobre còmput podria haver-lo fet passar inadvertit en el primer inventari dels seus béns.

³⁹ PSEUDO-ARISTÒTIL, *Secretum secretorum cum glossis et notulis, tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta fratris Rogeri*, editat per Robert Steele, *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, Fasc. V, Oxford, Typographeum Clarendonianum, 1920; THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 267-278; Steven J. WILLIAMS (1988), “The early circulation of the pseudo-Aristotelian *Secret of Secrets* in the West: the papal and imperial courts”, *Micrologus*, 3, pp. 127-144; EAMON (1994), *Science and the secrets of nature*, pp. 45-53; i el volum editat per W. F. RYAN y Ch. B. SCHMITT (1982), *Pseudo-Aristotle the Secret of Secrets. Sources and Influences*, London, The Warburg Institute, University of London, del qual són de destacar Mario GRIGNASCHI, “Remarques sur la formation et l'interprétation du *Sirr al-'asrār*”, pp. 3-33, i Mahmoud A. MANZALAOUL, “Philip of Tripoli and his textual methods”, pp. 55-72. Sobre la versió de Filip de Trípoli es pot veure també Agostino PARAVICINI BAGLIANI (1991), “Cultura e scienza araba nella Roma del Duecento”, *Medicina e scienze...*, pp. 177-232. Sobre la part dietètica i el seu ús per part d'Arnau: PANIAGUA (1980), “El *Regimen sanitatis*...”, pp. 68-70; GIL-SOTRES (1996), “Los *regimina sanitatis*”, *AVOMO*, X.1, pp. 506-508.

L'esmentat *De plantis* pot ser l'igualmente pseudoaristotèlic així titulat, per descomptat, però també altres amb el mateix nom o semblant com el *De vegetabilibus et plantis* d'Albert Magne⁴⁰. El lapidari tampoc no ha de ser necessàriament el falsament atribuït a Aristòtil sinó que podria un dels molts que van circular durant l'edat mitjana⁴¹. En qualsevol cas ambdós llibres pertanyen a sengles gèneres proclius a recollir notícies d'elements amb propietats ocultes.

Entre els seus llibres també es van trobar un nombre considerable d'escrits astrologia o astronomia, entre les quals no hi havia una separació tallant en l'edat mitjana. Malauradament només un d'ells hi apareix clarament determinat: dos exemplars del *Centiloquium*, escrit atribuït falsament a Ptolemeu, però que podria haver estat redactat originalment no pas en grec sinó en àrab⁴². Consisteix en una col·lecció de cent aforismes astrològics derivats del *Tetrabiblos* ptolemaic i d'altres fonts. Traduït al llatí el 1136, va esdevenir un manual essencial per als professionals sanitaris d'Occident. Aquí intentaré exposar noves hipòtesis per a dos altres llibres i argumentar-les, tot i ser conscient que no n'esvairé la incertesa. En primer lloc l'*Almanach* que apareix en el llistat inclòs en la marmessoria de Conesa podria ser la mateixa obra que apareix en l'inventari de Joan Blasi, el nebot d'Arnau, tal com estava redactat el 1313: "l'almanac de Profach en astrolomia"⁴³, això és els *Luhot* escrits per Jacob ben Makir (Profatius), altrament *Almanach perpetuum* en les diverses traduccions llatines. D'altra banda l'ítem "liber qui dicitur sfoera" per a

⁴⁰ "Item quendam libellum in pergamenno de plantis", CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núm. 365.

⁴¹ "Item de lapidario unus quaternus", CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núm. 117. Sobre la difusió medieval d'aquest gènere es pot veure John RIDDLE (1970), "Lithotherapy in the Middle Ages. Lapidaries considered as medical texts", *Pharmacy in History*, 12.

⁴² CHABÁS (1903), "Inventario de los libros...", núm. 319. Sobre el *Centiloquium*, també anomenat *Fructus*, Jim TESTER (1987), *A History of Western Astrology*, Woodbridge, The Boydell Press, pp. 92-93 i 154-155, i Richard LEMAY (1992), "L'Islam historique et les sciences occultes", *Bulletin d'études orientales*, 44, pp. 21-32 (esp. p. 27). Richard LEMAY ha apuntat com a autor a l'egipci Ahmad ibn Yūsuf (s. IX). El text grec, que probablement no és l'original, ha estat editat per E. Boer dins les obres de PTOLEMEU, *Opera quae exstant omnia. III.2*.

⁴³ ALÒS-MONER (1923), "De la marmessoria...", p. 304. L'inventari és reproduït dins BATLLORI (1949), "La documentación de Marsella...", p. 89 de la reedició traduïda al català.

CARRERAS seria probablement la *Sphoera* de Robert Grosseteste, però es podrien suggerir d'altres obres amb tanta o més base. Tant la de Grosseteste (m. 1253) com la de Campano da Novara (c. 1220/30-1296), la de John Peckham (m. 1292) o la de Sacrobosco (John Holywood, m. 1256?) consisteixen en una descripció astronòmica de l'univers. Per la seva senzillesa i claredat aquesta última va ser, però, la més extensament utilitzada, amb diferència, i per tant resulta molt més probable⁴⁴. Una altra possibilitat al meu parer força versemblant és que es tracti de la *Practica sphere solide* de Costa ben Luca, centrada en l'instrument astronòmic anomenat *sphera solida*, una obra també traduïda pel mateix Profeit a l'hebreu, i al llatí a Barcelona el 1301 per Stephanus Alnardi, metge vinculat a Montpeller. En tal hipotètic cas l'origen comú de l'almanac abans esmentat i de la *Practica sphere solide* seria l'estret vincle del nebot d'Arnau, Ermengol Blasi⁴⁵.

Un “volumen astrologie” seria segons CARRERAS un exemplar del pseudohipocràtic *De medicorum astronomia*, però els motius per arribar a aquesta conclusió se m'escapen. D'altra banda identifica “quadernus compotorum” amb el *Computus* de Robert Grosseteste, però més aviat sembla un llibre de comptes⁴⁶. En canvi sí deu ser un llibre de còmput el que apareix enquadrant amb els *Secrets* pseudoaristotèlics, malgrat que no veig cap raó perquè sigui justament el de Grosseteste i no qualsevol un altre sobre l'establiment del calendari litúrgic⁴⁷. Així

⁴⁴ Editat dins Lynn THORNDIKE (1949), *The Sphere of Sacrobosco and its commentators*, Chicago, The University of Chicago Press. Pel que fa al contingut d'aquests tractats, als seus autors i als múltiples comentaris del de Sacrobosco vegeu *ibidem* la introducció (pp. 1-75, així com Pierre DUHEM (1913-1965), *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, París, Hermann, III, pp. 238-241, 278-282 i 320-323, i Jim TESTER (1987), *A History of Western Astrology*, Woodbridge, The Boydell Press, pp. 187-189.

⁴⁵ CHABÁS (1903), “Inventario de los libros...”, núm. 103. Per les traduccions de Profeit i la relació d'aquest amb Ermengol Blasi vegeu *infra* l'apartat III, 3, 2. En el mateix sentit no sé si tindria cap lligam entre la traducció dels *Cantica* d'Avicenna amb el comentari d'Averrois i la seva presència en versió àrab dins la biblioteca d'Arnau: ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria...”, p. 303.

⁴⁶ CHABÁS (1903), “Inventario de los libros...”, núm. 185. Cf. núm 73: “unus quaternus papiri de compoto Benedicti de Acenuy” (el seu procurador de València) i *supra* la nota 41.

⁴⁷ Tant Grosseteste, com Roger Bacon i Campano da Novara, entre altres, són autors de tractats de còmput: DUHEM (1913-1965), *Le système du monde...*, III, pp. 278-282, 320-323 i 412-413.

mateix queden sense determinar per la seva impresa denominació els següents ítems: “de equacione planetarum”, “tabula lune” en àrab sobre pergami⁴⁸.

A part de les fonts astrològiques i màgiques que poguéu conèixer Arnau també cal tenir en compte la possible dependència de l'epístola respecte de la literatura antinigromàntica que es desenvolupa de manera paral·lela a la circulació creixent de textos màgics, sobretot en els àmbits de la teologia i la filosofia escolàstiques del segle XIII. Malgrat l'absència absoluta de citacions d'autors que havien abordat la qüestió –fet que ens pot sorprendre atesa la importància del criteri d'autoritat en els medis formats en la universitat però que podria deure's a les circumstàncies en què fou escrit l'opuscle–, la mateixa metodologia escolàstica emprada i alguns dels continguts ja ens menen a sospitar l'ús d'almenys alguns arguments extrets d'autoritats que havien combatut la nigromància en el període anterior o contemporani a Arnau, com puguin ser Guillem d'Alvèrnia, Albert Magne, Tomàs d'Aquino o Roger Bacon. De tots ells només una de les *Summes* de Tomàs d'Aquino⁴⁹, sense precisar quina, apareix en els inventaris de la seva biblioteca. Més endavant analitzaré les idees de tots ells sobre la qüestió.

⁴⁸ ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria...”, p. 304.

⁴⁹ Un altre ítem és una taula alfabètica d'aquesta *Summa*: CHABÁS (1903), “Inventario de los libros...”, núms. 336 i 341; ALÒS-MONER (1923), “De la marmessoria...”, p. 305; CARRERAS i ARTAU (1935), “La llibreria d'Arnau...”, p. 74.

5. L'ARNAU MAG: MITE I REALITAT

Dins la tradició arnaldiana es troben nombrosos escrits que tracten del recurs a la màgia i a altres branques ocultistes, a més del *De reprobacione*⁵⁰, però justament són els que més dubtes plantegen sobre la seva autenticitat i els més embolcallats en el mite d'Arnau. En efecte a partir de la seva fama com a heterodox religiós, del seu interès per la càbala i per l'astrologia i del contingut d'algunes obres seves com les que anunciaven la fi del món o les que interpretaven els somnis dels reis Jaume II i Frederic III, es va crear la llegenda d'un Arnau expert en arts ocultes, a la qual degueren contribuir també certs episodis de la seva agitada vida com ara les sospites d'haver estat còmplice amb Bernat Deliciós en l'enverinament del papa Benet XI, els seus problemes amb la Inquisició en vida i la condemna pòstuma de la seva obra teològica. La relació entre heterodòxia religiosa i la seva fama de mag potser no és evident a simple vista, però ja el mateix Arnau, en el *Raonament d'Avinyó*, escrit el 1310, parla de les acusacions de nigromant i fetiller llançades contra ell pels qui el perseguïen a causa de les seves idees espirituals:

“E per tal que entenats, faz-vos saber que ·xv· anys m'avia turmentat greument una gran tristor per la raó que altra vegada us diré; e no'n puguí ésser deliure entrò que sofferí les persecucions damunt dites, e especialment can fuy cert dels juhiis que corrien contra mi, ço és, que'ls uns de'en que yo era fantàstich, los altres que nigromàntich, los altres que encantador, los altres que ypòcrita, los altres que heretge...”⁵¹.

⁵⁰ Una visió general del paper de l'ocultisme a l'obra d'Arnau va ser ja donada per Paul DIEPGEN (1911), “Studien zu Arnald von Villanova, IV. Arnalds Stellung zur Magie, Astrologie und Oneiromantie”, *Archiv für Geschichte der Medizin*, V, pp. 88-115 (reedició: *Medizin und Kultur*, Ferdinand Enke, Stuttgart 1938, pp. 150-172), i per THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 847-859. Tots dos estudis continuen sent molt útils, però cal servir-se'n amb precaució, ja que engloben tant els seus escrits autèntics com aquells l'atribució arnaldiana dels quals ha quedat posteriorment invalidada o qüestionada. És comprensible, doncs, que la imatge que donen de l'Arnau ocultista sigui confusa i plena de contradiccions, sense acabar de destriar la realitat de la llegenda. Sobre l'autenticitat de les esmentades obres: PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...* (1994²), esp. pp. 56-58 i 72-77; sobre la seva fama d'ocultista: *ibidem*, p. 83.

⁵¹ *Raonament d'Avinyó*, p. 215.

Així no és estrany que una imatge completament mitificada d'Arnau ja circulés tan sols una setantena d'anys després de la seva mort, segons es pot veure la descripció que fa Francesc Eiximenis (1327?-1409) del personatge i de la seva mort, justificada com un càstig de Déu per voler divulgar els secrets de la nigromància, reservats als seus elegits:

“Fon hom il·luminat de diverses ciències, qui menyspreava lo món fort, e anà vestit fort simplement, ne jamés volc pendre muller, e anava tostemps cavalcant en un ase; no havia casa ni alberg; era de la terça regla de Sant Francesc; hom fort famós en saviesa natural, en gran ciència e en virtuosa vida, e hom ab gran zel e fort fervent a incitar tota creatura viva de servir Déu. [...] Sabia l'art de la nigromància complidament, e sí fon pregat per lo dit Rei En Jacme que li ensenyàs la dita art; e null temps no la li volc ensenyar, al·legant que mal n'usaria. Emperò, per tal quant amava pus cament lo Rei Frederic de Sicília, atorgà-ho en aquell après grans e llongs precés.”

E com de fet ell passàs en Sicília per aquesta art ensenyar al dit príncep, e vengués en Gènova, aquí li tramès Nostre Senyor Déu malautia qui s'apellava pleuresis. Així com neguna malícia no fos que ell no guarís, aquella emperò no poc guarir, la qual lo empatxava de no ensenyar a negun la dita art. Per què, li ensenyava Déu, e per ell a nós, que no li plaïa que ho ensenyàs a negú sens especial inspiració sua”⁵².

Aquest text és un exemple molt clar de la deformació tan paradoxal que va patir la memòria d'Arnau. A banda de falsetats manifestes sobre la seva manera de viure, l'apassionada propaganda espiritual en favor d'una més gran puresa evangèlica s'ha transformat en un desig d'amagar els seus coneixements nigromàntics i el fet de refugiar-se a Sicília de la ira del rei Jaume II s'ha convertit en un allunyament voluntari d'Arnau. En realitat, com és d'esperar en un home tan abocat a la defensa de la puresa cristiana, el mestre de Montpeller es troba lluny de l'acceptació plena i indiscriminada de la màgia i les altres arts ocultes segons demostren les seves obres indubtablement autèntiques.

És fàcil veure que lluny queda la descripció d'Eiximenis de les idees expressades per Arnau en el *De reprobacione*, on ataca la nigromància. En les obres posteriors a l'epístola al bisbe de València són molt rares les referències a la màgia

⁵² Primer del *Crestià*, LXIX, Francesc EIXIMENIS, *Contes i faules*, edició de Marçal Olivari, Barcelona, Barcino, 1925, “Els nostres clàssics”, 6, p. 20-21.

negra. El passatge més il·lustrador es troba en una interessant digressió sobre les propietats ocultes inclòs al *De parte operativa*⁵³, una obra aparentment inacabada de la darrera fornada de la seva carrera d'autor mèdic, que potser caldria situar vers el 1300⁵⁴. El pensament expressat aquí no és tan sols coherent amb el del *De reprobacione* sinó que en resulta complementari, ja que suposa una naturalització dels poders d'origen pretesament diabòlic: l'única manera que els nigromants poden assolir èxit en alguna mesura és gràcies al coneixement que puguin tenir de les propietats ocultes naturals i a les condicions astrològiques que les generen⁵⁵.

Les opinions d'Arnau sobre la il·licitud de certs tipus de pràctiques màgiques van tenir fins i tot una traducció legal quan a finals de la seva vida, el 1310, Arnau va donar a Frederic III consells sobre la manera de governar la seva família i el regne de Sicília d'acord amb els principis de la puresa cristiana en l'escrit conegut amb el títol d'*Informació espiritual*:

“Item, decaçarets o gitarets de tota vostra seynoria devins o devines, o sorcers, o qualsque supersticiosos [...], que d'aytals cu[ro]sitats contràries a la fe christiana se[’n t]rameten⁵⁶.”

De la *Informació espiritual*, i per tant de la inspiració immediata del seu metge i conseller, van sorgir les *Ordinationes* promulgades per Frederic III el 15 d'octubre del mateix any per al regne de Sicília, segons reconeix explícitament el mateix rei al seu germà Jaume II. Així doncs, conseqüència directa del consell d'Arnau va ser que a la darrera part d'aquestes ordenacions, els mags, endevinadors

⁵³ *Opera*, Lió 1520, f. 127ra-b.

⁵⁴ PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...* (1994²), p. 60; McVAUGH (1975), “The development of Medieval Pharmaceutical Theory”, p. 81.

⁵⁵ *Opera*, Lió 1520, f. 127r. El passatge està examinat amb més deteniment *infra*, en l'apartat 3.3 de la segona part.

⁵⁶ ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes. Volum I: Escrits religiosos*, pp. 232-233, edició de Miquel Batllori. Vegeu al mateix volum la introducció al text també de Batllori, pp. 77-81.

i fetillers, entre altres, siguin declarats enemics de la religió cristiana⁵⁷. La inspiració per a una mesura d'aquest tipus s'ha de cercar probablement en la doble tradició civil i canònica de lleis i disposicions contra la màgia que es remunten a l'Imperi romà tardà, la tradició canònica de manera ininterrompuda, mentre que la civil reviu amb la recuperació del dret romà del segle XII⁵⁸.

Per tant es pot observar en Arnau una actitud coherent davant les arts ocultes al llarg de la seva carrera com a escriptor mèdic i espiritual des de les seves primeres obres conegudes fins a les darreres, tot i les seves escasses referències a la nigromància i la màgia il·lícita. Si en dues obres sens dubte autèntiques com el *De reprobacione* o el *De parte operativa* expressa el seu rebuig frontal no tan sols a la licitud de la màgia demoníaca sinó fins i tot a la possibilitat de la seva realització, escrits com els *Remedia contra maleficia* per força han de ser apòcrifs. Aquest opuscle, que ocupa menys d'una cara de foli de les edicions renaixentistes⁵⁹, especifica un seguit de mitjans contra els dimonis i els malefícis. Per exemple:

“Si a casa teva poses fel de cabra fugiran tots els dimonis (Gilbert). Així mateix un cor de voltor farà fugir també tots els dimonis del pecador i totes les bèsties, fa tornar qualsevol persona agradable per a tothom, homes i dones, proporciona abundància i dedicació (Gilbert) [...]. Així mateix el corall, si es té a la

⁵⁷ Aquestes constitucions, segons el seu text inclòs, juntament amb la *Informació espiritual*, en una carta del rei Frederic tramesa el 25 de novembre de 1310 a Jaume II, declaren: “Nulli restat ambiguitati suspensum, quin veneficiis, magiis, [incan]tacionibus, auguriis, divinacionibus, sortilegiis ceterisque talibus innitentes perversores sacre religionis fidei a Christi fidelibus reputentur, qui [...] divine sapiencie simulatores, humanas posse mentes divertere et scripturarum inspeccione futura predicere falso promittunt, volentes Deo esse videri...”, editat dins FINKE (1908), *Acta Aragonensia*, II, p. 699. En la mateixa carta (*ibidem*, p. 695) Frederic informa el seu germà de la dependència directa del codi legal respecte de l'escrit arnaldià en vulgar.

⁵⁸ Diverses lleis “De maleficis et mathematicis et ceteris similibus” es poden veure sota el títol 16 del llibre IX del *Codex Theodosianus*, edició de Theodor Mommsen i Paul Krueger, Hildesheim, Weidmann, 1990, I, pp. 459-463, així com algunes normes recollides dins GRACIÀ, *Decretum*, II, causa 26, q. 5, c. 1027-1030. Sobre el tractament canònic i civil de la màgia: Edward PETERS (1978), *The Magician, the Witch and the Law*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, esp. pp. 78-84, 98-102 i 148-155.

⁵⁹ *Opera*, Lió, 1520, f. 125v.

casa, desfà tots els malefics (Diascòrides) [...]. Així mateix la pedra anomenada imant apaivaga del tot la discòrdia entre un home i una dona o la seva esposa”⁶⁰.

Els objectes utilitzats poden ser els mateixos que aconsella Arnau en els seus escrits clínics –parts d’animal, corall, imant– però l’important és el diferent fonament on recolzen aquests remeis: el domini sobre els dimonis és la base de la nigromància, mentre que el coneixement de les propietats ocultes ho és de la màgia natural. Així el rebuig de les pràctiques nigromàntiques exposat en el *De reprobacione* mena Arnau a negar que cap substància material o cap fetiller pugui tenir poder sobre els dimonis⁶¹. Observi’s, d’altra banda, que l’autor més citat en els *Remedia contra maleficia* és Gilbert Ànglic, un dels més denostats per Arnau⁶². DIEPGEN, que també el considerà apòcrif, si bé per les diferències observades amb dos tractats pseudoarnaldians (*De coitu* i *De sterilitate*) i un altre de dubtosament atribuït (*De conceptione*), apuntà que l’opuscle segueix fidelment el *Pantegni* (VIII, 29) d’Alí Abbas traduït per Constantí l’Africà⁶³.

Dins l’àmbit la màgia natural la tradició manuscrita i la impresa arnaldianes inclou una versió llatina del *De physicis ligaturis* de Costa ben Luca, un breu opuscle centrat en les propietats ocultes, la traducció del qual és molt anterior al metge català, com demostren la còpia manuscrita més antiga, datada a finals del segle XII, i les citacions d’autors anteriors a Arnau ja des del segle XI –Constantí l’Africà (*De gradibus*), Marbode de Rennes (*De lapidibus*) i Albert Magne (*De mineralibus*). Altres fets fan més versemblant l’adscripció al mateix Constantí

⁶⁰“Si fel caprinum in domo tua posueris omnia demonia fugient (Gilbertus). Item cor vulturis portatum fugat et omnia demonia a peccante et omnes feras et facit hominem gratiosum omnibus hominibus et mulieribus et abundantem et intentiosum (Gilbertus) [...]. Item corallus, si tenatur in domo, solvit omnia maleficia (Dyascorides) [...]. Item lapis qui magnes dicitur discordiam inter virum et mulierem vel uxorem sedat omnino” (*Opera*, Lió, 1520, f. 125v). El citat Diascòrides és probablement Damigeron, un lapidarista del segle I d. C.

⁶¹ l. 140-146.

⁶² Cf. *De consideracionibus operis medicine*, AVOMO, IV, p. 133, l. 11-16.

⁶³ DIEPGEN (1911), “Arnalds Stellung zur Magie, Astrologie...”, p. 153 de la reedició de 1938. Sobre l’autoria del *De coitu*, en realitat obra de Constantí l’Africà: MONTERO CARTELLE (1983), “Introducción”, *Constantini liber de coitu...*, esp. pp. 13-22.

l’Africà: la còpia esmentada va al final d’un còdex del *Pantegni* de Constantí, gairebé totes les còpies són de procedència itàlica i Roger Bacon l’hi atribueix explícitament, encara que com a autor i no pas com a traductor, fet no inusual en les seves versions⁶⁴.

La pseudoepigrafia arnaldiana va abraçar altres branques de l’ocultisme. Una d’elles va ser l’oniromància: el *De pronosticatione somniorum* o *De pronosticatione visionum que fiunt in somnis*, un tractat dividit en una part teòrica i l’altra pràctica, està orientat a interpretar els somnis revelats a l’ànima mentre el cos dorm. Roger A. PACK fonamenta la seva adscripció, defensada prèviament per THORNDIKE, al metge Guillem d’Aragó (*fl.* 1330)⁶⁵ en convinents criteris d’estil i de continguts. Una consideració general que podria reforçar la conclusió de PACK és que, al meu parer, és més versemblant l’autoria d’un personatge obscur com Guillem d’Aragó que d’una autoritat com Arnau, ja que, si bé els tres autors als quals està atribuït compten amb un manuscrit cadascun, s’entén millor la pèrdua del nom d’un desconegut que no d’un cèlebre en els quatre manuscrits anònims o el pas

⁶⁴ *De physicis ligaturis*, Lió 1520, f. 295vb. N’hi ha una edició recent: Judith WILCOX - John M. RIDDLE (1995), “Qustā ibn Lūqā’s *Physical Ligatures* and the recognition of the placebo effect. With an edition and translation”, *Medieval encounters. Jewish, Christian and Muslim culture in confluence and dialogue*, 1, pp. 1-48. S’hi pot veure com tot una branca de la tradició manuscrita està atribuïda a Arnau. Sobre la falsa adscripció a Arnau: PANIAGUA (1981), “Las traducciones de textos ...”, p. 326. El manuscrit més antic es troba a la British Library (Add. 22719, ff. 200v-202r). La seva atribució a Constantí l’Africà està defensada pels editors del text (pp. 20-24 de la introducció) i per PINGREE (1987), “The diffusion...”, p. 68-69 i 88, sobretot en base a l’al·lusió que hi fa Roger BACON, *Epistola de secretis operibus artis et nature et de nullitatis magia*, apèndix 1 de *Opera quaedam hactenus inedita*, I, edició de John Sherren Brewer, Londres, Longman, Green, Longman and Roberts, 1859, “Rerum Britannicarum medii aevi scriptores”, 15, pp. 523-551: “...ipse [Constantinus] in Epistola de his, quae suspenduntur ad collum, sic concedit ad collum carmina et characteres...” (p. 528). Per a les citacions a aquesta obra en els autors esmentats es pot veure, a més de l’edició esmentada, John RIDDLE - James A. MULHOLLAND (1980), “Albert on Stones and Minerals”, J. WEISHEIPL (ed.), *Albertus Magnus and the Sciences. Commemorative Essays*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, pp. 203-234, (esp. pp. 211-212).

⁶⁵ Roger A. PACK (1966), “*De pronosticatione somniorum libellus Guillelmo de Aragonia adscriptus*”, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 33, pp. 237-293, on està editat; Roger A. PACK (1969), “Addenda to an article on William of Aragon”, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 35, pp. 297-298, i THORNDIKE (1923), *A History of Magic...*, II, pp. 300-302. El mateix tractat va ser reutilitzat per Venancius de Moerbeke com a segon llibre del seu *De presagiis futurorum libellus*: Roger A. PACK (1976), “A treatise on prognostications by Venacius of Moerbeke”, *Archives d’histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 43, pp. 311-314. Sobre el seu contingut: Joan GARCIA FONT (1970), “Simbologia del *De somniorum interpretatione* d’Arnau de Vilanova i la seva relació amb la medicina”, *I Congrés Internacional d’Història de la Medicina Catalana (Barcelona-Montpeller 1970)*, pp. 255-264.

a un nom famós com el d'Arnau o el d'Albert Magne en la recerca de validació d'un saber extraacadèmic com l'oniromància. I més si hi ha raons per a una tal atribució en la vida i l'obra d'Arnau com apunta PANIAGUA⁶⁶.

Així doncs, sota la seva imatge de mag i ocultista aviat es van anar arrecerant un nombre molt elevat d'escrits espuris, com el *Breviarium practice*, els *Remedia contra maleficia*, les *Expositiones visionum que fiunt in somnis* o els que arribarien a formar un dels més grans corpus alquímics, escrits que al seu torn alimentarien amb nou foc la seva imatge falsejada⁶⁷. D'aquesta manera, igual que altres intel·lectuals medievals famosos pels seus sabers i que van arribar a les esferes del poder o van tenir conflictes amb l'ortodòxia –Gerbert d'Orlhac, Albert Magne, Roger Bacon, Pietro d'Abano, Ramon Llull...–, la figura d'Arnau va ser ben aviat envoltada d'una aurèola de misteri i un bon grapat de llegendes. La imatge que en transmet la tradició compleix amb un nombre considerable dels elements característics del mite del mag que passen de l'antiguitat a les edats mitjana i moderna: confusió a l'entorn del seu naixement, iniciació a una saviesa oculta –en el seu cas sobretot l'alquímia–, llargs viatges a la recerca del saber, una situació ambigua en la societat per la seva proximitat envers al poder i la persecució i els judicis de què és objecte per part d'aquest, poders medicinals, domini de la natura, la realització de prodigis o gestes meravelloses⁶⁸. Es va arribar a afirmar que havia estat capaç de fabricar or i de crear un homuncle per mitjans alquímics.

⁶⁶ PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, pp. 75-76 (1994²).

⁶⁷ Anteriorment ha estat comentada l'atribució de tantes obres apòcrifes a Arnau, entre les quals el *Breviarium practice*: vegeu *supra* el capítol 4 de la introducció.

⁶⁸ A banda dels passatges recollits en aquest capítol, el millor exemple del mite màgic d'Arnau és la *Vita Arnaldi* de Symphorien Champier, reproduïda *infra* en l'apèndix 2 de la quarta part. Vegeu a més la seva fortuna durant el renaixement en el capítol 7 de la mateixa quarta part. Els trets del mite del mag han estat enumerats dins Elisabeth M. BUTLER (1948), *The myth of the magus*, Cambridge, Cambridge University Press, esp. pp. 13-26 de la traducció castellana de M. Gutiérrez: *El mito del mago*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997. En el mateix llibre es pot trobar un breu apunt de la llegenda màgica de Gerbert d'Orlhac (pp. 131-135) i de Roger Bacon (pp. 196-217). Sobre la llegenda de l'últim vegeu, així mateix, A. George MOLLAND (1974), "Roger Bacon as Magician", *Traditio*, 30, pp. 445-460, mentre que la de Pietro d'Abano està tractada per dos treballs de Graziella FEDERICI VESCOVINI (1992), publicats dins PIETRO D'ABANO, *Tratatti di astronomia. Lucidator dubitabilium astronomiae, De motu octavae sphaerae e altre opere*, Pàdua, Programma: "Pietro d'Abano tra biografia e fortuna", pp. iii-xxx, i la introducció al *Lucidator*, pp. 15-42.

Aquesta fama d'alquimista, per la qual va arribar a ser considerat un dels fonaments de l'alquímia medieval, va ser molt precoç i es remunta almenys a mitjans del segle XIV, segons testimonia el canonista Giovanni d'Andrea⁶⁹. També vers el 1350 Joan de Rocatalhada, en el seu *Liber lucis*, reconeix explícitament Arnau com una autoritat alquímica en les citacions d'una de les obres del corpus que li és atribuït⁷⁰. A la fi del mateix segle el mestre de Montpeller ha esdevingut el prototipus d'alquimista a la literatura anglesa, com es veu en el *Conte del criat del canonge* (*The Canon's Yeoman Tale*), escrit entre 1386 i 1400, on Chaucer recull aquesta anomenada, ja posada en relació amb una de les obres més destacades del corpus alquímic arnaldià, el *Rosarius philosophorum*, malgrat que principalment és una citació d'una altra dels escrits que hi pertanyen, el *De secretis nature*:

“Això diu Arnau de Vilanova en el seu *Rosari*: ‘Ningú no pot transmutar el mercuri sense l’ajut del seu germà.’ De fet el primer a dir això fou Hermes, el pare dels alquimistes. Ell diu que el dragó només mor si se’l mata amb el seu germà. El dragó significa el mercuri, i el seu germà, el sofre, els quals provenen de l’or i l’argent. ‘Per tant –afegeix Arnau–, pareu esment al que us dic: que ningú no es dediqui a explorar aquest art, tret que entengui la intenció i el llenguatge dels alquimistes. El qui no ho faci així és un ignorant, perquè el coneixement d’aquesta ciència és el secret dels secrets’.”⁷¹

⁶⁹ En les seves *Additiones ad Speculum iudiciale G. Durantis* (1346-1347) afirma d’Arnau: “...magnus Alchimista virgulas auri quas faciebat consentiebat omni probationi submitti”, segons és citat dins Michela PEREIRA (1995), “Arnaldo de Villanova e l’alchimia. Un’indagine preliminare”, J. PERARNAU (ed.), *Actes de la I Trobada Internacional d’Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d’Estudis Catalans, II, pp. 95-174 (p. 117).

⁷⁰ PEREIRA (1995), “Arnaldo de Villanova e l’alchimia...”, pp. 119-120.

⁷¹ CHAUCER, *Contes de Canterbury*, traducció de Victòria Gual, Barcelona, Quaderns Crema, 1998, p. 451. Reprodueixo l’original anglès:

“Lo, thus seith Arnold of the Newe Toun,
As his Rosarie maketh menciou;
He seith right thus, withouten any lye:
‘Ther may no man mercurie mortifie
But it be with his brother knowlechyng.’
How be that he which that first seyde this thyng
Of philosophres fader was, Hermes –
He seith how that the dragon, douteless,
Ne dyeth nat, but if that he be slayn
With his brother; and that is for to sayn,
By the dragon, Mercurie, and noon oother
He understood, and brymston by his brother,

Tal suposada dedicació a l'alquímia és encara una qüestió controvertida. Fins a 52 títols d'alquímia consta que van circular sota el seu nom, però els seus escrits mèdics no demostren més que un interès i uns coneixements superficials en aquesta art, excepte en les operacions necessàries per elaborar fàrmacs. Si es té en compte que una bona part del corpus alquímic pseudoarnaldià té una orientació mèdica, la separació tallant entre totes dues activitats seria inexplicable en un mateix autor. A més a més la dedicació a l'alquímia d'Arnau no està documentada per cap text coetani ni per l'inventari de llibres trobats a la seva mort, els estils i metodologies de les obres mèdiques i alquímiques són contrapostos i les dues tradicions de manuscrits es presenten ben diferenciades. Ara per ara, a l'espera d'un veredicte definitiu, es pot dir que, a mesura que els estudiosos actuals analitzen els escrits alquímic del corpus arnaldià, van sorgint més raons per considerar-les espúries i cada cop en resten menys per acceptar-les. Mentrestant la investigació en aquest camp deriva cap a la recerca de les causes de l'atribució d'un vessant alquímic del mestre, anàloga a la del corpus pseudolul·lià: la recerca farmacològica arnaldiana, profetisme, la fama de nigromant, la recerca de la prolongació de la vida a la cort pontifícia han estat apuntades com a claus.⁷² Al capdevall es tractava d'un

That out of Sol and Luna were ydrawe.
 'And therefore', seyde he, –taak heede to my sawe-
 'Lat no man bisye hym this art for to seche,
 But if that he th'enthencioun and speche
 Of philosophres understonde kan;
 And if he do, he is a lewed man.
 For this science and this konnyng,' quod he,
 'Is of the secree of secrees, pardee.'”

The Canterbury Tales, fr. VIII (G), 1428-1447, *The works of Geoffrey Chaucer*, editat per F. N. Robinson, Londres - Oxford, Oxford University Press, 1957². Aquesta referència està explicada dins Edgar H. DUNCAN (1968), “The literature of alchemy and Chaucer’s *Canon’s yeoman’s tale*: framework, theme and characters”, *Speculum*, 43/4, pp. 633-656.

⁷² Aquests arguments contra l'autoria arnaldiana del corpus alquímic que li és atribuït es poden trobar fonamentalment a Juan Antonio PANIAGUA (1959), “Notas en torno a los escritos de alquimia atribuidos a Arnau de Vilanova”, *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina*, 11, pp. 406-419. PEREIRA (1995), “Arnaldo de Villanova e l'alchimia...”, entre altres materials, dóna un estat de la qüestió de la controvèrsia i el llistat de 52 obres alquímiques pseudoarnaldianes. PEREIRA, malgrat que no dóna una conclusió sobre la polèmica, orienta la seva recerca a les causes de l'atribució dels escrits alquímic al metge català. En una línia semblant s'adrecen altres investigadors: Giuliana CAMILLI (1995), “Il *Rosarius philosophorum* attribuito ad Arnaldo da Villanova nella tradizione alchemica del trecento”, J.

saber que ja tendia per regla general a la falsa autoria concentrant els seus textos sota l'autoritat de grans noms de les ciències antigues i medievals: el mític Hermes Trismegist, Aristòtil, Roger Bacon o Albert Magne. Sens dubte el seu caràcter prohibit i clandestí va dur els autors reals a l'anonimat o a la pseudoepigrafia, amb la qual guanyaven a més el prestigi de les figures més encimbellades i la validesa intel·lectual per als seus escrits i per una art marginada i posada en qüestió pels benpensants⁷³.

PERARNAU (ed.), *Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, II, pp. 175-208, i Antoine CALVET (1995), "Mutations de l'achimie médicale au XVe siècle. A propos des textes authentiques et apocryphes d'Arnaud de Villeneuve", *Micrologus*, III, pp. 185-209. Han quedat ja del tot desfasades les primeres aproximacions de Paul DIEPGEN (1910), "Studien zu Arnald von Villanova, III. Arnald und die Alchemie", *Archiv für Geschichte der Medizin*, 3, pp. 369-396 (reedició: *Medizin und Kultur*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1938, pp. 127-176), i de THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, III, pp. 52-84 i 654-678. Per a la fortuna del pseudo-Arnau alquímic vegeu *infra* l'apartat 4.6 i el capítol 6 de la quarta part.

⁷³ Sobre el caràcter apòcrif habitual de la tradició alquímica: Chiara CRISCIANI - Michela PEREIRA (1996), *L'arte del sole e della luna. Alchimia e filosofia nel medioevo*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 77-85; DUNCAN (1968), "The literature of alchemy...".

II. CONTRA LA NIGROMÀNCIA

Quell'altro che ne' fianchi č cosě poco,
Michele Scotto fu, che veramente
de le magiche frode seppe 'l gioco.
[...] Vedi le triste che lasciaron l'ago,
la spuola e 'l fuso, e fecersi 'ndivine;
fecer malie con erbe e con imago.

Dante, *Inferno*, XX, 115-123

Spirits, which by mine art
I have from their confines call'd to enact
My present fancies.
[...] were all spirits and
Are melted into air, into thin air:
And, like the baseless fabric of this vision,
The cloud-capp'd towers, the gorgeous
palaces,
The solemn temples, the great globe itself,
Yea, all which it inherit, shall dissolve
And, like this insubstantial pageant faded,
Leave not a rack behind. We are such stuff
As dreams are made on, and our little life
Is rounded with a sleep.

William Shakespeare,
The Tempest, IV, 1, 127-170

I aquell altre, de costellam tan prim,
va ser Miquel Escot, que conegué
de debò els jocs i els fraus de les arts màgiques.
[...] I les pobres que es van fer endevines,
deixant l'agulla, llançadora i fus,
i fent embruixs amb herbes i figures.

traducció de Joan F. Mira

Són esperits,
els quals, de llurs confins, amb el meu art
he cridat perquè aquí donin figura
a les meves més noves fantasies.
[...] tots eren esperits.
S'han fos en l'aire, en l'aire que no es palpa,
I, semblants a la fàbrica d'aquesta
visió, que no té cap fonament,
l'altiva torre que corona el núvol,
el magnífic palau i el temple esplèndid,
i fins la immensa esfera d'aquest món,
i tots els que l'heretin i governin,
es dissoldran; i, igual que s'ha esvaït
aquest fantasma sense cos,
no deixaran ni fum, ni crit, ni rastre.
Som de l'estofa de què són els somnis.
I un somni és tot el que volta la nostra vida
petita.

traducció de Josep M. de Sagarra

1. LA MÀGIA, ENTRE LA RELIGIÓ I LES CIÈNCIES

Abans d'examinar l'actitud de la teologia i dels sabers naturals del segle XIII i principis del XIV davant la màgia, val la pena fer un breu repàs de les complexes relacions entre els conceptes que hem de manejar: màgia, religió i ciència⁷⁴ –en el benentès que aquí empro 'ciència' per comoditat com un terme genèric, tot i que no exempt de dificultats, per designar qualsevol sistema de coneixement empíricoracional, en un sentit molt ampli fins a abraçar, d'un punt de vista històric, la filosofia i la tecnologia⁷⁵.

La màgia, com la religió i la ciència, constitueix un sistema d'idees i pràctiques amb les quals l'ésser humà interpreta i regula la seva relació amb l'entorn, sigui els altres éssers humans, el medi natural immediat o el cosmos. Des del segle passat s'han intentat donar visions unitàries que puguin abraçar les diverses realitats del món complex recobert pel terme de màgia i la seva relació, semblances i diferències respecte de la religió i la ciència. Hom es pot preguntar fins a quin punt és possible donar una definició que englobi les pràctiques i creences dites màgiques de societats

⁷⁴ Per a una visió general i també en particular en l'antiguitat i l'edat mitjana: John MIDDLETON (1987), "Theories of Magic" i Donald H. HILL (1987), "Magic in primitive societies", ambdós articles dins Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nova York, MacMillan Publishing Company, IX, pp. 82-92; Julio CARO BAROJA (1961), *Las brujas y su mundo*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, pp. 13-27; Bert HANSEN (1978), "Science and Magic", D. C. LINDBERG, *Science in the Middle Ages*, Chicago - Londres, The University of Chicago Press, pp. 483-506; Richard KIECKHEFER (1989), *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 9-25 de la traducció castellana de M. Cabré: *La magia en la Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1992; Jeffrey Burton RUSSELL (1972), *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca (NY), Cornell University Press, pp. 1-20; Georg LUCK (1985), *Arcana mundi. Magic and the occult in the Greek and Roman worlds*, Baltimore, The John Hopkins University Press, pp. 9-28 i 35-64 de la traducció castellana d'E. Gallego y M. E. Pérez: *Arcana mundi. Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*, Madrid, Gredos, 1995; Geoffrey E. R. LLOYD (1979), *Magic, reason and experience. Studies in the origin and development of Greek science*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-9.

⁷⁵ El terme 'ciència' esdevé problemàtic en utilitzar-se des d'un punt de vista històric o antropològic per la seva possible confusió amb la concepció contemporània de ciència. A falta d'un terme més adient per al valor general que en aquest punt m'interessa tractar i no sense una certa recança, aquí l'utilitzo sobretot en dos sentits, ambdós allunyats del que avui entenem per ciència però àmpliament usats en els estudis actuals d'antropologia, filosofia o història: en sentit general per referir-me a les diverses aproximacions tècniques o racionals a la natura i l'univers i en sentit restringit aplicat a les branques del saber racional en la baixa edat mitjana, com a traducció del terme llatí *scientia*. Entre les considerades *scientiae* s'inclouen la filosofia natural, la medicina, l'astronomia... Espero que el context aclareixi el sentit en cada cas.

tan allunyades entre si com els pobles primitius dels diferents continents, les diverses civilitzacions antigues del Mediterrani o del Pròxim Orient, l'Islam, la cristiandat medieval i moderna o fins i tot l'Occident contemporani. Émil DURKHEIM va posar l'èmfasi en la distinció entre religió com a esfera col·lectiva i màgia com a esfera privada, d'interès individual, entre unes creences i rituals al voltant del sagrat que uneixen els seus seguidors per formar una mateixa comunitat, en una Església, i uns altres que no creen vincles entre els seus creients⁷⁶. Les aproximacions positivistes d'un James FRAZER han afirmat que el practicant de la màgia té l'orgullosa pretensió d'obligar els poders de l'univers, mentre que el practicant de la religió els suplica humilment, i que les millors intel·ligències de la humanitat passen de la primera a la segona en la seva evolució cap a la civilització⁷⁷. En canvi A. A. BARB inverteix els termes en afirmar que la màgia és una degeneració de la religió⁷⁸, quan de fet ambdues postures, si bé contràries, deriven d'uns mateixos prejudicis. També es pot dir que el mag està per damunt de la moral, mentre que la religió la fonamenta. Bronislaw MALINOWSKY les distingeix per la seva diferent finalitat: la màgia és un art pràctic format per actes encaminats a un objectiu directe i definit, i en canvi la religió constitueix un corpus d'actes autocontinguts que són el compliment de la seva finalitat per si mateixos⁷⁹.

En realitat aquestes distincions es difuminen si atenem que totes les religions contenen elements màgics i que els creients d'una determinada religió deslegitimen

⁷⁶ El mateix DURKHEIM, però, reconeix la salvetat de les religions individuals, d'una vivència personal de la religió: Émil DURKHEIM (1912), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, París, Presses Universitaires de France, 1968⁵, pp. 29-52 i 427-457 de la traducció castellana d'I. J. Ludmer: *Las Formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Buenos Aires, Schapire, 1968.

⁷⁷ James George FRAZER (1922³), *The Golden Bough*, Nova York, The Macmillan Company (primera edició de 1890), pp. 74-87 de la traducció castellana de E. i T. I. Campuzano: *La rama dorada. Magia y religión*, Mèxic, Fondo de Cultura Económica, 1961. Sens dubte és una visió lligada no solament a la ideologia positivista sinó també colonialista del seu temps.

⁷⁸ BARB (1963), "La supervivencia...", pp. 117-119 de la traducció castellana.

⁷⁹ Bronislaw MALINOWSKI (1925), *Magic, science and religion and other essays*, Nova York, 1954, pp. 104-108 de la traducció castellana d'A. Pérez: *Magia, ciencia, religión*, Barcelona, Ariel, 1982.

com a màgiques les pràctiques i creences de les altres religions, sigui perquè són les rivals o, si són llunyanes, perquè les coneixen malament. Per les mateixes raons, quan s'imposa una religió, els seus creients qualifiquen les anteriors de màgia. Precisament la mateixa paraula 'màgia' prové de la religió dels sacerdots medoperses vistos pels grecs com a executors de rituals secrets⁸⁰. No cal dir que el cristianisme tardoromà o medieval va fer un ús habitual d'aquest terme per referir-se a les creences paganes sobre les quals s'anava estenent o contra les religions que combatia.

Per tant és potser menys brillant però també més exacta i incontrovertida una definició menys arriscada del que ha vingut a ser anomenat màgia com la que proposa John MIDDLETON a partir del seu contingut, sobre el qual hi ha un consens més ampli: el conjunt d'actes, consistents en general manipulació d'objectes i recitació de fórmules, que un poble realitza amb la finalitat de provocar certs fets o condicions en la natura o en les persones, amb una relació de causa-efecte no racional sinó mística⁸¹.

Tampoc no han reeixit els intents de traçar una separació efectiva entre la filosofia-ciència i la màgia. Segons Georg LUCK la màgia utilitza símbols més que conceptes com una manera de simplificar idees massa complexes per expressar-la verbalment⁸². Altre cop el positivisme de FRAZER distingeix entre màgia i ciència, que tenen en comú la recerca d'unes lleis regulars, precises i infal·libles, perquè les observades per la primera no són veritables i les de la segona sí⁸³. La suficiència d'una afirmació tal se'n va en orris davant la constatació que fins i tot la ciència moderna ha de revisar les seves veritats o que la màgia bé deu complir d'una manera o una altra les expectatives dels que hi creuen per conservar la seva confiança. Per a MALINOWSKY la ciència es basa en l'experiència universal quotidiana, fonamentada en l'observació i la raó, al contrari de la màgia, basada en l'experiència emotiva individual i interior,

⁸⁰ Sobre l'origen del mot 'màgia' vegeu *infra*, l'apartat II, 2.1.

⁸¹ Adaptat de MIDDLETON (1987), "Theories of Magic", p. 82.

⁸² LUCK (1985), *Arcana mundi...*, p. 13 de la traducció castellana.

⁸³ FRAZER (1922³), *The Golden Bough*, pp. 74-76 de la traducció castellana.

en l'associació d'idees sota la influència del desig⁸⁴. BRONOWSKY diu que la màgia distingeix dues lògiques, una de quotidiana i una altra d'un altre món –o d'una altra dimensió, podríem dir–, mentre que la ciència admet només una lògica i només una forma de veritat. També observa que el poder proporcionat per la màgia depèn d'un coneixement esotèric, no accessible de la manera normalment establerta⁸⁵. Tampoc aquestes distincions no serveixen més que per a la ciència moderna, ja que no contempen, per exemple, el paper de la màgia natural dins les ciències medievals o l'efectivitat que podia tenir una ciència com la medicina galenista segons els criteris actuals. Per encaixar l'ús de la màgia en les ciències medievals Bert HANSEN la caracteritza com el recurs a les forces ocultes, siguin sobrenaturals o naturals però no perceptibles a fi de dur a terme finalitats específiques volgudes⁸⁶. A partir del mateix context històric Lynn THORNDIKE defineix la màgia com una manera de mirar el món reflectida en unes tècniques i rituals duts a terme per un operador humà suposadament eficaços per alliberar els éssers humans de les seves limitacions físiques, mentals i socials. Aquest historiador, amb un positivisme més matisat que el de FRASER, va elaborar la seva monumental obra, *A History of Magic and Experimental Science*, en vuit volums que encara són la principal referència per a la màgia medieval i moderna. La seva finalitat era fer veure com la ciència experimental moderna va sorgir gradualment d'unes ciències antigues i medievals que creien en la màgia⁸⁷.

És evident que el paper i la percepció de la màgia i de la diversitat de sistemes encoberts sota el nom d'ocultisme varia radicalment d'una societat a una altra, d'un sector social a un altre, segons el moment històric o les sensibilitats personals i col·lectives. Així a l'Occident actual es veu la màgia en oposició a la religió o a la ciència, però no sempre, no a tot arreu o no per a tothom és així, sinó que és possible esmentar multitud de situacions en què no es percep aquesta oposició. Per a certes

⁸⁴ MALINOWSKI (1948), *Magic, science and religion...*, pp. 101-104 de la traducció castellana.

⁸⁵ Jacob BRONOWSKY (1978), *Magic, science and civilization*, New York, Columbia University Press, pp. -37.

⁸⁶ HANSEN (1978), "Science and Magic", pp. 484-489.

⁸⁷ Vegeu sobretot THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, pp. 969-984.

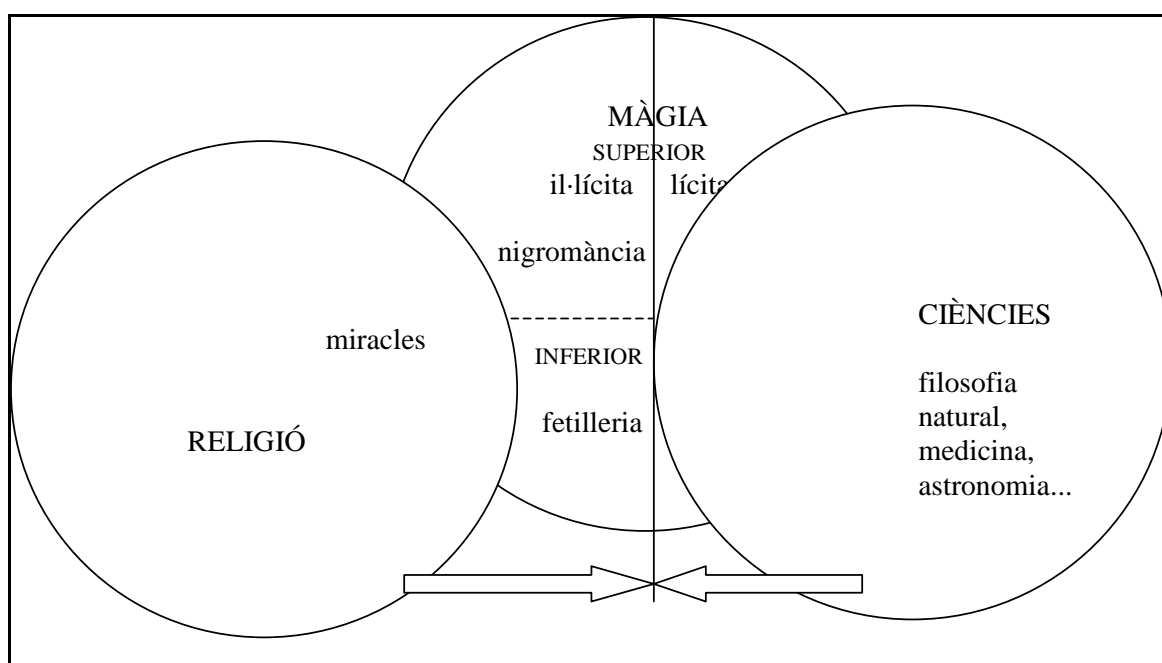
persones pot ser un complement o per a moltes societats és una part indestruïble de l'àmbit religiós; el desenvolupament de la filosofia i els sabers racionals entre els grecs va contribuir a la sistematització de l'astrologia i l'alquímia en època hel·lenística fins a atènyer un grau de racionalitat no menyspreable; la màgia natural durant l'edat mitjana va estar imbricada amb les ciències relatives a la natura, mentre que sobretot en el renaixement grans noms de la filosofia i del saber es van dedicar a la màgia i fins i tot la seva actitud envers les ciències era màgica, alhora que l'ocultisme va esdevenir en ocasions gairebé una religió personal⁸⁸, de la mateixa manera que alguns textos teúrgics antics, especialment dins la tradició hermètica, atenyen una autèntica religiositat. Per tant, lluny d'assenyalar-ne unes fonteres nítides i infranquejables, el que aquí interessa subratllar-ne és el caràcter borrós al llarg de la història, malgrat els intents freqüents de teòlegs, creients, filòsofs, estudiosos i científics de l'actualitat per marcar distàncies respecte de la tant menyspreada màgia.

En l'edat mitjana sota el nom de màgia es troben realitats ben diferents. Podem establir una primera divisió entre màgia superior i inferior segons si es recolza en una cosmovisió complexa i més o menys coherent o es limita a buscar un funcionament mecanicista, o si la transmissió és escrita o oral. La màgia inferior rep el nom específic de fetilleria, la qual s'ha de distingir de la bruixeria. Per evitar confusions la designació de bruixeria sol reservar-se, almenys en la historiografia de l'edat mitjana i moderna, per a un concepte no equivalent a la màgia sinó que jo qualificaria d'antireligió, en tant que contraimatge del cristianisme forjada inconscientment pels teòlegs i creients de l'Església: en comptes de Déu s'adora l'ésser antitètic, el diable, i en conseqüència se li atribueix una inversió dels propis valors i rituals.

Dins la màgia superior, en bona part amb un fort component astrològic, cal distingir entre nigromància i màgia natural. La nigromància és conceptualment més propera a la religió, en el sentit que cerca l'ajut d'uns poders sobrenaturals per mitjà d'uns ritus, si bé, o potser per això mateix, és la més combatuda per l'Església. La màgia natural resulta més propera a les ciències, en tant que busca conèixer i explotar

⁸⁸ Graziella FEDERICI VESCOVINI (1983), "L'astrologia tra la magia, religione e scienza", *Arti e filosofia nel secolo XIV*, Florència, Nuove Edizioni Enrico Vallecchi, esp. p. 189.

els mecanismes de la natura. Per descomptat no s'ha de pensar en la ciència entesa com s'entén avui, basada en l'experimentació i verificació, sinó en la filosofia natural o la medicina enteses segons el concepte medieval de *scientia*, branca del saber fonamentada en la racionalitat de la lògica aristotèlica. Amb elles els límits eren més tènues. Tot i així els intel·lectuals medievals distingien entre un coneixement racional ben explicat en el marc de la seva concepció física de l'univers i un coneixement, sovint també molt útil, que només es podia adquirir per experiència perquè escapava a la raó. És d'aquesta mena de coneixement que s'ocupa la màgia natural.



Relacions de la màgia i les seves diverses modalitats amb les ciències (*scientiae*) o sabers racionals i la religió en l'edat mitjana. La línia vertical representa la separació entre les pràctiques legítimes i les il·legítimes establerta des de la teologia i la filosofia natural.

2. LA NIGROMÀNCIA MEDIEVAL⁸⁹

2.1. LA MÀGIA, DES DE L'ANTIGUITAT A LA BAIXA EDAT MITJANA

Com se sap el mot grec μαγεία deriva de μάγος, un manlleu del persa antic *magu*, que designava un membre de la prestigiosa casta sacerdotal de les tribus irànies, aparentment associada amb posterioritat a la religió de Zoroastre i esdevinguda el cos de sacerdots oficials dels reis Aquemènides⁹⁰. Malgrat que el significat més estès va

⁸⁹ La nigromància en el context la màgia medieval és el més sovint estudiada com un precedent de la bruixeria i la seva repressió de l'edat mitjana tardana i l'edat moderna. És el cas de la desmitificadora obra de Norman COHN (1975), *Europe's Inner Demons. An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt*, Londres, Chatto, 1975 (traducció castellana d'O. Cortés: *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, Alianza Editorial, 1980); Christoph DAXELMÜLLER (1993), *Zauberpraktiken*, Zurich, Artemis & Winkler Verlag, (traducció castellana de C. Ruiz: *Historia social de la magia*, Barcelona, Herder, 1997); Guy BECHTEL (1997), *La sorcière et l'Occident. La destruction de la sorcellie en Europe des origines aux grands bûchers*, pp. 13-195, París, Plon; Marina ROMANELLO (1975), "Introduzione", M. ROMANELLO, *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bolonya, Società editrice il Mulino, 1978², pp. 7-38 i en mateix volum Raoul MANSELLI (1975), "Le premesse medioevali della caccia alle streghe", pp. 39-62, que representa una síntesi de Raoul MANSELLI (1976), *Magia e stregoneria nel Medio Evo*, Torí, G. Giappichelli editore, recull de lliçons fonamentades sobretot en els textos que mostren les diferents postures dels intel·lectuals enfront la màgia al llarg de l'edat mitjana. Franco CARDINI (1979), *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, Florència, La Nuova Italia Editrice (traducció castellana d'A. P. Moya: *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, Península, 1982) és una breu però sòlida síntesi de l'evolució de la màgia des de l'antiguitat tardana fins a l'humanisme amb una exhaustiva bibliografia i una representativa selecció de textos. Una altra antologia de textos és Alan Charles KORS - Edward PETERS, editors (2001), *Witchcraft in Europe, 400-1700. A documentary History*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press. Vegeu també PETERS (1978), *The Magician...*, i Ioan Petru CULIANU (1987), "Magic in medieval and Renaissance Europe", Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nova York, MacMillan Publishing Company, IX, pp. 101-97. Les obres més útils pel seu interès en la màgia medieval *per se*, incloent-hi l'estudi de manuscrits per a nigromants són: KIECKHEFER (1989), *Magic...*, una excel·lent introducció al món de la màgia i la nigromància medievals, i Richard KIECKHEFER (1997), *Forbidden Rites: A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, University Park (Pennsylvania), The Pennsylvania State University Press, 1998², que ofereix, a partir de l'edició d'un manual de nigromància escrit al segle XV i conservat a la biblioteca de Munic, un ample estudi de les tècniques i els objectius dels experiments nigromàntics. BUTLER (1949), *Ritual magic...*, se centra més aviat en la nigromància moderna.

⁹⁰ Muhammad A. DANDAMAEV - Vladimir G. LUKONIN (1989), *The Culture and social institutions of ancient Iran*, traducció anglesa de Philip L. Kohl, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 326-336, i Arthur Darby NOCK (1949), "The problem of Zoroaster", *The American Journal of America*, 53, pp. 272-285 (reedició: *Essays on religion and the ancient world*, selecció i editat per Zeph Stewart, Oxford, Clarendon Press, 1972, II, pp. 682-702). Una hipòtesi del canvi de significat es troba en el prefaci de Joseph BIDEZ - Franz CUMONT (1938), *Les Mages hellénisés Zoroastre. Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, París, Les Belles Lettres, 1973. En una ressenya d'aquest

acabar sent el de practicant d'arts ocultes, que es pot trobar ja en Heraclit i Sòfocles, en general amb un sentit despectiu, els escriptors grecs i romans van continuar recordant el seu sentit originari de sacerdot medopersa, i en ocasions fins i tot reivindicant-lo per salvar la reputació de tals arts com es veu en Apuleu⁹¹. Sens dubte el canvi de significat s'explica en bona part per la procedència oriental de la major part de les pràctiques i idees ocultistes. En efecte, sobretot des d'època hel·lenística i en el gresol cultural que va ser Alexandria, van prendre forma progressivament les diverses arts ocultes –astrologia, alquímia, màgia superior o teúrgia (θεουργία), màgia inferior o fetilleria (γοητεία)– a partir del sincretisme d'elements màgics, religiosos i filosòfics procedents de les cultures egípcia, babilònica, jueva i grega per estendre's a la resta del món romà. Les arts ocultes van experimentar el seu auge durant l'Imperi romà, vinculades a la religió pagana i a la filosofia neoplatònica, potser per la por a la llibertat de què gaudia una societat oberta, com suggereix DODDS⁹². Tal desenvolupament es va truncar no tan sols pel triomf definitiu de la religió cristiana, que es va imposar l'objectiu d'anihilar les creences paganes i ocultistes, sinó també per la mateixa decadència de la cultura escrita, que va deixar la complexa cosmovisió

llibre, Arthur Darby NOCK (1940), "Greeks and magi", *Journal of Roman Studies*, 30, pp. 191-198 (reedició: *Essays on religion ...*, II, pp. 516-526), l'autor parla de l'adscripció de la doctrina dels **δαίμονες**, en realitat una reelaboració platònica, als mags medoperses. Vegeu també Walter BURKETT (1999), *Da Omero ai Magi*, Venècia, Marsilio editori, pp. 123-157 de la traducció castellana de X. Riu: *De Homero a los Magos*, Barcelona, El Acantilado, 2002. Per a una síntesi: BUTLER (1948), *The myth of the magus...*, pp. 29-47 de la traducció castellana

⁹¹ APULEU, *Apologia* (25, 9-27,3), reivindica la dignitat de la màgia fonamentant-se el seu valor sagrat entre els perses. DIÒGENES LAERCI, *Proemi*, 4-5, dóna una visió l'ascetisme dels mags perses pròxim a les condicions a complir per part dels nigromants medievals. El doble valor dels termes **μαγεία** i **μάγος** està recollit per les respectives entrades a Henry George LIDDELL - Robert SCOTT (1843), *A Greek-English Lexicon*, novena edició revisada i augmentada per Henry Stuart Jones i altres, Oxford, Clarendon Press, 1940, i Pierre CHANTRAINE (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París, Klincksieck, 1983², en l'entrada **νεκρός**. Vegeu també BURKETT (1999), *Da Omero ai Magi*, pp. 123-157 de la traducció castellana, i JANOWITZ (2001), *Magic in the Roman world...*, pp. 9-16.

⁹² Eric R. DODDS (1951), *The Greeks and the Irrational*, Berkeley - Los Angeles, University of California Press, pp. 228-236 de la traducció castellana de M. Araujo: *Los griegos y lo irracional*, Alianza Editorial, Madrid. Sobre les arrels mesopotàmiques i siriopalestina de la tradició màgica occidental vegeu Marie-Louise THOMSEN - Frederick H. CRYER (2001), *Witchcraft and magic in Europe: Biblical and Pagan societies*, B. ANKARLOO - S. CLARK (ed.), Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

misticofilosòfica de la màgia antiga reduïda a uns residus marginals vistos com a supersticions gairebé indignes de l'atenció dels intel·lectuals, ara quasi tots pertanyents al clergat⁹³.

Tanmateix les arts ocultes van conèixer un floriment als segles XII i XIII que duraria fins al renaixement, des que, amb l'arribada dels sabers antics i àrabs a través dels territoris croats, Constantinoble, Sicília i sobretot la península Ibèrica (Toledo), es van tornar a introduir la màgia, l'astrologia i l'alquímia. En efecte, les traduccions no es van limitar a l'astronomia, les matemàtiques o la filosofia natural sinó que també van fer accessible en llatí obres fonamentals de les arts ocultes i van donar lloc a noves recopilacions. El resultat va ser un ampli i heterogeni conjunt en el qual es trobaven part del corpus hermètic, el *Tetrabiblos* de Ptolemeu, el pseudoptolemaic *Centiloquium*, l'*Introductorium* d'Albumasar, els *Secretum secretorum* i altres llibres pseudoaristotèlics, manuals màgics com el *Liber vacce* o *Neumich*, llibre d'experiments atribuït a Plató i Galè, i un bon nombre d'escrits pseudosalomònics com l'*Ars notoria* i el *Liber sacratus*⁹⁴. És clar que les falses adscripcions a noms tan

⁹³ Sobre la màgia i les altres arts ocultes en l'antiguitat i la seva pervivència: FLINT - GORDON - LUCK - OGDEN (1999), *Witchcraft and magic in Europe: Ancient Greece and Rome*; LUCK (1985), *Arcana mundi...*; Charles DAREMBERG - Edmond SAGLIO, dir. (1877-1919), "Magie", *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, París, Hachette (reimpressió: Graz, Akademische Druck, 1969); Hans Dieter BETZ (1987), "Magic in Greco-Roman Antiquity", Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nova York, MacMillan Publishing Company, IX, pp. 93-97; DODDS (1951), *The Greeks and the Irrational*; Luis GIL (1969), *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Madrid, Guadarrama; A. A. BARB (1963), "La supervivencia de las artes mágicas", A. MOMIGLIANO, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo*, pp. 117-143; Marie-Thérèse d'ALVERNY (1962), "Survivance de la magie antique", *Antike und Orient im Mittelalter, Miscellanea Mediaevalia*, 1, pp. 154-178 (reedició: *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Age*, Aldershot, Variorum, 1995); Peter BROWN (1970), "Sorcery, demons and the rise of Chistianity: from Late Antiquity into the Middle Ages", *Witchcraft Confessions and Accusations*, Association of Social Anthropologists Monographs, 9, pp. 17-45 (reedició: *Religion and society in the age of Saint Augustine*, Londres, Faber and Faber, 1972, pp. 119-146). Per a una àmplia visió de la màgia a l'alta edat mitjana: Valerie FLINT (1991), *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton (N. J.), Princeton University Press.

⁹⁴ CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 32-43 de la traducció castellana; COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, pp. 217-218 de la traducció castellana; KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 127-151 de la traducció castellana; KIECKHEFER (1997), *Forbidden Rites...*, pp. 10-11; THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, 214-302 i 777-824; Jim TESTER (1987), *A History of Western Astrology*, Woodbridge, The Boydell Press, pp. 98-201; BURNETT (1992), "The translating activity...". Sobre la màgia àrab i la seva repercussió a Occident: Louis MASSIGNON (1943), "Inventaire de la litterature hermetique arabe", A. J., FESTUGIÈRE (1950), *La révélation d'Hermès Trismégiste: I. Astrologie et sciences occultes*, París, éditions J. Gabalda (reimpressió: París, Les Belles Lettres, 1981), pp. 384-

reverenciats de l'antiguitat contribueix a sancionar uns sabers que altrament hauria estat més difícil assimilar. De tots esdevindria el més cèlebre sens dubte el *Ghāyat al-hakīm* ("Aspiració del savi") o *Picatrix*, un tractat de màgia talismànica d'autoria i cronologia incertes, compilat de textos hermètics, astrològics i alquímics procedents del Pròxim Orient, redactat potser a al-Andalus a mitjan segle XI i traduït per ordre d'Alfons X al castellà entre 1256 i 1258 i després d'aquest al llatí. Si bé va ser considerat pels autors àrabs l'obra més completa escrita en la seva llengua sobre màgia astrològica, a Occident el moment de la seva màxima influència va ser el renaixement⁹⁵.

400, i reeditat a Louis MASSIGNON (1969), *Opera minora*, I, París, Presses Universitaires de France, pp. 650-666; Manfred ULLMANN (1972), *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Leiden, E. J. Brill, pp. 271-426; David PINGREE (1987), "The diffusion of Arabic magical texts in Western Europe", AUTORS DIVERSOS, *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo. Convegno internazionale (Roma, 2-4 ottobre 1984)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1987, pp. 57-102; Toufic FAHD (19), "Magic in Islam", Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nova York, MacMillan Publishing Company, IX, pp. 104-109, i diversos estudis inclosos dins *Bulletin d'études orientales*, 44: Richard LEMAY (1992), "L'Islam historique et les sciences occultes", pp. 21-32, Toufic FAHD (1992), "La connaissance de l'inconnaissable et l'obtention de l'impossible dans la pensée mantique et magique de l'Islam", pp. 32-44, i Richard LORY (1992), "La magie chez les Iwhān al-Safā", pp. 147-159. Alguns dels escrits màgics que circulaven a l'Occident llatí i la seva influència estan estudiats en alguns articles publicats dins C. FANGER (ed.), *Conjuring Spirits. Texts and Traditions of Late Medieval Ritual Magic*, University Park, The Pennsylvania State University Press (Pennsylvania): Frank KLAASSEN (1998), "English Manuscripts of Magic, 1300-1500: A Preliminary Survey", pp. 3-31; Robert MATHIESEN (1998), "A thirteenth-century ritual to attain the Beatific Vision from the *Sworn Book* of Honorius of Tebes", pp. 143-162; Claire FANGER (1998), "Plundering the Egyptian treasure: John the Monk's *Book of Visions* and its relation to the *Ars notoria* of Solomon", pp. 216-249; Richard KIECKHEFER (1998), "The Devil's contemplatives: the *Liber iuratus*, the *Liber visionum* and christian appropriation of Jewish occultism", pp. 250-265.

⁹⁵ L'atribució d'aquesta compilació a Maslama de Madrid ha estat descartada des de fa temps i el problema de la seva autoria es confon amb el del seu títol més conegut, ja que el misteriós nom de *Picatrix*, al qual s'han donat diverses interpretacions, és donat per la versió llatina com el seu suposat autor. El *Picatrix* ha estat editat tant en la seva versió àrab (per H. Ritter, Leipzig, 1933) com en la llatina (*Picatrix. The latin version of the Ghāyat Al-Hakīm*, edició de David Pingree, Londres, The Warburg Institute, 1986, "Studies of the Warburg Institute", 19). Existeix també una traducció castellana de l'àrab realitzada per Marcelino Villegas: *Picatrix. El fin del sabio*, Madrid, Editora Nacional, 1982. A més a més s'ha fet mereixedor d'una extensa bibliografia secundària, entre la qual hi ha: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, 813-824; Henry KAHANE - Renée KAHANE - Angelina PIETRANGELI (1965-1966), "*Picatrix* and the Talismans", *Romance Philology*, 19, pp. 574-593, Eugenio GARIN (1976), *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal Trecento al Cinquecento*, Roma - Bari, Laterza, pp. 72-84 de la traducció castellana d'A. P. Moya: *El zodiaco de la vida. La polémica astrológica del Trescientos al Quinientos*, Barcelona, Península, 1981; David PINGREE (1980), "Some of the sources of the *Ghāyat al-hakīm*", *Journal The Warburg and Courtauld Institutes*, 43, pp. 1-15; David PINGREE (1981), "Between the *Ghāyat* and the *Picatrix* I: the Spanish Version", *Journal The Warburg and Courtauld Institutes*, 44, pp. 27-56. També es pot veure SAMSÓ

El creixent interès i coneixement per part de gentes de la cultura del cabdal ocultista provoca una eclosió magicoastrològica al segle XIII que, a l'igual dels altres sabers recuperats, arriba fins a l'àmbit del poder. En efecte, governants i cortesans intrigants utilitzen sovint els serveis de mags, endevins i astròlegs i, així, les acusacions de nigromància esdevindran una arma molt efectiva per arruïnar els enemics polítics –acusacions que arribaran al seu apogeu a la primera meitat del segle XIV amb els processos contra els templers, contra la memòria de Bonifaci VIII i contra els imputats de nigromància pel papa Joan XXII. Edward PETERS ha posat les acusacions de nigromància en les disputes pel poder en relació amb la competència entre els consellers i funcionaris tradicionals provinents de la noblesa i els *literati*, l'ascensió social dels quals es fonamenta en el servei a l'Església i a l'Estat naixent gràcies a la seva preparació intel·lectual i universitària, en un procés paral·lel al descrit per Peter BROWN per a la cort imperial tardoromana⁹⁶.

De tota manera no és solament per aquests judicis tan sonats que s'evidencia tal eclosió sinó també per la creixent preocupació per la màgia perceptible en els escrits teològics. Si fins llavors els teòlegs havien negligit com a supersticions rurals les pràctiques màgiques de la fetilleria (*maleficium*), ara passa a primer terme la necessitat de rebatre-les contundentment per mitjà de la fe i la raó, segons veurem al capítol següent. Sens dubte la raó més immediata és l'esmentada arribada de les noves arts ocultes als cercles de la cultura i del poder, esdevingudes més atractives per unes bases intel·lectuals més elaborades. El seu prestigi renovat és agreujat per l'orgull del nigromant, que es proclama capaç de sotmetre el dimoni. Tal pretensió atreu cap al factor humà les culpes que abans requeien principalment en el diable i les seves armes, la temptació i de l'engany. Es tracta d'un procés de culpabilització dels practicants de l'ocultisme que s'ha d'inscriure en un període caracteritzat per una progressiva centralització del poder i de la ideologia de l'Església fonamentats en el dret canònic,

(1992), *Las ciencias de los antiguos...*, pp. 259 i 261-266, i DAXELMÜLLER (1993), *Zauber-praktiken*, pp. 273-287 de la traducció castellana.

⁹⁶ PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 85-137; BROWN (1970), "Sorcery, demons ...". William EAMON (1983), "Technology as Magic in the Late Middle Ages and Renaissance", *Janus*, 270, p. 181; EAMON (1994), *Science and the secrets of nature...*, pp. 66-71.

la inquisició i la teologia escolàstica, cada cop menys tolerants vers els inconformistes i els espais fora del seu control després de l'expansió i posterior repressió dels càtars. Aquesta heretgia, d'altra banda, va provocar, almenys en part, una preocupació creixent pel dimoni i per l'augment del seu poder, així com un replantejament de la importància del dimoni com a resposta teològica al dualisme que proposava⁹⁷. Malgrat les ja mencionades motivacions més directes per a la persecució de l'ocultisme, sens dubte cal també incardinar-la en la "formació d'una societat repressora" descrita per R. I. MOORE⁹⁸, juntament amb altres grups hostilitzats des del segle XI, com els heretges o els jueus. Igualment el pas de la utilització de les acusacions de màgia com a arma política durant l'edat mitjana central a una repressió més general en el període de la cacera de bruixes ofereix paral·lels en els altres grups.

⁹⁷ CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 38-41 i 73-74; KIECKHEFER (1989), *Magic...*, esp. pp. 106-110 i 199-200; COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, pp. 90-262 de la traducció castellana; PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 85-137; Michael D. BAILEY (2001), "From sorcery to witchcraft: clerical conceptions of magic in the later middle ages", *Speculum*, 76/4, pp. 960-990..

⁹⁸ R. I. MOORE (1987), *The formation of a persecuting society. Power and deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford, Basil Blackwell (traducció castellana de E. Gavilán: *La Formación de una sociedad represora. Poder y disidencia en la Europa occidental, 950-1250*, Barcelona, Crítica, 1989). En concret la persecució dels jueus en la corona d'Aragó està tractada per David NIRENBERG (1996), *Communities of violence. Persecution of minorities in the Middle Ages*, Princeton (N. J.), Princeton University Press (traducció castellana d'A. Cardona: *Comunidades de violencia*, Barcelona, Península, 2001).

2.2. FONAMENTS I PRÀCTICA DE LA NIGROMÀNCIA

El sentit originari de la paraula *necromantia*, manllevada pel llatí tardà al grec νεκρομαντεία ο νεκρομαντεία, és el significat especialitzat que indica la seva etimologia: ‘endevinació (μαντεία) a través de la conjuració dels morts (νεκροί)’⁹⁹, etimologia recollida per Isidor de Sevilla, el qual insinua que els morts tan sols resuciten en aparença i en realitat els atrets per la sang són dimonis¹⁰⁰. La sang de les víctimes per invocar els morts apareix ja en l’escena de necromància més antiga i més famosa de la literatura grega: la consulta als morts d’Odisseu¹⁰¹. Si bé el sentit primitiu de *necromantia* va continuar viu gràcies a l’autoritat d’Isidor durant l’edat mitjana en textos tan destacats com el *Decretum* de Gracià i algun passatge de la *Summa teològica* de Tomàs d’Aquino¹⁰², el terme va ser el més sovint emprat amb un significat més ampli, potser a partir de l’equiparació d’Isidor i altres autors cristians entre les aparences dels morts i els dimonis. Així va esdevenir en general sinònim de ‘màgia demoníaca’ o ‘cerimonial’. La paraula fou utilitzat indistintament en la forma originària com en la variant *nigromantia*, en la qual el primer element del compost fou contaminat pel mot llatí *niger* ‘negre’. En el segle XII Joan de Salisbury derivava la primera part de *niger*. D’aquí l’expressió equivalent de ‘màgia negra’¹⁰³. I és aquest

⁹⁹ De les dues formes νεκρομαντεία és la documentada més antigament (s. II d. C.), mentre que νεκρομαντεία ho és força posteriorment com a sinònim del primer (s. VI), segons recullen sengles entrades a LIDDELL - SCOTT (1843), *A Greek-English Lexicon*. En canvi νεκρομαντήιον ‘oracle dels morts’ apareix ja en Heròdot (s. V a. C.) segons CHANTRAINE (1968), *Dictionnaire étymologique...*, en l’entrada νεκρός.

¹⁰⁰ *Etimologies*, VIII, 9, 11.

¹⁰¹ *Odissea*, XI, 13-635. Em pregunto si aquesta escena no és una derivació del *Gilgameš*. Sobre la nigromància en aquesta obra: THOMSEN - CRYER (2001), *Witchcraft and magic in Europe: Biblical and Pagan societies*, pp. 86-88.

¹⁰² GRACIÀ, *Decretum*, II, causa 26, q. 2, cap. 6 i q. 5, cap. 14; TOMÀS, *Summa theologia*, II, 2, q. 95, a. 3.

¹⁰³ KIECKHEFER (1989), *Magic...*, p. 164; KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, p. 19, n. 14 i 32-34, i Jean-Claude SCHMITT (1988), “Les superstitions”, J. LE GOFF - R. RÉMOND, *Histoire de la France religieuse. I: Des dieux de la Gaule à la Papauté d’Avignon (des origines au XIVe siècle)*, París, pp. 416-551, pp. 68-69 de la traducció castellana de T. Clavel, *Historia de la superstición*, Barcelona, Crítica, 1992. Sobre la nigromància antiga: LUCK (1985), *Arcana mundi...*, 206-210. Els

sentit l'usual en Guillem d'Alvèrnia, Albert Magne, Bacon, Tomàs d'Aquino i Arnau de Vilanova. En realitat els autors medievals qualifiquen de nigromants els dos tipus de màgia ritual que han estat recentment distingits pels estudiosos: la màgia que orienta els seus ritus a sotmetre els dimonis amb unes finalitats egoïstes, encara que s'atenyi aquest poder per mitjà de la invocació dels éssers superiors, és l'anomenada pròpiament demoníaca, mentre que una altra mena de ritus amarats de devoció i destinats a obtenir visions místiques i un coneixement celestial resulten més ben descrites amb el nom de màgia angèlica¹⁰⁴. Amb tot, els límits entre les dues classes no sempre són clars, sinó que sovint es troben barrejades en un mateix escrit. Tampoc no és útil fer tal distinció en un treball com el present, centrat en els detractors de la nigromància, segons els quals tant en un cas com en l'altre s'invoquen dimonis: Tomàs d'Aquino situa una de les obres senyeres de la màgia angèlica, l'*Ars notoria*, entre les pràctiques vinculades amb els dimonis, a evitar pels cristians¹⁰⁵.

Per altra part Guillem d'Alvèrnia observa que de vegades el mateix nom de nigromància, si bé d'una manera ben impròpia, serveix fins i tot per referir-se a la màgia natural¹⁰⁶. En efecte, Charles BURNETT ha observat que *nigromantia* va ser utilitzat pels traductors llatins per traslladar el mot usual àrab per 'màgia' en general, *sihr*, com es pot veure no tan sols en les seves versions sinó també en els seus escrits originals¹⁰⁷. Així en la versió llatina del *Picatrix nigromantia* s'utilitza com un terme

dos sentits del mateix terme es poden desdoblar en dos mots diferents en les llengües modernes amb sentits especialitzats: necromància 'endevinació a través dels morts' i nigromància 'màgia demoníaca'.

¹⁰⁴ Claire FANGER (1998), "Medieval ritual magic: what it is and why we need to know more about it", C. FANGER (ed.), *Conjuring Spirits...*, pp. vii-xviii; KIECKHEFER (1998), "The Devil's contemplatives...", pp. 250-265.

¹⁰⁵ *Summa theologica*, II, 2, q. 96, a. 1.

¹⁰⁶ GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De legibus*, cap. 24, *Opera Omnia*, I, p. 69.

¹⁰⁷ Charles BURNETT (1987), "Adelard, Ergaphalau and the science of the stars", C. BURNETT (ed.), *Warburg Institute Surveys and Texts 14. Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, Londres, The Warburg Institute, pp. 133-145, esp. pp. 134-135 (C. BURNETT, *Magic and Divination in the Middle Ages. Texts and Techniques in the Islamic and Christian Worlds*, Aldershot, Variorum); Charles BURNETT (1996), "Talismans: magic as science? Necromancy among the seven liberal arts", C. BURNETT, *Magic and Divination...*, pp. 1-15 (p. 3).

genèric per designar totes les formes de màgia exposades en aquest llibre, que recull tradicions diverses de resultes del seu procés sedimentari de formació. En conseqüència, al costat de les explicacions naturalistes majoritàries n'admet també algunes d'espiritualistes per als recursos que hi recull:

“En general amb el terme de *nigromància* ens referim a tot allò ocult a l'enteniment i que la majoria de la gent no comprèn com ni per quines causes s'esdevé. [...La imatge] obra amb proporcions aritmètiques, influències i accions celestes. Són construïdes amb les substàncies adequades per als acompliments desitjats, i en els moments astrològics més propicis, i, enfortides amb fumigacions, atreuen els *esperits* cap a elles. [...] La *nigromància* es divideix en dues parts: teòrica i pràctica. La teòrica és la ciència de les posicions de les estrelles fixes, perquè aquestes configuren les constel·lacions i formes del cel, i de com llencen els seus raigs cap als planetes que es mouen, i el coneixement de les constel·lacions del cel quan hom intenta fer allò que pretén. [...] Sàpigues que qui sap fer les imatges sap que el poder de les imatges consisteix fonamentalment en l'elecció de les hores i dels moments per aconseguir la constel·lació més convenient per als objectius per als quals són foses. I també hi ha paraules en una de les parts de la nigromància perquè les paraules tenen en si mateixes el poder de la nigromància [...] La pràctica és la combinació de les tres categories naturals amb la influència de les estrelles fixes. Això els savis ho anomenen *virtus*, malgrat que no saben com és ni com es confereix. Després que s'hagin aplicat les substàncies que posseeixin aquests poders, han de tenir calor elemental i per això la fumigació contribueix a completar aquesta *virtus* incompleta”¹⁰⁸.

Aquesta amalgama que constitueix el *Picatrix* és ben usual en tota la tradició màgica occidental, i demostra que els llibres de màgia no solen tenir els escrúpols a barrejar màgia natural i nigromància que martiritzen els més ortodoxos.

¹⁰⁸ “Et generaliter nigromanciam dicimus pro omnibus pro omnibus rebus absconditis a sensu et quas maior pars hominum non apprehendit quomodo fiant nec quibus de causis veniant. [...] Pro opere victoriae facit proporcionibus arimetricis et influenciis atque celestibus operibus. Sunt composite corporibus propriis ad implendum predicta, et hoc in temporibus opportunis; et suffumigationibus quibus fortificantur attrahuntur spiritus ad ipsas ymagines [...]. Et dico quod nigromancia dividitur in duas partes, scilicet in theoreticam et practicam. Theorica est scientia locorum stellarum fixarum, quia ex eis componuntur celestes figure et forme celi, et quomodo radios suos proiciunt in planetas se moventes, et ad sciendum figuras celi quando intendunt illud facere quod querunt [...]. Et scias quod ille qui scit equaliter in faciendo ymagines scit quod virtus ymaginum consistit tota in electionibus horarum et temporum ad habendam propriam constellationem et convenientem rebus pro quibus funduntur. Et etiam verba sunt in una parciū nigromancie quia verba in se habent nigromancie virtutem. [...] Practica vero est compositio trium naturarum cum virtute infusionis stellarum fixarum; et hoc sapientes appellant virtutem, et nesciunt cuius maneriei sit neque qualiter adiungatur virtus predicta. Postquam vero insimul adiuncta fuerint ista que habent virtutes predictas, debent habere calorem elementarem; et hoc est in suffugacione quod adiuvat ad complendam virtutem illam incompletam” (*Picatrix*, I, 2, 1-3, editat per Pingree, pp. 5-6).

També entesa amb el sentit més usual, com a sinònim de màgia demoníaca, la nigromància és la fusió de pràctiques d'orígens diversos com la màgia simpàtica, malefícis, endevinació, sacrificis d'animals i sobretot la màgia astral i l'exorcisme, una fusió en la qual pràctiques que majoritàriament no contemplaven el recurs als dimonis són reinterpretades com a mitjans per conjurar i fer obeir els esperits. Alguns d'aquests elements es remunten al paganisme grecoromà o germànic, mentre que l'exorcisme prové del mateix culte cristià, si bé empeltat de la tradició jueva, i la màgia astral arriba a través del món àrab amb les fumigacions d'imatges, cercles o miralls amb encens, mirra o altres substàncies.

La influència de la màgia astral mena a situar els experiments nigromàntics amb indicacions temporals precises –hores, dies i llunes ben determinats– segons els esperits que governen en aquells moments o les condicions astrològiques. Els esperits invocats pels nigromants segons els manuals no són solament els astrals –vinculats als cossos celestes¹⁰⁹– o els elementals –lligats a les forces naturals de la terra–, que serien en principi neutres, sinó també dimonis, àngels i esperits ambigus en una confusió sovint indestriable. Aquests esperits d'orígens diferents són considerats per l'ortodòxia indistintament dimonis i la seva invocació és igualment condemnable, a desgrat de la tradició màgica que només invoca els àngels. Els dimonis habiten per tot arreu, encara que els teòlegs els situaven sobretot a l'aire fosc més baix en contacte amb la terra¹¹⁰, i estan organitzats en una jerarquia encapçalada per Llucifer. En identificar-se els dèmmons i divinitats de l'antiguitat grecoromana –al costat dels d'altres religions paganes per la mateixa voluntat de degradar-les equiparant-les amb la màgia: celta, germànica i del Pròxim Orient– i els àngels caiguts de la tradició judeocristiana, la idea d'aquesta jerarquia es remunta al neoplatonisme, en especial Iàmblic. Compartida pels nigromants i pels teòlegs –aquests darrers la veuen com una paròdia infernal de la

¹⁰⁹ Cf. GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De legibus*, cap. 24; *De universo*, II, 2, 96 i 97, (*Opera omnia*, I, pp. 950-953)

¹¹⁰ Cf. GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De universo*, II, 2, 70, (*Opera omnia*, I, pp. 924-925): “in aera istum caliginum super habitationem nostram”. Sobre la rèplica de Guillem a la creença nigromàntica de l'existència de esperits benignes i malignes, en el sentit que tots són dimonis: *ibidem*, II, 3, 8 (p. 1035).

jerarquia del cel amb Déu al capdamunt– l’interès per establir aquesta organització amb detall només es veu en els textos menys ortodoxos¹¹¹. Tanmateix autors com Guillem d’Alvèrnia o Arnau de Vilanova sí que fan una vaga referència a la invocació de quatre dimonis que regnen sobre exèrcits de dimonis distribuïts a cadascun dels quadrants de la terra: nord, sud, orient, occident¹¹².

Els nigromants utilitzen en els seus exorcismes les mateixes estructures i fórmules que els exorcistes ortodoxos, encara que amb un objectiu clarament contrari: en comptes d’allunyar els dimonis volen fer-los venir i sotmetre’ls a la seva voluntat perquè facin realitat els seus desitjos. Tant en un cas com en l’altre els exorcismes es confonen amb els conjurs¹¹³.

Contra el que apareix en els relats populars, els textos literaris i els escrits antinigromàntics, en cap dels manuals de màgia conservats no existeix el pacte amb el diable ni l’escarni del culte cristià ni la submissió i adoració del nigromant a Satan sinó que, ben al contrari, és el nigromant que exigeix obediència als dimonis i altres esperits gràcies al poder que li confereix Déu. En conseqüència el mag ha de creure profundament en Déu i abans de realitzar cap operació s’ha de purificar per mitjà d’un període de castedat, dejuni i oració i per mitjà d’una ablució amb aigua beneïta¹¹⁴. En

¹¹¹ COHN (1975), *Europe’s Inner Demons...*, pp. 94-108; DAXELMÜLLER (1993), *Zauberpraktiken*, pp. 53-81; KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 154-169; RUSSELL (1990), *Lucifer...*, pp. 31-32 i 40-44; LUCK (1985), *Arcana mundi...*, pp. 201-216; FLINT (1991), *The Rise of Magic...*, pp. 101-108; BUTLER (1949), *Ritual magic...*, pp. 14-180. Per a la fortuna dels déus grecoromans en l’astrologia i la màgia vegeu Jean SEZNEC (1939), *La Survivance de dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l’humanisme et dans l’art de la Renaissance* (Londres, Warburg Institute) París, Flammarion, 1980, pp. 49-100.

¹¹² GUILLEM D’ALVÈRNIA, *De universo*, II, 3, 8 (classes de dimonis) i 12 (*Opera omnia*, I, p. 1035-1038); ARNAU, *De reprobacione*, l. 88-90.

¹¹³ KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 178-179; KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 144-149. Sobre l’exorcisme: RUSSELL (1990), *Lucifer...*, pp. 138-142.

¹¹⁴ Aquestes recomanacions apareixen en llibres de màgia com al pròleg del *Liber iuratus* - MATHIESEN (1998), “A thirteenth-century ritual...”, pp. 147-148, i al manuscrit del segle XV editat dins KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, p. 224. El *Picatrix* també dona indicacions per l’estil en diverses de les seves operacions: “Cum volueris cum aliquo planetarum loqui vel ab eo aliquid tibi necessarium petere, primo et principaliter voluntatem et credenciam tuam erga Deum mundifica, et omnino caveas ne in aliquo alio credas; deinde corpus tuum et pannos tuos ab omni sordicie mundifica” (III, 7, 1, p. 112); “immo ad tuam animam salvandam et in amore Dei quantum poteris assidue cogitabis quoniam voluntas et amor attrahit spiritum et inclinatur ad effectus spirituales

els exorcismes o en els conjurs recorre primer, amb les denominacions més variades, a Déu, Jesucrist i fets de la seva vida, l'Esperit Sant, la Mare de Déu, els sants, els àngels, el Judici Final, el Cel i els altres elements de la Creació i els ritus cristians, per tal de dominar els esperits, just abans d'anomenar també els reis i senyors dels dimonis¹¹⁵.

No deixa de ser un contrasentit invocar el poder de Déu directament o a través dels personatges i elements més sagrats per trobar un tresor o fins i tot per perjudicar algú amb un malefici. Però és clar que no ho semblava als qui practicaven la nigromància, puix que el seu fonament era el poder irresistible d'aquestes paraules sobre els dimonis i el terror que els infonien¹¹⁶.

Les finalitats de la nigromància han estat classificats per KIECKHEFER¹¹⁷ en tres categories principals: els experiments il·lusoris creen il·lusions com banquets esplèndids, castells defensats per tropes demoníques, dimonis en forma de cavalls voladors que transporten l'oficiant al punt de la terra que vulgui, la invisibilitat del mag o la resurrecció dels morts; els experiments psicològics infligeixen dolor físic en altres persones o influeixen en el seu esperit per provocar-los amor, odi o bogeria, per guanyar el favor dels poderosos o per obligar algú a actuar d'una manera determinada, i els experiments endevinatoris revelen el passat, el futur, fets distants o ocults amb l'objectiu de trobar tresors, descobrir un lladre o un assassí... L'endevinació sol exigir la col·laboració d'un noi verge que veu els esperits en una superfície reflectora com miralls, cristalls –en objectes semblants a les famoses boles de cristall–, una unglia o

consequendos, et omnes eius proprietates erga rem desideratam perficit et ostendit” (III, 12, 1, p. 171-172). Cf. COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, pp. 220-221, i EAMON (1983), “Technology as Magic...”, p. 181.

¹¹⁵ KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 133-140.

¹¹⁶ COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, p. 21; KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 156-157.

¹¹⁷ KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 170-171. Sobre cadascun dels tipus d'experiments amb més detall vegeu KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*: il·lusoris (pp. 42-68), psicològics (pp. 69-95) i endevinatoris (pp. 96-125).

un líquid dins un recipient o un os. D'altres experiments es basen en la interpretació dels somnis.

Les tècniques fonamentals són els signes i les inscripcions, els conjurs i les accions. Els signes i les inscripcions es tracen a terra amb una espasa o un ganivet o bé amb tinta o sang en un pergamí o una tela. La figura bàsica sol ser un cercle, sobre el qual se situen les inscripcions i altres signes. El cercle com a catalitzador de poder es remunta a la màgia antiga jueva i grega i en el mateix sentit la seva funció principal a la nigromància medieval era focalitzar la força de l'oficiant sobre els esperits. Sembla, doncs, que la finalitat de protegir l'oficiant dels esperits n'és una derivació, menys present en els manuals màgics, si bé és la més difosa pels seus detractors i per la literatura¹¹⁸. Les inscripcions assenyalen les quatre direccions cardinals, la posició del mag i del nen que actua de mèdium, noms dels esperits, noms sagrats... Els signes solen ser pentagrames (estrelles de cinc puntes), caràcters astronòmics o d'altres. Les il·lustracions dels manuals també afegeixen objectes necessaris per als rituals com ara espases, gerres o espelmes, però segurament són tan sols indicacions a fi de situar els objectes màgics, així com les pregàries escrites als costats són probablement per ser recitades més que per ser inscrites¹¹⁹.

Els nigromants empraven unes fórmules per conjurar i exorcisar els esperits amb la mateixa estructura que els exorcismes eclesiàstics: el nucli és un verb d'ordre o de súplica adreçada als esperits, l'adreça dels esperits invocats, els poders als quals es recorre per fer-los obeir i finalment les instruccions per les quals es reclama la seva presència davant el mag i que especifiquen les demandes a executar. Les conjuracions es recolzen sovint en pregàries, psams i lletanies cristianes, de vegades de forma repetida¹²⁰.

¹¹⁸ Aquesta és la interpretació de KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 175-176, que contradiu la visió del cercle com a una mera protecció per part dels estudiosos anteriors: cf. COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, p. 223. Alguns exemples de figures, caràcters i inscripcions es poden veure les il·lustracions 5 i 6 *infra* dins aquest mateix apartat.

¹¹⁹ KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 170-185.

¹²⁰ KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 126-157.

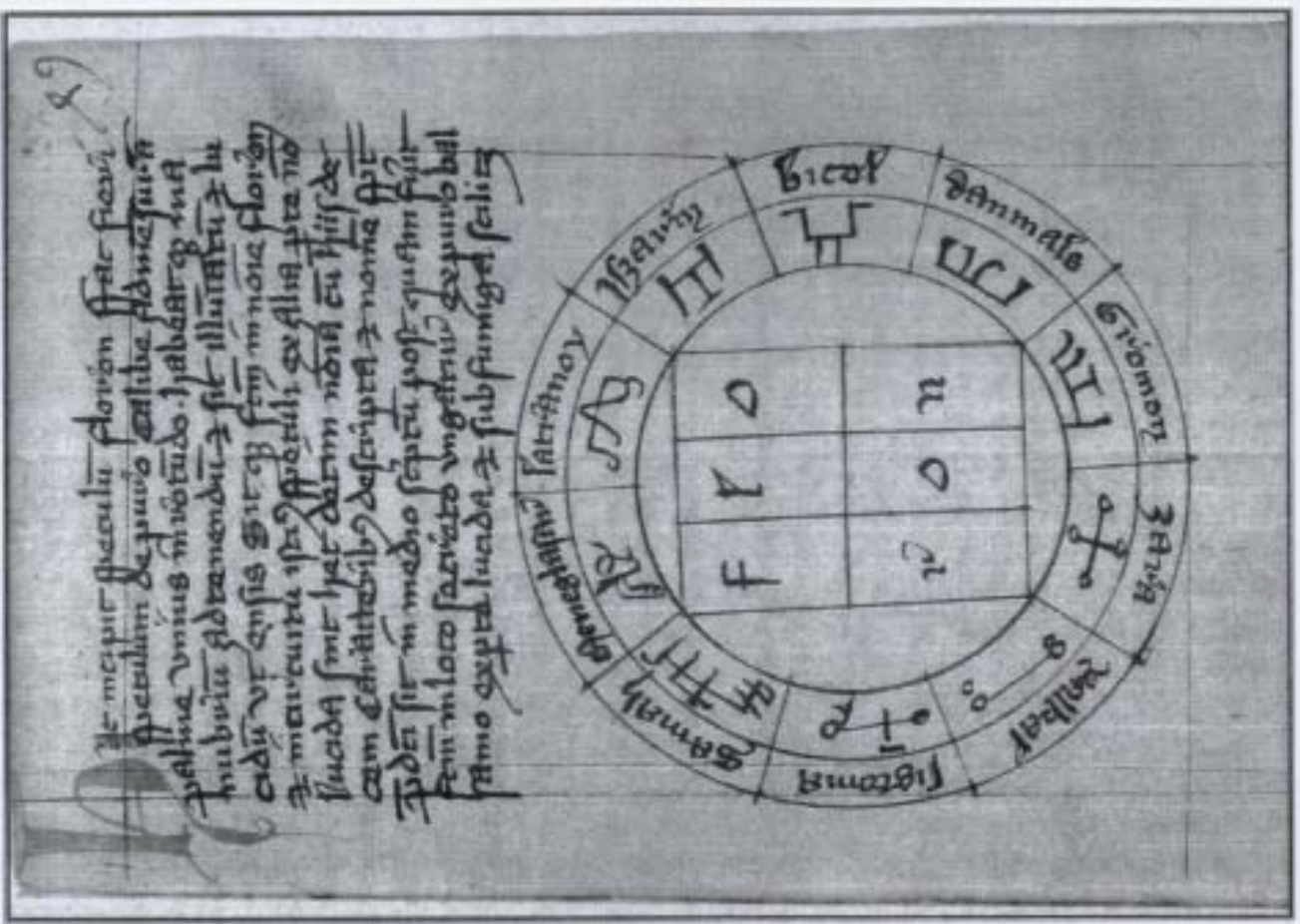
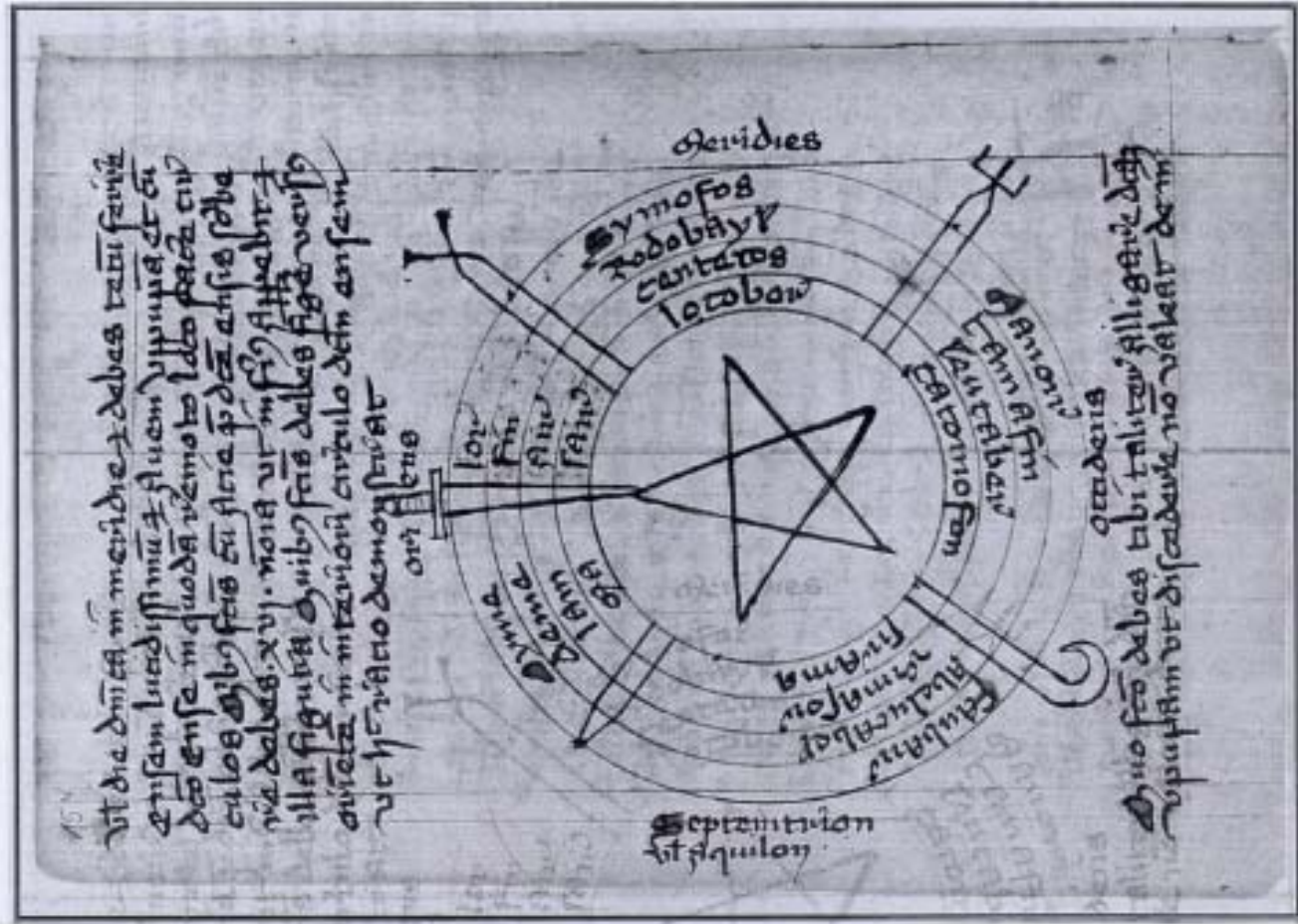
Les accions executades pels nigromants en les seves operacions consistien sobretot en sacrificis i rituals simpàtics. Els mags ofrenen als esperits la sang de gallines, puputs, rat-penats, o bé llet o mel espargides per l'aire o bé cendres, sal o farina posats en gerres, entre altres productes. Els rituals simpàtics, emprats sobretot en la màgia psicològica, simbolitzen allò que es vol aconseguir per mitjà d'imatges o d'altres objectes als quals es transfereixen l'acció representada. Les accions van des de colpejar dues simples pedres l'una contra l'altra a fi d'enemistar persones fins a elaborar, el dia i l'hora astrològicament convenients a l'objectiu cercat, unes imatges contrafetes amb la cera d'uns ciris usats en un funeral, inscrites amb noms, segells o caràcters i fumigades amb ossos i altres substàncies, a les quals es claven unes agulles on es vulgui fer mal abans de ser enterrades¹²¹.

Els testimonis escrits i les acusacions assenyalen com el principal grup social procliu a practicar la nigromància els clergues, entenent aquesta classe en sentit ample. S'hi inclouria no solament tots els sacerdots, frares, monjos amb una gran desigualtat de formació o dedicació a les seves tasques religioses sinó també a tots els qui han pres ordes menors, tant els oficiants religiosos de categoria més baixa –lector, exorcista, escolanet– com tots els estudiants universitaris. Tots ells tenien en comú l'accés a diferents nivells d'aprenentatge, sobretot del coneixement dels rituals i del llatí, que els permetrien l'accés als manuals de nigromància i a les operacions que s'hi descriuen¹²². Les dades sobre la possessió dels manuscrits de màgia en general permeten una atènyer més gran concreció: majoritàriament recopilats per clergues amb dedicació religiosa –en general monjos–, practicants mèdics, alquimistes, astròlegs són els altres grups que col·leccionaven llibres màgics¹²³.

¹²¹ KIECKHEFER (1997), *Forbidden rites...*, pp. 70-75.

¹²² KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 165-168 de la traducció castellana; COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, p. 250 de la traducció castellana. Sobre la màgia en els textos literaris: PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 47-49.

¹²³ KLAASSEN (1998), "English Manuscripts of Magic...", pp. 4-14.



Il. 516. Dues figures d'un manual de nigromància en el manuscrit Munic, Codex Latinus Monacensis, 849, ff. 3r-108v, editat per KIECKHEFFER (1997), *Forbidden Rites...* (reproduïdes en les pp. 353 i 363). A l'esquerra una figura utilitzada per aconseguir banquetes composta d'un pentangle central coronat per una espasa i voltat per quatre franges dividides per certs objectes en quatre zones amb noms d'esperits inscrits distribuïts segons els quatre punts cardinals (f. 15v). A la dreta una figura per esbrinar el passat, present i futur per mitjà del mirall de Floron, l'esperit invocat, formada per una doble banda que conté deu noms d'esperits amb els seus corresponents caràcters secrets al voltant d'un rectangle amb les lletres F-L-O-R-O-N inscrites (f. 37r).

2.3. NIGROMÀNCIA I BRUIXERIA

La reprovació de la nigromància per part dels intel·lectuals va ser un dels factors que van contribuir a l'aparició de la idea de la bruixeria, amb la qual no s'ha de confondre, malgrat que certs casos de màgia ceremonial hagin pogut ser interpretades per les fonts històriques com a actes de bruixeria. De la mateixa manera cal distingir-la de la fetilleria, amb la qual sovint es confon en el llenguatge i en la realitat històrica. Com a fenomen de la història europea la bruixeria baixmedieval i moderna és concebuda a la manera d'un culte organitzat al diable en una antítesi del cristianisme, hagi tingut alguna mena d'existència real o hagi estat tan sols una percepció estesa per la major part de les societats d'aquells períodes¹²⁴.

Assumit el presupòsit que l'aproximació més sòlida per estudiar-la és la historiogràfica –més que l'antropològica o l'etnogràfica, les quals tanmateix poden fer aportacions molt valuoses, igual que la psicologia–, la bruixeria és encara una de les qüestions més controvertides de la historiografia medieval i moderna. La principal dificultat és la parcialitat de les fonts: a diferència de la nigromància, transmesa per escrit, la bruixeria no tenia manuals ni queden les opinions dels acusats –almenys sense el filtre dels seus perseguidors¹²⁵, ja que es va mantenir gairebé sempre en un àmbit il·letrat. Per tant les fonts històriques procedeixen dels mateixos medis que les combatien o les temien: els escrits dels teòlegs, manuals d'inquisidors com el *Malleus maleficarum* (1486), lleis i sentències judicials, actes inquisitorials, el folklore i la literatura. És per això que els estudis sobre la bruixeria occidental des de les darreries del segle XIX han estat un camp ben adobat a tota mena d'especulacions i teories més o menys fonamentades i sovint degudes a la ideologia o els prejudicis dels estudiosos, des dels qui han cregut en l'existència real del pacte amb el diable i dels fenòmens

¹²⁴ CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 72-73 de la traducció castellana; ROMANELLO (1975), "Introduzione", pp. 8-9.

¹²⁵ Cf. ROMANELLO (1975), "Introduzione", pp. 10-11; DAXELMÜLLER (1993), *Zauberpraktiken*, pp. 39-44.

sobrenaturals que aquest provocava o els qui han defensat la permanència del culte ancestral de les bruixes fins als qui l'han considerat un frau de teòlegs i inquisidors¹²⁶.

En aquestes condicions cal fer una primera constatació inqüestionable en abordar la qüestió de la bruixeria: des de mitjans del segle XV fins a finals del XVII l'opinió pública majoritària estava convençuda de l'existència d'un conjunt de creences –o fins de fenòmens sobrenaturals– al voltant de l'adoració del diable anomenat bruixeria fins al punt de produir-se durant dos segles una implacable cacera de bruixes que portaria a la tortura i la foguera milers de persones, sobretot dones, en la major part de l'Europa catòlica i protestant. En conseqüència l'historiador interessat en la bruixeria s'enfronta a dos problemes bàsics: el primer és com s'ha originat la creença en l'existència de la bruixeria, el segon quina realitat subjau sota el clixé de bruixa que els seus perseguïdors aplicaven de manera automàtica i del qual de vegades acabaven convençuts fins i tot els mateixos acusats. La primera qüestió ha estat àmpliament contestada pels historiadors, en especial des dels anys setanta. Segons les seves recerques, l'estat d'opinió contra la bruixeria i les seves sanguinàries conseqüències van madurar en la primera meitat del segle XV al cap d'un llarg procés de gestació des del segle XIII, en el qual van contribuir una combinació de factors legals, socials i culturals¹²⁷. El primer d'aquests va ser l'associació de la nigromància i la invocació al dimoni al crim d'heretgia durant cèlebres processos a partir del segle XIII com el de Bonifaci VIII, sobretot si anaven dirigits a grups de persones com els

¹²⁶ CARO BAROJA (1961), *Las brujas y su mundo*, pp. 298-319; RUSSELL (1972), *Witchcraft...*, pp. 20-23; Jeffrey Burton RUSSELL (1980), *A History of Witchcraft. Sorcelers, Heretics and Pagans*, Nova York, Thames and Hudson, pp. 52-55 de la traducció castellana de B. Moreno: *Historia de la brujería. Hechiceros, herejes y paganos*, Barcelona, Paidós, 1998, i COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, pp. 141-192 de la traducció castellana; PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 203-212.

¹²⁷ La descripció d'aquest procés és l'objectiu de COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, però un bon nombre d'altres obres també s'hi aproximen: Joseph HANSEN (1900), "Credenze magiche, eresia e Inquisizione", J. HANSEN, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter* (traducció italiana: M. ROMANELLO, *La stregoneria in Europa (1450-1650)*, Bolonya, Società editrice il Mulino, 1978², pp. 69-94); CARO BAROJA (1961), *Las brujas y su mundo*, pp. 36-183, 1982; RUSSELL (1972), *Witchcraft in the Middle Ages...*; RUSSELL (1980), *A History of Witchcraft...*, pp. 27-96 de la traducció castellana; PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 138-181; CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 71-107 de la traducció castellana; KIECKHEFER (1989), *Magic...*, p. 165-168 de la traducció castellana, 188-213; Carlo GINZBURG (1984), "Présomptions sur le sabbat", *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 39/2, pp. 341-351.

Templers o bé certs moviments de cristians rigorosos dissidents respecte a l'estructura eclesiàstica o social com els valdesos o els *fraticelli*. En equiparar-se la conjuració del dimoni amb l'heretgia, en els judicis per fetilleria el procediment acusatori normal en l'edat mitjana, iniciat per la denúncia d'un particular que, si no aconseguia demostrar la culpabilitat del processat, era fortament penalitzat, va ser substituït per l'inquisitorial, desenvolupat per lluitar contra les heretgies. Amb el nou procediment les autoritats civils o eclesiàstiques prenien la iniciativa de la investigació a partir de les denúncies, sotmetien a tortura els sospitosos fins que confessaven haver comès tots els actes dels quals eren acusats i tots els seus còmplices. Els càrrecs i els qüestionaris seguien sempre un patró establert i format al llarg dels segles. Un altre factor essencial va ser el canvi de la concepció teològica de la màgia. Fins al segle XIV l'èmfasi es posa en la idea que els nigromants eren víctimes de l'engany per part del diable i en el consegüent escepticisme en la efectivitat dels seus rituals. Posteriorment passa a primer pla la creença en l'existència real del pacte, que implica una submissió voluntària i absoluta al diable –reflex del pacte de vassallatge feudal–. L'acusació d'adorar el diable va permetre no solament la condemna per heretgia sinó també la creença en tots els altres elements que van anar conformant l'estereotip de la bruixa en les ments dels perseguidors. Els més habituals d'aquests elements, procedents del folklore antic i medieval, de les acusacions dels pagans contra els primitius cristians i de la literatura clàssica eren l'abjuració verbal i ritual del cristianisme, la pertinença a una secta de culte diabòlic, el vol sobre un animal o una escombra fins al sàbat o reunió nocturna, l'orgia indiscriminada, el sacrifici d'infants i el canibalisme.

Un tercer factor fou la confusió en la ment dels clergues de la fetilleria, practicada el més sovint per dones d'extracció humil, amb la nigromància, executada per homes *litterati*. Les activitats que havien atret en primer lloc l'atenció dels inquisidors com Nicolau Eimeric havien estat les pròpies dels nigromants i, en conseqüència, els encausats havien estat en un 70% homes. Des de la segona meitat del segle XIV les dones anaren esdevenint majoria fins a arribar al 70% i 80% en els segles XVI i XVII. Al capgirament de les xifres hi contribuïren també la idea de la submissió al diable, inclosa la sexual i els prejudicis trasmeses per les autoritats al

voltant de la feblesa física, intel·lectual i moral de les dones. La paradoxa fou que el mag renaixentista, culte i masculí, successor del nigromant medieval, perdria en gran mesura el terrible estigma ara exclusiu de les bruixes.

Així doncs, no s'han trobat obstacles insalvables per arribar a unes conclusions més o menys acords –dissonants en tot cas respecte de l'èmfasi donat a cadascun dels factors– sobre la formació de la idea de la bruixeria, a partir de l'estudi de les fonts escrites pels seus detractors on se n'originen els estereotips. Tanmateix les mateixes fonts –les úniques– no permeten accedir amb el mateix èxit a la realitat –o, més ben dit, les realitats– que cobrien aquests clixés i aquí és on les respostes difereixen més i les conclusions són menys segures. Els fets més evidents eren pràctiques de nigromància i sobretot de fetilleria o *maleficium*, però també s'ha parlat de rituals agraris mal entesos, possibles restes de creences o ritus pagans, heretgies, enemistats personals, ús d'al·lucinògens, interessos econòmics i polítics...¹²⁸ Uns mateixos clixés, doncs, eren utilitzats per explicar i perseguir una àmplia gamma de desviacions de l'ortodòxia, que, per heterogènies que fossin, eren relegades al tenebrós regne del Malèfic.

¹²⁸ La tesi de RUSSELL (1972), *Witchcraft in the Middle Ages...* és que diverses heretgies medievals, en especial el dualisme dels càtars, es van transformar en adoració del diable i bruixeria autèntiques com a forma de protesta social, però posteriorment el mateix autor –RUSSELL (1980), *A History of Witchcraft...*, pp. 27-96 de la traducció castellana– ha evolucionat fins a emfatitzar les interpretacions dels ortodoxos sobre l'heretgia en la formació de la idea de la bruixeria, sense definir-se sobre si tenien o no una base real en la conducta d'alguns herètics; COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, rebutja la primera hipòtesi de RUSSELL evidenciant la feblesa i tendenciositat de les seves fonts i la innocència dels heretges en les acusacions de bruixeria (pp. 37-89 de la traducció castellana). Per la seva part estudia el paper del *maleficium* en la persecució de la bruixeria (pp. 193-262). Vegeu també CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 71-107 de la traducció castellana; KIECKHEFER (1989), *Magie...*, p. 165-168 de la traducció castellana, 188-213, i BAILEY (2001), "From sorcery to witchcraft...".

3. NIGROMÀNCIA I MÀGIA NATURAL AL SEGLE XIII: ELS LÍMITS DEL PROHIBIT

3.1. LA RECEPCIÓ DELS SABERS NATURALS I OCULTS AL SEGLE XIII

Amb l'arribada a Occident de l'ingent cabdal de literatura grecoaràbiga sobre sabers naturals, mèdics, matemàtics, astronòmics, astrològics, màgics i alquímics es va imposar la necessitat de fer-ne una selecció i interpretació per fer-los acceptables per a la fe cristiana, un procés ja iniciat amb les primeres traduccions. Així, un dels principals traductors de l'Escola de Toledo, Domingo Gundisalvo, va donar una visió cristianitzada dels llibres naturals d'Aristòtil i d'escrits d'altres autors per superar el problema de la doctrina que la natura era un principi autònom¹²⁹. De tota manera la cristianització dels llibres naturals d'Aristòtil va ser portada a terme sobretot durant el curs del segle XIII, principalment pels teòlegs vinculats a l'orde dominicà al voltant de la universitat de París, els màxims exponents dels quals van ser Albert Magne i Tomàs d'Aquino, en un procés estudiat amb gran perspicàcia per Roger FRENCH i Andrew CUNNINGHAM¹³⁰. L'orde va ser fundada el 1216 a Tolosa del Llenguadoc pel castellà Domingo de Guzmán amb la finalitat inicial de combatre l'heretgia càtara, la ràpida extensió de la qual a Occitània i el nord d'Itàlia era una seriosa amenaça per a l'hegemonia de l'Església. En les seves disputes amb els càtars aviat es van adonar que els seus oponents empraven arguments extrets de la filosofia de la natura aristotèlica per defensar el punt central de les diferències entre ells, el seu dualisme d'origen maniqueu, segons el qual tota la matèria, el món natural, havia estat creat pel principi del mal, mentre que Déu solament podia haver generat tot el que és bo, és a dir, l'espiritual. Per respondre a aquesta idea els dominicans van veure que els llibres naturals d'Aristòtil, degudament adaptats a la cosmologia cristiana, serien una pedrera

¹²⁹ Roger FRENCH - Andrew CUNNINGHAM (1996), *Before science. The invention of the friars' natural philosophy*, Aldershot, Scolar Press, pp. 70-98 (esp. pp. 81-91). Quant a la màgia vegeu *infra* l'exemple de les imatges (apartat 3.5).

¹³⁰ FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 99-201.

més profitosa per als catòlics que per als càtars, en donar-los arguments per demostrar la bondat del món natural i per defensar així Déu com a únic creador. Així van crear la filosofia natural com una nova disciplina al servei de la teologia, que van estendre a través dels *studia* establerts per ells mateixos destinats a formar frares ben preparats per predicar i discutir en defensa de l'ortodòxia catòlica, però també a través de les universitats, en els quals acabarien dominant les facultats de teologia, juntament amb els franciscans, gràcies al suport papal. Els seus estatuts establien la necessitat d'estudiar filosofia natural i seleccionaven amb cura els novicis destinats a aprofundir-hi, alhora que reclutaven estudiants de les facultats d'arts per al seu orde.

Tot i això aquest procés no es va produir pas sense fortes tensions entre els teòlegs i intel·lectuals que estudiaven i difonien l'aristotelisme arabitzat, i els sectors acadèmics i eclesiàstics més conservadors. L'expressió d'aquestes tensions van ser els diversos atacs i condemnes llençats, de manera més o menys contundent, al llarg del dos-cents. La primera condemna ja s'havia produït el 1210-1215, abans d'iniciar-se el procés d'assimilació emprès pels ordes mendicants, i prohibia sota pena d'excomunicació la lectura pública i privada dels llibres naturals d'Aristòtil i dels seus comentaris a la universitat de París. Pareix que s'englobava sota aquesta denominació no tan sols les obres aristotèliques sinó tota la recent fornada de traduccions arabollatines. La prohibició va tenir un abast limitat, atès que probablement els llibres es continuaven llegint almenys en privat, com ho demostra per exemple l'obra de Guillem d'Alvèrnia¹³¹. Aquest professor de la facultat de teologia de París, i després, entre 1228 i la seva mort el 1249, bisbe de París, evidencia principalment en dues parts titulades *De universo* i *De legibus* de la seva magna obra *Magisterium divine et sapientiale*, compilada entre 1223 i 1240, una sorprenent familiaritat no sols amb la filosofia natural aristotèlica sinó també amb la literatura nigromàntica i astrològica, per

¹³¹ Richard LEMAY (1987), "De la scholastique à l'histoire par le truchement de la philologie: itinéraire d'un médiéviste entre Europe et Islam", AUTORS DIVERSOS, *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo europeo. Convegno internazionale (Roma, 2-4 ottobre 1984)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, pp. 339-535.

la qual confessa haver-se sentit atret en la seva joventut¹³². És un dels primers grans teòlegs escolàstics que s'interessa per aquests problemes: partidari de la recerca sobre la natura de filòsofs i *experimentatores* i alhora un ferm denunciador de la màgia duta a terme amb l'ajut dels dimonis, la seva obra deixa palès que ha començat ja el procés de discriminar sistemàticament els nous llibres conciliables amb la doctrina cristiana i els que no. Les raons d'aquesta doble actitud s'han de buscar probablement en la seva simpatia pels objectius dels dominicans. Amb els quals participa en la creació de la filosofia natural per donar suport a la lluita no sols contra el catarisme sinó també en els altres perills que com a estudiant, docent i bisbe canceller de la universitat de París havia vist amb preocupació que amenaçaven els intel·lectuals cristians, com els comentaristes àrabs d'Aristòtil o la mateixa nigromància¹³³.

Pels mateixos anys, al voltant de 1230, Michael Scot (m. abans de 1236), astròleg de l'emperador Frederic II, podria haver adquirit també a París, si fos certa la hipòtesi que hi havia estat ensenyant, almenys part dels seus profunds coneixements en la literatura màgica, ja que molts dels llibres citats en els seus escrits són igualment esmentats per Guillem d'Alvèrnia i, amb posterioritat, en el *Speculum astronomiae*. De tota manera l'origen de les seves lectures sobre astrologia i màgia es podria remuntar a la seva estada com a traductor a Toledo, un dels principals centres de transmissió de les arts ocultes. La seva aproximació a l'ocultisme representa una de les propostes més agosarades a què es va arribar dins les elits de la cultura medieval: el límit per a les pràctiques lícites no havia de ser pas la invocació d'esperits, ni que fossin demoníacs, sinó la intencionalitat malvada amb què es feia. Per tant no pot estranyar que en alguns

¹³² “Et haec omnia in libris iudiciorum astronomiae et in libris magorum atque maleficorum tempore adolescentiae nostrae nos meminimus inspexisse”, GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De legibus*, cap. 25 (*Opera omnia*, I, p. 78).

¹³³ Sobre l'actitud de Guillem davant les arts ocultes i la filosofia natural: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 338-371; MANSELLI (1976), *Magia...*, pp. 148-151; William WALLACE (1970), “William of Auvergne”, Ch. C. GILLISPIE (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*, XIV, Nova York, Charles Scribner's Sons, pp. 388-389; PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 89-90 i 139-140; FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 160-168. En relació a la seva posició enfront de l'hermetisme vegeu Antonella SONNINO (2000), “Ermete mago e alchimista nelle biblioteche di Guglielmo d'Alvernia e Ruggero Bacone”, *Studi medievali*, sèrie 3^a, 41/1, pp. 151-209, i David PORRECA (2000), “Hermes Trismegistus: William of Auvergne's mythical authority”, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 67, pp. 143-158.

passatges Scot demostrí haver anat més enllà no tan sols en el coneixement sinó fins i tot en la pràctica de la nigromància del que arribaran la majoria dels intel·lectuals més oberts¹³⁴.

Mentrestant la universitat de Tolosa del Llenguadoc, nascuda el 1229 de l'escola catedralícia per consolidar la seva tasca de lluita intel·lectual contra el catarisme, va fer propaganda dels seus estudis el mateix any de la seva fundació amb l'anunci que hi eren ensenyats els llibres naturals prohibits a París. De tota manera, en general la tolerància va anar creixent des del 1231, quan el papa va instaurar una comissió per purgar Aristòtil, tasca que no s'arribaria a fer efectiva. El 1245 el dominicà alemany Albert Magne (c. 1200 - 1280), va rebre del mateix pontífex el privilegi de llegir tots els "llibres del bé i del mal" per fer-ne una selecció. Degué ser resultat d'aquest encàrrec el *Speculum astronomiae*, l'autenticitat del qual ha estat qüestionada en bona part arran dels prejudicis de certs estudiosos catòlics davant la seva obertura envers l'ocultisme, ja que intenta marcar una línia matisada entre els intents d'acceptació indiscriminada com el de Scot i les posicions més intransigents dins l'Església. Albert l'hauria elaborat durant les dècades de 1250 o 1260, si bé cal pensar que amb l'ajut de col·laboradors, com en la resta de la seva immensa obra¹³⁵. Potser en aquest cas es va

¹³⁴ Sobre Michael Scot i l'ocultisme: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 307-337; PINGREE (1994), "Learned magic..."; Stefano CAROTI (1994), "L'astrologia nell'età dei Federico II", *Micrologus*, 2, pp. 57-73. El seu pas per Toledo està abordat per Charles BURNETT (1994), "Michael Scot and the transmission of scientific culture from Toledo to Bologna, via the court of Frederick II Hohenstaufen", *Micrologus*, 2, pp. 101-126.

¹³⁵ Paola ZAMBELLI exposa la llarga polèmica al voltant de l'autoria d'aquest escrit en la primera part de la introducció de l'edició, titulada "A historiographical case-study", i en la conclusió a favor d'Albert, *The Speculum astronomiae and its enigma. Astrology, theology and science in Albertus Magnus and his contemporaries*, Dordrecht - Boston - Londres, Kluwer Academic Publishers, 1992, pp. 1-41 i 121-125. En aquest debat qui va tenir el paper més combatiu a favor de l'autoria albertina va ser THORNDIKE (cf. el capítol que li dedica dins *A History of Magic...*, II, pp. 692-713). Per a l'autoria d'Albert i les circumstàncies de la seva composició també es pot veure LEMAY (1987), "De la scholastique à l'histoire...", pp. 526-535. Segons suggereix ZAMBELLI, Albert podria haver gaudit de la col·laboració del prestigiós astrònom Campano da Novara (o. c., pp. 48-50). Una nova hipòtesi ha estat proposada per Bruno ROY (2000), "Richard de Fournival, auteur du *Speculum astronomie*", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 67, pp. 159-180: a partir de la coincidència entre els títols citats en el *Speculum* i els presents en la biblioteca de Fournival, suggereix que aquest en seria l'autor. Per altra part Loris STURLESE (1980), "Saints et magiciens: Albert le Grand en face d'Hermès Trismégiste", *Archives de philosophie*, 43, pp. 615-634, assenyala la diferent manera de citar el corpus hermètic entre Albert i el *Speculum*.

envoltar d'un equip d'estudiosos destacats, com Richard de Fournival o Campano da Novara, que haurien tingut un pes específic pels seus coneixements en astrologia i màgia o per la ingent biblioteca del primer. Aquesta tasca s'acordava, a més, amb el seu ingent projecte, ja iniciat i que li portaria vint anys de feina, de comentar i donar a conèixer Aristòtil i les ciències grecoaràbigues a Occident, i fer-les compatibles amb la fe cristiana, projecte en el qual va veure's també en la necessitat d'abordar les branques ocultes imbricades amb l'un i les altres en el corpus pseudoaristotèlic, astronomicoastrològic i, en general filosoficonatural. Així, en nombrosos escrits seus, no solament els naturals com *De mineralibus*, *De plantis et vegetabilibus*, *De animalibus*, sinó també els teològics com els comentaris als textos bíblics o la *Summa theologica*, es troben passatges o capítols que tracten de màgia, astrologia i alquímia, si bé amb nombroses contradiccions¹³⁶.

El seu deixeble a la universitat de París i a Colònia, el també dominicà Tomàs d'Aquino (1225/1227-1274) va continuar la seva tasca de desenvolupar i divulgar el nou aristotelisme amb una obra igualment immensa que arribaria a eclipsar la del seu mestre per l'exposició clara, ordenada i didàctica dels seus escrits, així com per una perspectiva més conservadora davant l'ocultisme. Tot i que aquest li va inculcar interès pels sabers de la natura, la seva dedicació filosoficonatural va resultar de menys volada. Tracta qüestions relacionades amb les arts ocultes tant a les seves dues magnes obres –la *Summa contra gentiles* (1259-1264), que estableix la posició dominicana davant els pagans, l'heretgia, la filosofia natural i l'ensenyament, i la *Summa Theologica* (1265

¹³⁶ La posició d'Albert davant les arts magicoastrològiques va ser estudiada globalment per THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 517-592 i 692-745, i per ZAMBELLI (1992) a la segona part de *The Speculum astronomiae and...*, pp. 43-101. Però alguns aspectes han estat també tocats dins STURLESE (1980), "Saints et magiciens...", així com en diversos capítols de J. WEISHEIPL (ed.), *Albertus Magnus and the Sciences. Commemorative Essays*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1980: Betsey Barker PRICE (1980), "The Physical Astronomy and Astrology of Albertus Magnus", pp. 173-185; John RIDDLE - James A. MULHOLLAND (1980), "Albert on Stones and Minerals", pp. 203-234; Jerry STANNARD (1980), "Albertus Magnus and Medieval Herbalism", pp. 355-377, i Nancy G. SIRAISSI (1980), "The Medical Learning of Albertus Magnus", pp. 379-404. Les seves aportacions a la filosofia natural i les ciències estan sintetitzades dins William A. WALLACE (1970), "Albertus Magnus", Ch. C. GILLISPIE (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*, Nova York, Charles Scribner's Sons, I, pp. 99-103; FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 179-183. També es pot veure Albert ZIMMERMANN (1980), "Albert le Grand et l'étude scientifique de la nature", *Archives de philosophie*, 43, pp. 695-711.

- 1273), que pretén fixar el conjunt del pensament cristià—, com als comentaris filosòfics i religiosos, les qüestions disputades i alguns dels seus nombrosos opuscles sobre temes concrets. La doble aproximació a la veritat a través de la revelació i de la filosofia, de l'autoritat bíblica i patristica i de la raó, per la qual va intentar convertir la teologia en una *scientia* basada en els mateixos procediments aristotèlics que les altres però de rang superior a totes, també la va aplicar a fer la descripció i la condemna de la màgia il·legítima més devastadora que cap altre autor per la multiplicat de nivells en què es realitza. Els seus criteris respecte de les arts ocultes van aconseguir imposar-se i mantenir-se com a preceptius durant segles¹³⁷

Al costat de l'aristotelisme renovat pels dominicans els franciscans van desenvolupar la seva via cap una pròpia filosofia natural empesos per uns estímuls molt més místics que els seus rivals predicadors. Malgrat que uns i altres identifiquen la natura amb la creació, l'èmfasi dels frares menors recau en la idea que Déu ha de ser exalçat a través de la seva creació i que la contemplació de la creació és un camí cap a la comunió extàtica amb Ell. I el mitjà preferit pels franciscans per arribar-hi va ser l'estudi de les *virtutes*, de les propietats propagades per les coses sensibles i en especial de la llum amb la invenció de la *scientia* de la perspectiva¹³⁸. Aquest és el cas de l'anglès Roger Bacon (c. 1214/1220 - c. 1292?), que havia estudiat a Oxford, on els llibres naturals d'Aristòtil no havien estat prohibits i que va esdevenir mestre a la

¹³⁷ Sobre l'actitud de Tomàs davant l'ocultisme: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 593-615, i MANSELLI (1976), *Magia...*, pp. 151-16; Thomas LITT (1963), *Les corps célestes dans l'univers de saint Thomas d'Aquin*, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", VII, esp. pp. 220-241; Jacques HALBRONN (1986), "L'itinéraire astrologique de trois italiens du XIII^e siècle: Pietro d'Abano, Guido Bonati, Thomas d'Aquin", C. WENIN (ed.), *L'homme et son univers au Moyen Âge*, II, pp. 668-674, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", XXVII. No m'ha estat possible consultar la tesi inèdita de Charles E. HOPKIN (1940), "The share of Thomas Aquinas in the growth of the witchcraft delusion", Filadèlfia, University of Pennsylvania, si bé les seves conclusions estan recollides a COHN (1975), *Europe's Inner Demons...*, pp. 225-229 de la traducció castellana, i PETERS (1978), *The Magician...*, pp. 96-98. Pel seu paper davant la filosofia natural: William A. WALLACE (1970), "Aquinas, saint Thomas", Ch. C. GILLISPIE (ed.), *Dictionary of Scientific Biography*, Nova York, Charles Scribner's Sons, I, pp. 196-200; Paul BENOIT (1989), "La teologia en el siglo XIII: una ciencia diferente a las demás", M. SERRES (ed.), *Historia de las ciencias*, Madrid, Cátedra, 1991, pp. 203-223; FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 185-197.

¹³⁸ La construcció d'una filosofia natural franciscana està estudiada dins FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 202-268.

facultat d'arts de París almenys pels volts de 1245. Com els altres franciscans, parteix d'Aristòtil però per interpretar-lo d'una manera neoplatònica, d'acord amb la seva teologia basada en pseudo-Dionís i diametralment oposada a la dels dominicans. Bacon dedica llargs passatges a la màgia i astrologia dins les obres enciclopèdiques en què defensa la seva concepció de la *scientia experimentalis*: *Opus maius*, *Opus minus*, *Opus tertium*, *Communia naturalium* i *Communia mathematica*, així com en el seu comentari del pseudoaristotèlic *Secretum secretorum*, tots escrits entre 1266 i 1278¹³⁹. La seva famosa *Epistola de secretis operibus artis et nature et de nullitatis magiae* ha aixecat dubtes de la seva autenticitat, des que THORNDIKE va apuntar la seva impressió que era una compilació a partir dels escrits autèntics de Bacon elaborada per una segona mà¹⁴⁰. En canvi Steven J. WILLIAMS defensa l'autoria del franciscà en comprovar la relació de l'opuscle amb el seu comentari del *Secretum secretorum*¹⁴¹. Sigui com sigui, el fet és que els materials i les opinions expressades a l'epístola són d'origen baconià i coincidents amb les de les obres inqüestionades del mestre anglès. Vinculat amb els franciscans almenys a tenor dels seus interessos en especial per l'òptica, el polonès Witelo, present en la universitat de París en els primers anys de la dècada dels

¹³⁹ Sobre Bacon i l'ocultisme cal destacar THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 616-691; MOLLAND (1974), "Roger Bacon as Magician"; A. George MOLLAND (1993), "Roger Bacon and the Hermetic tradition", *Vivarium*, 31/1, pp. 140-160; MANSELLI (1976), *Magia...*, pp. 185-199 i puntualment diversos capítols del volum col·lectiu editat per J. HACKETT, *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*, Leiden - Nova York - Colònia, Brill, 1997, "Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters", 57; Jeremiah HACKETT (1997), "Roger Bacon: his life, career and works", pp. 7-23; Jeremiah HACKETT (1997), "Roger Bacon on the classification of the sciences", pp. 49-65; Jeremiah HACKETT (1997), "Roger Bacon on Astronomy-Astrology: The Sources of the *Scientia Experimentalis*", pp. 175-198; Jeremiah HACKETT (1997), "Roger Bacon on *Scientia Experimentalis*", pp. 277-315; Richard LEMAY (1997), "Roger Bacon's Attitude Toward the Latin Translations and Translators of the Twelfth and Thirteenth Centuries", pp. 25-47; Steven J. WILLIAMS (1988), "Roger Bacon and the *Secret of Secrets*", pp. 365-393; SONNINO (2000), "Ermete mago e alchimista...", pp. 189-199. A més dels anteriors, per la seva aportació a la filosofia natural: FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 237-243.

¹⁴⁰ THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 689. L'*Epistola de secretis operibus artis et nature et de nullitatis magiae* va ser publicada com a apèndix 1 de *Opera quaedam hactenus inedita*, I, edició de John Sherren Brewer, Londres, Longman, Green, Longman and Roberts, 1859, "Rerum Britannicarum medii aevi scriptores", 15, pp. 523-551.

¹⁴¹ WILLIAMS (1988), "Roger Bacon and the *Secret...*", pp. 366-367 i 382. Vegeu la introducció de Bacon al PSEUDO-ARISTÒTIL, *Secretum secretorum*, editat per Robert Steele, *Opera hactenus...*, Fasc. V, pp. 1-24. Sobre aquesta obra vegeu *supra* el capítol I, 4.

cinquantès i en la cort papal vers el 1270, va anar molt més lluny en el seu neoplatonisme fins al punt de desenvolupar una teoria demonològica al marge de la tradició judeocristiana dels àngels caiguts en el *De causa primaria penitentiae in hominibus et de substantia et natura daemonum*, segons la qual els dimonis tenen una natura intermediària entre els homes d'una banda i, de l'altra, els àngels i Déu, tant en bondat, com en intel·ligència o en temps de vida¹⁴².

En la segona meitat del segle XIII en els cercles escolàstics parisencs va estendre's un moviment, encarnat pels anomenats averroistes com Siger de Brabant, que constatava les contradiccions entre la filosofia i la fe i tendia per tant a l'autonomia i a la fragmentació de les ciències. La seva difusió va provocar una reacció antiaristotelista a favor de la tutela teològica del saber cristià exasperada fins al punt de tocar Tomàs d'Aquino, malgrat que aquest s'hi havia enfrontat. Dins aquesta reacció el bisbe Tempier va condemnar com a herètiques o quasi herètiques 13 proposicions el 1270 i 219 proposicions el 1277, essencialment dirigides contra la interpretació de la metafísica i la filosofia natural aristotèliques vista com a perillosa per a la fe, però també contra el determinisme astrològic en l'ànima humana i la nigromància¹⁴³. I és que l'audàcia d'alguns vorejava fins i tot el límit perillós de la màgia demoníaca: malgrat el menyspreu amb què la va despatxar Siger de Brabant, la figura senyera del moviment averroista¹⁴⁴, d'altres hi coquejaven, com un anònim comentarista del *De*

¹⁴² El relaciona amb la filosofia natural franciscana, sobretot a causa de la seva *Perspectiva*, FRENCH - CUNNINGHAM (1996), *Before science...*, pp. 245-247. Quant a Witelo i la seva obra demonològica: Aleksander BIRKENMAJER (1972), *Etudes d'histoire des sciences en Pologne*, Wroclaw, Zaklad Narodowy Imienia Ossolinskich Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, *Studia Copernicana*, IV, pp. 97-434; Eugenia PASCHETTO (1986), "Witelo et Pietro d'Abano à propos des démons", C. WENIN (ed.), *L'homme et son univers au Moyen Âge. Actes du septième congrès international de philosophie médiéval (30 août - 4 septembre 1982)*, II, pp. 675-682, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", XXVII.

¹⁴³ Ambdues condemnes estan publicats al *Chartularium Universitatis Parisiensis*, editat per Henri Denifle i Émile Chatela, París, Université de Paris, 1889, I, 486-487 i 543-558. El preàmbul de la segona diu: "Item libros, rotulos seu quaternos nigromanticos aut continentes experimenta sortilegiorum, invocationes demonum, sive coniurationes in periculum animarum, seu in quibus de talibus et similibus diei orthodoxe et bonis moribus evidenter adversantibus tractatur, per eandem sententiam nostram condemnamus" (p. 543).

¹⁴⁴ *Quaestio V*, 41, SIGER DE BRABANT, *Quaestiones in metaphysicam*, edició d'Armand Maurer, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, 1983, "Philosophes médiévaux",

anima aristotèlic de la facultat parisenca d'arts, que només considerava il·lícites les aplicacions la nigromància, però no pas el seu coneixement¹⁴⁵. Malgrat que no nega la influència astrològica en els successos naturals, la prohibició sí que va dirigida contra certes posicions extremes de la màgia natural¹⁴⁶.

La condemna parisenca representa probablement el punt màxim del conflicte intel·lectual entre les ciències d'origen grecoaràbic i l'ortodòxia cristiana durant l'edat mitjana, però l'extensió i duració dels efectes d'aquestes condemnes són objecte de controvèrsia entre els historiadors, des dels qui pensen que va suposar una retallada de la independència intel·lectual de la filosofia respecte de la fe fins als qui creuen que no van trigar caure en l'oblit. Tanmateix sembla clar que va tenir un ressò ben durador i més gran que el proporcionat per la simple autoritat jurídica del bisbat de París, gràcies al seu enorme prestigi moral en tot l'Occident cristià, segons testimonien les seves nombroses citacions i comentaris i l'àmplia circulació de manuscrits, si bé també és cert que no va acabar amb el debat al voltant d'aquestes idees¹⁴⁷.

XXV.

¹⁴⁵ Datat entre el 1272 i 1277 pel seu editor, B. Bazán. La *quaestio* I, 4, es planteja si totes les ciències són bones, inclosa la nigromància: "Nigromantiae est scientiae et non est bona [...], quae facit hominem severum et malum [...], quia prohibita est. Dico quod scientiae nigromantiae non est prohibita sed tantum eius operatio. Unde scientia est bona in se, quamvis eius operatio sit mala. Unde scire malum non est malum, sed operari malum", *Trois commentaires anonymes sur le Traité de l'âme d'Aristote*, editats per Maurice Giele, Fernand Van Steenbergchen i Bernardo Bazán, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", XI, 1971, pp. 395-396.

¹⁴⁶ "Quod intelligentie superiores imprimunt in inferiores, sicut anima una imprimunt in aliam, et etiam in animam sensitivam; et per talem impressionem incantator aliquis prohibet camelum in foveam solo visu" (núm. 112, *Chartularium*, p. 549). L'exemple remunta a GUILLEMD'ALVÈRNIA (*De universo*, II, 3, 16, *Opera omnia*, I, p. 1047). Cf. núm. 207: "Quod, in hora generationis hominis in corpore suo et per consequens in anima, que sequitur corpus, ex ordine causarum superiorum et inferiorum inest homini dispositio inclinans ad tales actiones vel eventus. - Error, nisi intelligatur de eventibus naturalibus, et per viam dispositionis" (p. 555). Sobre l'atac a bona part de l'ocultisme per part de la iniciativa de Tempier: Luca BIANCHI (1990), *Il Vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Bergamo, Lubrina, 1990, pp. 152, 179-180.

¹⁴⁷ Les dues postures extremes queden reflectides, per exemple, dins Edward GRANT (1982), "The condemnation of 1277, God's absolute power and physical thought in the late middle ages", *Viator*, 10, pp. 211-244, i a la segona part de ZAMBELLI (1992), *The Speculum astronomiae and...*, pp. 6-7. En canvi BIANCHI (1990), *Il Vescovo e i filosofi...* és una panoràmica excel·lent que contribueix a posar les coses al seu lloc. Sobre l'averroïisme llatí i els seus detractors: Maurice-Ruben HAYOUN - Alain DE LIBERA (1991), *Averroès et l'averroïsme*, París, Presses Universitaires de France, pp. 80-109. Es pot veure també Roland HISSETTE (1977), *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Lovaina - París,

En el mateix període, i es pot suposar que influït per aquest ambient i aquestes circumstàncies, és quan apareix el *De reprobacione nigromantice fictionis*, escrit entre 1276 i 1288, i per tant un poc posterior o pràcticament contemporani als escrits d'Albert, Tomàs i Bacon. No es pot pensar que Arnau, estudiant primer d'arts i després de medicina a Montpeller vers el 1260 i amb un profund interès per la filosofia natural, se sentís aliè a aquest debat¹⁴⁸. Amb aquest opuscle Arnau s'involucra en certa mesura en aquest procés de selecció de les idees, pràctiques i llibres de recent arribada incompatibles amb la religió, aproximadament als mateixos anys en què comença a participar ell mateix en la transmissió i la divulgació de les ciències grecoaràbigues en el seu camp concret, la medicina, en el qual contribueix a incorporar alguns conceptes i aplicacions al llindar de l'ortodòxia cristiana.

Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", XXII, i Fernand VAN STEENBERGCHEN (1977), *Siger de Brabant*, Lovaina - París, Publications universitaires - Béatrice-Nauwelaerts, "Philosophes médiévaux", XXI, esp. pp. 146-158.

¹⁴⁸ El coneixement dels llibres naturals d'Aristòtil i del galenisme arabitat (el *Cànon* d'Avicenna) en la universitat de Montpeller està testimoniada des de mitjans de segle XIII pels comentaris de Cardinalis: MCVAUGH (1974), "The *Humidum Radicale...*", pp. 270-271; Michael MCVAUGH (1994), "Medical knowledge at the time of Frederick II", *Micrologus*, 3, pp. 3-17.

3.2. MÀGIA NATURAL I NIGROMÀNCIA: UN PROBLEMA DE LÍMITS

Hem vist que sobretot en el segle XIII intel·lectuals indubtablement ortodoxos com Guillem d'Alvèrnia o Albert Magne comencen a distingir entre una màgia compatible amb la religió i les ciències, la natural, i una màgia contrària a la fe, la diabòlica, adreçada al domini dels esperits per utilitzar el seu poder¹⁴⁹. Aquest no és un debat que s'hagi donat tan sols en aquest moment i en aquest àmbit geogràfic. En efecte, Richard LEMAY ha advertit que reflexions semblants sobre els límits entre ocultisme lícit i il·lícit es produeixen alhora al món islàmic, sens dubte com a reaccions paral·leles de dues civilitzacions en un conflicte similar: religions monoteistes davant un mateix conjunt complex i multiforme de tradicions i pràctiques ocultistes. Posa com a exemple el cas d'Ibn Haldūn (s. XIV), que distingeix entre la màgia basada només en els poders naturals de l'ànima (*sahr*), i la talismànica, dependent de l'ajut dels esperits superiors, identificats amb els esperits dels planetes als quals recorre sovint l'astrologia. Els qui se serveixen d'aquesta darrera tenen sempre intencions malvades i condemnables per la xara, mentre que la primera resulta més tolerable¹⁵⁰. En general l'Islam també condemna la invocació dels esperits i dimonis i dels morts –si bé la pot arribar a admetre sota una completa submissió a Déu d'acord amb la creença en els *jinn* o genis servidors seus–, mentre que tolera la màgia basada en les propietats naturals usades a

¹⁴⁹ Sobre la distinció entre màgia negra i màgia natural, tan clara en teoria com difícil i complexa a la pràctica, es pot veure: KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 16-25, 194-197 i 213, DAXELMÜLLER (1993), *Zauberpraktiken*, pp. 239-243 de la traducció castellana; MANSELLI (1976), *Magia...*, p. 134; Jeffrey Burton RUSSELL (1990), *Lucifer. The devil in the Middle Ages*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, pp. 333-334 de la traducció castellana: *Lucifer. El diablo en la Edad Media*, Barcelona, Laertes, 1995. La màgia natural va arribar al seu auge al renaixement: Paola ZAMBELLI (1973), "Il problema della magia naturale nel Rinascimento", *Rivista critica di Storia della Filosofia*, pp. 271-296, Wayne SHUMAKER (1972), *The Occult Sciences in the Renaissance*, Berkeley - Los Angeles - Londres, University of California, pp. 108-159, i Ioan Petru CULIANU (1987), "Magic in medieval and Renaissance Europe", Mircea ELIADE (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, Nova York, MacMillan Publishing Company, IX, pp. 101-97.

¹⁵⁰ LEMAY (1992), "L'Islam historique...", pp. 24-32.

través de filtres, amulets, unguents o fumigacions sempre que no estigui encaminada a fer mal¹⁵¹.

La màgia natural es fonamenta en les propietats ocultes que estableixen una interrelació simpàtica entre tots els elements de l'univers. La mostra més clara i tòpica de les propietats ocultes de la matèria és l'imant, que va servir d'exemple ja a Avicenna i a molts altres autors, entre els quals Arnau, que l'utilitza també en exposar la seva teoria farmacològica simplement per demostrar l'existència de tals facultats¹⁵².

Un dels passatges més aclaridors per definir les propietats ocultes es troba en el *De parte operativa* d'Arnau, passatge al qual al·ludiré sovint quan toqui els diversos punts als quals es refereix¹⁵³. Aquestes propietats provenen de la influència dels astres i es poden trobar en qualsevol ésser, sigui mineral, vegetal, animal o artificial, però comprovarem més endavant que el seu coneixement i el seu ús són molt difícils perquè

¹⁵¹ Sobre els tipus de màgia al món musulmà i quins són permesos i quins no: FAHD (1987), "Magic in Islam", pp. 104-109, i FAHD (1992), "La connaissance de l'inconnaissable...", pp. 32-44.

¹⁵² *Aphorimi de gradibus*, AVOMO, II, p. 198, l. 37-p. 199 l. 2, per demostrar que la *proprietat* es coneix per l'experiència. Les propietats ocultes dels simples dins la farmacologia arnaldiana estan tractades *infra*, en l'apartat III, 1.1, i el capítol III, 2. Crec significatiu d'una posició alternativa a la màgia natural que enfront de l'explicació basada en les propietats ocultes Ramon Llull en dona una altra fonamentada en les qualitats físiques: Ramon LLULL, *Llibre de meravelles*, edició de Salvador Galmés, Barcelona, editorial Barcino, 1931-1934, cap. 25, II, pp. 72-74. Sobre la fortuna de les propietats ocultes en l'Occident medieval i renaixentista: Michael R. BEST - Frank H. BRIGHTMAN (1973), "Introduction", *The Book of Secrets of Albertus Magnus, of the virtues of the herbs, stones and certain beasts, also A book of the marvels of the world*, Oxford, Clarendon Press, pp. xi-xlvi; AGRIMI - CRISCIANI (1990), "Per una ricerca su *experimentum*..."; EAMON (1994), *Science and the secrets of nature, passim*; Lorraine DASTON - Katharine PARK (1998), *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, Nova York, Zone Books, pp. 67-172; Keith HUTCHISON (1982), "What happened to occult qualities in the scientific revolution", *Isis*, pp. 233-253; Ron MILLEN (1985), "The manifestation of occult qualities in the scientific revolution", M. J. OSLER - P. L. FARBER (ed.), *Religion, science and worldview. Essays in honor of Richard S. Westfall*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 185-216; Linda Deer RICHARDSON (1985), "The generation of disease: occult causes and diseases of the total substance", A. WEAR - R. K. FRENCH - I. M. LONIE (ed.), *The medical renaissance of the sixteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 175-194; Brian P. COPENHAVER (1991), "Natural magic, hermetism and occultism in early modern science", D. C. LINDBERG - R. S. WESTMAN, *Reappraisals of the scientific revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 261-301.

¹⁵³ *Opera*, Lió 1520, ff. 127ra-b (vegeu *infra* l'apèndix 3). Un breu fragment d'aquest passatge té un paral·lel gairebé exacte en el *Speculum medicine* (f. 22va, *cf.* en el mateix apèndix), cosa que referma l'autoria arnaldiana del *De parte operativa* si és que, per la manca gairebé absoluta de manuscrits trobats, encara resta cap dubte. Una breu descripció de l'obra, amb una defensa de la seva paternitat arnaldiana es pot veure dins PANIAGUA (1969), *El maestro Arnau...*, p. 60 (1994²). Tornaré al mateix passatge quan tracti el poder dels mags en el pròxim apartat o les aplicacions terapèutiques d'aquestes propietats ocultes (III, 1.1 i III, 2).

no són accessibles per la raó com les qualitats manifestes sinó solament per l'experiència. S'ha de destacar la distinció que estableixen Arnau i els altres autors entre les facultats específiques i les individuals, puix que, com veurem, l'existència de les segones és negada per Tomàs d'Aquino i això li serveix de fonament per restringir molt l'abast de la màgia natural. En efecte la *proprietas* varia en la seva extensió si allò que disposa a rebre-la és la mixtió o complexió pròpia de tota l'espècie –en aquest cas rep el nom de *forma specifica* i es dóna a tots els individus de l'espècie– o bé un grau particular d'aquesta mixtió provocat per les circumstàncies donades al moment que l'individu és engendrat o neix, en concret la posició dels astres –i aleshores és exclusivament individual¹⁵⁴. Algunes d'aquestes *proprietates* poden ser contràries a l'esperit humà, ja que perjudiquen les operacions fisiològiques o mentals humanes sigui per una acció corruptiva que n'afecta la lluminositat o la substància, sigui per una acció lligativa. Segons la definició d'Arnau *ligare* és impedir la realització d'una operació pròpia d'un òrgan o d'un element. Entre els exemples que posa hi ha el diamant que no permet a l'imant atreure el ferro, el segell astrològic de Leo, que impedeix als sentits percebre el dolor del càlcul, determinades plantes, pedres o animals que, suspeses damunt el cos o cosides als vestits, priven de les funcions sexuals o d'altres que impedeixen menjar als animals. Les funcions mentals, com la *imaginatio*, la *aestimatio* o *ratio* i la *memoria* poden ser “lligades” per separat o com un tot. Així hom pot afectar la imaginació dels animals per impedir-los sortir d'un espai reduït o afectar la memòria de les persones per impedir-los realitzar o fer-los oblidar accions habituals mitjançant malefics i encantaments.

En realitat la designació de ‘màgia natural’, tan còmoda per a l'estudiós, va ser poc usual en la literatura medieval en comparació amb la renaixentista. En efecte, els autors del segle XIII més aviat tendeixen usar el terme de *magia*, connotat negativament, en oposició al de *philosophia*, el conjunt de sabers permesos, sense

¹⁵⁴ La mateixa distinció entre les qualitats meravelloses *secundum speciem* o *secundum individuum* en el marc d'un discurs sobre el mateix tema desenvolupat en el *De mirabilibus mundi attribuit* a ALBERT MAGNE: *The Book of Secrets of Albertus Magnus, of the virtues of the herbs, stones and certain beasts, also A book of the marvels of the world*, edició de M.R. Best i F.H. Brightman, Oxford, Clarendon Press, 1973, pp. 76-77

incloure en el primer les idees i aplicacions aprofitables i lícites que quedaven fora del seu sistema racional, probablement amb la intenció d'evitar que aquestes darreres quedessin sollades per la mala reputació associada a la màgia. Només Guillem d'Alvèrnia utilitza la denominació de 'màgia natural'. Segons ell és una de les onze branques de la ciència de la natura¹⁵⁵ i permet als qui coneguin en profunditat els poders ocults presents a la natura dur a terme accions meravelloses, per les quals s'han fet mereixedors del nom de *magi*, això és: realitzadors de grans accions, *magna agentes*. Tanmateix aquest títol va ser malentès per alguns com a malfactors o *male agentes*, denominació que en realitat escau a aquells, veritablement malvats, que executen operacions similars amb l'ajut dels dimonis¹⁵⁶. En conseqüència els ignorants de la màgia natural van atribuir aquestes forces amb què opera el mateix Déu als dimonis i, per això, van caure en la idolatria. Després, en triomfar la religió cristiana, es va passar a considerar els mags naturals *malefici* pel presumpte suport del dimoni a les seves operacions, quan aquests en veritat glorifiquen el Creador, conscients que la natura opera exclusivament per la seva omnipotent voluntat¹⁵⁷. Per tant els practicants de màgia natural no fan cap ofensa a Déu sempre que no caiguin en una excessiva *curiositas* o cometin alguna maldat¹⁵⁸. De tota manera cal advertir que Guillem no és coherent en l'ús de *magus* o *magicus*, ja que al llarg de la seva obra sovint és emprat com a sinònim de *maleficus*.

Albert és l'altre escriptor que empra el terme de *magus* amb un sentit positiu. En comentar l'adoració dels reis mags de l'Evangeli de Mateu, recalca la diferència de *magus* respecte d'altres termes pitjor connotats com ara *mathematicus*, *incantator*, *divinator* o sobretot *maleficus* i el seu equivalent *necromanticus*, en una classificació que depèn en bona mesura d'Isidor de Sevilla, la qual cosa explica les reminiscències llibresques de certs tipus d'endevinació de la Roma pagana. De manera semblant a

¹⁵⁵ GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De legibus*, caps. 14 i 24, *Opera Omnia*, I, pp. 45 i 69.

¹⁵⁶ *De universo*, II, 3, 21, p. 1058.

¹⁵⁷ *De legibus*, cap. 24, pp. 69-70

¹⁵⁸ *De universo*, I, 1, 46, p. 663. Sobre la *curiositas* vegeu *infra* la nota

Guillem atribueix l'etimologia de *magi* a *magni* i els defineix com a grans homes que pel seu coneixement dels processos de la natura poden predir o produir sovint meravelles naturals¹⁵⁹. En un altre comentari els defineix com a filòsofs de l'univers i, amb un sentit més especialitzat, astròlegs que preveuen el futur, sens dubte en el sentit positiu de la *mathesis* endevinatòria, un saber molt beneficiós si no s'aplica més enllà d'allò que està sotmès a l'ordre natural, mentre que cal evitar traspassar aquest límit i caure en un determinisme astrològic propi d'un endeví enganyador¹⁶⁰. Els qui invoquen els dimonis no són els *magi* sinó els *nigromantici* o *malefici*¹⁶¹, mentre que

¹⁵⁹ “Magi enim grammaticae magni sunt [...]. Nec sunt magi malefici, sicut quidam male opinant. Magus enim et mathematicus et incantator et maleficus sive necromanticus et ariolus et haruspex et divinator differunt. Quia magus proprie nisi magnus est, qui scientiam habens de omnibus, ex naturis et effectibus naturarum coniecturans aliquando mirabilia naturae praeostendit et educit. Mathematicus autem duplex est. Mathesis enim idem est quod scientia de separatis et abstractis, quae licet secundum esse suum naturale sint in rebus motui subiectis, tamen diffinitione abstracta considerantur, sicut est tota quadrivii scientia. Et hoc est laudabile. Aliter dicitur mathesis, producta media syllaba, idem quod divinatio per cursum siderum. Et haec aliquando est bona et aliquando mala, sicut et ipsi dicunt qui scientiam noverunt. Si quis enim pronosticatur per stellas de his quae non subiacent nisi ordini causarum naturalium, et sua pronosticatio est de eis, secundum quod ordini illi subiacent, et non extendit se ad illa eadem nisi eatenus, quo inclinatur ad ea primus ordo naturae, qui est in situ stellarum et circulo, non male facit, sed potius utiliter a multis cavet nocementis et promovet utilitates. Qui autem non consideratis omnibus pronuntiat de his quae futura sunt, aliter quam dictum est, trufator est trutannus et abiciendus. Incantator autem est, qui carminibus quibusdam bestias aut herbas aut lapides aut imagines ad quosdam parat effectus. Nigromanticus autem dicitur a Graeco nigros, quod est motuus Latine, qui divinat in mortuis vel in umbris daemonum sive mortuorum. Augur autem est, qui in garritu, volatu aut sessione avium divinat. Haruspex autem, qui in aris sive extis animalium ante aras immolatorum divinat. Divinatores autem multi sunt valde, in punctis terrae, in casu ignis, in aqua et in aëre divinantes. Et praeter hos sunt sortilegi et in pythonibus divinantes. Nullo istorum dediti fuerunt isti nisi magicis hoc modo, prout dictum est. Et hoc est laudabile”: *Super Mattheum*, II, 1 (*Opera omnia*, 21, edició de Bernhard Schmidt, Münster in Westfalen, Aschendorff, 1987, I, p. 47). Quant als *arioli*: “Arioli ab aris dicuntur, qui in extis animalium in aris immolatorum futura praedixerunt, sicut adhuc exstant libri, qui sunt de illa parte necromantiae quae incantativa vocatur, in qua animalia cum carminibus obsecrata degulantur, in degulatis iudicatur, si in compositione et cursu sanguinis naturaliter se habet, et secundum hoc fausta pronuntiantur”: *Super Daniel*, I, 20 (Borgnet, XVIII, p. 465).

¹⁶⁰ “Magi dicuntur secundum Hieronymum, quasi magistri, qui de universis philosophantur, magi tamen specialiter astronomi dicuntur, qui in astris futura rimantur,” *Super Daniel*, I, 20 (Borgnet, XVIII, p. 465); sobre els diversos sentits de la *mathesis* o astrologia vegeu el passatge reproduït a la nota anterior: una *mathesis* pronunciada amb *e* breu és la ciència, ben lloable, que estudia els moviments dels astres, i la *mathesis* amb *e* llarga és ciència dirigida a l'endevinació a través dels astres, que pot ser lícita o il·lícita segons s'acaba de veure.

¹⁶¹ “Dicendum, quod revera huiusmodi illusiones fiunt a daemonibus, et a maleficis arte daemonum: hoc enim expresse dicunt Sancti: et communis est omnium opinio, et docetur in necromantia in parte illa quae dicitur de imaginis et annulis et speculis Veneris et sigillis daemonum Acot Graeco, et Grema Babylonico et Hermete Egyptio: et invocationes ad hoc ordinatae describuntur in libro Hermogenis et Phileti necromanticorum et in libro qui dicitur Almandel Salomonis”, *Summa*, II, 30

l'*incantator* queda en un terreny més ambigu, encara que més aviat sospitós pel seu ús d'encantaments verbals aplicats a les substàncies animals, vegetals, minerals i a les imatges. Segons Lynn THORNDIKE Albert distingeix aquests dos tipus de màgia en els seus escrits teològics, separant clarament el que és permès i el que no, però en les obres naturals mostra una actitud molt més oberta cap a la nigromància, a tenor de les breus al·lusions que s'hi troben als usos, recollits sense escrúpols, de nigromants i encantadors o de les imatges nigromàntiques¹⁶². Edward PETERS s'hi mostra d'acord tot explicant tal incoherència pel fet d'elaborar els seus comentaris de textos religiosos continuant una llarga i sòlida tradició teològica contrària a tot tipus de màgia, sense distincions, malgrat que fins i tot en aquests escrits sembla intentar definir certes àrees en què la màgia és natural i no danyina. Podríem afegir que Albert segueix la seva tendència, reconeguda per ell mateix, de respectar les autoritats en cadascun dels sabers de què s'ocupa: les religioses en les obres teològiques, les filosòfiques en les naturals¹⁶³. PETERS observa també que una condemna sistemàtica de la màgia no és incompatible amb un interès per la màgia legítima¹⁶⁴. De fet el que declara recopilar Albert són substàncies animals, vegetals o minerals amb qualitats meravelloses no procedents dels seus components o de la seva composició sinó causades a tota l'espècie per les facultats del cel o de l'ànima, conegudes per experiència i emprats pels mags¹⁶⁵:

“Així són les formes imbuïdes pels motors de les esferes en els éssers generables a través de les constel·lacions, formes que també es mouen per si mateixes

(Borgnet, XXXII, p. 327).

¹⁶² THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 554-555.

¹⁶³ “Unde sciendum, quod Augustino in his quae sunt de fide et moribus plusquam philosophis credendum est, si dissentiunt. Sed si de medicina loqueretur, plus ego crederem Galeno, vel Hippocrati: et si de naturis rerum loquatur, credo Aristoteli plus vel alii experto in rerum naturis”, *Super II Sententiarum*, 13, C, 2 (Borgnet, XXVII, p. 247).

¹⁶⁴ PETERS (1978), *The magician...*, p. 95.

¹⁶⁵ “A specie autem habent qualitates et operationes multas et mirabiles, [...] sed sunt operationes istae et qualitates a tota specie causatae a virtutibus caelestibus, et a virtute animae. [...] Sunt autem multi alii effectus lapidum et plantarum qui experimento accipiuntur in eosdem, in quibus student magici, et mira per eos operantur” (*De vegetabilibus et plantis*, VI, 2, 1, edició d'H. Stadler i C. Jessen, Berlín, 1867, pp. 474-475).

cap a uns efectes cap als quals no les mouen de cap manera les qualitats elementals. [...] Tenen més eficàcia els motors de les esferes per imbuir les formes en les seves matèries per mitjà del moviment de les estrelles i del cel de la que té l'ànima per imbuir les formes tals al cos unit a ella. I aquestes formes, en atènyer les matèries dels éssers generables i corruptibles, són provades per molts efectes, sobretot en pedres i plantes.¹⁶⁶

Per la seva banda Bacon defensa que qui ha de posar els límits entre el que és legítim i el que no ho és no són pas els teòlegs i els canonistes com Gracià, els quals, desconeixent la filosofia natural i els llibres de màgia, han reprovat “molts coneixements útils i magnífics” juntament amb els màgics, sinó algú que hi sigui versat: l'*experimentator*¹⁶⁷. La *scientia experimentalis* de Bacon és un tipus de saviesa pràctica amb la qual el filòsof hauria de separar la ciència i art de la natura veritables de les fal·làcies dels mags¹⁶⁸, o, per recórrer a una expressió seva, “destriar el gra de la palla”¹⁶⁹. Tot i això els criteris de Bacon per distingir l'astrologia falsa de la veritable són igualment de licitud moral o teològica, però també d'utilitat, ja que les pràctiques i els coneixements adquirits per mitjans il·legítims no són fiables o són del tot ineficaços. Aquests són: (1) el determinisme astrològic, (2) la invocació per mitjà de conjuracions i sacrificis dels dimonis, els quals actuen moguts principalment per despit i poden donar informació real o falsa, invocació destinada a donar suport a les disposicions del cel, (3) la contaminació crèdula de les observacions astrals amb cercles, figures, caràcters sense sentit, encantaments necis i súpliques irracionals, (4) el recurs

¹⁶⁶ “Ita sunt formae a motoribus orbium per figuras stellarum influxae generabilibus, quae sunt formae moventes etiam per ipsas ad quaedam, ad quae qualitates elementales per illum modum nullo modo movent. [...] Et secundum hunc modum efficaciores sunt motores orbium –moventes formas influere suis materiis, quas movent motu stellarum et coeli– quam sit anima ad influendam formas tales corpori sibi coniuncto. Hae autem formae, obtinentes materias generabilium et corruptibilium, multis probantur effectibus, in lapidibus praecipue et plantis” (*De vegetabilibus et plantis*, VI, 2, 1, pp. 474-475).

¹⁶⁷ *Opus maius*, II, p. 221, citat *infra*.

¹⁶⁸ *Opus maius*, I, p. 394-396. Sobre la *scientia experimentalis* baconiana: HACKETT (1997), “Roger Bacon on Astronomy-Astrology...”, pp. 175-198; HACKETT (1997), “Roger Bacon on *Scientia Experimentalis*”, pp. 277-315.

¹⁶⁹ “Sapientes sciunt eligere grana de paleis”, *Opus maius*, I, p. 392.

a mitjans fraudulents, perpetrats en la foscor, amb còmplices, trucs mecànics i jocs de mans¹⁷⁰.

En dos passatges diferents de l'*Epistola de secretis operibus artis* Bacon té una actitud ambivalent davant els llibres de màgia il·legítima. Per un costat es mostra partidari de prohibir els seus continguts, malgrat que puguin contenir alguna cosa de veritat, perquè la seva falsedat és tanta que no permet distingir el poc que tinguin de veritable¹⁷¹. Per altra banda recomana prudència i atenció davant els llibres que, pels seus encantaments, caràcters, pregàries, conjuracions i sacrificis, són purament màgics; però alhora, com que molts llibres tenen fama de màgics sense ser-ho i contenen una saviesa digna, el savi ha de tenir criteri, basat en l'experiència, per decidir quins són suspectes i quins no, per aprofitar el saber natural i tècnic que pugui trobar en algun d'ells o per refusar-lo pel seu caràcter il·lícit però també superflu¹⁷². Tomàs d'Aquino és més terminant en indicar que aprendre arts de màgia demoníaca per fer-ne ús és sempre il·lícit i només es justifica amb l'objectiu de confutar-les.

Pel que fa a Arnau la seva reprovació de la nigromància se centra a negar el seu principi fonamental: la possibilitat d'obligar un esperit –o dimoni en paraules seves– a complir, per mitjans màgics, les ordres de qui l'invoca per conèixer fets ocults o futurs o per realitzar els seus desitjos. La seva argumentació va dirigida a demostrar que els éssers humans en general i els nigromants en particular no disposen de mitjans naturals o sobrenaturals per sotmetre els esperits, i per demostrar-ho va descartant minuciosament, un per un, tots els mitjans pels quals una persona podria dominar-los, primer els naturals i després els sobrenaturals. El raonament es basa en la concepció jerarquitzada del cosmos, en què l'esperit i la intel·ligència són superiors a la matèria, el sobrenatural al natural i el que és superior domina l'inferior. Per tant les substàncies intel·ligents independents com Déu, òbviament al cim de la jerarquia, els àngels i els

¹⁷⁰ Exposa aquests criteris en l'*Opus maius*, I, pp. 240-242, i a la introducció de la seva edició del *Secretum secretorum* pseudoaristotèlic, pp. 1-24. Vegeu THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 669-670, i MOLLAND (1974), "Roger Bacon as Magician", pp. 459.

¹⁷¹ *Epistola de secretis operibus artis*, cap. 2, p. 526.

¹⁷² *Epistola de secretis operibus artis*, cap. 3, pp. 531-532.

dimonis, són superiors a les unides a un cos i, com a conseqüència, cap home ni cap ésser natural no pot manar sobre els dimonis, si no li és atorgat pel suprem creador. La concepció del cosmos i el mètode qüestionari remetent clarament a l'aristotelisme cristianitzat en els *studia* del segle XIII, encara que es fa difícil trobar-ne unes fonts clares, potser perquè el seu autor presenta un contingut tan original com el que puguin aportar els altres grans noms del seu temps. Mentre que la cosmovisió fa venir a la ment l'Avicenna del *De anima*, alguns dels sil·logismes recorden els de Tomàs d'Aquino, de qui ja hem vist que Arnau posseïa una de les *Summes*¹⁷³. Com veurem tot seguit, en aquesta demostració apareix la major part dels temes tractats per altres autors del segle XIII que combaten la nigromància en les seves obres.

Finalment cal preguntar-se si per part de les ciències escolàstiques hi havia uns interessos específics a legitimar i d'aquesta manera salvar de la persecució la part de l'ocultisme denominada per alguns màgia natural. D'entrada sembla evident que un metge com Arnau hi tenia un estímul immediat: aprofitar les facultats d'una sèrie de substàncies i instruments per incorporar-los al seu arsenal terapèutic. Són menys clares les motivacions dels constructors de la filosofia natural, els ordes mendicants, si bé és possible almenys intuir-les en el marc descrit suggerentment per FRENCH i CUNNINGHAM. Per a la tradició dominicana, en la qual van destacar Guillem d'Alvèrnia, Albert Magne i Tomàs d'Aquino, les meravelles naturals, tan admirables per la seva mancança d'explicació racional i tan beneficioses per a la humanitat, representarien una prova magnífica a favor la bondat de la Creació i en contra del dualisme que combatien. En canvi per a un franciscà com Roger Bacon les propietats ocultes enllaçarien perfectament amb el seu estudi de les *virtutes* dels elements del món natural i amb el seu marcat biaix neoplatònic. No ha de sorprendre, doncs, que els ordes mendicants fossin blasmatats per divulgar la creença en prodigis per part d'alguns detractors de la màgia, com ara Jacques Despars i Antonio Guaineri en el segle XIV, tot i que també

¹⁷³ Per exemple: “dicimus enim daemones esse substantias intellectuales corporibus non unitas. Unde patet quod non subduntur actioni caelestium corporum, nec per se, nec per accidens, nec directe, nec indirecte”, *Summa theologica*, I, q. 115, a. 5.

cal tenir en compte que en tals crítiques hi haurien influït les llegendes i els apòcrifs atribuïts a les seves figures capdavanteres, com Albert o Bacon¹⁷⁴.

Així doncs les propietats ocultes d'origen astral van servir en bona mesura per a la “dessacralització de la natura” que hom ha observat en la baixa edat mitjana en naturalitzar els fets prodigiosos. Ben pocs intel·lectuals les negaven, sobretot des d'un punt de vista racionalista. En fou una notable excepció Nicolas d'Oresme (1323 - 1382), que tendeix a minimitzar la influència celestial i a relegar-la fora de les causes naturals: “No hi ha cap raó per recórrer als cels, el darrer refugi dels febles, o als dimonis”¹⁷⁵. Per bé que no és sempre consistent, resulta apreciable el seu intent de trobar unes causes naturals d'ordre divers, atribueix els fets meravellosos a errors de percepció o de comprensió i a certes configuracions internes de qualitats naturals. Per tant, conegudes les causes, perden el seu caràcter de meravellosos.

¹⁷⁴ Danielle JACQUART (1990), “Theory, everyday practice, and three fifteenth-century physicians”, *Osiris*, 6, pp. 140-160 (esp. pp. 152-153). Un cas extrem és el dominicà Nicolau de Polònia, que va practicar una medicina basada en la màgia natural: vegeu *supra* l'apartat II, 4.3 de la primera part.

¹⁷⁵ *De causis mirabilium*, p. 136: Bert HANSEN (1985), *Nicole Oresme and the marvels of nature. A study of his De causis mirabilium with critical edition, translation, and commentary*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies. Sobre el contingut d'aquest tractat vegeu *ibidem*, pp. 49-95. Pel que fa a la “dessacralització de la natura” vegeu Marie-Dominique CHENU (1957), *La Théologie au douzième siècle*, París, Librairie philosophique J. Vrin (traducció anglesa: *Nature, man, and society in the twelfth century essays on new theological perspectives in the latin west*, editats per J. Taylor i L. K. Little, Chicago, The University Press of Chicago), pp. 1-48.

3.3. ELS MAGS, ELS NIGROMANTS I LES FETILLERES

La discriminació entre màgia natural i nigromància no afecta tan sols idees, pràctiques i llibres sinó també, com és d'esperar, les persones que es dediquen a l'una o a l'altra, amb la doble finalitat de desautoritzar els qui es dediquen a unes pràctiques reprovables i amb ells deslegitimar les seves creences i operacions, en dos sentits, en el sentit intel·lectual, acusant-los d'ignorants i irracionals, i en el sentit moral, acusant-los de vils. Així Arnau fa una contundent distinció entre els astròlegs –*periciores in astris* (l. 133), *sapientes* (l. 135)– i els nigromants pel fet que els primers posseeixen tant un coneixement racional com la qualitat moral que n'és conseqüència, mentre que els segons són majoritàriament qualificats d'ignorants i necis per un costat –*dyote* (l. 138), *stulti* (l. 180)–, i assenyalats per portar la vida més sòrdida (l. 131) i ser els pitjors pecadors –*peccatores nequissimi* (l. 149). La figura estereotipada del nigromant, que practica una màgia superior en el sentit que és de transmissió escrita, és masculina. Però és interessant veure al *De reprobacione* com Arnau la situa al mateix nivell que l'arquetip de la fetillera o *malefica* com una vella (*vetula*) que no participa de la tradició culta sinó de la màgia inferior, units sens dubte per la il·licitud de les seves modalitats de màgia, derivada del comú recurs als dimonis, explícit o implícit, i la sordidesa moral de les seves vides. De tota manera el qualificatiu que expressa un major menyspreu (*fetentes*) està dirigit a les *vetulae*, que apareixen com a la prova definitiva de la ignorància dels practicants de la màgia negra (l. 138-139), de la mateixa manera que en el *De consideracionibus* els metges amb els quals polemitza són titllats d'ignorants per mitjà d'una comparació amb l'esglaió més baix de l'activitat mèdica: “les velles que recolecten herbes mentre van recitant els seus encanteris sense entendre'n el significat”¹⁷⁶. Idèntica distinció es troba en altres autors: Bacon contraposa els *sapientes*, els *philosophi*, els *veri mathematici* (o els seus sinònims indistints *astronomi* i *astrologi*), detentors del coneixement racional, útil i legítim, a la categoria dels *falsi*

¹⁷⁶ “...supradiciti medici immo pocius rudes rustici medicinalis didicerunt cum vetulis carpinantibus que cantantes suorum carminum significaciones ignorant, et hii similiter verba quidem in ore habent sed verborum intencionibus carent”, *De consideracionibus*, AVOMO, IV, p. 192.

mathematici i *magi* en general i a la categoria de les *vetulae sortilegae*. Totes dues categories es fan mereixedores del mateix qualificatiu de *maledicti* i equiparades perquè les seves creences i pràctiques són sovint fraudulentos, supersticiosos, ensenyades pels dimonis i fonamentades en unes bases falses i inútils¹⁷⁷.

Pel seu cantó Tomàs posa l'accent en el blasme moral dels mags en apuntar que la major part dels qui utilitzen les arts màgiques són malvats, i criminals els objectius de les seves operacions, entre els quals enumera furtos, adulteris, homicidis. Per aquest motiu són anomenats *malefici*¹⁷⁸. Tal denúncia moral dels nigromants xoca amb la imatge del mag que donen els textos màgics.

Una qüestió que es discuteix durant el segle XIII entorn de la condició dels mags és si la seva condició es beneficia d'algunes facultats naturals extraordinàries per damunt la resta dels éssers humans, segons assenyalen llibres màgics com el *Picatrix*:

“Ningú no podrà arribar a la perfecció en aquesta ciència [d'atreure els esperits dels planetes pels mitjans naturals basats en les imatges], si no té una inclinació cap a aquesta facultat deguda tant a la disposició dels planetes com a la seva pròpia natura”¹⁷⁹.

També ho afirmen les obres d'astrologia com el *Quadripartium* o *Tetrabiblos* de Ptolemeu, on s'indiquen les diferents branques màgiques a les quals predisposa la lluna en combinació amb cada signe del zodíac¹⁸⁰.

Arnau hi dóna la seva resposta dins el compendi de medicina pràctica titulat *De parte operativa*, en un interessant passatge dedicat a les facultats ocultes. Després d'establir la procedència astrològica de les propietats ocultes presents per naturalesa en totes les substàncies de l'univers i de distingir entre aquelles pertanyents a tota

¹⁷⁷ *Opus maius*, I, p. 240-242 i 395-399. Una contraposició similar es troba ja en l'antiguitat clàssica entre els *magi* i les fetillers: JANOWITZ (2001), *Magic in the Roman world...*, pp. 86-96. Vegeu *supra* l'apartat 2.2 per a l'opinió de Guillem i Albert.

¹⁷⁸ *Summa contra gentiles*, III, cap. 106.

¹⁷⁹ “Nullus autem in hac sciencia poterit esse completus nisi ad eam virtute et dispositione planetarum sua propria natura fuerit inclinatus” (III, 6, 1, p. 108).

¹⁸⁰ Per exemple Pisces i Sagitari per a la necromància o endevinació a través dels morts i expulsió dels esperits malignes, Escorpió per a l'astrologia, etc.: Ptolemeu, *Tetrabiblos*, IV, 3, esp. 181-182.

l'espècie i les individuals, imbuïdes per les circumstàncies astrals en el moment de l'origen de cada ésser particular, adverteix que, malgrat les seves invocacions als dimonis, l'únic mitjà pel qual les operacions dels mags i dels fetillers tenen possibilitat de reeixir és el seu coneixement d'aquestes propietats ocultes. Amb els lligams provocats per aquestes propietats inherents als objectes o a les persones que executen les operacions màgiques es poden impedir o danyar les funcions físiques i mentals que s'atribueixen els malefics i encantaments. Si s'afegeix la situació astrològica del moment en què es duen a terme tals operacions, l'eficàcia d'aquestes esdevé extremadament desigual per la dificultat de conèixer-ne les causes i totes les variants que hi influeixen:

“I en conseqüència s'esdevé que les impressions o accions d'alguns mags, fetillers o encantadors [*fascinantium*] són força eficaces i en canvi d'altres no ho són gens ni mica, també els passa que de vegades no tindran cap eficàcia o en tindran molt poca, mentre que d'altres vegades tindran una eficàcia admirable”¹⁸¹.

Fins i tot les persones, doncs, posseix la *proprietas*, imbuïda també per la posició dels astres a l' instant del seu naixement, que interactua amb les facultats provinents de la situació favorable o desfavorable del cel en un moment donat. La conseqüència és que, gràcies a aquestes propietats ocultes més que no pas per les operacions o els instruments emprats, alguns mags i fetillers en certes ocasions realitzen els seus encanteris amb gran efectivitat, mentre altres voltes, o si els duen a terme altres persones, el fracàs és absolut. Aquestes persones desprenen uns esperits i vapors que corrompen amb més facilitat els cossos tous i purs, com la cera fresca o els infants. De la mateixa manera és possible que un metge o un assistent d'un malalt d'alienació provoqui un empitjorament involuntari de la seva afecció. Si se sospita que passa això, la solució és òbvia: canviar el metge o l'assistent. En el *Speculum medicine* afirma que les facultats mentals poden ser alterades per les propietats ocultes dels elements –els estels, els minerals o els éssers vius– que conformen l'ambient (*aer*), de manera que

¹⁸¹ “Et exinde contingit quod aliquorum magorum aut maleficiorum aut fascinantium impressiones vel opera sunt efficaciora valde, aliquorum autem nequaquam, et illis etiam exinde contingit quod quandoque nullius erunt efficacie, aut si sic, valde parve, quandoque vero habebunt mirabilem efficaciam” (*Opera*, Lió 1520, f. 127r).

la raó és aclarida i il·luminada fins a l'extrem de permetre als homes veure-hi més enllà del que és normal i especular sobre el futur o, al contrari, és confosa o és llevada totalment¹⁸².

En el passatge abans comentat Arnau al·ludia a la *fascinatio*. Per aquest fenomen, que explica el mal d'ull, l'ànima d'una persona trava o allibera la d'algú altre a través de la vista o d'un altre sentit, segons Albert Magne¹⁸³. Per a Albert els homes d'excel·lent naixement aconsegueixen prodigis, encantaments i profecies gràcies al poder d'origen astral que té la seva ànima de transmutar els cossos. Aquests fets provenen que l'home té un intel·lecte diví que el fa elevar per sobre del món fins al punt de ser-ne el guia amb els seus pensaments i governar-lo. Per aquest camí Albert arriba a recollir l'exaltació hermètica de l'home com a únic nexa entre Déu i el món.

La teoria de la *fascinatio* està també desenvolupada per Roger Bacon. Segons el franciscà aquesta s'explica per una facultat contagiosa que rep la complexió d'una persona nascuda sota una mala constel·lació. Amb els vapors i esperits corruptes produïts per la seva mala complexió i transmesos sobretot a través de la porositat dels ulls contamina els del seu voltant, i més si són d'edat i complexió tendres. I si s'hi afegeix el desig ardent, la convicció del seu poder i la intenció ferma de fer mal –o en els savis, al contrari, la de fer el bé i l'elecció de les condicions astrals, amb uns resultats encara més poderosos–, no hi ha dubte que la natura obeeix els seus pensaments. Aquí no hi ha màgia diabòlica, però en canvi és falsa la creença de mags i velles que qualsevol té el poder de la fascinació i a qualsevol moment¹⁸⁴. Potser aquest és un dels factors pels quals el mag pot estar utilitzant inadvertidament poders naturals mentre creu servir-se d'esperits¹⁸⁵. Molt semblant a la de Bacon és l'explicació del

¹⁸² *Speculum medicine, Opera*, Lió 1520, f. 5ra.

¹⁸³ ALBERT MAGNE, *De animalibus*, XXII, 1, 5, edició d'H. Stadler, Münster, 1916-1921, pp. 1353-1354. Vegeu STURLESE (1980), "Saints et magiciens...", p. 627.

¹⁸⁴ *Opus maius*, I, pp. 398-399.

¹⁸⁵ *Epistola de secretis operibus artis*, cap. 3, pp. 531.

fenomen donada per Pietro d'Abano (1250-1318), el qual coincideix amb el seu col·lega Arnau a estendre's sobre les seves conseqüències en l'àmbit mèdic. Segons ell l'ànima d'un petit nombre de metges pot estar dotada de facultats excepcionals, si bé naturals, produïdes de la posició dels astres en el seu naixement. Aquesta és una de les dues causes, juntament amb la força de la imaginació del malalt, per les quals pot donar resultat la *praecantatio*, repetició de noms o paraules amb valor terapèutic. La *fascinatio* té lloc quan l'ànima del mag, transbalsada per un sentiment violent, altera el seu cos i els seus ulls, a través dels quals altera tot seguit l'aire i aquest al seu torn el cos d'aquell al qual va dirigit l'encantament¹⁸⁶.

La font principal de tots aquests autors per a la idea de *fascinatio* és el *De anima* d'Avicenna. El metge persa després d'exposar el poder de l'ànima sobre el propi cos, acceptat sense reserves pels intellectuals llatins, passa al tema més controvertit de la influència en un cos aliè per mitjà de la fascinació i la suggestió: una ànima noble, constant i poderosa, sempre que no es vegi afectada per una emoció vehement, pot influir de manera del tot natural, més enllà del seu propi cos, en els altres amb els efectes de sanar els malalts, afeblir els malvats, permutar les substàncies elementals, provocar pluges i fertilitat o, al contrari, sequedat i mortalitat. La matèria obeeix naturalment a la voluntat de l'ànima molt més del que obeeix els agents contraris¹⁸⁷.

Al contrari dels altres autors coetanis, amb els quals tampoc no coincideix a atribuir-lo a causes astrològiques, Tomàs d'Aquino replica explícitament a l'*oculus fascinans* d'Avicenna i, potser, implícitament al seu mestre Albert, tot negant que l'ànima humana, i fins i tot la dels àngels, tingui la capacitat d'alterar la matèria per una seva pròpia facultat natural. Només reconeix, per explicar una referència de la Glossa Ordinària, que l'ànima pot mutar els humors del seu propi cos per efecte d'una imaginació especialment poderosa, sobretot en els ulls, on arriben els esperits més

¹⁸⁶ *Conciliator*, differentiae 64, 113, 135. Vegeu PASCHETTO (1986), "Witelo et Pietro d'Abano...", pp. 678-679. Vegeu també THORNDIKE (1923-1964), *A History of Magic...*, II, pp. 900-902.

¹⁸⁷ *Avicenna latinus: Liber de anima*, editat per S. van Riet, Lovaina - Leiden, E Peeters - E. J. Brill, 1968, IV, 4, pp. 65-66.

subtils i a través dels quals afecten l'aire contigu en un radi determinat. No deixa de ser significatiu que els dos exemples que en posa són femenins: la mirada d'una dona amb la menstruació fa que els miralls nous puguin perdre un poc de la seva puresa (citant Aristòtil), i l'esguard de les *vetulae*, que esdevé verinosa sobretot per als nens de cos tendre i impressionable. En aquest darrer cas deixa la porta oberta a la intervenció del diable, amb el qual les *vetulae sortilegae* tenen un pacte¹⁸⁸. A partir d'aquest passatge Tomàs esdevindrà l'autoritat principal per la qual força més endavant, al segle XVI, ja iniciat el període de la cacera de bruixes, les causes astrals adduïdes per a la *fascinatio* van tenir la concurrència (no incompatible) d'altres causes que van fer de les dones, i especialment les velles, les persones amb les condicions més favorables per posseir-la: la verinositat de la menstruació, que roman fins i tot després de la menopausa, i el pacte amb el diable¹⁸⁹.

Quant a l'afirmació que, d'entre tots els homes, els mags són agraciats en el moment del seu naixement per les estrelles amb el poder de realitzar operacions màgiques, Tomàs també es desmarca de la resta dels intel·lectuals contemporanis i contesta que ni els cossos celestes no poden influir en l'intel·lecte ni les paraules humanes poden tenir mai aquest poder¹⁹⁰. En la meua opinió la seva convicció que les facultats naturals meravelloses no poden provenir més que d'una *forma specifica*, comuna a tota l'espècie, segons veurem més endavant, també podria justificar implícitament la seva resposta negativa.

La formació dels estereotips del nigromant i la fetillera cal incardinar-lo en una més àmplia gamma d'arquetips (heretge, leprós, prostituta, jueu), analitzats per R. I.

¹⁸⁸ *Summa theologiae*, I, q. 117, a. 3.

¹⁸⁹ Aquestes teories elaborades en el renaixement i sobretot les naturalistes, que van arribar a considerar la *fascinatio* com un problema mèdic, estan analitzades per Fernando SALMÓN - Montserrat CABRÉ (1998), "Fascinating women: the evil eye in medical scholasticism", R. FRENCH - J. ARRIZABALAGA - A. CUNNINGHAM - L. GARCÍA BALLESTER (eds.), *Medicine from the Black Death to the French Disease (History of Medicine in Context)*, Aldershot, Ashgate, pp. 53-84. Aquest article considera també les fonts medievals del tractament del qual és objecte al segle XVI, que són les que s'han abordat aquí.

¹⁹⁰ *Summa contra gentiles*, III, cap. 105.

MOORE¹⁹¹, en els quals es van encasellen tots els grups que van quedant marginats pel creixent divisió social causada pel triomf del feudalisme i l'inici de l'economia monetària a partir del segle XI. La necessitat de control i fins i tot de persecució i expulsió fora de la comunitat d'aquests desfavorits justifica el procés d'institucionalització en el doble vessant del reforçament de les estructures eclesiàstiques al voltant del papa amb les reformes religioses i la aparició dels estats a través d'una nova classe de funcionaris, clergues i laics, malvistos pels nobles com a *homines noui* o nouvinguts. Aquests *clerici* o *literati*, formats en lletres i comptes –nous mecanismes d'ascensió social–, imposen una alta cultura que els defineix, unifica i perpetua com a elit en tota la cristiandat llatina, i que, per legitimar-se, ells mateixos presenten com el triomf de la raó sobre la superstició dels ignorants. Però també és la victòria dels *literati* sobre els il·letrats (*rustici, idiote*), fonamentada en els textos antics, que proporcionaven coneixements, arguments i autoritat encaminats a la repressió social empresa per anul·lar les possibles amenaces al *statu quo* i a la ideologia dominant, però també per impulsar les institucions naixents.

En les consideracions dels autors del segle XIII sobre els practicants de màgia es poden observar en embrió dues de les bases de la bruixeria europea: d'una banda l'assimilació de la nigromància i la fetilleria no culta, de l'altra l'estereotip de la bruixa adoradora del diable, que durant el període de la cacera de bruixes portaria a la foguera milers de dones sobretot dels àmbits rurals, en general solteres o vídues i molt sovint velles, sense la protecció d'una família, marginades i assenyalades pels seus propis veïns bé arran de les seves pràctiques fetilleres o tan sols remeieres o arran del seu ofici de llevadora, bé simplement arran del seu aspecte repulsiu¹⁹².

¹⁹¹ MOORE (1987), *The formation of a persecuting society...*, esp. pp 160-180, de la traducció castellana.

¹⁹² Sobre la creació d'aquest estereotip, en la qual van convergir la figura de la fetillera de la literatura clàssica –cf. la terrible descripció horaciana de Canídia i les seves companyes (*Epodes*, 5)–, les

llegendes i rondalles i la misògina convicció dels intel·lectuals en la feblesa física i mental de les dones: Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1993), “Savoir médical et anthropologie religieuse. Les représentations et les fonctions de la *vetula* (XIII^e-XIV^e siècle)”, *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 48/5, pp. 1281-1308; Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI (1983), “Medici e *vetulae* dal duecento al quattrocento: problemi di una ricerca”, *Cultura popolare e cultura dotta nel seicento. Atti del Convegno di Studio di Genova* (23-25 novembre 1982), Milà, Franco Angeli Editore, 1983; PERARNAU (1982), “Activitats i fórmules supersticioses...”; COHN (1975), *Europe’s Inner Demons...*, pp. 309-316 de la traducció castellana; RUSSELL (1972), *Witchcraft in the Middle Ages...*, 279-286; RUSSELL (1980), *A History of Witchcraft...*, pp. 145-152 de la traducció castellana; MANSELLI (1976), *Magia...*, pp. 211-222; CARDINI (1979), *Magia...*, pp. 237-244 de la traducció castellana; KIECKHEFER (1989), *Magic...*, pp. 205-211 de la traducció castellana; BAILEY (2001), “From sorcery to witchcraft...”; BAILEY (2001), “From sorcery to witchcraft...”. Vegeu *infra* l’apartat 2.3.

3.4. RECURSOS MÀGICS: CARÀCTERS, FIGURES I PARAULES

Entre les pràctiques incloses als llibres màgics n'hi ha que van explícitament adreçades als éssers espirituals, als dimonis, –sacrificis, propiciacions, fumigacions, adoracions– i per tant són refusades sense vacil·lació per tots els teòlegs i filòsofs naturals, i altres, de les quals destaquen els caràcters, les figures, les paraules i les imatges, que exigeixen, en canvi, una reflexió més profunda per descobrir-ne el caràcter diabòlic i de vegades matisacions per salvar-ne almenys una part.

Seguint Agustí, que assenyala entre els signes, ocults o manifestos, d'un pacte amb els dimonis totes les pràctiques màgiques, inclosos els caràcters, els encantaments (*carmina*) i els rituals¹⁹³, la major part dels detractors de la nigromància posen com a línia divisòria clara entre màgia natural i nigromància l'ús de caràcters i figures. Guillem d'Alvèrnia argumenta que aquests, igual que les imatges, no fan efecte si no funcionen com a senyals pels quals els dimonis poden reconèixer els seus adoradors, igual que els cristians empren signes sagrats que adquireixen sentit no per si mateixos sinó en virtut del seu pacte amb Déu. Per tant en el cas dels nigromants són un signe evident del seu pacte amb el dimoni¹⁹⁴. Per a Tomàs els caràcters i les figures són signes perquè no tenen valor actiu ni passiu per preparar la matèria a rebre un efecte natural i són aliens a aquesta. Com a tals signes han d'anar adreçats a éssers intel·ligents, els únics que poden ser honrats amb els sacrificis i postracions que alhora s'hi solen dirigir. Atenent el caire malvat tant dels practicants d'aquestes arts com dels seus mitjans i el caire material i mai espiritual dels seus objectius, aquests han de ser dimonis¹⁹⁵. Per la seva banda Arnau respon en el *De reprobacione* a la creença que els esperits són sotmesos naturalment per figures adduint la impossibilitat que els accidents com les mateixes figures puguin dominar cap substància. A més no reconeix una facultat activa a les figures en si mateixes, especialment les artificials com les

¹⁹³ *De doctrina christiana*, II, 20, 30; *De civitate Dei*, XXXI, 6.

¹⁹⁴ *De legibus*, cap. 27, *Opera omnia*, I, p. 89-90.

¹⁹⁵ *Summa contra gentiles*, III, 105-107.

emprades pels nigromants, anomenades caràcters. El poder de coaccionar els dimonis tampoc no els el pot ser proporcionat per la seva matèria ni pel seu artífex ni pels astres (l. 155-163).

Les paraules dels conjurs –continua dient el metge català– com a accidents que també són pateixen les mateixes limitacions i tampoc no el poden obtenir de l’aire, dels òrgans fonadors o de l’ànima (l. 163-167). En una línia semblant Guillem nega que les paraules i encantaments tinguin per si mateixos poder màgic¹⁹⁶. Comença el seu raonament establint que, si les paraules posseïssin cap poder d’aquesta mena, aquest hauria de venir del material de què estan fetes –l’aire–, de la seva forma –el so–, o d’allò que signifiquen, o bé de la combinació d’aquests tres elements. Ara bé, l’aire no en pot ser la causa si no està corrumput pel verí d’una pesta o de l’alè d’un drac o un gripau; un so no és capaç de fer mal o matar per si mateix sinó pel terror que pot arribar a infondre la seva intensitat, i finalment si el significat de la paraula és l’origen del poder, llavors les imatges, més semblants al significat, serien més poderoses que les paraules. En conseqüència quan els mags pronuncien o escriuen mots en les seves operacions, aquestes no serveixen per la seva pròpia *virtus* sinó tan sols per obra dels dimonis que veneren, de la mateixa manera que els adoradors de Déu de vegades obtenen els seus miracles pronunciant el seu nom. Tomàs arriba a la mateixa conclusió en afirmar que les paraules humanes tenen com a matèria natural els sons emesos i com a forma el significat que expressen les idees de la ment, i per tant no tenen la capacitat d’alterar un cos natural per una facultat natural sinó solament per una substància espiritual¹⁹⁷. Malgrat que no ho exposa d’una manera tan clara, el pensament d’Albert sobre caràcters i paraules no ha de ser molt diferent, si hom atén les seves consideracions sobre les imatges, de les quals salva, com veurem, aquelles que no contenen caràcters, i diverses al·lusions esparses al llarg de la seva obra¹⁹⁸. De tota

¹⁹⁶ *De legibus*, cap. 27, p. 90. Vegeu SONNINO (2000), “Ermete mago e alchimista...”, pp. 180-182.

¹⁹⁷ *De occultis operibus naturae*, Busa, III, p. 590.

¹⁹⁸ *Super II Sententiarum*, 7, L, 12 (Borgnet, XXVII, pp. 163-164); en el *De vegetabilibus et plantis* (VI, 1, 34, edició d’H. Stadler i C. Jessen, Berlín, 1867, p. 458) en la seva explicació sobre l’encens es llegeix: “Est autem omnium eorum sententia, quod dii, qui invocantur per characteres et sigilla

manera la seva actitud és un poc menys estricta que la del seu deixeble en acceptar imatges amb la inscripció d'alguna paraula.

Més obert i alhora més ambigu, Bacon distingeix entre els fonamentats en les condicions astrològiques i aquells caràcters i encantaments (*carmina*) fraudulents. Quant als primers elabora la seva teoria de les propietats de caràcters, lletres, imatges i encantaments sobre la base del poder inefable que l'astrònom pot imprimir a les paraules amb l'elecció del temps més adequat gràcies a les facultats combinades de l'ànima racional, i del cel, que poden dominar no solament els éssers naturals sinó fins i tot les ments, salvat el lliure albir. En efecte, com qualsevol altre ésser que en el primer moment de la seva existència rep del cel una facultat fins a la seva extinció natural, les imatges, encantaments i caràcters reben unes facultats de la constel·lació sota la qual han estat fabricats. Tals facultats són actives sobre els altres éssers del món natural i vigents mentre dura la influència de la seva constel·lació. Però, a més, les operacions i paraules contenen unes facultats especials perquè també reben poder de l'ànima racional, més digna que els estels¹⁹⁹.

Els fraudulents, en canvi, han servit per aprofitar-se de la ignorància de la gent en ocultar amb ells les obres de la natura i l'art com el poder de l'imant i fingir que en són la causa o enganyar-se fins a creure-s'ho²⁰⁰. Els "maleïts mags" i les velles fetilleres han comès la infàmia suprema no tan sols d'aprofitar-se dels caràcters i encantaments escrits pels savis amb l'objectiu de lluitar contra les coses nocives i aconseguir les més útils sinó també introduir-ne d'inservibles i enganyosos, sovint ensenyats pels mateixos dimonis per tal d'invocar-los, conjurar-los i oferir-los sacrificis. Tots aquestes mitjans són maleïts i estranys o fins i tot contraris als de la filosofia.

et sacrificia, faciliores se exhibentet exaudibiliores in oblatione thuris”.

¹⁹⁹ *Opus maius*, I, pp. 395-397. Sobre el poder de les paraules en Bacon: Katherine H. TACHAU (1997), “Et maxime visus, cuius species venit ad stellas et d quem species stellarum veniunt. *Perspectiva* and *astrologia* in late medieval thought”, *Micrologus*, 5, pp. 201-224.

²⁰⁰ *Epistola de secretis operibus artis et nature*, cap. 2, pp. 525-527.

“Per això els teòlegs actuals, Gracià i la majoria dels sants Pares van reprovar nombrosos sabers útils i magnífics juntament amb els màgics, sense tenir en compte la diferència entre la màgia i la veritat de la filosofia”²⁰¹.

Ens aquestes condicions no és estrany que en l’*Epistola de secretis operibus artis et nature* acabi recomanant la màxima cautela, perquè és molt fàcil errar, com passa a molts, en una direcció o una altra: inhibir-se davant qualsevol operació o ultralimitar-se i caure en la màgia²⁰².

En una altra dimensió Bacon reconeix a la mateixa obra que les pregàries i exorcismes que busquen l’ajut diví tenen efectivitat²⁰³. Com és natural ell, igual que tots els altres autors, accepten que Déu –i només ell– amb la seva Gràcia té sens dubte la potestat d’atorgar a les paraules, els objectes o les persones el poder de constrènyer les dimonis, per tal com només ell pot obrar absolutament al marge dels mecanismes naturals. Això és el miracle segons Tomàs²⁰⁴. Així en el *De reprobacione* Arnau reconeix que el poder sobrenatural de Déu, el creador del món natural, és incomparablement superior a la de qualsevol facultat natural, i per tant ell sí que pot conferir als objectes i a les paraules unes virtuts que ultrapassen els límits de la natura, com s’esdevé en els ritus cristians²⁰⁵. L’únic que posseeix el poder de sotmetre un dimoni és Déu i per tant només ell amb la seva gràcia pot atorgar a un home el poder de dominar-lo, però qui el rep tan sols pot ser un home sant i no els nigromants, els més pecadors de tots²⁰⁶.

3.5. RECURSOS MÀGICS: IMATGES I TALISMANS

²⁰¹ “Itaque theologi nunc temporis et Gratianus et sancti plures multas utiles et magnificas scientias reprobaverunt cum his magicis, non attendentes differentiam inter magicam et philosophiae veritatem”, *Opus maius*, I, pp. 22 de febrer de 2002-396.

²⁰² *Epistola de secretis operibus artis et nature*, cap. 3, p. 531.

²⁰³ *Epistola de secretis operibus artis et nature*, cap. 3, p. 531.

²⁰⁴ *Summa contra gentiles*, III, cap. 101.

²⁰⁵ *De reprobacione*, l. 169-179. Cf. Ramon LLULL, *Los cent noms de Déu*, pròleg: “Con Déus ha posada virtut en paraules, peres e herbes, quant, doncs, mais l’ha posada en los seus noms!”.

²⁰⁶ *De reprobacione*, l. 145-149.

Un observatori privilegiat per copsar com es diversifiquen davant determinades pràctiques les sensibilitats i opinions expressades pels intellectuals que aborden les arts ocultes medievals, en general coincidents en unes bases teòriques molt similars, són les imatges i els talismans. Aquests, en forma d'estatuetes, ninots de cera o altres materials, anells, gemmes, medalles o segells, eren una de les principals classes d'instruments utilitzats en les diverses modalitats d'arts ocultes medievals i van esdevenir objecte d'una àmplia literatura. En són els més conspicus exemples el *Picatrix* i el *De imaginibus* de Tābit ibn Qurra, entre molts altres que van configurar un ampli ventall amb tradicions diverses i molt complexes que es remunten sovint a l'antiguitat i que passen de l'Islam a la cristiandat occidental per mitjà de versions, com les dues obres esmentades, i noves compilacions, com el *De sigillis* atribuït a Arnau²⁰⁷. Cal advertir, emperò, que el *Picatrix*, traduït al llatí el 1256 o poc després, no apareix encara esmentat en cap dels elencs d'aquest temps, si bé ja s'hauria pogut conèixer a Montpeller, directament o indirecta, si més no des dels volts del 1300, segons veurem més endavant. En canvi l'escrit de Tābit era ben conegut a la segona meitat del segle XIII i citat elogiosament com a mostra de l'art de les imatges per Albert i Bacon, almenys en una de les dues versions existents, la titulada *De imaginibus*, duta a terme per Juan de Sevilla cap al segon quart del segle XII. Per contra, la primera versió realitzada per Adelard of Bath a principis del segle XII i titulada *Liber praestigiorum* va merèixer el rebuig del mateix Albert, com ha observat Charles BURNETT²⁰⁸. Quina és la raó de tan divers tractament? Això ho esbrinarem examinant tot seguit l'actitud del dominic davant les imatges màgiques.

És al capítol onzè del *Speculum astronomiae*, on Albert tracta de la *scientia imaginum*, en la qual distingeix tres tipus d'imatges: les dels dos primers són nigromàntiques i han de ser evitades pel perill que porten per a la fe, mentre que les del

²⁰⁷ Un bon nombre de textos llatins d'aquesta mena, entre els no tan coneguts, amb els seus manuscrits ha estat recopilat a THORNDIKE (1947), "Traditional medieval tracts...". Pel que fa als àrabs es pot veure ULLMANN (1972), *Die Natur- und ...*, pp. 416-426.

²⁰⁸ La versió de Juan de Sevilla ha estat editada, en dues redaccions diferents, a Francis J. CARMODY (1960), *The astronomical works of Thabit b. Qurra*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, pp. 180 - 197. Les dues versions de l'obra de Tābit i les diferències existents entre elles han estat analitzades en BURNETT (1996), "Talismans: magic as science?...", pp. 6-15.

tercer són astronòmiques ²⁰⁹. El primer és abominable, consisteix en la pitjor classe d'idolatria, ja que implica fumigacions i invocacions –d'àngels segons els llibres que les transmeten, però en realitat de dimonis– encara que per donar-se una certa credibilitat té en compte algunes observacions astrològiques. El segon tipus és una mica menys inacceptable però de tota manera detestable: són imatges on s'inscriuen caràcters que han de ser exorcitzats per certs noms. Entre altres en són alguns mostres els quatre anells de Salomó, el *Liber praestigiorum*, l'*Almandal* de Salomó i el *Liber institutionis* atribuït a Raziel. Cal desconfiar dels noms inscrits, per bé que designin aparentment els elements i punts cardinals de la terra, les constel·lacions i els planetes segons diverses parts del dia i de la nit, perquè els noms en una llengua desconeguda poden ofendre la fe cristiana. El tercer tipus consisteix en una imatge sola, sense fumigacions, invocacions, exorcismes ni caràcters inscrits, sinó gravada al moment astrològicament propici, segons el model del *De imaginibus* de Tābit ibn Qurra, per tal de fer fugir animals nocius o obtenir fortuna, riquesa, poder i amor. Els seus efectes provenen de la *virtus caelestis* de les constel·lacions sota el model de les quals han estat fabricades. Tanmateix al capítol setzè acaba considerant admissible gravar-hi algunes paraules soltes o pronunciar una frase sempre que tinguin un sentit clar i directe. Albert, doncs, situa la versió d'Adelard, sense esmentar el nom de Tābit, entre els llibres nigromàntics a rebutjar, i en canvi la versió de Juan de Sevilla, citada aquesta sí amb el nom de l'autor, apareix com a exemple d'un molt útil llibre astronòmic. El motiu és clar: la primera conté pregàries als esperits, mentre que són rigorosament absents de la segona. Si té raó BURNETT en assenyalar, segons certs indicis, que la d'Adelard és probablement la més fidel a l'original àrab perdut²¹⁰, la distinció entre imatges nigromàntiques i astronòmiques era ja vigent més d'un segle

²⁰⁹ Edició de Zambelli i altres, pp. 240-250 i 270.

²¹⁰ BURNETT (1996), "Talismans: magic as science?...", pp. 6-15. Per altra banda la tipologia de les imatges d'Albert té un precedent en un text que comença *Ut testatur Ergaphalau*, trobat en un manuscrit del s. XII, i que en una divisió de les ciències distingeix una *scientia imaginaria pura*, en què les imatges es fonen sense encantaments i exorcismes i una altra d'*exorcismalis* que els inclou. Pel text editat a BURNETT (1987), "Adelard, Ergaphalau...", p. 144.

abans pel cap baix en traductors com Juan de Sevilla, que podien arribar a expurgar les seves versions seguint aquest criteri.

La posició del *Speculum astronomiae* davant la “ciència de les imatges” pot fer la impressió que no és coherent amb l’actitud que mostra Albert en altres obres, en les quals sembla donar opinions contradictòries: en el *De caelo et mundo* remarca la dificultat de conèixer els efectes dels estels no tan sols per mitjans naturals sinó també per mitjans artificials com les imatges²¹¹, en el comentari de les *Sentències* desaprova l’ús de les imatges perquè representen un risc de caure en la idolatria i s’orienta a finalitats malvades²¹², mentre que en el *De mineralibus* fa un encès al·legat a favor seu davant els seus col·laboradors²¹³. Potser el fet de poder-ne oferir-ne una classificació detallada al *Speculum* li permet donar una posició més matisada entre el rebuig total i l’acceptació plena.

Malgrat que Albert no cita en aquesta qüestió al-Kindī, criticat per molts contemporanis del teòleg alemany, la seva doctrina sobre talismans i imatges coincideix amb la del *De radiis* d’aquest autor àrab, obra de la qual la versió llatina és de data desconeguda però empra un llenguatge dels segles XII o XIII. Postula que les imatges no obtenen les seves propietats de l’operació dels esperits, als quals algunes persones adrecen pregàries perquè intervinguin en el nostre món, imperceptibles als sentits humans, sinó de l’harmonia celestial que posa la matèria en condicions de rebre moviments i imatges per mitjà de l’acció d’altres recursos físics com pregàries,

²¹¹ *De caelo et mundo*, II, 3, 5, *Alberti Magni Opera Omnia*, 5.1, edició de Paulus Hossfeld, Münster, Aschendorff, 1971, p. 150a.

²¹² *Super II Sententiarum*, 7, L, 9 i 11-12 (Borgnet, XXVII, pp. 157-158 i 162-164). Quant a la posició, sobretot d’Albert i del *Speculum*, sobre les imatges astrals: PINGREE (1994), “Learned magic...” i Nicolas WEILL-PAROT (1999), “Causalité astrale et science des images au Moyen Age: Éléments de réflexion”, *Revue d’histoire des sciences*, 52/2, pp. 207-240.

²¹³ “De imaginibus autem lapidum et sigillis post haec dicendum est: licet enim pars ista sit pars necromantiae secundum illam speciem necromantiae quae astronomiae subalternatur, et quae de imaginibus et et sigillis vocatur: tamen propter bonitatem doctrinae, et quia illud cupiunt a nobis scire nostri socii, aliquid de hoc hic dicemus, omnino imperfecta et falsa reputantes quidquid de his a multis scriptum invenitur. Antiquorum enim sapientium scripturam de sigillis lapidum pauci sciunt, nec sciri potest nisi simul et astronomia et magica et necromantiae scientiae sciantur”, II,3,1 (Borgnet, V, p. 48).

paraules, herbes o gemmes²¹⁴. En una línia encara més pròxima a al-Kindī, Roger Bacon accepta certes imatges, al mateix nivell que alguns caràcters i encantaments, sense especificar-ne explícitament un tipus concret però posant l'èmfasi en el fet que compleixin les condicions astrològiques que fan possibles els seus efectes, i cita també com a màxima autoritat especialitzada en la matèria Tābit ibn Qurra –*inter omnes Christianos summus philosophus*²¹⁵.

Enfront d'aquestes actituds matisades Guillem d'Alvèrnia i Tomàs d'Aquino condemnen de manera taxativa tot ús de les imatges sobre la convicció que cap imatge no pot tenir efecte tan sols per la influència astral sinó que implica una intervenció directa dels dimonis. Guillem presenta una *quaestio* sobre si les imatges terrestres obeeixen no solament les imatges del firmament o constel·lacions sinó també les representacions d'aquestes, això és les imatges astrològiques, al llarg de la qual addueix contra les diverses menes d'imatges màgiques nombrosos motius d'ordre divers²¹⁶. Es pregunta de quina manera pot contribuir a les facultats astrals el fet que sovint s'hagin d'enterrar i també per què no descendeixen sobre els mateixos éssers vius més que sobre les seves imatges, si les seves propietats procedeixen de la posició astrològica en el moment de la seva creació. D'altra banda raona que no poden actuar de manera espiritual per mitjà de la intel·ligència o la voluntat, perquè no en tenen, ni per cap poder físic, el qual, en tot cas, de manera natural, només podria tenir efecte per un contacte directe o indirecte. Finalment arriba a la conclusió que, si els celebrants tenen la impressió que una imatge aconsegueix els seus objectius, en veritat són objecte

²¹⁴ AL-KINDĪ, *De radiis*, edició de M.-T. d'Alverny i F. Hudry (1974), *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 41, pp. 247-248. La possible influència d'aquesta obra en la teoria de les imatges albertina està assenyalada a ZAMBELLI (1992), *The Speculum astronomiae and...*, pp. 38-39. De tota manera, sense negar-la, no crec que sigui tan absoluta com suggereix aquesta estudiosa, ja que difereixen en el poder dels caràcters i figures, menystingut per Albert com hem vist i reconegut plenament per al-Kindī (*De radiis*, pp. 247-252). Sobre la doctrina dels rajos d'al-Kindī vegeu TRAVAGLIA (1999), *Magic, causality and intentionality*, esp. pp. 17-48.

²¹⁵ *Opus maius*, Bridges, I, pp. 394-398. La influència de la teoria dels rajos d'al-Kindī en Bacon va ser ja apuntada per THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, p. 667.

²¹⁶ *De universo*, I, 1, 46 (*Opera omnia*, I, pp. 658-667).

d'un engany per part dels dimonis, que provoquen en la víctima els mateixos mals que ha sofert la imatge.

Tomàs d'Aquino sembla partir de la justificació feta pel *De radiis* de les imatges màgiques i astrològiques fonamentada en les operacions naturals d'origen astral per atacar aquesta creença²¹⁷, ja que, si bé en altres casos considera lícit aprofitar aquestes propietats ocultes, que segons ell emanen de la seva forma substancial, en els objectes realitzats per art la causa dels seus efectes és tota una altra. La base del seu raonament és la seva concepció de la *forma specifica*, la impressió astral que origina les operacions ocultes en tots els cossos de la mateixa espècie i que tan sols pot afectar la seva matèria natural. Com que aquestes són conseqüència, doncs, d'un principi intrínsec comú a tota l'espècie, no és possible que un individu adquireixi una tal facultat de manera excepcional pel fet d'haver estat generat en una determinada situació astrològica, sinó que en tot cas els astres o una diversa disposició de la matèria podrien proporcionar a un individu una intensitat major o menor de la facultat pròpia de la seva espècie. Per tant, com que les formes artificials com ara imatges o escultures són accidents no inherents a tota l'espècie, no poden donar a un individu la capacitat de rebre d'un cos celeste la facultat natural de produir uns efectes que transcendeixin les facultats dels elements que componen la seva matèria, sinó que en tot cas aquests han de venir d'un agent extrínsec, d'uns esperits que operen per mitjà d'imatges i escultures²¹⁸.

Així el col·lorari és que “també certs efectes de les imatges nigromàntiques provenen no pas d'unes formes que hagin adquirit sinó de l'acció dels dimonis que hi operen”, de la mateixa manera que el poder sanador de determinades relíquies no es produeix per una forma que hi hagi estat imbuïda sinó només per l'operació divina que s'ha servit de l'objecte per a tals efectes²¹⁹. N'és la prova que calgui inscriure caràcters

²¹⁷ La possibilitat d'aquesta al·lusió suggerida per KOCH està recollida per M.-T. d'ALVERNY I F. HUDRY (1974) dins la seva edició del *De radiis*, pp. 247-248, i per ZAMBELLI (1992), *The Speculum astronomiae and...*, pp. 38-39.

²¹⁸ *De occultis operibus naturae*, Busa, III, p. 590; *Summa contra gentiles*, III, 104-105.

²¹⁹ *De occultis operibus naturae*, Busa, III, p. 590.

i figures, que resultarien del tot innecessaris per a una operació natural, en les imatges nigromàntiques sinó també en les anomenades astronòmiques. Mentre que les unes duen invocacions expressives als dimonis que suposen un pacte explícit amb ells, les altres representen pactes tàcits amb els esperits malignes, com demostren els dibuixos i inscripcions gravats, en una distinció ja apuntada per Agustí²²⁰. I, per descomptat, a l'home no li és permès mai establir cap pacte tàcit o exprès amb els dimonis, ni per manar-los ni per rebre'n ajut. La seva conclusió és:

“Les accions produïdes per mitjà de paraules o imatges i escultures no són naturals, en tant que no procedents d'una facultat intrínseca, sinó empíriques i pertanyents a la superstició”²²¹.

A partir de les seves argumentacions es pot veure que Tomàs, a més d'utilitzar possiblement la mateixa font d'Albert, al-Kindī, per rebatre'ls tots dos, recupera la distinció entre imatges nigromàntiques i astrològiques establerta pel seu mestre per negar la licitud no solament de les primeres, que aquest rebutjava, sinó també de les segones, que considerava vàlides. Entre els arguments de Tomàs sobre la qüestió cal destacar la negació de la intervenció tècnica com un mitjà per beneficiar-se de les operacions naturals d'origen astral, actitud que suposa una clara limitació per als usos pràctics de l'astrologia, enfront de l'exaltació de les *opera naturae et artis* de Bacon i Albert.

Fins ara hem estudiat un debat únicament teòric. Però és un evident que una discussió de tal amplada i longevitat reflecteix un ús paral·lel que podem suposar força estès fins a l'edat moderna, en la qual destaca Marsilio Ficino. Al voltant del 1300, però dos dels més grans metges de l'edat mitjana llatina recomanen l'aplicació

²²⁰ “Unde etiam imagines quas ‘astronomicas’ vocant ex operatione daemonum habent effectum. Cuius signum est quod necesse est eis inscribi quosdam ‘characteres’, qui naturaliter ad nihil operantur: non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicae imagines a nigromanticis, quod in nigromanticis fiunt expressae invocationes et praestigia quaedam unde pertinent ad expressa pacta cum daemonibus inita: sed in aliis imaginibus sunt quaedam tacita pacta per quaedam figurarum seu characterum signa”, *Summa theologica*, 2, ii, q. 96, a. 2, (Madrid, 1955, vol. IX, p. 285).

²²¹ “Hae igitur actiones quae per huiusmodi verba fiunt, vel per quascumque imagines vel sculpturas, vel quaecumque alia huiusmodi, non sunt naturales, utpote non procedentes a virtute intrinseca, sed sunt empericae (*De occultis operibus naturae*, Busa, III, p. 590); cf. AGUSTÍ, *De doctrina christiana*, II, 20, 30.

terapèutica d'imatges astrològiques i les utilitzen en la seva pròpia pràctica professional: Arnau de Vilanova i Pietro d'Abano. En el cas del primer, malgrat que en un dels manuscrits de París és anomenat *Quaestio de possibilitate et veritate ymaginum astronomicarum*²²², el *De reprobacione* no toca la qüestió de les imatges nigromàntiques. Tanmateix hi ha diversos testimoniatges que proven l'ús de segells astrològics amb finalitats terapèutiques en la pràctica professional d'Arnau, que, segons hem vist, va provocar un fort escàndol en la cort papal en tractar el càlcul de Bonifaci VIII amb un segell de Leo, aparentment amb èxit²²³.

També Pietro d'Abano en diversos llocs del *Conciliator* parla de les virtuts i dels mètodes per fabricar 48 imatges astrològiques que, en conjunció amb les *electiones* i les *interrogationes*, poden mitigar, modificar o incrementar les influències astrals. Tals imatges estan compostes per les configuracions dels estels del firmament i acompanyen els signes del zodíac. Pietro, bo i advertint del perill de coincidir amb la nigromància, rebutja la invocació de dimonis i esperits amb aquestes imatges i insisteix en una explicació dels seus efectes racional i inserida dins la filosofia natural. Segons ell tenen el poder d'atreure els rajos celestes beneficiosos cap als pacients i protegir-los dels perjudicials gràcies a la perfecta i oculta correspondència per analogia de totes parts del macrocosmos amb les del microcosmos que forma l'organisme humà²²⁴.

²²² THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, p. 848, i Manuel DÍAZ Y DÍAZ (1959), *Index scriptorum Latinorum Mediae Aevi Hispanorum*, Madrid, p. 460.

²²³ Per a l'ús d'Arnau dels segells astrològics vegeu *infra* l'apartat III.3.2.

²²⁴ *Conciliator*, differentiae 28,101, 156. Hi va dedicar el tractat *De imaginibus*. Vegeu FEDERICI-VESCOVINI (1987), "Peter of Abano and Astrology", pp. 30-35.

3.6. LA FICCIÓ DE LA NIGROMÀNCIA

Des que a l'antiguitat, dins el clima del conflicte intel·lectual entre cristians i pagans, el culte de les religions anteriors va ser equiparat amb la màgia i els seus déus amb dimonis, els rituals pagans van ser qualificats d'enganyosos pels escriptors cristians com Agustí, que denuncia els prodigis dels temples realitzats per mitjà de les propietats meravelloses de certes substàncies naturals, amb recursos mecànics (μηχανήματα) o pel "dimoni" adorat en ells²²⁵. De tota manera molts dels portents provocats pels dimonis, com ara la transformació en porcs dels companys d'Odisseu per Circe, no són considerats per ell més que fantasies o somnis, ja que els dimonis no tenen la capacitat de canviar la naturalesa dels cossos –llevat de les substàncies elementals²²⁶– sinó tan sols d'afectar la imaginació humana per enganyar-la amb imatges falses²²⁷. Així Agustí explica haver vist que molts van intentar la invocació dels àngels amb arrogància i van patir l'engany dels dimonis²²⁸.

L'èmfasi d'Agustí en el caràcter fraudulent de la màgia es va mantenir fins al segle XIII. Per a Albert Magne, tot i que els *praestigia* dels mags es fan amb il·lusions amb les quals es dona aparença a coses que no existeixen, també s'aconsegueixen transformacions reals degudes als dimonis²²⁹, i fins i tot les operacions reals són enganyoses en el sentit que fan perdre les ànimes humanes, cosa pitjor que decebre la vista²³⁰. En la classificació de les imatges màgiques del *Speculum astronomiae* apunta l'opinió que serà desenvolupada per Arnau al *De reprobacione*: els dimonis no són forçats a obeir per les imatges, les fumigacions i invocacions nigromàntiques sinó que

²²⁵ *De civitate Dei*, XXI, 6.

²²⁶ *De Trinitate*, IV, 2.

²²⁷ *De civitate Dei*, XVIII, 18.

²²⁸ *Confessiones*, X, 42.

²²⁹ *Super II Sententiarum*, II, 7, F, 6 (Borgnet, XXVII, pp. 151-152).

²³⁰ *Summa*, II, 30 (Borgnet, XXXII, p. 327).

fingeixen sotmetre-s'hi perquè Déu els permet que enganyin la humanitat a causa dels seus pecats²³¹.

Al segle XIII encara van insistir en la falsedat de les operacions màgiques dues epístoles, la d'Arnau *De reprobacione nigromatice fictionis* i la de Bacon, *De secretis operibus artis et nature et de nullitate magiae*. Després de demostrar que no és possible que funcionin com a recursos naturals, Arnau de Vilanova distingeix entre els diversos mitjans amb els quals els homes pretenen sotmetre els dimonis a la seva voluntat²³². La majoria, els homes menys instruïts, ho fa amb sacrificis i immolacions, en els quals s'utilitzen un seguit de recursos esdevinguts ja usuals i tòpics en la literatura sobre la màgia, des de l'ús de persones com un infant que actüi de mèdiu, d'una confessió feta en nuesa, de substàncies naturals com la sang d'animals, fulles o arrels vegetals o fumigacions i d'indrets especials com una cruïlla de camins o una casa en ruïnes fins als més sinistres membres de morts i cadàvers d'ajusticiats. Els homes més cultes se serveixen, en canvi, de mitjans menys clarament execrables, com ara exorcismes on s'invoquen noms sagrats o inscripcions i figures aparentment sagrades, complexes i incomprensibles com els anells de Salomó.

Tots aquests recursos, siguin de la classe que siguin, no són més que invencions dels dimonis per enganyar els homes amb la intenció de perdre'ls. A partir del perfecte coneixement del món natural i de la psicologia humana han creat tota una variada gamma de maneres de ser invocats amb l'objectiu que cada persona es deixi seduir per aquella per la qual se sent més inclinada, perquè la considera més eficaç o més fàcilment practicable, i alhora que sigui prou intel·ligible per amagar l'engany. Aleshores fingeixen que són ells qui són constrets contra la seva voluntat, per aquests mitjans que ells mateixos han tramats, a realitzar allò que els exigeix el mag, fent veure que, per exemple, els seus exorcismes els terroritzen i els turmenten, per tal que continuï per sempre més executant aquestes pràctiques que l'allunyen del camí recte de Déu.

²³¹ *Speculum astronomiae*, Zambelli (*et alii*), cap. 11, p. 241.

²³² El passatge sencer ocupa les l. 179-217 del *De reprobacione*.

L'*Epistola de secretis operibus artis et nature* de Roger Bacon comença advertint que fora de les admirables consecucions que hom és capaç d'obtenir per mitjà de l'art i la tècnica, o de la combinació d'ambdós, només hi ha l'engany i el dimoni:

“Per bé que la natura sigui poderosa i plena de meravelles, l'art que se serveix de la natura com a instrument és més poderós que una facultat natural, segons veiem sovint. En canvi tot el que queda més enllà de l'obra de la natura o de l'art o bé no és humà o és fingit i està infestat de fraus”²³³.

Per a Bacon les operacions dels mags poden ser un engany en dos sentits. N'hi ha que s'utilitzen dolosament, amb la finalitat conscient d'enganyar els altres, per fer creure accions portentoses als espectadors: són fraus humans, realitzats per prestigiadors (*ioculatores*), que enganyen amb la rapidesa de la seva mà, i per ventrílocs (*Pythonissae*), que poden imitar la veu d'un esperit, o bé comesos amb objectes moguts ràpidament en la penombra. De manera semblant empen paraules, caràcters i imatges per amagar sota un embolcall misteriós les operacions naturals en si mateixes desprovistes de maldat. Però encara molt pitjor que això és realitzar sincerament les operacions nigromàntiques:

“Però en comparança és una dedicació més depravada el fet que els homes, contra les lleis de la filosofia, contra tota raó, invoquin esperits nefands per acomplir la seva voluntat a través d'aquests. I en això comenten l'error de creure que els esperits se sotmeten a ells i que els constrenyen per una facultat humana. Car això és impossible, puix que la força dels homes és molt inferior a la dels esperits. També s'erren de la mateixa manera a creure que invoquen o fan fugir els esperits amb l'ús de certs mitjans naturals. I encara és un altre error que els homes maldin per fer-se'ls propicis per mitjà d'invocacions, súpriques i sacrificis i induir-los a actuar en favor seu, car fóra molt més senzill sense comparació suplicar a Déu o als esperits benignes tot el que l'home ha de considerar beneficiós, quan ni en les coses vanes els esperits malignes resulten favorables sinó en la mesura que, per causa dels pecats de la humanitat, els ho permet Déu, que regeix i governa el gènere humà. En conseqüència aquests camins es troben més enllà de les lliçons de la saviesa, o més

²³³ “Licet naturae potens sit et mirabilis, tamen ars utens natura pro instrumento potentior est vitute naturali, sicut videmus in multis. Quicquid autem est praeter operationem naturae vel artis, aut non est humanum, aut est fictum et fraudibus occupatum” (*De secretis operibus artis et nature*, cap. 1, p. 523).

ben dit operen en sentit contrari, i els veritables filòsofs no s'ocupen mai d'aquests sis mitjans”²³⁴.

Per tant Bacon coincideix amb Arnau a afirmar que no és possible per a una persona aconseguir l'obediència d'un esperit, ni per una facultat humana, inferior a la dels esperits, ni per mitjans naturals ni per invocacions, súpliques i sacrificis. Els qui ho intentin s'enganyen i s'aparten del veritable coneixement, de l'autèntica filosofia i de l'únic que els podria concedir res per les seves pregàries: Déu. En aquesta epístola el franciscà no especifica clarament qui és l'autor de l'engany, però sí ho fa en altres llocs i també coincideix amb Arnau: és el diable qui ha ensenyat a dur a terme les operacions nigromàntiques²³⁵ i qui pot fer que en última instància tinguin efecte²³⁶.

El discurs de Tomàs d'Aquino sobre l'engany de la nigromància parteix d'Agustí: els dimonis tenen el poder d'enganyar els sentits humans i trasbalsar la imaginació però sense poder de transformar realment els cossos. Aquest poder pertanyeria a la categoria dels miracles, entesos com “fets esdevinguts divinament fora de l'ordre comunament observat a la natura”, que cauen fora de la comprensió humana i que només Déu pot accomplir. Per un costat, doncs, si algú veu produir-se miracles per l'acció dels dimonis, no són pas reals sinó només aparents, assolits per dos possibles mitjans: o bé alterant la imaginació i fins i tot els sentits humans fins al punt de percebre com a real el que no ho és, o bé recobrint un cos qualsevol amb la forma i figura feta d'aire d'un altre i així donar-li una imatge diferent. Amb aquest objectiu

²³⁴ “Sed propter haec est nequior occupatio, quando homines contra leges philosophiae, et contra omnem rationem spiritus invocant nefarios, ut per eos suam compleant voluntatem. Et in hoc est error, quod credunt sibi subici spiritus, ut ipsos cogant humana virtute; hoc enim est impossibile, quia vis humana longe inferior est quam spirituum. Atque in hoc magis oberrant huiusmodi homines, quod per aliquas res naturales quibus utuntur, credunt vel advocare vel fugare spiritus. Et adhuc erratur, quando per invocationes, et deprecationes, et sacrificia nituntur homines eos placare, et adducere pro utilitate vocantium; facilius enim sine comparatione a Deo deprecandum esset, vel a bonis spiritibus, quicquid homo debet utile reputare. Cum nec in inutilibus favorabiles existunt spiritus maligni, nisi in quantum propter hominum peccata a Deo permittuntur, qui humanum genus regit et gubernat. Et ideo istae viae sunt praeter sapientiae documenta, immo potius in contrarium operantur, nec unquam vere philosophantes de his sex modis curaverunt” (*De secretis operibus artis et nature*, cap. I, pp. 524-525).

²³⁵ *Opus maius*, I, pp. 395.

²³⁶ *Opus tertium*, cap. 26, pp. 96-99, citat per THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, II, pp. 661-662.

sovint aprofiten les fases creixents de la lluna en què els humors del cervell estan més subjectes a l'acció d'aquest astre per pertorbar la fantasia d'alguns homes, els llunàtics. Per un altre costat el que sí poden realitzar els dimonis són certs actes reals, efectes meravellosos, inusuals i incomprensibles per als humans, combinant alguns dels seus poders propis de substàncies espirituals amb les facultats naturals de certes substàncies físiques i amb les influències astrals, però sempre sense sortir-se dels canvis que es poden produir per procediments naturals.

Alguns afirmen que les obres meravelloses portades a terme per mitjà d'arts màgiques són producte tan sols del poder dels cossos celestes i no pas del de substàncies espirituals. Per això els mags per a les seves operacions oberven la posició de les estrelles i empen objectes físics com herbes. Però Tomàs adverteix que entre els actes màgics es produeixen alguns fets de natura intel·lectual com el descobriment de lladres, de tresors ocults i de sabers veritables, l'endevinació del futur o fets reals que una persona en el seu seny no pot confondre amb successos imaginaris, si no és per l'engany dels dimonis, com ara converses dels éssers apareguts amb els homes. L'adquisició de coneixements que excedeixen la facultat del propi intel·lecte, la impossibilitat que un acte espiritual com l'enteniment sigui causat per propietats físiques i l'obtenció contrastada per part dels nigromants d'operacions impossibles per mitjans naturals, com que parlin les estàtues, proven que les consecucions màgiques són reals i que no es deuen tan sols als astres. Si a això s'afegeix que, com s'ha vist abans, els altres recursos de les operacions màgiques –conjurs, súpliques i invocacions, figures i caràcters, sacrificis i postracions, imatges i ritus– només tenen valor com a signes per a éssers intel·ligents, que ningú no està especialment dotat de poders màgics per les condicions astrals del seu naixement i que els objectius d'aquestes pràctiques solen ser malvats, l'única conclusió possible és que qui realment du a terme la màgia són els dimonis²³⁷.

Tomàs també considera enganys dels dimonis les impressions que aparentment els esperits vénen només quan són invocats i sovint a desgrat, i que de vegades obren

²³⁷ *Summa contra gentiles*, III, cap. 101-106; *Summa theologica*, I, q. 114, a. 4, i q. 115, a. 5; *De substantiis separatis*, 2.

bones accions a demanda de l'oficiant. Per altre costat quan els dimonis són invocats sota una posició astral determinada responen per dos motius: per induir els homes a l'error de creure que hi ha una divinitat en els estels i per aprofitar la millor disposició de la matèria física per als efectes per als quals se'ls invoca o per a les seves aparences²³⁸. La conclusió de Tomàs és clara: "...no és veritat que les arts màgiques siguin ciències sinó que més aviat són fal·làcies dels dimonis"²³⁹.

²³⁸ *Summa theologica*, I, q. 115, a. 5.

²³⁹ "Nec etiam verum est quod magicae artes sint scientiae, sed potius sunt quaedam fallaciae daemonum", *Quaestiones quodlibetales*, 9, a. 1, editades per Raimondo Spiazzi, Roma, Marietti, 1920 (1949⁸), p. 86.

4. LA MALENCONIA, PORTA VERS LA NIGROMÀNCIA I EL SOBRENATURAL

4.1. LA MALALTIA DELS NIGROMANTS

Em sembla interessant destacar quant radicalment canvia el to, el raonament i l'actitud de l'autor quan es passa del cos principal de l'epístola a la seva darrera part, que podem considerar epíleg. Durant l'argumentació del *De reprobacione* Arnau s'ha mantingut en general fora del seu paper de metge o com a màxim ha arribat al que ha estat qualificat de “baix nivell de llenguatge mèdic”²⁴⁰ amb al·lusions a alguns conceptes pertanyents a la filosofia natural aristotèlica i galenista: *vesania* (l. 15); *virtutes corporis, sicut complexio et qualitates complexionales* (l. 45-46), *alienacio* (l. 97). Tots aquests conceptes eren a l'abast de qualsevol que hagués cursat estudis d'arts i per tant no denoten uns coneixements especialment profunds sobre el funcionament del cos humà o de la natura, si no és que es té en compte la precisió amb què són utilitzats aquí, segons es veurà més endavant. Fins a l'última part de l'epístola (l. 219-240) no surt aparentment el metge, quan, com a única excusa possible per als defensors de la nigromància en qualitat d'un saber tècnic i racional, addueix que una tal convicció desencaminada i contrària a la veritat i a la intel·ligència és deguda a una lesió en la seva raó que l'experiència mèdica de l'autor només pot atribuir a la malenconia innata o sobrevinguda, un cop descartades altres tipus d'alienació com ara la mania, la frenitis o els deliris febrils per l'absència de fúria o de febre. Es tracta, però, d'una malenconia oculta, diferent de la més coneguda i més habitual en què es manifesten símptomes evidents, dels quals es destaca aquí patir una por immotivada o trastorns de la parla, assenyalats en les diverses descripcions d'aquesta malaltia al llarg de la tradició mèdica, des d'Hipòcrates i Galè fins al mateix Arnau²⁴¹. El metge català diu que

²⁴⁰ Expressió manllevada a ZIEGLER (1998), *Medicine and Religion...*, pp. 59-60.

²⁴¹ Aquests són dos dels senyals de la malenconia presents en les descripcions d'aquesta malaltia. Els trastorns de la parla són menys esmentats pels diversos autors i, quan ho són, responen a diferents tipus, mentre que el temor és un dels dos símptomes definitoris de la malenconia al costat de la tristesa o depressió: HIPÒCRATES (temor: *Aforismes*, sisena secció, 23, edició del text grec i traducció anglesa de W.H.S. Jones, IV, Cambridge (Mass.) - Londres, Harvard University Press - William Heinemann, 1931, pp. 184-185); [ARISTÒTIL], *Problema XXX, 1*, (φόβοι, només en alguns casos); ARETEU DE CAPADÒCIA

aquesta classe de malenconia sol passar desapercibuda perquè l'únic senyal perceptible és la corrupció de la *virtus aestimativa*, també produïda, entre d'altres signes, en les espècies habituals de malenconia segons s'indica en altres obres d'Arnau, en Avicenna

(III, 5, 6, i III, 6, 10, *Aretaeus*, edició de Karl Hude, Berlín, Academia Scientiarum, 1958, “Corpus Medicorum Graecorum”, 2, pp. 39 i 43); RUFUS D'EFES segons recull RAZÉS (“timor [...] et non possunt formare *s*, sed loco eius ponunt *t*; habent subtilem vocem et lingua eorum velox ad loquendum...”, *De melancholia, Ouvres*, edició de C. Daremberg i É. Ruelle, París, 1879; reimpressió: Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1963, pp. 455-456) i AECI (“Parlen ràpidament, quequegen, tenen la veu prima i no poden dominar la seva llengua”, *ibidem*, p. 456); GALÈ (temor: *De morbo et accidenti*, V, 7, *Opera*, Venècia, Filippo Pinzio, 1490, f. 150ra; *De interioribus*, *ibidem*, f. 125ra i 125rb, cf. l'original grec amb el títol de *De locis affectis*, Kühn, VIII, p. 188); ISHĀQ IBN 'IMRĀN, *Maqāla fī l-mālīh ūliyā* (*Abhandlung über die Melancholie*) / CONSTANTÍ L'AFRICA, (“tardus ad loquendum”, “timor de re non timenda”, *Libri duo de melancholia*, edició comparada arabollatina amb traducció alemanya del text àrab de Karl Garbers, Hamburg, Helmut Buske Verlag, 1977, pp. 111 i 120); AVICENNA, *Canon* (“timor sine causa [...] et alienatio sermonis [...]. Sunt trauli et syllabam multotiens repetens antequam dictionem proferant”, *Liber canonis medicine*, Venècia, Luca Antonio Giunta, 1527, llibre III, fen 1, tract. 4, cap. 18, f. 150va); BERNARD DE GORDON (“profert verba fatua que non habent caput neque caudam nec prosequitur verba incepta nec reddit rationem de eis”, *Lilium medicine*, II, 19, Lió 1559, 69ra; quant al temor vegeu el passatge reproduït *infra*); ARNAU, *De parte operativa* (“Signa melancolie in communi est timor irrationabilis et tristitia sine manifesta causa”, Lió, 1520, f. 128rb). La bibliografia sobre la història de la malenconia i altres trastorns mentals és força àmplia, tot i que molt més respecte a la medicina antiga que no pas la medieval: Raymond KLIBANSKY, Erwin PANOFKY and Fritz SAXL (1964), *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Londres - Nova York, pp. 39-64 de la traducció castellana: *Saturno y la melancolía. Estudios de historia de la filosofía de la naturaleza, la religión y el arte*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, esp. pp. 27-135 de la traducció castellana, l'estudi que mostra millor l'evolució de les diferents nocions de la malenconia; Stanley W. JACKSON (1986), *Melancholia and depression: from Hippocratic times to modern times*, New Haven, Yale University Press, pp. 15-66 de la traducció castellana de C. Vázquez de Parga: *Historia de la melancolía y la depresión desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*, Madrid, Turner, 1989. Centrats en l'antiguitat: Jackie PIGEAUD (1981), *La maladie de l'âme. Etude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, París, Société d'édition “Les belles lettres”, esp. pp. 122-133; Jackie PIGEAUD (1987), *Folie et cures de la folie chez les médecins de l'antiquité gréco-romaine. La manie*, París, Société d'édition “Les belles lettres”, esp. 11-129; Jackie PIGEAUD (1988), “Introducción” a [ARISTÒTIL], *El hombre de genio y la melancolía...*; Carlos GARCÍA GUAL (1984), “Del melancólico como atrabiliario según las antiguas ideas griegas sobre la enfermedad de la melancolía”, *Faventia*, 6/1, pp. 41-50; Hubertus TELLENBACH (1974), *Melancholie*, Berlín, Springer Verlag (traducció castellana de A. Guera: *Melancolía. Visión histórica del problema. Endogenidad. Tipología. Patogenia. Clínica*, Madrid, Ediciones Morata, 1976), pp. 17-32; Gerald C. MOSS (1967), “Mental Disorder in Antiquity”, D. BROTHWELL - A.T. SANDISON (ed.), *Diseases in Antiquity*, Springfield (Illinois), Charles C. Thomas Publisher, pp. 709-722; Bennet SIMON (1978), *Mind and madness in the ancient Greece. The classical roots of modern psychiatry*, Ithaca - London, Cornell University Press, esp. pp. 213-268, estudi hipotecat, com indica el seu subtítol, pel seu interès a buscar precedents per als corrents actuals de la psiquiatria. Dos estudis recents centrats a l'edat mitjana: Muriel LAHARIE (1991), *La folie au moyen âge. XI^e-XIII^e siècles*, prefaci de Jacques Le Goff, París, Léopard d'Or, 1991, és la primera aproximació global a les diverses visions de la bogeria a l'edat mitjana –mèdica però també jurídica, social, literària, artística, teològica...– amb la finalitat de reconstruir l'imaginari medieval de la follia. El mateix objectiu té Laura BORRÀS (1999), *Més enllà de la raó*, Barcelona, Quaderns Crema, que deu molt més a l'estudi de LAHARIE del que reconeix. En el renaixement i el barroc les idees d'origen antic i medieval sobre la malenconia arriben a la seva eclosió: vegeu Roger BARTRA (2001), *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del siglo de oro*, Barcelona, Anagrama, i la bibliografia allà citada.

i a Bernard de Gordon²⁴²: la *virtus aestimativa* o facultat racional, és danyada pel desequilibri de la complexió. De la mateixa manera la corrupció de la *virtus aestimativa*, si bé per una causa diferent, provoca en l'anomenat amor heroic o desenfrenat una sobreestimació de l'objecte desitjat per damunt totes les altres coses. En l'amor passional, concebut com a resultat d'una malaltia segons és corrent en el galenisme, s'ha centrat un opuscle anterior d'Arnau, que acaba advertint que l'amor heroic pot transformar-se en mania o malenconia²⁴³. En canvi Arnau explica el mal

²⁴² AVICENNA, *Canon* (“existimatio mala”, llibre III, fen 1, tract. 4, cap. 18, f. 150va); BERNARD, *Lilium medicine* (vegeu el passatge reproduït *infra*); ARNAU, *De parte operativa* (“malitia estimationis”, Lió 1520, f. 128rb).

²⁴³ AVOMO, III: *Tractatus de amore heroico*, edició de Michael McVaugh. Sobre aquesta obra i la fortuna del concepte d'amor heroic –denominació segons sembla derivada d'una malinterpretació del mot grec ἔρωξ– en el galenisme es pot veure la introducció de MCVAUGH dins el mateix volum (pp. 11-39) i Danielle JACQUART - Claude THOMASSET (1985), “L'amour *heroïque* à travers le traité d'Arnaud de Villeneuve”, J. CÉARD (ed.), *La folie et le corps*, Presses de l'École Normale Supérieure, Paris, 1985, pp. 143-158. D'acord amb Marie-Paule DUMINIL en un altre capítol inclòs en aquest darrer llibre (“La mélancolie amoureuse dans l'Antiquité”, pp. 91-109), la idea d'una malenconia amorosa es va estendre a partir del segle V a. C., segons es desprèn de certes caracteritzacions tràgiques i poètiques, mentre que, en sentit contrari, els metges, entre els quals ARETEU DE CAPADÒCIA (III, 5, 8, *Areteus*, p. 41), que caldria situar en una cronologia insegura entre la segona meitat del segle I i la primera del II d. C. (si no més tard), i GALÈ (c. 130-c. 200 d. C., *De locis affectis*, Kühn, VIII, p. 418), s'esforcen per distingir la malenconia i les penes d'amor com a fenòmens diferents encara que amb símptomes enganyosament semblants, fins i tot davant altres metges que els relacionaven. Per a DUMINIL el primer text mèdic que admet una malenconia causada per l'amor és Alexandre de Tral·les (525 - c. 605). En el mateix sentit, però retrocedint dos segles la datació del primer metge a tractar l'amor com a malaltia –Oribasi (325 - p. 400)– vegeu també el capítol dedicat a la malenconia amorosa a JACKSON (1986), *Melancholia and depression...*, pp. 323-340 de la traducció castellana, així com el primer capítol de Mary Frances WACK (1990), *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and its commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press (pp. 3-24), previ a l'estudi de la malaltia amorosa a la medicina medieval que centra el llibre. Tanmateix des del meu punt de vista DUMINIL passa per alt alguns textos que, si bé no invaliden la seva tesi, obliguen pel cap baix a matisar-la. En primer lloc és força més antiga la relació entre malenconia i desig sexual, que en la meua opinió es podria considerar com a precedent, si bé no he vist que s'hi reconegui aquest valor en la bibliografia sobre el tema. Així el suggerent *Problema XXX*, 1, falsament atribuït a Aristòtil, tot i que sembla haver sorgit en un entorn peripatètic primerenc, entre els segles IV i III a. C.–s'ha apuntat sovint a l'autoria de Teofrast (KLIBANSKY - PANOFKY - SAXL [1964], *Saturn and Melancholy...*, pp. 39-64 de la traducció castellana; PIGAUD [1988], “Introducción” pp. 55-58)–, ja considera els melancòlics de complexió propensos a l'amor i a la luxúria (953b, 30-954a, 5). El mateix Areteu assenyala com una de les causes de malenconia la lascívia i el desig amorós (III, 6, 3, *Areteus*, p. 41-42). Rufus indica com a símptoma de ventositat melancòlica el desig sexual (*Ouvres*, p. 457). També Aeci, un altre metge bizantí del segle VI, encara que d'una generació anterior a Alexandre, en parlar dels malalts de malenconia els descriu com a sexualment immoderats: Kühn, XIX, p. 702 (sobre l'obra d'Aeci i la seva transmissió vegeu *infra* la nota 246). WACK (1990), *Lovesickness ...* (pp. 7-10), destaca que Galè veia l'amor tan sols com una passió de l'ànima però com a tal dependent de la complexió corporal i susceptible d'una aproximació mèdica que facilitarà el canvi de percepció cap a un desordre patològic. Finalment KLIBANSKY (*ibidem*, pp. 40-41) afirma que l'atribució de la malenconia als herois tràgics va ser deguda a les interpretacions racionalistes posteriors, del segle IV a. C. en endavant.

sofert pels nigromants a partir del que ell anomena “la doctrina de Galè sobre les espècies ocultes de la malenconia”²⁴⁴, una al·lusió de la qual intentarem treure'n l'aigua clara de seguida.

Abans, però, intentaré esbrinar en quina classe concreta de trastorn mental pensa Arnau, objectiu per al qual hem d'acudir a d'altres obres del metge català. Així, en el *De parte operativa* són enumerades les diferents espècies d'alienació mental segons les operacions malmeses, tot distingint-ne les simples, en què queda danyada l'operació d'una sola part de la ment, i les compostes, en què les afectades són dues o més. Entre les simples l'alienació que afecta només la raó (*aestimatio*) rep el nom de *vesania* o *insania* entre altres designacions menys pròpies. D'aquí es pot deduir que aquest seria en concret el trastorn diagnosticat per Arnau per als practicants de la nigromància, i així es comprova que la denominació de vesània, emprada a la primera part del *De reprobacione* (l. 15) –a l'igual de la més genèrica d'alienació (l. 97)–, és un terme emprat amb una precisió tècnica pròpia d'un professional de la medicina²⁴⁵.

En canvi la designació de malenconia amb la qual diagnostica el mateix desordre patit pels nigromants respon a la causa que se li atribueix i, per tant, s'empra com a nom genèric per designar tots aquells desequilibris psíquics provocats per l'humor melancòlic, tant si afecta només la *virtus aestimativa* (vesània) com a una altra o unes altres facultats. “La doctrina de Galè sobre les espècies ocultes de la malenconia” esmentada per Arnau, segons tots els indicis que he pogut trobar, no respon directament a cap text del metge de Pèrgam sinó a la interpretació, alterada per

LAHARIE (1991), *La folie au moyen âge...*, pp. 146-162 i 224-232, i BORRÀS (1999), *Més enllà de la raó*, pp. 174-187, intenten situar el foll d'amor, també anomenat cavalleresc o cortès, dins la tipologia de follies de la literatura medieval. L'èxit de la noció de malenconia amorosa arriba al seu cim al segle XVII amb les obres *Erotomania* de Jacques Ferrand i de Robert BURTON, *The Anatomy of Melancholy* (1621), edició de T. C. Faulkner, N. K. Kiessling, R. L. Blair, amb introducció de J. B. Bamborough, Oxford, Clarendon Press, 1989-1994, 3 vols., on se li dedica tota la tercera part.

²⁴⁴ *De reprobacione*, l. 233-234.

²⁴⁵ “Species alienationis simplex, in qua tantum leditur operatio partis unius ipsius mentis, composita [*B corr. L⁴ componitur*], in qua due vel omnes leduntur... et dicitur fatuitas, quasi fantasie vel imaginationis pravitas, alienatio in qua tantum extimatio leditur, sive, ut loquamur in homine specialiter, in quo dicitur cogitativa. Nam et hoc proprie dicitur vesania vel infatua [*B insania*], quasi contraria operatio sanitati, scilicet recte rationi, que est suprema et propria hominis sanitas” (Lió 1520, f. 126rb/Basilea 1585, c. 270).

la tradició llatina, d'un autor àrab, Ishāq ibn 'Imrān, de la classificació galènica de la malenconia exposada al *De interioribus*. Ishāq ibn 'Imrān, metge nascut a Bagdad, va ser cridat a la ciutat nord-africana de Qayrawān per l'emir Ziyādat Allāh (903-909), al qual va servir fins que aquest el va fer torturar i executar. L'obra que li va donar la fama, no solament entre els àrabs sinó també a Occident, va ser el *Tractat sobre la malenconia*, escrit a partir sobretot de Rufus d'Efes i de Galè, però també d'Hipòcrates, Pau d'Egina, al-Kindī i altres. Aquest tractat es va difondre al nord del Mediterrani amb el títol de *De melancholia*, en la forma d'una reelaboració feta per Constantí l'Africà (1010/1015 - c. 1087), metge d'origen nord-africà establert a la Itàlia meridional que va fer per primer cop accessibles al món llatí nombrosos escrits mèdics que circulaven a Qayrawān, en unes adaptacions més que traduccions, ja que solia donar-ne versions força alterades per mitjà d'afegir dades procedents d'altres autors, ometre'n de considerades supèrflues i fer paràfrasis²⁴⁶.

El punt de partida és efectivament la divisió de la malenconia en tres tipus, desenvolupada al *De interioribus* de Galè: una d'estesa per tot el cos que passa al cervell, una segona que afecta tan sols al cervell, generada en aquest o en un altre òrgan, i una tercera, anomenada malaltia flatulenta o hipocondríaca, originada a la zona abdominal superior o hipocondris²⁴⁷. Aquesta classificació té un origen incert: Areteu

²⁴⁶ El tractat d'Ishāq ibn 'IMRĀN, *Maqāla fī l-mālīh ūliyā*, ha estat objecte de l'edició abans citada realitzada per Karl Garbers, que inclou el text àrab amb traducció alemanya i la versió llatina de CONSTANTÍ L'AFRICÀ, *Libri duo de melancholia*. Sobre Ibn 'Imrān es pot veure, a més de la introducció a l'edició esmentada (pp. xiii-xxxv), JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe et...*, pp. 109-110, i Manfred ULLMANN (1970), *Die Medizin im Islam*, Leiden, E. J. Brill, pp. 125-126. Sobre Constantí i el paper cabdal de les seves versions en la constitució de la medicina culta occidental vegeu el llibre esmentat de JACQUART i MICHEAU, pp. 96-129; THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic...*, I, pp. 742-759; Marie-Thérèse d'ALVERNY (1982), "Translations and translators", R. L. BENSON - G. CONSTABLE (ed.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, pp. 421-462 (pp. 422-425), reeditat a *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Age*, Aldershot, Variorum, 1995, i MONTERO CARTELLE (1983), "Introducción", *Constantini liber de coitu...*, pp. 11-70.

²⁴⁷ "Sed illum demum determinare prius necessarium mihi esse videtur quod delictum est a medicis, quemadmodum enim et in partibus corporis que apparent quandoque quidem omnibus eadem apparet crasis [...], quandoque vero una aliqua particula aut colericum aut flegmaticum aut melancholicum suscipiens humorem, ipsa sola exalteratur crasi. Ita contingere potest et cerebrum quandoque verso qui secundum venas sanguine melancholico facto communi ratione nocenti et ipsum noceri. Secundum alium vero modum impassibili permanente sanguine, qui secundum totum hominem et alteratur qui secundum cerebrum solum et contingere hic dicitur vel melancholico humore fluente in id aliunde vel generato in illo loco; generatur autem a calore multiplicato locali super coquente aut calefactam coleram

ja parla d'una malenconia originada als hipocondris i una altra que arriba al cap per simpatia²⁴⁸, mentre que les notícies sobre el seu contemporani Rufus d'Efes (primera meitat del segle II d. C.) en aquest sentit resulten un poc confuses a causa de la transmissió indirecta del seu *De melancholia*, reconstruït en part gràcies a les citacions d'altres autors, en especial Aeci i Razés²⁴⁹, valorat per Galè com la millor exposició sobre aquesta malaltia²⁵⁰ i esdevingut la principal font dels metges àrabs i, per via indirecta a través d'ells i de Constantí l'Africà, de l'Occident medieval. Quant a la classificació Razés es queixa que Rufus tracta tan sols de la hipocondríaca sense ni tan sols esmentar les tres classes. Per contra Ibn 'Imrān reproduïx una citació literal de l'autor efesi segons la qual aquest reconeix que només parla d'un dels tipus però alhora aclareix que els símptomes i el tractament serveixen per als altres dos sense especificar-ne els noms²⁵¹. Segons Aeci, en canvi, Rufus, després d'establir una tipologia en dues classes segons el seu origen en el temperament individual o en un mal règim, a l'hora d'aplicar la sagnia distingeix si la sang melancòlica ha envaït tot el cos o només el cervell²⁵². Per tant, malgrat que Galè afirma que tal classificació ha esta

aut crossiorem et nigriorem sanguinem. Differunt autem ad curam no parum determinatio hec [...]. Item tertia melancolie [corr. manie] species est que fit propter stomachum, sicut epilepsia que fit propter stomachum, quam quidem medici vocant lateralem aut inflativam” (*De interioribus*, III, 7, 124vb-125ra, cf. Kühn, VIII, pp. 181-186). Utilitzo el terme “hipocondríaca” del text grec malgrat que en aquesta versió arabollatina és substituït per “lateral” perquè sí que l'empren Constantí i altres autors medievals.

²⁴⁸ ARETEU, III, 5, 4, *Areteus*, p. 40. En la bibliografia secundària que he consultat sobre la malenconia no es reconeix aquesta distinció d'Areteu com un precedent a la de Galè, però em sembla força clar que ho podria ser.

²⁴⁹ Sobre la transmissió de l'obra de Rufus a través dels àrabs: ULLMANN (1970), *Die Medizin im Islam*, p. 73, núm. 5 (Razés), i pp. 84-85 (Aeci, traduït a l'àrab). Els principals passatges conservats en l'autor persa i el bizantí es troben reproduïts respectivament en versió llatina (RUFUS, *Ouvres...*, pp. 354-360) i grega (*ibidem*, pp. 444-447). El capítol del *Tetrabiblon* d'Aeci sobre la malenconia va ser confegit a partir de passatges de Galè, Rufus, Posidoni i Marcel Sideta (editat íntegrament dins les obres de Galè: Kühn, XIX, pp. 699-720).

²⁵⁰ GALÈ, *De atra bile*, Kühn, V, p. 105.

²⁵¹ IBN 'IMRĀN, *Maqāla fī l-mālīhūliyā*, p. 22. Aquesta confusió es trasllada a la bibliografia secundària. Segons KLIBANSKY - PANOFKY - SAXL [(1964), *Saturn and Melancholy...*, p. 74, n. 141 de la traducció castellana] la distinció entre les tres classes de malenconia va ser establerta per Rufus (cf. JACKSON (1986), *Melancholia and depression...*, p. 44, nota).

²⁵² RUFUS, *Ouvres*, pp. 357-358.

omesa pels altres metges, hi ha indicis per pensar que almenys parteix dels autors anteriors per establir-la. El fet és que a partir de Galè va esdevenir canònica en els autors mèdics de l'antiguitat tardana i l'edat mitjana àrab i llatina. Ibn 'Imrān, i amb ell Constantí, reproduïx la mateixa tipologia sense citar explícitament Galè²⁵³, bo i advertint que la monografia de Rufus sobre aquest transtorn no distingeix aquestes tres classes sinó que només parla de la malenconia hipocondríaca²⁵⁴.

La novetat que ens interessa, però, són certes reflexions sobre la primera de les espècies abans esmentades de malenconia. Puix que Constantí en dóna tan sols un resum –i encara poc fidel, com veurem– val la pena que reproduïm el text d'Ibn 'Imrān:

“Hem vist com aquesta espècie de malenconia que ascendeix de la part inferior del cos fins al cervell, quan es produeix, està amagada i oculta. A penes un comentador entre els metges en dóna notícia per dos motius: l'un és la diversitat dels temperaments humans en virtut de la seva natura i l'altre és el fet que l'experiència amb els temperaments humans només pot atènyer una solidesa indiscutible gràcies a un tracte més llarg [amb el malalt] i visites més freqüents després de nombrosos exàmens i revisions del pacient. Pel que fa al coneixement de la natura humana, a la complexió humoral i a l'estructura, l'experiència amb l'estat normal en l'exploració del malalt i la recerca d'un tractament mèdic per a ell ofereix un considerable ajut. Car quan el metge coneix la predisposició de la persona mentre està sana està en condicions de distingir-hi l'inici d'aquesta malaltia a l'instant, així com la gravetat del dany sofert en la seva ànima i el seu cos” [...]

“[Rufus explica en el seu *De melancholia*:] 'En el nostre tractat ara hem deixat garantit l'anterior en el marc de la relació dels símptomes que es produeixen en els melancòlics. Conforme a això, el lector del nostre escrit, si l'ha comprès bé, està en condicions d'entendre qualsevol accident sobrevingut als afectats per aquesta malaltia, malgrat que no els haguem ressenyat en aquest escrit'.

El savi Rufus observa amb aquestes seves paraules que en els afectats per aquesta malaltia els seus símptomes gairebé no poden ser detectats en la seva totalitat i que hom a penes pot arribar a descobrir-los tots. Això no es produeix pel fet que els símptomes de la bilis negra, quan aquesta ha triomfat sobre el cos, siguin ocults. L'evolució dels símptomes pertorbadors en l'ànima és més aviat amagada per causa del caràcter ocult de la substància de l'ànima, la complexitat de les seves emocions i, ja que

²⁵³ “Melancolica igitur passio triplex est: alia enim est in ore stomachi et hypocondriis, alia in cerebro, in quo duae sunt considerandae: aut enim in essentia cerebri, aut in toto corpore, quae a pedibus ad cerebrum solet ascendere. In essentia cerebri vel est cum acuta febre, quod plurimum fit in phrenesi” segons l'edició abans citada del *De melancholia* de CONSTANTÍ (p.107, cf. la traducció alemanya dins el mateix volum del *Maqāla fīl-mālīhiyā* d'IBN 'IMRĀN, pp. 17-18.

²⁵⁴ “Rufus autem ille de solis hypocondriacis melancholicis illum librum fecit. Sed tamen cum de specie illa sola scripserit, cum qua tamen dualis alias tetigit, se omnes tres comprehendisse dixit”, CONSTANTÍ, *De melancholia*, p. 112).

resta amagat com la substància de l'ànima reconeix les decisions de l'ànima, com s'arriba a adquirir el mateix coneixement de la ponderació dels seus pensaments inherents bons i dolents, de les seves idees sanes i insanes, de la seva capacitat i feblesa de memòria, de l'estímul i la inhibició de la intel·ligència en general com també la feblesa i el desànim; i el mateix respecte a la seva disposició de caràcter i a la multiplicitat d'aquest, car tot això es troba en l'àmbit de la controvèrsia. I la multiplicitat és allò que desconcerta la mirada dels metges. No hi ha en ells cap coneixement exacte d'aquesta malaltia per causa d'aquest contrast en les particularitats de l'ànima”²⁵⁵.

Ibn ‘Imrān, doncs, remarca explícitament la dificultat amb què s'enfronta el metge a l'hora de diagnosticar l'espècie de malenconia que passa al cervell des de la part inferior del cos i, a partir de les paraules de Rufus, potser –això no queda gaire clar en el text– generalitza aquesta dificultat a la malenconia en general. L'origen d'aquesta constatació podria estar en el mateix Rufus, ja que en un dels passatges reportats per Razés adverteix de la possibilitat que en els seus inicis la malaltia passi desapercebuda al metge si no és prou expert per detectar-ne de seguida els signes²⁵⁶. Tanmateix la referència és massa vaga per assegurar una dependència directa entre tots dos passatges i, a més, al·ludeix no pas a l'espècie *a toto corpore* a la qual atribuïa explícitament Ibn ‘Imrān aquest risc sinó a la hipocondríaca, l'única de la qual parla l'autor àrab, o bé a la malenconia en conjunt, per una generalització acceptable a partir dels testimonis

²⁵⁵ Traducció meua, revisada per Glòria Olivella, de la versió alemanya de Garbers, pp. 19-21. La versió de Constantí presenta diferències substancials: “Haec autem species melancholiae et alia, quae ab inferiore cerebrum ascendit corpore, cum plenae sint et perfectae, multum sunt occultae et obscurae, ut nullus speret vel cogitet eas esse. Quod ex qualitatum diversitate contingit. Intellegere enim naturas hominum et astutias eorum incomprehensibile est. Ex diuturna igitur conversatione et ipsarum cognoscitur cohabitatione, et quia naturae in sanitatibus intellectae, cum videantur a priori esse mutatae, intelliguntur in has passiones incidisse [...] 'Tantum in hac particula diximus de melancholicis accidentibus, ut si lector percurrerit studiosus et intentus, ex scriptis non scripta perpendere possit accidentia'. Monstravit ergo Rufus in his verbis, quia accidentia melancholica *incomprehensibilia* sunt. Causa *incomprehensibilitatis* est, quia, cum melancholia corpus superavit, *occulta est*. Item passiones animae sunt occultae ex incomprehensibilitate suae essentiae et inveniendi difficultate. Quis enim possit investigare rationes, imaginationes et memorias animae, quot et quantae sint in unoquoque? Similiter astutias hominum quis possit comprehendere? Unde perfecti medici in dubium cecidere, cum nequirent ad plenum huius infirmitatis noticiam habere” (*De melancholia*, pp. 111-112). Destaco en cursiva les paraules que sofreixen una alteració més greu del sentit original.

²⁵⁶ “Et quando accidit melancholia, possibile est quod eius notitia occultatur medico in principio; sed peritus medicus et subtilis indagacionis poterit eam cognoscere in initio per malitiam animae, per paucam eorum abstinentiam, membrorum ariditatem et propter tristitiam...” (RUFUS, *Ouvres...*, p. 356, l. 2-6).

conservats²⁵⁷.

Ara, si comparem el text d'Ibn 'Imrān amb la versió de Constantí crec que és palès l'origen de l'atribució de la qualificació d'oculta a un dels tres tipus de malenconia. En efecte, l'editor d'ambdós textos ja va fer notar que el sentit del text queda alterat per l'Africà, al qual se li ha retret molt sovint la seva imperícia en la seva tasca traductora, ja des del segle XII: la tendència a l'abreviació provoca distorsió i descurança com a conseqüència de l'omissió de materials²⁵⁸. En efecte, la dificultat de descobrir els accidents de la malenconia advertida per Ibn 'Imrān esdevé absoluta en Constantí amb el canvi de la frase negativa a afirmativa i l'ús dels termes *incomprehensibilis* i *incomprehensibilitas* sense cap matisació.

Així doncs, si pareix clar l'origen constantinià de l'al·lusió a “les espècies ocultes de la malenconia”, per què Arnau les cita sota el nom de Galè? Podem especular amb motius d'ordre divers per explicar un desplaçament així. En primer lloc és possible considerar-ho un simple error. Fins i tot les circumstàncies en què el *De reprobacione* pareix escrit, allunyar dels llibres necessaris, el podrien haver forçat a citar de memòria. Segurament va ser la imbricació que hem vist en Ibn 'Imrān i sobretot la interpretació que en fa Constantí amb la tipologia de la malenconia desenvolupada en el llibre tercer del *De interioribus*, tractat que Arnau coneixia o coneixeria perfectament perquè n'havia de fer un compendi dels dos primers llibres²⁵⁹,

²⁵⁷ Tant Ibn 'Imrān (*Maqāla fīl-mālīhūliyā*, pp. 21-22) i Constantí (*De melancholia*, p. 112) com Razés (*Continens*, reproduït dins RUFUS, *Ouvres...*, p. 357, l. 30-33) coincideixen a lloar la monografia de Rufus alhora que accepten que se centra en la malenconia hipocondríaca, com ja reconeixia el mateix autor d'Efes segons una citació directa que recullen els primers, si bé el que diu es pot aplicar també a les altres dues espècies.

²⁵⁸ Dins la traducció alemanya del *Maqāla fīl-mālīhūliyā* d'IBN 'IMRĀN, p. 19, n. 4 i p. 21, n. 1. La versió de Constantí està reproduïda *supra*, a la nota 255. Stefano da Pisa va tornar a traduir el *Kitāb al-Malakī* o *Pantegni* d'Ali Abbas el 1127 perquè, a més d'acusar l'Africà de presentar com a obres pròpies les seves versions, considerava incompleta i inapropiada la primera versió de l'Africà; més tard Mošé ben Tibbon el va criticar amb arguments similars respecte al *Viaticum* quan en va fer una traducció hebrea el 1259: THORNDIKE (1923-1958), *A History of Magic*, I, pp. 747-749; d'ALVERNY (1982), “Translations and translators”, pp. 424-425; JACQUART - MICHEAU (1990), *La médecine arabe et...*, p. 100, i MONTERO CARTELLE (1990), “Encuentros de culturas en Salerno...”. De tota manera MONTERO suggereix que els seus errors no són gaire més nombrosos que els d'altres traductors amb menys mala fama, que en el seu cas hauria pogut ser divulgada pels seus rivals.

²⁵⁹ Editat per Durling en les *AVOMO*, XV, pp. 297-351.

el que li va fer creure que la qualificació d'oculta procediria del mateix Galè. De tota manera, a pesar que ho pugui fer pensar aquest passatge sol, el que no es desprèn del conjunt del text de Constantí és que cap de les tres espècies de malenconia no tingui més símptomes que la lesió de la intel·ligència, puix que proporciona una relació dels accidents generals de la malaltia, entre els quals el temor, i els particulars de cada classe²⁶⁰. L'atribució a Galè també es podria explicar per la possible circulació del *De melancholia* sota l'autoritat del metge grec, al capdevall una de les seves principals fonts, segons fa pensar una referència de Guillem d'Alvèrnia a la malenconia religiosa, exposada segons ell per Galè *in libro De melancholia*, tot i que sembla extreta del text constantinià i no de cap de les obres galèniques sobre la malenconia, les quals no tracten aquesta modalitat de la malaltia²⁶¹. Finalment també es podria pensar que el fet que el seu nom no sigui citat ni per Arnau ni per Bernard de Gordon, malgrat que l'utilitzen com a font, sigui degut a la mala fama de les seves versions i obres entre els metges baixmedievals o en la poca disposició d'Arnau a citar els autors mèdics llatins²⁶².

A tall tan sols d'hipòtesi altres doctrines de Galè també haurien pogut contribuir, al meu parer, a portar Arnau a veure una convicció irracional com la nigromància com a únic signe d'un dany de la capacitat racional causat per la malenconia. En primer lloc les lesions de les funcions dirigents produïdes per simpatia amb òrgans diferents del cervell no conegudes pels seus símptomes propis i no contínues assenyalades en el *De interioribus*²⁶³, tot i que no deixarien de ser una interpretació forçada si hom atèn al text de Galè, puix que, igual que abans, aquest considera la lesió a la intel·ligència tan

²⁶⁰ CONSTANTÍ, *De melancholia*, pp. 119-127.

²⁶¹ GUILLEM D'ALVÈRNIA, *De universo*, II, 3, 20, p. 1054.

²⁶² Només apareix citat un cop en el *Speculum medicine* segons PANIAGUA (1969), *El Maestro Arnau...*, p. 28. Quant a Bernard de Gordon vegeu l'apartat següent.

²⁶³ “Preterea nocumentum actionis regitive aliquando fit cum febre, sicut contingit in frenesi, et aliquando sine febre, sicut fit in mania et melancholia. Et aliquando fit propter colligantiam alterius passionis et aliquando est ipsa primitiva; sed illam que est per se sequuntur accidentia que sui ipsius sunt propria et sunt ad ea inseperabilia neque precedentibus aliis veniunt, sed illius que fit propter colligantiam non veniunt accidentia sua sola nec sunt continua nec stabilia; semper enim veniunt post alia accidentia” (*De interioribus* III, 5, f. 123vb, cf. Kühn, VIII, p. 166).

sols un entre nombrosos símptomes²⁶⁴. En segon lloc una idea tal podria trobar un marc favorable proporcionat pels tractats psicològics i morals galènics²⁶⁵. La doble postura de Galè davant l'ànima humana i els seus desordres ha estat exemplificada per Luis GARCÍA BALLESTER en els dos tractats titulats *De priorum cuique affectuum et peccatorum dignotione* i *Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*²⁶⁶. En el primer el metge grec, adoptant una visió filosoficomoral que parteix de l'estoïcisme coetani, atribueix les passions, entre les quals Galè compta el desig desenfrenat i l'amor desmesurat, a un impuls de la facultat irracional de l'ànima i els errors a una disfunció de la racional, derivats de les falses opinions generades per les primeres²⁶⁷, en el mateix sentit que s'expressa al *De Hippocratis et Platonis placitis*²⁶⁸. Hom es pot alliberar de les passions amb un exercici constant sobre si mateix sota supervisió d'algú digne de confiança²⁶⁹. En canvi el *Quod animi mores* s'aproxima a la vida psíquica i la vida moral humanes des d'una visió aristotèlica i mèdica que les posa en dependència respecte de la complexió natural. En conseqüència no hi ha persones bones i dolentes per elecció moral sinó per causes naturals, tot i que tinguem una tendència natural a cercar el bé i defugir el mal²⁷⁰ i per tant és el metge qui s'ha de fer càrrec de tractar la

²⁶⁴ *De interioribus*, III, 7, f. 125rb, cf. Kühn, VIII, p. 188.

²⁶⁵ Sobre les obres morals i psicològiques de Galè: Luis GARCÍA BALLESTER (1972), *Alma y enfermedad en la obra de Galeno. Traducción y comentario del escrito Quod animi mores corporis temperamenta sequantur*, València - Granada, Universidad de Granada, pp. 87-253; GARCÍA BALLESTER (1972), *Galeno...*, pp. 243-249; Mario VEGETTI (1984), "La terapia dell'anima. Patologia e disciplina del soggetto in Galeno", GALÈ, *Le passioni e gli errori dell'anima opere morali*, Venezia, Marsilio, pp. 131-155; TEMKIN (1973), *Galenism...*, pp. 36-40.

²⁶⁶ GARCÍA BALLESTER (1972), *Alma y enfermedad...*, esp. pp. 117-152.

²⁶⁷ "En el cas d'algú que s'equivoca durant la seva vida quant al coneixement, l'adquisició o l'evitació del bé i del mal s'ajunten les seves opinions perniciosos i les falses, el consentiment procliu o feble" (*De priorum cuique* II, 1, Kühn, V, p. 60); també *De priorum cuique* I, 1, Kühn, V, pp. 2-3. El desig (ἐπιθυμία σφοδρά) i l'amor (πάυυ σφοδρά φιλεῖν) vehements són comptats entre les passions al mateix escrit (I, 3, Kühn, V, p. 7).

²⁶⁸ IV, 2, 25, GALÈ, *De Hippocratis et Platonis placitis*, I-V, introducció, edició grega i traducció anglesa de Phillip de Lacy, Berlín, Akademie-Verlag, 1981, "Corpus Medicorum Graecorum", V, 4, 1, 2, p. 243 (Kühn, V, pp. 371-372).

²⁶⁹ I, 5, Kühn, V, pp. 24-25, i I, 10, Kühn, V, pp. 55-56.

²⁷⁰ *Quod animi mores*, 11, Kühn, IV, p. 815.

virtut i el vici, la intel·ligència i l'estupidesa, atès que depenen de la complexió corporal i per tant són regulables per mitjà de les sis coses naturals, sobretot amb l'alimentació i l'ambient, seguint Hipòcrates²⁷¹. Així, d'aquesta doble aproximació, de la qual no es percebria la incongruència, provindrien les idees de l'origen dels errors en les falses opinions i de la capacitat del metge de corregir els vicis morals i intel·lectuals.

Cal reconèixer que no es pot provar que Arnau hagués tingut accés al conjunt d'aquestes obres galèniques, ja que ni el *Quod animi mores* ni el *De propriorum cuique* apareixen citades als seus escrits²⁷². Tan sols la primera part del *De propriorum cuique*, dedicada a les passions, hauria estat sens dubte a l'abast del metge català, si més no al cap d'uns anys, en esdevenir objecte d'una versió condensada per part del seu nebot Ermengol Blasi amb el títol de *De cognitione propriorum defectuum et viciorum* (1299). El fet que el segon llibre, dedicat als errors, no sigui ni tan sols esmentat en aquesta adaptació fa pensar a MCVAUGH que prèviament s'hauria deslligat de la primera²⁷³. Tampoc no va tenir accés a la traducció grecoàrab de Niccolò da Reggio, l'activitat del qual se situa entre 1308 i 1345²⁷⁴. Per contra el *De placitis* sí que és citat en una obra d'Arnau, però podria tractar-se d'una citació indirecta atès que no és clar

²⁷¹ *Quod animi mores*, 9, Kühn, IV, pp. 807-808, i 11, Kühn, IV, p. 821.

²⁷² Les obres de Galè citades per Arnau les podeu veure *supra* en l'apartat 2.4 de la introducció.

²⁷³ MCVAUGH (1997), "Armengaud Blaise...", p. 118. McVaugh hi adjunta en apèndix la versió de Blasi, on resta una breu referència als errors de la raó exposats al llibre segon: "dicam quod ratione erroris existentis in hominibus in falso et pravo consilio, viciis contingentibus eisdem ex appetitu et concupiscentia bestiali, videtur michi expedire quod preponam modum quo possint vitari vicia et homo ab eis evadere" (pp. 129-130); cf. *De propriorum cuique*, I, 3, Kühn, V, p. 7: "Puix que els errors s'originen per una falsa opinió i, en canvi, les passions per un impuls irracional, m'ha semblat convenient que hom s'alliberi primer de les passions". La circulació independent d'ambdós llibres no és d'estranyar, atès que fins i tot els estudiosos moderns els han considerat bé com a dos tractats diferenciats –i així van ser editats per Kühn–, bé com una obra unitària: GARCÍA BALLESTER (1972), *Alma y enfermedad...*, p. 131.

²⁷⁴ Richard J. DURLING (1961), "A chronological census of Renaissance editions and translations of Galen", *Journal The Warburg and Courtauld Institutes*, 24, pp. 230-305 (p. 289). Sobre l'obra traductora de Niccolò da Reggio: Marie-Thérèse d'ALVERNY (1985), "Pietro d'Abano traducteur de Galien", *Medioevo*, 11 (reedició: *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Age*, Aldershot, Variorum, 1995), pp. 19-64 (esp. pp. 41-46).

si va circular en traducció arabollatina²⁷⁵. Tot i així sempre queda, com és natural, la possibilitat que Arnau conegués les respectives versions àrabs, la de Hunain ibn Ishāq del *De propriorum cuique*, avui perduda –i per tant no se sap si incloïa tots dos llibres–, i l'anònima de *Quod animi mores*, conservada actualment en dos manuscrits²⁷⁶, o la de Hubaiš del *De placitis*²⁷⁷.

²⁷⁵ La citació araldiana es troba al *De consideracionibus operis medicine* (AVOMO, IV, p. 265, l. 7-8). Hom ha parlat d'una possible traducció de Constantí l'Africà de la qual no restarien manuscrits (Pedro GIL-SOTRES [1988], "Introducción", AVOMO, IV, p. 55, n. 160), si bé DURLING ([1961], "A chronological...", pp. 236 i 285) afirma que l'obra no va ser coneguda fins al renaixement. La introducció de Phillip de LACY a la seva edició abans citada del *De Hippocratis et Platonis placitis* no esmenta tampoc cap versió llatina medieval.

²⁷⁶ MCVAUGH (1997), "Armengaud Blaise...", p. 125; GARCÍA BALLESTER (1972), *Alma y enfermedad...*, pp. 105-106, i ULLMANN (1970), *Die Medizin im Islam*, p. 51, núm. 65 i p. 39, núm. 6.

²⁷⁷ Phillip de LACY (1981) "Introduction", *De Hippocratis et Platonis placitis*, pp. 42-46.