

## **Sobre la filosofia de l'humanista valencià Joan Serra al *De contemplatione amicicie*. Notes a una traducció catalana**

On the philosophy of the Valencian humanist Joan Serra in the *De contemplatione amicicie*. Remarks to a Catalan translation

SALVADOR CUENCA ALMENAR  
scuenca@uji.es

UJI - GREMI

**Resum:** Presentem la traducció catalana del *De contemplatione amicicie*, escrit per l'humanista valencià Joan Serra l'any 1454. La traducció parteix de l'edició curada per Evencio Beltran de l'únic manuscrit conegut: BNF ms Nat. lat. 8756. La translació s'acompanya d'una introducció historicofilosòfica articulada al voltant de l'analogia fonamental de l'obra, a saber, la concòrdia absoluta de dos amics és com la unió perfecta del cos i de l'ànima humana. S'hi analitzen les fonts fonamentals: Ciceró i Pseudo-Agustí, i s'hi constata l'organització dual dels continguts del text, en tant que dedica els capítols senars a la consideració de la unió del cos i l'ànima segons la filosofia natural, mentre que els parells a la concòrdia absoluta dels amics virtuoses d'acord amb la filosofia moral.

**Paraules clau:** Joan Serra, Ciceró, Pseudo-Agustí, Filosofia moral de l'amistat, Humanisme valencià.

**Abstract:** We present the Catalan translation of *De contemplatione amicicie*, written by the Valencian humanist Joan Serra in 1454. The translation is based on the only known manuscript (BNF ms Nat. lat. 8756), edited by Evencio Beltran. The likelihood of the perfect union between body and soul and the complete accord between two friends is the basic analogy of the text and guides the composition of a historical and philosophical introduction that precedes the translation. We analyze its main sources, namely, Cicero and Pseudo-Augustine. Moreover, we reveal the dual organization of the text, which devotes odd chapters to natural philosophy and to the union between body and soul, while even chapters to ethics and to the absolute accord between virtuous friends.

**Keywords:** JoanSerra, Cicero, Pseudo-Augustine, moral philosophy of friendship, Valencian humanism

DATA PRESENTACIÓ: 21/05/2013 ACCEPTACIÓ: 5/06/2013 · PUBLICACIÓ: 16/06/2013

## 1. Introducció històrica

El tractat que presentem als lectors és la primera traducció al català del *De contemplatione amicicie* de Joan Serra. La disputada identitat de l'autor manifesta l'estat de desfiguració i dispersió del patrimoni valencià del segle XV. Intenció nostra és treballar per tal de difondre els textos i recuperar, tant com puguem, els autors i el pensament valencià a l'Europa quatrecentista.

De Joan Serra no tenim massa notícies actualment, però estem convençuts que el treball d'arxiu dels historiadors permetrà d'augmentar-les considerablement en el futur. La nostra contribució sorgeix de les troballes realitzades per Júlia Benavent a diverses biblioteques europees. Aquestes troballes es van publicar al volum *Biblioteca dispersa*, catàleg d'obres i autors valencians (Benavent 2007). La tasca no podia detenir-se amb la publicació de l'índex de les obres i dels autors, sinó que calia continuar-la amb l'edició dels textos més representatius, com el que ara oferim (Benavent 2009). Així volem contribuir a respondre una crida ja proferida temps enrere (Perarnau 1985, Vilallonga 1998).

Sobre la identitat de Joan Serra s'han aventurat diverses hipòtesis. Mariangela Regoliosi, una de les estudioses italianes més brillants de la vida i l'obra de l'humanista Lorenzo Valla, en editar la seua *Epistola apologetica*, intentava explicar qui era el destinatari d'un text tan impressionant i es preguntava: «Ma chi è questo Giovanni Serra?», suposant que era un italià, desconegut incomprensiblement per a ells (Besomi/Regoliosi 1984: 23).

D'altra part, l'estudiós francès Evencio Beltran atorgava a Serra la nacionalitat gal·la en la seua primera edició del text llatí del *De contemplatione* (Beltran 1989). No obstant això, tres anys després es retractava en editar, conjuntament amb altres humanistes francesos, dos tractats més de Serra, a saber, el *De controuersia* i el *De institutione*, on afirmava que era un humanista espanyol, encara que havia exercit gran part del seu magisteri a França (Beltran 1992).

Ni italià ni francès, Joan Serra era un valencià de la cort del rei Alfons el Magnànim, amic de Lorenzo Valla i probablement mestre de Jacobus Publicius, amb els quals va mantenir una fecunda correspondència, com tindrem ocasió de mostrar en les futures publicacions de les seues epístoles. Les notícies que tenim ens diuen que Joan Serra era un humanista, professor de retòrica a Tolosa, matèria en la qual era una referència a Europa, d'acord amb els compendis escolars de retòrica conservats a diverses biblioteques europees (Benavent 2009). Fruit de les disputes intel·lectuals de la Universitat de Tolosa, va mantenir una polèmica filològica amb Publici des de 1458 (Sottili 1975, Ferté 2003: 219). Sabem també que fou enviat pel rei Alfons el Magnànim al Concili de Basilea, ciutat on es reuniren els teòlegs i humanistes europeus més importants de meitat de segle XV i on es crearen unes relacions entre ells, menys estudiades del que caldria (Benavent 2012: 147-8).

Joan Serra ha estat estudiat per la seua relació amb Lorenzo Valla a la cort de Nàpols, on no van encaixar cap dels dos en un típic ambient intel·lectual ple d'enveges i gelosies; hi nasqueren fortes polèmiques i discussions, que es manifestaren en enfrontaments greus, conseqüència dels quals fou el procés inquisitorial incoat a Valla a finals de la primavera o primeries de l'estiu del 1444.

Joan Serra va escriure a Valla una carta demanant-li que li explicara quines raons havia de donar als calumniadors que l'atacaven i que l'aclaparaven amb contínues acusacions i la resposta de Valla fou l'*Epistola apologetica*. Desgraciadament, la carta de Serra a Valla, mostrant-li l'amistat i demanant-li les argumentacions per a defensar-lo pel seu compte, s'ha perdut o no ha aparegut encara (Benavent 2012: 150-1).

Molts dels estudiosos de Valla i, per extensió, de l'humanisme s'han parat alguna volta a meditar sobre la bellesa i el contingut d'aquesta carta perquè, a més de la manifestació d'amistat envers Serra, conté també una dissertació sobre els clàssics memorable. Valla al ludeix de nou a Serra en una altra carta, adreçada a Francesco Tortelli, en la qual li comunica que li ha enviat al valencià un còdex, que contenia la *Dialectica*, hui perduda, i l'*Epistola apologetica*. La carta de Valla fou enviada a Basilea, on residia Serra amb ocasió del concili. No coneixem si Serra va tornar a Nàpols, però sí que sabem que Valla abandonà després la ciutat de la Campània (Benavent 2012: 152).

Altres notícies de Serra procedeixen d'un còdex, actualment conservat a la ciutat de Brno, a Txèquia (Státní Vedecká Knihovna ms A 100). En el còdex hi ha una declaració d'un frare dominicà del convent de Sant Tomàs, anomenat Andrea Bijsman de Brno, en la qual recorda la seua estada a la Universitat de Tolosa. Es declara alumne de Joan Serra, del qui diu que feia les lliçons en la seua llengua materna, però que ell les havia traduïdes al llatí. (Benavent 2007: 163)

L'any 1454, mentre l'estudiant de Brno prenia apunts sobre la retòrica i l'*ars epistolandi*, Joan Serra escrivia i dedicava l'obreta que traduïm al bisbe de Tolosa, Bernat de Rosier, *De contemplatione amicicie*. Aquesta obra s'havia conservat inèdita fins que l'esmentat estudiós Evencio Beltran va curar l'edició de l'únic testimoni manuscrit conegut, conservat a la Biblioteca Nacional de París (Nat. lat. ms 8756) (Reg. 6319.2, Tellurianus 187), de la qual parteix la traducció catalana. El manuscrit parisenc és l'original dedicat al bisbe de Tolosa, com en testimonia l'escut d'armes del bisbe en la decoració del còdex. Es tracta d'una obreta breu, de cinquanta-sis folis, en pergamí de luxe, dividida en trenta-dos capítols (Benavent 2012: 153-4).

De Bernat de Rosier, dedicatari del *De contemplatione*, sabem que pertanyia a una família d'origen càtar, sotmesa a persecució. Sabem també que Bernat de Rosier havia estudiat i ensenyat a la Universitat de Tolosa, probablement en els mateixos anys que Serra, on degué sorgir l'amistat. Del bisbe remarquem la seua activitat política, la seua aportació a la jurisdicció eclesiàstica i el seu compromís amb Tolosa, raons per les quals ocupa un lloc eminent en la història de la jurisprudència del segle XV i de la ciutat del Garona (Arabeyre 1990).

Certament, les relacions adés exposades inciten a aprofundir en un futur l'estudi de la comunicació triangular entre els humanistes de València, Nàpols i Tolosa en les primeres dècades del segle XV.

Arribats en aquest punt, concloem la introducció històrica remarcant com els testimonis d'amistat de Serra i els altres humanistes han vivificat la filosofia moral tipificada a les prescripcions dels tractats, com el *De contemplatione amicicie*. Abans de la traducció, però, analitzarem les fonts més importants i l'estructura del text.

## 2. Els elements de l'amistat segons Joan Serra

Tres tradicions culturals diverses conflueixen al *De contemplatione amicicie* de Joan Serra: la llatina clàssica, l'àrab i la cristiana medieval. En les pàgines següents, inspeccionarem els aspectes d'aquestes tradicions que permeten explicar l'analogia bàsica de l'opuscle de Serra, a saber, la concòrdia perfecta de dos amics és com la unió de l'ànima i del cos humà. Aquesta comparació bàsica, explicitada al capítol vint-i-quatre, manifesta que els dos termes analogats procedeixen de disciplines diferents: la filosofia moral i la fisiologia. Per consegüent, el *De contemplatione* compila elements de disciplines diverses en un únic opuscle d'estructura dual (Hyatte 1994: 141). Tal com desenvoluparem després, els capítols senars ponderen la unió fisiològica del cos i l'ànima, mentre que els parells apliquen aquelles ponderacions a la filosofia moral de l'amistat.<sup>1</sup> Com la figura del déu Janus, el *De contemplatione amicicie* ofereix, d'una banda, una sèrie de consells pràctics per a unir els amics i, d'altra, una fonamentació fisiològica d'aquelles directrius. Els capítols pràctics estan amerats de citacions ciceronianes, mentre que els fisiològics de préstecs agustinistes. Davant la quantitat de les fonts utilitzades, en centrarem l'estudi al voltant de la tradició estoica i l'agustinista.

### 2.1. La moral de l'amistat

Les escoles clàssiques ensenyen la relació entre amistat i felicitat: els bons amics són un ingredient indispensable de la vida feliç. Altrament dit, la felicitat no es pot acomplir sense l'exercici de les virtuts, per al conreu de les quals necessitem els altres, sobretot, els amics. També Joan Serra explica, al capítol quart del *De contemplatione amicicie*, que «la virtut, que s'assoleix gràcies a una llarga experiència i al bon juí, resideix en l'altre». La relació entre amistat i felicitat ha perviscut al llarg de les diverses doctrines oficials, xarxes socials i modes conductuals que han aglutinat Europa durant els últims vint-i-cinc segles. L'herència clàssica commina a ser amics només d'aquells que són virtuoses. Joan Serra assumeix l'herència clàssica que restringeix l'exercici de la felicitat a les relacions amb bons amics. En aquesta assumpció, tanmateix, es poden discernir aspectes cristians i clàssics (Hyatte 1994: 142). D'ací endavant, desenvoluparem la problemàtica suscitada per la conjugació d'aquests aspectes diversos, ja que el cristianisme amplifica l'abast de les relacions amistoses a qualsevol ésser humà, mentre que les escoles clàssiques limiten el nombre d'amics als virtuoses.<sup>2</sup>

Comencem analitzant l'influx cristià sobre la moral de l'amistat de Joan Serra, perceptible a través

---

1 *De contemplatione amicicie*, cap. 1: «perquè es puga percebre clarament aquesta explicació, considere que s'han de recórrer per ordre els assumptes que es troben precisament en la natura humana, tant en l'ànima com en el cos, no com un metge, sinó de forma moralitzant».

2 Cal remarcar que Ciceró avança la universalització de l'amistat prescrita pel cristianisme quan s'enfurisma contra aquells sabuts que constrenyen l'abast de la virtut només als savis (*De amicitia*, §§ 18, 21, 48, 100).

de les citacions de les epístoles de Jeroni<sup>3</sup> i dels tractats d'Agustí d'Hipona.<sup>4</sup> Indiquem que Serra atribueix autenticitat agustiniana a tractats que avui es consideren espuris.

Agustí ja havia investigat la compatibilitat problemàtica de les idees bíbliques i de les estoiques a l'hora de descriure la felicitat i l'amistat virtuosa. El bisbe africà beu d'ambdues fonts, encara que les separa críticament, és a dir, sense sintetitzar-les en un únic torrent doctrinal, donada la preponderància soteriològica dels textos bíblics (McEvoy 2003: 255).

Per al bisbe d'Hipona, la felicitat és una idea transcendent de la qual es pot percebre una petja en la vida terrena amb la joia de la veritat (*gaudium de veritate*, com s'especifica a *Confessiones* X, 23). Aquesta petja present fa intuir el pas diví que l'ha impresa, açò és, la joia humana de la veritat és un efecte de Déu entès com a eterna veritat. Açò es pot explicar amb una altra metàfora elaborada per l'agustinisme: la il·luminació. El coneixement de les ombres terrenes indica d'on prové la llum divina. Per això, les veritats presents i contingents mostren l'absència de la veritat eterna i necessària que és Déu. Serra aprofita aquesta metàfora agustinista al tercer capítol del *De contemplatione*, on compara «la providència del summe Creador» al «sol quan dóna començament a la llum del dia». Així mateix, l'ànima inicia la relació d'amistat amb el cos quan li concedeix la llum i la vida. Serra afegeix, rere l'autoritat d'Agustí, que l'ànima no concedeix la vida sols a una part del compost, sinó a la unió cos/ànima.

De la mateixa manera, la presència terrena feliç del bon amic és un indicatiu de l'absència d'una joia total, perquè els infortunis poden esqueixar l'amistat i, tard o d'hora, arriba la separació del cos mortal de l'estimat.<sup>5</sup> Així, la por a perdre l'amic mortal es torna cerimònia per a celebrar la troballa d'una amistat imperdible: Déu. Així, la por s'aprofita. Així, el gomboldatge de l'amic serveix de transsumpte imperfecte de la providència divina. Per tant, l'amistat terrena presenta una felicitat provisional, com una ombra mutant projectada per la llum del Creador que l'ha causat. Per a Agustí, la memòria humana estotja latentment el goig produït per la veritat divina, com un residu indeleble de la felicitat total. La joia incondicionada instal·lada per Déu en la latència dels sentits interns, com la memòria per a Agustí d'Hipona o la fantasia per a Ausiàs March, no és producte de les alegries transitòries dels sentits externs (Cuenca 2008: 27-47). Serra, al capítol onzè, explicita que «la memòria és, sens dubte, el tresor de totes les coses i el seu guarda; gràcies a ella, es reté tot allò que s'ha adquirit, repeteix allò passat i recupera allò oblidat».

---

3 *Epistola ad Damasum*, XXI, 40, *Epistola ad Eustochiam*, XXII, 4, *Epistola ad Heliodorum*, LX, 5, *Epistola ad Rusticum*, CXXV, 3.

4 *De Civitate Dei*, XIV i XIX; *De genesi ad litteram*, XII; *De libero arbitrio*, II. Cal afegir-hi els tractats atribuïts espúriament al bisbe africà: *De spiritu et anima* i *De substantia dilectionis*.

5 Agustí combina la teoria de l'amistat amb les seues experiències personals de feblesa i vulnerabilitat. Als vint anys perd un amic al qual havia estimat com si fos immortal. Les capes defensives no li protegeixen del dolor de la pèrdua i albira que l'amistat terrena no proporciona la felicitat, si no es dóna l'esperança de la vida eterna. (*Confessiones*, IV, 6). Al capítol trenta-un del *De contemplatione*, Serra aborda la pèrdua del cos mortal de l'amic des de la cerimònia de l'altruisme. Per al valencià, la delectació en el propi patiment per la pèrdua indica l'egoisme del vivent.



La joia increbantable dels sentits interns permet viure les alegries i les penes de l'existència terrenal des de la perspectiva esperançada d'una pròxima vida sense les circumstàncies temporals i sense l'amenaça d'un final inexorable (*De civitate Dei*, XIX, 20). Des d'aquesta perspectiva, el paradís és un regne sense sort. La influència de la fortuna sobre la felicitat humana es limita a l'existència terrena per al cristianisme (Cuenca 2012: 141-9).

Després de l'explicació metafísica de l'últim paràgraf, cal retornar a la definició de l'amistat física. Agustí hereta de les escoles clàssiques les notes que defineixen l'amistat virtuosa: benvolença, beneficència i concòrdia (*Ethica nicomachea* 1166b-1168a). Així mateix, el pare de l'Església adopta la definició de l'*amicitia* ciceroniana entesa com a concòrdia en tots els assumptes, divins i humans, amb bona voluntat i afecte ensem<sup>6</sup> (McEvoy 2003:257). Serra cita aquesta mateixa definició al capítol vint-i-sis del *De contemplatione*, en el qual expressa la seua admiració envers Ciceró, «aquell riu de distingidíssima eloqüència». A més, Serra constata la importància de les tres notes que defineixen l'amistat virtuosa al capítol vint-i-dos, en el qual exposa «des lleis d'amor i les lleis de totes les recompenses de l'afecte i la benevolència». El valencià hi condemna les relacions vicioses, les quals «es dirigeixen únicament cap al servil i plaent (...) i no duren molt de temps». A la definició ciceroniana d'amistat, el pensament cristià afegeix les virtuts teològals de la fe, l'esperança i la caritat. L'exercici d'aquestes virtuts fa preferir l'abandó a l'amic, com a preunci de la confiança en la providència divina, i insta a valorar la disposició esperançada al perdó i l'opció pels febles com a encarnació de la justícia. Al capítol divuit, Serra manifesta la rellevància de les virtuts teològals aplicades a l'amistat: «la fe fa créixer l'esperança i l'esperança l'amor; l'amor finalment dóna via lliure al més valuós engrandiment de l'amic».

D'altra part, Agustí supedita els valors clàssics de l'amistat a les qualitats preferibles pels cristians. Els valors cristians fan preferible la feblesa i la vulnerabilitat a l'autosuficiència i a l'autarquia ciceroniana. Conseqüentment, el cristianisme inhabilita la protecció oferta pels mecanismes estoics contra la decepció que pot sobrevenir dels mals dels amics. El valor cristià de la feblesa està basat en la consciència de la fragilitat humana i en la vulnerabilitat de l'amic que s'entrega totalment a un altre. Serra manifesta l'herència de la vulnerabilitat cristiana al capítol trenta-un, en el qual afirma que «l'home per natura és fràgil». Per això, el pensament cristià considera millor donar-se totalment a l'amic amb el risc de caure a l'abisme que no protegir-se amb les capes estoiques de l'autosuficiència. Figuradament dit, Agustí considera que l'amistat cristiana comina a pelar les capes de la ceba estoica; consisteix a despullar-se d'aquells mecanismes defensius que atrinxeraven el savi estoic contra la vulnerabilitat i contra el sentiment d'estar en mans de l'amat. Aquest sentiment d'abandó és bàsic per al cristianisme com a transsumpte de la providència divina (McEvoy 1999: 34-6).

Com hem avançat abans, els desenganys dels amics humans són l'ombra que indica la llum i la confiança increbantable de Déu. Les indiferències i les infidelitats, les violències i les submissions

---

<sup>6</sup> *De amicitia*, 20: «omnium diuinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio».

mostren la inconsistència moral d'aquest món, però també la lògica aspiració a superar-les. Les ombres indiquen d'on prové la llum. El mal és un esperó per a superar-lo. Les fiblades proferides pels amics possibiliten el perdó. Agustí emfasitza la importància de la disposició cristiana del perdó, com a una innovació decisiva en la història psicològica europea respecte a les escoles clàssiques (McEvoy 1999: 34-6). El mal manifesta la incompletud d'aquest món i ocasiona les circumstàncies idònies per a superar-lo i transsubstanciar-lo mitjançant la reconciliació. La matèria corporal es transsubstancia pel perdó diví. El cristianisme així manifesta una de les idees vertebrals del pensament europeu: la mediació.<sup>7</sup> Fins ací, hem exposat breument el fonament teòric que articula les reflexions del cristianisme medieval al voltant de l'amistat i que hereta el pensament de Joan Serra.<sup>8</sup>

Quant a l'influx dels clàssics grecolatins sobre la reflexió moral de Joan Serra, hem d'esmentar tres idees centrals: primera, l'origen de l'amistat es troba en la natura; segona, l'amic és un altre jo; tercera, la pràctica d'estimar l'amic tant com a un mateix està fonamentada en la preeminència de la part intel·lectual de l'ésser humà. Respecte a la primera, Serra expressa que l'afecte entre els virtuoses és innat i natural al bell principi del seu tractat, a saber, a la dedicatòria a l'arquebisbe Bernat de Rosier i també, posteriorment, al capítol setze. Aquesta idea de l'atracció natural dels iguals s'expressa en l'apoteagma llatí «similis similem quaerit», aprofitat líricament per Ausiàs March al poema XIII amb el vers «cascú requer e vol a son semblant».<sup>9</sup> Les arrels d'aquest apoteagma s'enfonsen fins als fragments conservats d'Empèdocles (31 B 35).

La segona idea traspua al capítol vint-i-sis, en el qual Serra presenta la igualtat dels ànims dels amics mitjançant la concòrdia de les ments i l'acord de les voluntats. La igualtat dels amics és una qualitat de l'amistat per a diversos pensadors clàssics.<sup>10</sup> Aquesta qualitat ja es percep als fragments conservats d'Empèdocles (31 B 22, 90 i 109). També, Aristòtil recull que «l'amistat és igualtat i semblança en la virtut» (*Ethica nicomachea* 1159b3-5) i que «l'amic és un altre si mateix» (*Ethica nicomachea* 1166a29-33). Pel que fa a Ciceró, el valor de la idea «alter ipse amicus» és analitzat al Leli als capítols 23, 24, 48, 65, 74, 80-82 i 92. Paral·lelament, els textos bíblics recullen una formulació

---

7 Vegeu la introducció de Garin (1983): el mal és un mitjà per a instaurar el bé, el pecat és l'ocasió de la redempció i el deute ho és del perdó. La idea de la mediació ha amerat els discursos revolucionaris europeus: els oprimits, els pobres i els febles són el motor de la història. Almenys fins a l'era en què els pobres s'han endeutat com els rics i els deutors ja no gosen resar ni esperar nous jubileus (*yuz̄bel*): *Dimittite nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*.

8 La idea que l'amistat terrena és un prenunci de la joia celestial es continua concretant al llarg de l'edat mitjana. Al segle XII articula l'obra *De spiritali amicitia* d'Aelred de Rievaulx i el *Proslogion* d'Anselm de Canterbury.

9 Cal remarcar que aquesta atracció natural envers l'amistat s'amplifica amb el cristianisme. L'estoïcisme restringia l'atracció natural als virtuoses, mentre que el cristianisme prescriu l'extensió de l'amistat a tots els éssers humans, als febles i als enemics àdhuc. (*Summa Theologiae*, IIa IIae, q. 114, a. 1). Tanmateix, el capítol 26 del *De contemplatione* no amplifica «l'abrandament de la caritat» als enemics, ans el limita als que «no són ingrats». Serra, en aquest capítol, sembla més prop de la creença clàssica que no de la prescripció cristiana de considerar qualsevol persona com a proïsme.

10 Es poden enfrontar dues esquadres filosòfiques al voltant de la qüestió: els capitanejats per Heràclit defensen que els extrem oposats s'atrauen, tal com descriu el mite platònic de pènia i póros; els capitanejats per Empèdocles indiquen l'amor naix de la semblança.

semblant: «Estima el proïsme com a tu mateix» (Mc 12, 31).<sup>11</sup>

La tercera idea fonamenta teòricament l'argument del capítol vint, en què Serra expressa que «l'amor pot ser comprés correctament gràcies al cervell, col·locat en el cap, en el qual està el govern de tots els éssers animats». Així, estimar l'amic per la seua virtut màxima implica estimar la part pròpia més valuosa: el cervell. Conseqüentment, l'amistat ocasiona una comunitat cohesionada per la reciprocitat dels interessos intel·lectuals dels amics. De nou, s'albira una distinció entre la consideració clàssica i la perspectiva cristiana sobre l'amistat. Aristòtil (*Ethica nicomachea* 1162b30-1163a9), seguint Sòcrates i alguns deixebles sofistes, proclama que l'amistat és una afeció de dos amics interessats a compartir la convivència, mentre que el cristianisme propugna que s'ha de basar en l'altruisme total, és a dir, completament desinteressat.

A banda del contingut de les anteriors tres idees, hem de referir-nos a una altra influència clàssica a nivell formal, a saber, la importància de l'eloqüència. Serra, al capítol desè del *De contemplatione amicicie*, considera l'eloqüència com a un instrument d'unió dels amics a través de les dolces converses compartides.<sup>12</sup> L'eloqüència ha de servir de base sobre la qual es construeix una relació sòlida, en la qual les paraules, els sentiments i els pensaments dels amics puguen fluir tan transparents com un discurs ciceronià. La confessió clara i eloqüent evita els secrets, com a auspici de la conversió de l'amic en un altre *jo*. Al capítol vuitè, Serra aplica aquesta pràctica sacramental a l'amistat en afirmar que «un amic s'ha de mostrar a l'altre, perquè no hi haja res ocult, fingit ni simulat, sinó que tot allò que es faça entre ells siga fluït, correcte i voluntari». La confessió cristiana hereta així els trets més rellevants de les pràctiques clàssiques de la cura de si mateix (*epimeleia*) i del gomboldatge de l'amic (*therapeia*) a través del diàleg i de l'eloqüència.

Cal obrir ací una doble línia d'investigació futura. En primer lloc, caldrà preguntar-se pel grau de coneixença de la llengua grega de Joan Serra per a afinar els vincles conceptuals entre termes grecs i llatins. En segon lloc, caldrà escrutar la presència dels referents de l'eloqüència al *De contemplatione amicicie*. No oblidem que els treballs de retòrica de Joan Serra no han sigut encara estudiats amb profunditat, malgrat el seu prestigi com a professor de retòrica a la Universitat de Tolosa.

Fins ací hem exposat la influència de les escoles clàssiques i de la fe cristiana en la doctrina moral de Joan Serra. Ara podem sintetitzar la teoria del *De contemplatione* en catorze consells pràctics per a orientar els amics en el bosc de símbols ancestrals que atapeixen les seues ànimes i els seus cossos.<sup>13</sup> A més d'aquests catorze consells, al capítol trenta-dos Serra extrau un corol·lari

---

<sup>11</sup>La semblança entre l'apòtegra clàssic «l'amic és un altre jo» i la prescripció evangèlica «estima l'altre com a tu mateix» és analitzada a *Summa Theologiae, Ia IIae*, q. 26, a. 4.

<sup>12</sup>«Els ànims dels que escolten es commouen i es deliten sempre, així amb la delícia del discurs que es forma des de les primeres paraules, el cor dels homes pot ser transportat cap a qualsevol tipus d'estat de l'ànima i acció. Si no m'equivoque un filòsof digué de manera molt elegant: «la paraula de l'altre, motor de la voluntat, no pot ser de cap manera una traïdora de l'ànima»».

<sup>13</sup>«M'agradaria prestar quelcom de suavitat o entreteniment al lector i que les lleis de l'amistat es jutgen amb honestedat,



pràctic que emancipa l'amistat espiritual dels sentits carnals, a saber: cal triar un únic amic per a projectar-li especialment el desig. Més endavant explicarem els factors exògens del desig segons aquest corol·lari. Ara, tanmateix, explicitem els catorze consells pràctics, citant-ne entre parèntesi el capítol en què apareixen al *De contemplatione amicicie*:

- 1.- Cal fonamentar l'amistat en la virtut, no en els béns materials (capítol 2).
- 2.- Cal intensificar la unió i el consens de les voluntats dels amics (capítol 4).
- 3.- Cal recordar el bé i els compromisos de l'amic i mantenir la mesura en els regals (capítol 6).
- 4.- Cal ser transparent (capítol 8).
- 5.- Els amics han de parlar dolçament per a engendrar l'atracció i intensificar la l'amor (capítol 10).
- 6.- Cal evocar el bé per a adreçar l'amic cap a la virtut, corregint-lo en l'error i consolant-lo en la feblesa (capítol 12)
- 7.- Cal reconèixer l'afecte i recompensar les intencions i accions honestes (capítol 14).
- 8.- Cal propiciar la concòrdia de les voluntats, reflectint-se en els ulls de l'amic, fins i tot imaginant que ens veu en la seua absència (capítol 16).
- 9.- Cal transformar la confiança en l'amic en esperança i l'esperança en amor per sempre (capítol 18).
- 10.- Cal que el cervell pugui governar l'amistat, comprenent l'amor (capítol 20).
- 11.- Cal meditar bé per a triar els amics, mostrant la sinceritat de l'afecte i la veritat de les virtuts (capítol 22).
- 12.- Cal unir les ments i les voluntats dels amics amb la simpatia o capacitat de sentir el mateix que l'altre (capítol 26).
- 13.- Cal vivificar i insuflar ànims a l'amic, així com fa l'ànima amb tots els membres del cos (capítol 28).
- 14.- Cal menystenir el dolor provocat per la mort de l'amic, perquè manifesta l'egoisme del viu (capítol 31).

## **2.2. La fisiologia de l'amistat**

Joan Serra descriu els aspectes fisiològics que fonamenten la pràctica de l'amistat a partir de dues tradicions diverses: l'àrab i la cristiana. La filosofia àrab guaita al *De contemplatione amicicie* amb els préstecs d'Avicenna, concretament a través de les versions llatines del seu *Liber de anima seu sextus de naturalibus*. Serra aprofita l'autoritat interdisciplinària d'Avicenna per a fonamentar les seues reflexions al voltant de la base fisiològica de l'amistat sobre el prestigi del savi àrab. Al capítol dinou, Serra

---

en especial les que tracten sobre el cos i l'ànima alternativament.»

remet a la difosa doctrina d'Avicenna, segons la qual al cervell humà es troben diverses cavitats on resideixen els sentits interiors (Pasnau 2003: 213-5). Els sentits interiors actualitzen les seues diferents facultats en virtut de les quals poden o rebre o retenir la informació arribada mitjançant els cinc sentits exteriors. Les formes dels objectes percebuts a través dels sentits exteriors esdevenen intencions als sentits interiors (Knudsen 1982: 479-85). Aquesta base fisiològica proporcionada per Avicenna permet concloure a Serra, al capítol vint, que el cervell ha de governar els sentiments de l'amistat, perquè posseeix les capacitats per a rebre i estotjar la informació dels sentits i guiar correctament l'amor (*Liber de anima seu sextus de naturalibus*, I-5).

Una segona referència al savi àrab es troba al capítol trenta, en el qual Serra descriu la mort humana com la separació de l'ànima immortal del cos mortal. Serra maquilla aquest capítol amb l'autoritat d'Avicenna i la doctrina de l'humit radical (*Liber de anima seu sextus de naturalibus*, IV-4).<sup>14</sup> El dolor de la mort corporal causada per l'extinció de l'humit radical és un transsumpte de la pena de l'amic ocasionada per la relació deixada per l'amat.

Les fonts de la tradició cristiana prevalen, òbviament, tant en nombre com en importància, sobre les àrabs en el context doctrinal de Joan Serra. Com hem avançat en l'epígraf anterior, dins del cristianisme medieval l'autor valencià beu sobretot de les deus santes de Jeroni i d'Agustí. Serra s'adscriu al corrent agustinista que enlaira la figura del bisbe africà com l'estendard de batalla contra els sequaços de l'aristotelisme expandit al llarg del segle XIII (Marrone 2003: 32-4). El pensament d'Agustí es branda com el penó de l'autenticitat cristiana per a fortificar l'home interior amb una cuirassa doctrinal contra les influències perniciososes de l'empirisme aristotèlic. Tanmateix, la massiva traducció al llatí de les obres de l'Estagirita al llarg de la baixa Edat Mitjana obri el cos dels seus lectors cristians a les percepcions del món exterior a través dels cinc sentits. Aquests lectors combinen un barrejat explosiu entre cristianisme i aristotelisme que acaba per foradar les entranyes d'aquesta religió abans protegides per la cuirassa retòrica d'Agustí d'Hipona.

En aquest ambient de confrontació filosòfica entre els tradicionals agustinistes i els moderns aristotèlics, Joan Serra es decanta pels primers. Així mateix, cal remarcar l'animadversió envers l'aristotelisme per part del seu amic Lorenzo Valla. El context quatrecentista que influeix Joan Serra ja no sent la fascinació de la novetat de l'Estagirita recuperat, que comença a mostrar símptomes d'encarcarament com una joguina passada de moda. Contra l'aristotelisme carca Joan Serra reivindica el patronatge d'Agustí d'Hipona. Aquesta reivindicació agustiniana de Serra no està exempta d'una crítica al nou model explicatiu dominant representat per l'aristotelisme. Paradoxalment, dos segles abans els aristotèlics havien considerat enravenada la doctrina del bisbe africà.

Quant al nostre tema, la guerra filosòfica s'havia declarat per posseir la veritat del concepte «ànima». La simplicitat i la immortalitat de l'ànima són les notes que havien atiat les lluites conceptuals al voltant de la seua definició. La tradició aristotèlica restringeix la immortalitat a l'enteniment

---

<sup>14</sup>*Liber de anima seu sextus de naturalibus*, IV-4: «solutio enim continuitatis et complexio sunt dispositiones corporis ex hoc quod est corpus, et etiam hic dolor habet esse in sensu sentientis secundum quod est sentiens, sed causa corporis».

actiu, del qual participava l'espècie humana en abstracte. Per contra, la tradició cristiana concreta la immortalitat en l'ànima de l'espècimen, no en l'espècie.

Pel que fa al *De contemplatione amicicie*, aquest ambient filosòficament bèl·lic es palesa al votant del problema de la simplicitat de l'ànima i la seua unió perfecta i completa amb el cos. Recordem que Serra compara la unitat de l'ànima junyida perfectament al cos amb la comunitat dels amics íntims. Els agustinistes afirmen la tesi que l'ànima és una i simple, encara que tinga diverses funcions (*officia*) o potències (*potentiae*). Per això, els agustinistes rebutgen l'existència de diverses ànimes segons les diferents funcions que exerceixen. Aquesta tesi entra en crisi al llarg del segle XIII amb la incorporació al pensament medieval de la filosofia aristotèlica. L'aristotelisme insinua la possibilitat de negar la substancialitat de l'ànima i s'inclina a identificar-la amb la vida del cos, fins i tot, amb les seues activitats i funcions vitals. Segons el pensament de l'Estagirita, l'ànima no subsisteix sense el cos, és a dir, l'ànima no és una substància subsistent després de la mort. La carn sense vida mostra que l'ànima no és una realitat simple, sinó que forma un compost amb el cos. Cal repetir que contra les paganes idees aristotèliques, en el pas de l'Edat Mitjana al Renaixement, es reivindiquen les velles tesis agustinistes sobre la simplicitat, unitat i immortalitat de l'ànima personal.

En particular, Joan Serra adopta les tesis agustinistes a través del tractat *De spiritu et anima*, compilació realitzada a finals del segle XII a un dels nuclis més importants de difusió de les idees del bisbe africà: l'abadia de Sant Víctor, París (Raciti 1961: 400). Aquesta compilació versa sobre les concepcions fisiològiques dominants en els cercles agustinistes al segle XII. Cal recordar que Serra considera que el *De spiritu et anima* es tracta d'un treball autèntic d'Agustí, tal com afirma al primer capítol: «sobre aquesta unió, he meditat moltes vegades amb mi mateix i finalment m'he sentit portat a explicar-la així en petites parts davall la guia de sant Agustí». Tanmateix, aquest opuscle és apòcrif i la seua datació és posterior en vuit segles a la de l'obra d'Agustí. L'erudit Gaetano Raciti atribueix l'autoria del tractat *De spiritu et anima* a Pere Comestor, al voltant del 1170, a partir dels indicis encara insuficients dels quals hom disposa (Raciti 1961: 385-401). Aquest erudit recapitula tota la polèmica sobre l'autoria del tractat per a confirmar el seu caràcter espuri, falsament atribuït a Agustí d'Hipona durant segles, i per a rebutjar la hipòtesi de Tomàs d'Aquino que el considerava una compilació d'Alquer de Claravall (Raciti 1961: 388).

Cal recordar que l'opuscle de Serra naix de la confluència de dos afluents procedents de disciplines diverses, a saber: la fisiologia i la filosofia moral. Com hem avançat adés, els trenta-dos capítols de l'obra de Joan Serra palesen una seqüenciació determinada per una doble articulació. Els capítols senars del *De contemplatione amicicie* es teixen al voltant de les idees fonamentals de la fisiologia medieval expressades al *De spiritu et anima*, mentre que els capítols parells utilitzen i comenten aquestes idees per a fonamentar fisiològicament les reflexions morals sobre l'amistat. Nogensmenys, hom troba una excepció, a saber, el capítol trenta es dedica a la disciplina fisiològica, mentre que el capítol trenta-un es destina glossar els dos anteriors, el vint-i-nou i el trenta.

El capítol trenta-dos justifica el corol·lari moral del tractat, a saber, la necessitat de triar un únic

amic. L'observació fisiològica indica que el desig humà és il·limitat, per això, cal restringir-lo a una sola persona per a evitar-ne la hipertròfia i la desmesura. Serra, tanmateix, traspasa els llimdars de la fisiologia, ja que supera l'observació dels factors naturals del desig i n'accentua els elements socials exògens. Per consegüent, el valencià remarca que la construcció del desig es realitza en societat.<sup>15</sup> Així, Serra conclou que l'ésser humà, pel simple fet de conuiu en societat i no aïllat com un eremita, multiplica els seus desigs. Per això, hi cal el límit i la referència d'un millor amic per a evitar ser engolit per la dinàmica espiral dels desigs oferts en societat.<sup>16</sup>

### 3. A tall de conclusió

El tractat *De contemplatione amicicie* reflecteix l'ambient lletraferit de la Mediterrània quatrecentista. Tanmateix, les lletres d'aquest volum no es reclouen en l'erudició, ans estan farcides de vida: d'injúries i solemnitats, de traïcions i fidelitats. No funcionen únicament com a belles lletres, ans també com a arguments de les funcions sentimentals més potents que s'han transmès a Europa de generació en generació. Per això, en aquest llibre la teoria i la pràctica de l'amistat es relliguen inextricablement en les seues diferents parts. Els neguits i els desigs d'amistat de dos homes estudiosos del segle XV s'entrecreuen ací amb els nostres per a compondre un atapeït bosc de símbols que no es fàcil d'aclarir. La dificultat prové del fet que la reflexió sobre l'amistat estudia un objecte contingent i mutable. L'amistat ha mudat de pell al llarg dels cinc segles de pervivència de les lletres de Serra. Nogensmenys, tant els lletraferits quatrecentistes com nosaltres necessitem l'amistat i, per això, continuem estimant dins del seu bosc de símbols. La fusió dels símbols heretats a través de l'educació amb les experiències nostres ens permet crear noves varietats i nous textos d'amistat.

Llegim aquest text de cinc segles d'antiguitat plens de les nostres experiències. El seu autor ens ensenya que els termes amb què descriuim les nostres relacions han crescut durant mil·lennis bevent de les imatges i dels símbols ancestrals adés exposats. Aquest treball vol canalitzar el seu flux simbòlic entre altres ofertes més actuals que aclaparen el lector consumidor en tots els àmbits del seu desig. Avui algunes amistats són ofertes com un objecte de consum més. Així, l'interès impera tirànicament no sols en els mercats, ans també en moltes relacions. Hom percep que la vella intuïció sofista explicitada per Aristòtil ha triomfat sovint, perquè l'amistat no es viu com un altruisme total, sinó com una unió d'interessos recíprocs. El desinterès predicat pel cristianisme ha sigut ensorrat per la perspectiva interessada dels *stakeholders*, la qual serveix, a hores d'ara, de concreció actualitzada

---

15 *De contemplatione amicicie*, cap. 32: «L'home, com està format per l'ànima i la carn dèbil –l'ànima amb la raó, la carn amb els seus sentits–, viu en aquesta vall de batalles i guerres, una vall de misèries, ple de patiment, de desfici, de suor i sang, i ha de lluitar contra els desigs carnals i innumerables i robusts enemics, com contra un drac, en aquesta lluita o batalla a què s'ha d'enfrontar per la seua natura social anhelant, i, per això, un amic és molt necessari.»

16 *De contemplatione amicicie*, cap. 32: «N'ha de triar precisament un, si per casualitat caiguera en l'aspror dels camins o en les insidies dels enemics, un que no siga inhumà, en qui puga recolzar-se interiorment.»

en els procediments de les ètiques discursives. En el món hodiern de relacions interessades, aquest volum ofereix encara l'antiga amistat d'un humanista.

#### 4. Traducció catalana del *De contemplatione amicicie*, de Joan Serra.<sup>17</sup>

*Sobre la consideració de l'amistat en la unió de l'ànima i el cos*

Al reverendíssim pare i molt íntegre senyor Bernat de Rosier, arquebisbe de Tolosa, comença la carta de l'espanyol Joan Serra.

Al reverendíssim pare en Crist i senyor de les virtuts, admirable en la seua integritat, senyor Bernat de Rosier, arquebisbe de Tolosa, Joan Serra, valencià de l'Espanya Citerior, li desitja felicitat.

No t'és aliè, pare eminentíssim, que la força de la natura humana tendeix especialment envers la dignitat de la persona honesta, perquè no sols seguim amb admiració i respecte aquells homes que assoliren la fama per la seua virtut i coneixement, ans també perquè els mostrem l'afecte innat del nostre amor tant com puguem. Quan aquestes persones, les quals excel·leixen per igual en una ampla visió de la ment i de les coses, es mostren a la resta dels homes, cal que s'atraguen per la seua semblança, tant si es presenten com inferiors per l'admiració que els altres els han atorgat, com si els dignifica una petita gràcia que adorna el seu esperit. Sovint, la fama d'íntegre a tu atribuïda per les persones sàcres i les lloances ajustades d'alguns homes il·lustres, arribades a la meua oïda en diversos llocs, exposen vertaderament els sentiments. Per tant, convé que no sols t'alliberes tu, pare insigne —per la teua pietat t'estimaré i fins i tot t'admiraré—, sinó que també cal que jo mateix em lliure immerescudament tal com sóc a la teua voluntat per tanta bondat de pare integríssim. Ja aleshores em vaig preguntar per la dolça olor de la santíssima virtut i pel sabor del coneixement tan anhelat, i després vaig investigar durant un temps per a saber on podria el meu ànim descansar, gaudir i posteriorment assolir la culminació dels seus desigs. I malgrat que et buscava pertot arreu, pare, Déu n'és testimoni, tu aparegueres miraculosament. Per tant, pregunte, ¿què hi ha de més agradable? ¿què hi ha de més memorable entre les ments il·lustres? ¿què hi ha de més beneficiós? I per últim, ¿què hi ha per a mi de més sagrat i perfecte que descansar davall l'ombra de les teues virtuts i contemplar els ornaments del teu ànim excels i les seues accions? Dellà la vivacitat de les meues paraules, que s'esvaeixen ràpidament, les defensaré com a exemple i influx perpetu per a la posteritat, les prendré i les proclamare de diverses maneres i amb estils distints i, en repetir-ho moltes ocasions, podré fins i tot convertir-me en una persona més docta i més prudent gràcies a la teua saviesa. ¿Qui, doncs, no podria sentir-se animat en aquest lloc, on hi ha tant de respecte envers

---

<sup>17</sup>La traducció del text llatí al català és de Berta González Saavedra.



Déu, el major bé, on resplendeix la pietat entre els parents i els més propers, on s'és sever contra els criminals, on brolla la bondat entre les persones de bé, que, segons sant Jeroni en les epístoles *Ad Oceanum* i *Ad Heliodorum*, són un exemple de virtut: sobrietat, castedat, hospitalitat, modèstia, clemència, humanitat i moltes altres a les quals aspira la dignitat episcopal? I si algú buscara aquestes virtuts, ¿on trobarà un altre lloc més digne?

Prediquen contra tu, Pare just, contra la teua sagrada persona, provada cada dia, la intriga de fets del passat –si haguérem de creure els sabuts i la vanitat de les eminències, per no parlar del rumor de la plebs–, perquè fornit de ciència i doctrina ets capaç de vèncer els qui s'han unit contra tu com gossos lladradors i aterrir i esborrar completament, brandint el teu bàcul pastoral, la ràbia dels llops contra la fe. Repetesc: ¿qui no podria sentir-se animat? ¿qui no podria sentir constantment l'influx? I per últim, ¿qui podria no ésser feliç? Doncs, ja que per tantes coses jo puc assolir el rar fulgor de la felicitat, et mostre la puresa de la meua voluntat.

Vinc a tu, sacerdot d'humanitat excel·lent, suplicant-te. Tanmateix, ningú no ha de presentar-se davant els vicaris de Crist sense res, com aprenguí dels homes intel·ligents. De l'esforç del meu escàs enginy i de les petites nits de vetla t'ofereix un opuscle, *Sobre l'amistat*, de tot cor, i et pregue que em segueixes estimant de la mateixa manera, de forma humana, sens dubte com acostumes, com si, ple d'amor, la pogueres acceptar, corregir, arreglar i jutjar, alhora, sotmesa a l'allisament de la teua llima. Tu harmonitzes totes aqueixes coses en la teua persona. Si vols fer amb mi un acte de caritat, augmentaràs no sols l'amor del meu ànim, sinó que també el convertiràs en admiració, perquè jo puga imitar davant uns i altres les teues llargueses i m'atrevesca a compondre aquesta obra gràcies a tu i done forma a la celebritat, la grandesa i l'ornament del teu nom.

M'acomia de desitjant-te una felicitat duradora, pare ple de bondat, a Tolosa el dia 7 del mes d'octubre de l'any mil quatre-cents cinquanta-quatre de l'Encarnació de Crist. La carta acaba. Gràcies a Déu. Comencen feliçment els capítols del llibre

*Proemi amb la divisió del llibre*

1. Alguna consideració entre el cos i l'ànima i una definició de l'ànima.
2. La moral explica el principi de l'amistat.
3. Sobre el creixement de l'amistat, en el qual apareixen el cos i l'ànima conversant successivament i alhora discutint sobre l'amor i sobre el primer regal d'amistat de l'ànima respecte a tot el cos.
4. La moral explica de quina manera s'ha de discutir sobre l'amor en el creixement de l'amistat.
5. El regal de l'amor tornat pel cos de nou a l'ànima.
6. La moral explica que entre els amics la recompensa dels esforços ha de mantenir-se allunyada de l'oblit rebutjat voluntàriament i sense premeditació.

7. Continua el supòsit en el qual l'ànima explica les seues forces al cos, amb les quals assoleix la saviesa.
8. La moral explica com en una amistat recta els amics no han de mostrar-se l'un a l'altre res d'amagat ni de fingit, sinó que tot siga correcte i voluntari.
9. Els afectes de l'ànima amb els quals es persegueix la gràcia de Déu perquè continue el supòsit.
10. La moral explica com les conversacions, dolces confabulacions en la controvèrsia de l'amor, han de tenir una gran intensitat per a assolir la unió dels ànims.
11. Continuació de la conversació de l'ànima que mostra la força de la seua pròpia memòria, que rep més noms segons la funció que realitze.
12. La moral explica que els deures de l'amistat són diversos, segons la varietat dels quals l'ànim pot ser motejat amb diversos noms.
13. La composició del propi cos humà que es desenvolupa gràcies a l'ànima.
14. La moral explica que en la vertadera amistat i en el seu propi creixement no pot haver-hi res més alegre que la remuneració de l'estima.
15. Sobre la força natural, la vital i l'animal amb les quals l'ànima s'uneix al cos i, en primer lloc, sobre la natural.
16. La moral explica que s'ha d'actuar correctament i sentir-se atret per l'altre a causa de la força quatripartita de l'altre amic.
17. Sobre la virtut vital.
18. La moral explica com la vertadera experiència de l'amic confirma l'amistat i la fa créixer.
19. Sobre la virtut animal.
20. La moral explica que en l'amor està el govern de tota amistat.
21. De quina manera el cos assoleix l'esperit ajudant-se de l'ànima: d'aquí s'extrauen els cinc sentits del cos.
22. La moral explica que és molt necessari que l'amor íntim es mostre cap a l'exterior amb accions dignes de lloança i que la prudència siga com els ulls per a les altres virtuts.
23. Dos sentits hi ha en l'home.
24. La moral explica quan cal oposar-se a l'amistat i quan cal trencar-la per a sempre.
25. Amb quins estats s'uneix l'ànima al cos.
26. La moral explica l'estabilitat de l'amistat i quan es pot conèixer en ella la vertadera igualtat dels ànims.

27. Sobre la trinitat de l'ànima i la manera amb la qual aconsegueix l'ascens des del més baix al més alt.
28. La moral explica la raó del restabliment i de la fi de l'amistat.
29. Continuació de la moral en la virtut de la gràcia de Déu, la més important de les altres virtuts.
30. Quan l'ànima humana se separa del cos.
31. La moral explica el final de l'amistat i que el dolor en l'amic per la pèrdua de l'amat, tot i patir-lo, es pot endurar.
32. Conclusió del llibret amb alguna exhortació.

*Comença el llibre Sobre la contemplació de l'amistat en la comunió de l'ànima i el cos, de Joan Serra, valencià de l'Espanya Citerior.*

En la unió de l'home, tan intel·ligentment construïda per l'immens Creador de totes les coses, domina la concòrdia entre el cos i l'ànima i la conservació admirable de l'amistat, perquè si ens agrada contemplar-la amb la ment, podríem entendre que ella és per a nosaltres quelcom que hem d'observar per a assolir els distingits i esplèndids regals d'amistat que són necessaris tant en les circumstàncies favorables com en les adverses entre els homes que porten una vida culta. Doncs, com mostra l'experiència provada des d'antic en la sentència del *De viris illustribus*, «en el transcurs d'aquest instant de la nostra vida no existeix res a excepció de la virtut eterna que siga més admirable que l'amistat en si mateixa, no-res que siga més beneficiós, i encara més, no pot haver-hi res més apropiat i necessari per a la natura humana». Sobre aquesta unió, he meditat moltes vegades amb mi mateix i, finalment, m'he sentit portat a explicar-la així en petites parts davall la guia de sant Agustí. En primer lloc per a lloar Déu, màxim creador, a qui no li agrada que una manufactura humana tan admirable s'entrebanque amb l'oci i, després, per a l'educació d'aquells que vulguen assolir la distinció servint-se d'accions dignes de lloança. Sens dubte, perquè es puga percebre clarament aquesta explicació, considere que s'han de recórrer per ordre els assumptes que es troben precisament en la natura humana, tant en l'ànima com en el cos, no com un metge, sinó de forma moralitzant. Amb aquest discurs, que s'avé a quant hem dit fins al moment, aquests regals dels quals s'ompli l'ànima respecte al cos i, viceversa, el cos respecte a l'ànima, apareixen quasi davant els nostres ulls, no sense concòrdia agradable o harmonia. En l'explicació d'aquesta dissertació, perquè els raonaments no es perden per la seua dificultat, m'agradaria prestar quelcom de suavitat o entreteniment al lector i que les lleis de l'amistat es jutgen amb honestedat, en especial les que

tracten sobre el cos i l'ànima alternativament. Convé, doncs, que aquestes lleis estiguen separades de la veritat d'aqueixa unió i convertesquen aquest assumpte, d'acord amb la meua opinió, en quelcom més agradable i alhora exposen la moral d'una forma molt més senzilla. Aquesta moral, sens dubte, explica breument el principi de l'amistat i després el seu creixement, després la seua estabilitat, el seu afebliment i, per últim, la fi.

Cap.1.- *Una consideració sobre el cos i l'ànima i una definició de l'ànima.*

Crec que en primer lloc s'ha de reflexionar amb atenció sobre l'ànima i el cos, sobre l'ànima mateixa, ja que és «l'esperit intel·lectual, racional, que es manté sempre viu, sempre en moviment, partícip de la bona i de la mala voluntat, creada a imatge i semblança de la immensitat de Déu», ja que és l'únic que és excel·lentíssim. D'altra part, el cos està compost per quatre elements i per tant és fràgil, caduc i efímer i, en comparació amb l'ànima, menys important i fosc. Convé separar aquests dos elements, donada la seua excel·lència i prestància tan gran i la distància existent quasi impossible de determinar: la part més apetent per natura està posseïda temporalment pel valor de la bondat de l'altra part. Aquesta part també és bona, tot i que és fràgil, en tant que fou concebuda pel summe creador, estima l'altra part i es presenta amb els regals de l'amistat i, per tant, s'ofereix totalment i gaudeix.

Cap. 2.- *La moral explica el principi de l'amistat.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que en una relació elegida per l'home, que òbviament és un animal social, basada en l'amistat, no s'ha de considerar la igualtat o la desigualtat de les coses materials, sinó la bondat de la virtut, que iguala els de dalt amb els de baix. A partir del significat d'aquesta bondat es comprén el principi del sentit de l'amor.

Cap. 3.- *Del creixement de l'amistat, en el qual apareixen el cos i l'ànima conversant alternativament i alhora discutint sobre l'amor i sobre el primer regal d'amistat que l'ànima fa a tot el cos.*

I aleshores l'ànima, per la providència del summe Creador, apropant-se al cos i començant una amistat amb ell –no de forma distinta a com el sol dóna començament a la llum del dia, com diu el santíssim Agustí–, concedí al cos la llum i la vida, no sols a una part d'ell, sinó a ambdues unides. Així doncs, tota ella forma un tot amb el cos, ja que no permet que hi haja cap part, ni tan sols la més petita, que quede privada del seu esplendor vital i de la seua llum, doncs està present en tot. Tot allò purifica, tant quant pot, segons la grandària de la seua capacitat, amb el seu abrandat amor. I això ho fa de bon grat, tot i que comprega que no pot rebre del propi cos una gràcia similar a la que ella entrega. I amb un regal tan gran, cada membre d'aquesta creació està preparat per a

realitzar les seues pròpies funcions, ja que senten, es disposen i participen en diverses activitats, segons les circumstàncies i, a més, cap membre no dubta a realitzar els actes de l'altre.

Cap. 4.- *La moral mostra de quina manera s'ha de discutir sobre l'amor en el creixement de l'amistat.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que, com resideix en l'altre el significat de la virtut, la qual s'assoleix gràcies a una llarga experiència i al bon juí, hom ha d'apropar-se a l'altre per a poder traure profit dels seus hàbits i costums, ja que el cos, com l'ànima, dignifica tot el pensament de l'altre quant més es distingeix per la seua generositat i l'eminència del seu esplendor, tenint en compte no sols la seua excel·lència sinó l'esperança de la recuperació, amb major força s'ha de perseguir l'amic amb amor i bondat.

Cap. 5.- *El regal de l'amor que el cos torna de nou a l'ànima.*

Per contra, el cos, com que s'adona que ha rebut un regal de tanta grandiositat per part de l'ànima, s'esforça tant quant pot per a tornar algunes gràcies, tot i que no siguen iguals. En primer lloc, es prepara a si mateix tal com és i també com una elegant residència perquè l'ànima s'aproxime cap a ell; evidentment, el cor, la més cèlebre de les parts del cos creat, està fet, efectivament, de carn i os, més que de terra, com diuen els que no ho saben. En els humors hi ha aigua, en els pulmons, òbviament, aire. Tanmateix el propi cor conté en si mateix el més excel·lents dels elements, el foc i, per això, té aquella forma, com diu sant Agustí, per baix és pla i tanmateix per dalt és un angle. Aquesta residència, sens dubte, digna de lloança, protegida en la cavitat del pit pel mur dels costats, pel calor del foc i pel sotrac de l'aire replegat pels pulmons, pot ser habitada perquè s'hi ha entregat un glop de vent i perquè, com assoleix tal temperatura, es diuen coses sobre la bellesa i la felicitat –ja que una varietat de sons ressonen fora–, que el pensament s'estableix en aquesta regió. Per això, aquest regal, sens dubte alegre, tornat pel propi cos, poc després l'accepta l'ànima plàcidament i s'expandeix plena de felicitat.

Cap. 6.- *La moral explica que entre els amics la recompensa dels esforços ha de mantenir-se allunyada de forma voluntària i sens premeditació de l'oblit.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem correctament extraure dos aspectes que s'han demostrat tan necessaris entre les lleis de l'amistat que, si sols un d'ells fóra abandonat, es podria témer que desapareguera fins i tot la concòrdia d'entre les ments. El primer és la memòria de les obligacions amb l'altre i dels beneficis que s'han acceptat. D'aquesta memòria no s'ha de separar la voluntat disposada a la recompensa, però si les forces es corresponen, ni el temps ni les altres circumstàncies que un home modest ha d'observar amb cautela poden exhortar que es



faça d'una altra manera. L'altre, tanmateix, consisteix en la mesura dels regals, doncs les obligacions amb els amics i, en especial, els regals han de ser mesurats. ¿De quina manera? Òbviament no amb la quantitat del valor, sinó, sens dubte amb la moderació de la voluntat, doncs el regal és tan gran com la voluntat i, per això, la frase de Periandre de Grècia, un dels Set Savis afirma: «des de fa temps els homes cèlebres i dreturers consideren que la voluntat és clarament una mitjançera correcta dels deures i dels regals».

Cap. 7.- *Continua el supòsit en el qual l'ànima mostra al cos les forces amb què s'assoleix la saviesa.*

L'ànima, per tant, unida en aquell tot al seu cos, com si fóra en certa manera el seu món, és la totalitat, fins i tot amb major intensitat en el cor o la més magnànima residència. Convé, doncs, citar a l'eruditíssim Plató, que deia que en el cervell està l'origen de l'ànima, tanmateix Crist, com diu Sant Jeroni, indica que està en el cor. I allí, plena de plaer, s'apropia dels ulls, admira la forma dels membres del cos i la dimensió d'una imatge tan gran i vol conèixer els noms. I, al final, com es mostra clarament, commoguda per un sentit molt suau de l'amor, amb el cos entaula una espècie de conversació molt dolça. Diu que té unes capacitats o forces, gràcies a les quals, tot i que és invisible, es pot mostrar àdhuc en l'exterior i expandir-se, i és capaç d'il·luminar-se per a arribar a conèixer Déu, que està sobre ella, l'àngel que està junt a ella i qualsevol cosa continguda davall la volta del cel, que està per davall d'ella. En primer lloc, la sensibilitat, amb la qual pot percebre les formes de les coses corpòries que estan en la matèria, en el benefici d'allò que trobarà en l'exterior. En aquesta sensibilitat l'ànima s'equivoca de vegades. En segon lloc, la imaginació que obté de la sensibilitat el principi gràcies al qual reté, des de les mateixes coses corpòries, les imatges i les semblances mancades de matèria. En tercer lloc, la raó per la qual abstraïu, i abstraent percep d'aquelles coses corpòries, la natura, les diferències, allò propi i l'accident, que pren en consideració. I gràcies a la raó, no sols aconsegueix separar la veritat d'allò que és fals, sinó també les virtuts dels vicis i, fins i tot, pot descobrir amb experiments la natura de les coses. La filosofia més excelsa, afaiçonada per alguns músics que canten poemes com si fóra la cançó *Virginem mire pulchritudinis*, constata això. En quart lloc l'intel·lecte, gràcies al qual hom no es pot equivocar de cap manera, perquè si s'equivoca, no és el intel·lecte, i es poden percebre els àngels, les ànimes i la resta dels esperits creats. I en últim lloc, l'altíssima intel·ligència, que està col·locada immediatament davall de Déu i amb la qual l'esperit percep l'altíssim Déu que no fou creat, omnipotent, d'una substància i tres persones substancialment un únic Déu, de summa concòrdia i pau. Aquestes coses, com estan per damunt de la raó, ni les aclareix la sensibilitat ni les persuadeix la pròpia raó. I per això sols amb una revelació de la voluntat de Déu, divina i abundantíssima, poden ser enteses. Per tant, amb aquestes cinc forces, que provenen de la seua capacitat de raciocini, col·locades en un ordre correcte, com els esglaons que pugen des dels més baixos fins als més alts, afirma que vol assolir la saviesa, el sabor de la qual és agradable.

Cap. 8.- *La moral explica com en una amistat recta, els amics han de mostrar-se mútuament perquè no hi haja res d'amagat entre ells ni de fingit, sinó que tot ha de ser correcte i voluntari.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar dues consideracions: primer, que un amic s'ha de mostrar a l'altre, perquè no hi haja res amagat, fingit ni simulat, sinó que tot allò que es faça entre ells siga fluit, correcte i voluntari. Però, aquesta cosa per si sola manca de valor, si la confiança es perd entre els amics. Perquè la santíssima confiança és el fonament sòlid de l'amistat. Doncs, ¿de què serveix mostrar l'ànim, si l'altra part no creu que conèixer el cor dels altres –que, com diuen, és inescrutable– és millor que despullar-se davant ell? Ha d'haver-hi, per tant, confiança mútua, i que no es produeixen suspicàcies ni opinions deformades, que en una amistat molt sovint provoquen una espècie d'enorme naufragi.

Cap. 9.- *Sobre els sentiments de l'ànima, amb els quals es persegueix la caritat perquè continue la narració.*

Un poc més amunt hem recordat les cinc capacitats de l'ànima per les quals diu tenir els sentiments següents: l'amor, l'alegria i l'esperança, l'inici dels quals està en la concupiscència. El profit, el dolor, així com el temor i les preocupacions tenen el seu origen, per contra, en la ira. Aquests sentiments de l'ànima, encara que siguen el començament de totes les virtuts i també dels vicis, es dirigeixen envers allò que els ha causat i els ha constituït correctament, sorgint-ne com un tronc de virtut que després es desenvolupa en quatre branques precioses i delicioses: la prudència, la justícia, la valentia i la templança. Dóna un fruit molt generós, que ha sigut anomenat honest, que espera els homes cap a una vida digna de lloança i plena de felicitat. Per tant, a causa d'aquests sentiments de l'ànima, disposats també correctíssimament, es diu que persegueix la caritat, vertadera virtut, que com afirma sant Pau, és més excelsa que l'esperança i la fe, que alhora vol junyir el propi cos i, sols si l'exerceix correctament, el fa partícip tant de totes les forces abans dites com dels sentiments de l'ànima.

Cap. 10.- *La moral explica com les converses dolces en la controvèrsia de l'amor han de tenir gran intensitat per a aconseguir unir els ànims.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que perquè cresca l'amistat naturalment, amb converses delicioses i correctes, i també l'amor amb les discussions, cadascun dels dos amics ha d'atraure l'altre alternativament, amb el fi d'assolir constantment amb la recompensa mútua de la bondat i les obligacions el límit de la vertadera caritat i la màxima conformitat de la voluntat. Doncs, com si fóra una simfonia de cordes interpretada sensiblement, els ànims dels que escolten es commouen i es deliten sempre, així amb la delícia del discurs que es forma des de les primeres paraules, el cor dels homes pot ser transportat cap a qualsevol tipus

d'estat de l'ànima i acció. Si no m'equivoque un filòsof digué de manera molt elegant: «la paraula de l'altre, motor de la voluntat, no pot ser de cap manera una traïdora de l'ànima».

Cap. 11.- *Continuació de la conversa de l'ànima, que mostra la força de la seua pròpia memòria, la qual rep múltiples noms segons la funció que realitza.*

Després d'unir tot allò explicat anteriorment, es diu que la memòria sublim ha d'anar unida al conjunt de les altres forces. Aquesta memòria és, sens dubte, el tresor de totes les coses i el seu guarda. Gràcies a ella, com reté tot allò que s'ha adquirit, repeteix allò passat i recupera allò oblidat, ho analitza tot i, en analitzar-ho, realitza funcions múltiples i distintes, segons les quals rep també distints noms. Doncs mentre respira i contempla, se l'anomena esperit; ànim, mentre tasta i desitja; mentre està d'acord, voluntat i, mentre sap i raona, pensament. Es diu que aquesta no es diferencia per la seua substància, com ocorre amb els noms, sinó que es tracta, unides totes aquestes capacitats i forces, d'una ànima únicament i també de les seues virtuts, com diu Sant Agustí

Cap. 12.- *La moral explica que les obligacions de l'amistat són diverses i segons aquesta varietat l'ànim pot ser anomenat amb diversos noms.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que qualsevol dels dos amics ha d'orientar cap al bé tota l'evocació per petita que siga, ha de dirigir-lo cap al bé, tractant amb cura la fortuna, l'ànim de l'amic i el seu cos. Per una part en l'ànim, perquè amb alegria, obeint el dictat de la raó, no se separe mai de la virtut, sense la qual no pot existir l'amistat. D'altra part, en el cos, per a conservar la seua templança i la mesura de la vida política, davall la seua responsabilitat, com ha de ser. En la fortuna, per últim, perquè així se serveca de les coses del món, que duren poc de temps, tot i que no hi deposite la seua esperança ni defallesca en el seu ús correcte. Respecte aquestes coses, que en l'amic han de tenir-se en compte, l'amic pot i ha d'exercitar-les en la seua varietat. Doncs convé consolar l'amic especialment quan està dèbil, quan s'equivoca corregir-lo i fer-lo rectificar, usar les reprimendes en el moment correcte, així mateix, amb comentaris enèrgics animar-lo després, instruir-lo, ajudar-lo, recolzar-lo encara més i, per descomptat, velar per ell i les seues coses i, finalment, actuar segons les distintes maneres que condueixen a l'amor com a conseqüència dels canvis que provoquen en l'home la fragilitat que atorga la mort o el caprici de la fortuna. I així, actuant de diverses formes, es podria anomenar amb diversos noms. I tampoc no serien molts amics, sinó que en seria solament un. Per tant, l'amic podria ser definit, com assegura justament un filòsof: «allò que el nom d'amic té de desitjable és que, tot i que sols siga un home, siga consol de la infelicitat, calma que no cessa, felicitat que no acaba, confort de les penes».

Cap. 13.- *Sobre la composició del cos humà que es desenvolupa gràcies a l'ànima.*

El cos, que ha de donar les gràcies a l'ànima per les obligacions mútues, no es desenvolupa sols per a si, sinó que també ofereix les virtuts dels seus membres excel·lents, al proclamar les seues capacitats i noms, ja que afirma que està format per uns òrgans servicials, els òrgans servicials per altres semblants, els semblants per humors, els humors pels nutrients, els nutrients per elements; i sotmet la presa ordenada de tots els nutrients al pas dels dies, perquè siga l'entrada necessària a tota la seua estructura i, ajudant així mateix l'ànima, mostra que l'estómac és l'amfitrió. I així és l'òrgan del cos experimentat a preparar aquests nutrients i processar-los. No hi ha cap altre òrgan que se li assemble en l'estructura, especialment al principi. I després apareix l'òrgan del fetge, que, per la seua pròpia natura, té capacitat de separar-los i distribuir-los abans de retenir la seua part d'allò que li arriba, i això és propi d'un amor ben entès. L'altra part està directament assignada al cor, ja que un rei tan grandios entre tants òrgans no pot veure's privat en absolut de cap aliment, i això el fetge ho té en compte. Després assenyala el cap, el cel del cos d'on parteixen els nervis, unions del cos dignes de lloança. Dins del cap li mostra el cervell, les tres belles parts o apartats que conté: l'anterior, la posterior i la mitjana. I després la cara, en la qual hi ha set obertures: dos dels ulls, altres tantes de les orelles, número parell també en el nas, però sols un per a la boca. Aquestes set obertures unides a altres dos que hi ha en el cos completen el nombre de nou. Amb aquestes obertures entra i ix segons la seua barreja natural, amb l'ajuda de l'ànima, tot allò que manté al propi cos i el regeix: no es considera que entre aquests òrgans hi haja de tenir-se en compte la llengua, un òrgan de dimensions més bé petites, però intèrpret fiable d'ànim i expert en música, doncs segons els seus moviments pot diferenciar les veus en paraules distintes, mostra qualsevol cosa que vulga l'ànim i és tan delicat que pot ser la salut o la perdició per a la resta del cos. I després assenyala els corrents, amb la seua espècie de braços i fins i tot bracets en tan meravellosa quantitat que, fluint pels canals de les venes i les artèries, reguen absolutament totes les seues regions. I així per la resta dels òrgans, dels quals els intel·ligentíssims metges dels homes es pregunten sagaçment pel seu funcionament.

Cap. 14.- *La moral explica que en la vertadera amistat i en el seu propi creixement no pot haver-hi res més alegre que el reconeixement de l'afecte.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que, com queda comprovat per l'autoritat dels savis, en el transcurs de la vertadera amistat no hi ha res més alegre entre els molts plaers que el reconeixement de la bondat i les obligacions i la recompensa dels esforços, i no hem d'allunyar-nos-en per res del món, ans al contrari, a partir d'això cal buscar la concòrdia amb la màxima atenció, no sols amb la delícia del discurs ampli, extret de la font de l'honestedat que mou el pensament, ans també amb el moviment del cos, és a dir, amb qualsevol cosa relativa a la intenció o a l'acció i relativa tant a l'interior com a l'exterior de la persona. Aquests reconeixements i recompenses, mentre es van assaonant de quan en quan amb regals agradables, són una espècie de garantia de l'amor i així es converteixen en quelcom molt més bell, perquè els

amics es vulguen amb més energia i es tracten amb més afecte, per aquella gràcia que és una part natural de la justícia.

Cap. 15.- *Sobre la virtut natural, la vital i l'animal amb les quals l'ànima s'uneix al cos i, en primer lloc, sobre la natural.*

Per tant, amb els regals i obligacions entre l'ànima i el cos que s'entregaren al principi i que cadascun acceptà i, també, amb una discussió molt sincera de l'afecte, ambdós s'uneixen l'un amb l'altre, de forma tan estreta que els dos es confonen –meravellosa paraula– i formen una sola persona, que els avantpassats més savis definiren així: «l'home és un animal racional mortal». Per tant, l'ànima es confon amb el cos i es dilueix en les tres forces que té: la natural, l'animal i la vital. I així col·loca la natural en el fetge, ja que és un òrgan sol·lícit i equitatiu. Aquesta força és la que més li agrada, ja que és quadripartita: es divideix en desiderativa, retentiva, expulsiva i distributiva. Doncs, en primer lloc, la força desitja allò que el cos necessita. Un cop ho ha reunit, reté qualsevol cosa d'això que siga considerada útil durant la digestió. I per últim expulsa, per les nou obertures que s'han descrit adés, el sobrer i dolent. Transporta la sang i els humors per les venes a totes les parts del cos, perquè reben d'ella l'aliment i es desenvolupen.

Cap. 16.- *La moral explica que s'ha d'actuar correctament i sentir-se atret per l'altre a causa de la força quadripartita de l'altre amic.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que mentre dure l'atracció de l'amor, en la qual intervé el juí i venç el vincle de l'afecte, que siga sols una la voluntat de les ments dels amics o que la concòrdia de la voluntat siga compartida per ambdós, perquè la força de tota recta persuasió ha d'estar basada en la voluntat. Aquesta voluntat no ha de ser concebuda de qualsevol forma pel fetge, ja que el fetge sols satisfà i reté allò que està explícitament indicat per la raó. Rebutja a més allò que sobra i alhora allò que és dolent i, fins i tot, allò que és valuós si és un impediment per a viure bé i feliç. I, de fet, actua amb tanta cura que entre el propi intel·lecte i la voluntat es crea una intenció digna de lloança. Gràcies a allò que reté, com que considera que s'ha de distribuir, converteix en partícips no sols l'amic, sinó també la resta que no són ingrats amb l'ardor de la caritat. Perquè, a més, a part del conreu d'aquestes forces buscarem l'honestedat de l'amic i, tot i que ens ho demane, no farem res de deshonest. Farem, per tant, no allò que ell vol quan està present, sinó allò que sempre aprovarà i moltes més coses que procurarem informant-nos escrupolosament. D'aquí prové l'admiració, la bona reputació, la fama reconeguda, l'afecte mutu i la resta de mencions amb les quals un home bo es distingeix cada dia entre els homes admirables per la seua virtut.



Cap. 17.- *Sobre la virtut vital.*

Com el cor és l'habitable de la saviesa, per l'eminència de la seua excelsa virtut, mereix ser la residència de l'ànima que ens fa viure, doncs, a més de moltes altres coses, tot allò que rep de la sang nutricia ho transforma en, diguem, espiritualitat. L'ànima, just en aquest espai crea l'aire vital, consumint i alhora tornant la salut i la vida inherent a tot ésser viu. Doncs per aquesta força, amb un aire puríssim, la sang neta es distribueix per tot el cos a través de les venes palpitants que s'anomenen artèries, pel moviment de les quals els metges, gràcies als seus adequats experiments coneixen la temprança i la intemperància.

Cap. 18.- *La moral explica com la vertadera experiència de l'amic confirma l'amistat i la fa créixer.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que en la uniformitat de les ments dels amics una força vital, que es manifesta en una experiència de les accions dignes de lloança, ha de ser fixada enèrgicament per un amic en la raó de l'altre amic. El cor pot entendre aquesta raó. Doncs com el cor purifica tot allò que accepta i ho transforma en espiritualitat, així també la raó, després d'acceptar les obligacions i haver-les discernit, les reuneix en si i l'experiència de la sinceritat de l'amic i, cada vegada més purificada amb el pas dels dies, és transformada en una fe incommovible i constant. Aqueixa fe increbantable fa créixer l'esperança, l'esperança l'amor, l'amor finalment dóna via lliure al més valuós engrandiment de l'amic. Açò, sens dubte, conserva i fa créixer una amistat immaculada que haurà de durar tot el temps de la vida, per no parlar que fa l'amic més excel·lent per a l'amic i més digne de respecte gràcies a les distintes accions de les virtuts.

Cap. 19.- *Sobre la virtut animal.*

La pròpia ànima situa la força animal en el cervell, de forma tripartita, doncs en la part anterior estan col·locades tota la sensibilitat i la imaginació i, com és aquí i a causa d'això, molts a aquesta sensibilitat fantàstica la motegen imaginària. En la part central la raó examina i jutja tot allò que li ha sigut enviat gràcies a la sensibilitat i a la imaginació, per això aquesta força s'anomena racional. Aquesta part central, evidentment, assegura Avicenna, és el lloc més excel·lent per a la cogitació i la imaginació i, efectivament, a través d'ella s'obri el pas des de la part anterior cap a la part posterior i, exactament, és la que transporta cada cosa des de la formació a la conservació. En l'última part, finalment, habita la memòria i, comprenent i entenent allò que ha jutjat la raó, és memorativa, i a partir d'ella inicia el moviment de tot el cos, cosa per la qual s'anomena merescudament «motiva», doncs, fa que isca la veu, que els òrgans es moguen, cosa digna de vertadera admiració per a qualsevol que l'observe, ja que mostra la grandiositat de l'artífex, és tanta de vegades la varietat en les veus, de vegades en el moviment del cos. Solament en la cara es permet conèixer per complet tota la resta: ara alegria, després tristesa, després ira, afegeix també la suavitat i el menyspreu i

tots els altres moviments que indiquen les passions innates de l'ànim. Doncs, no sense una raó meravellosa, segons crec, fou escrit: «Déu bufà sobre la cara de l'home l'alè de la vida, aleshores es convertí en una ànima viva».

Cap. 20.- *La moral explica que en l'amor està el govern de tota amistat.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que en l'amistat l'amor pot ser comprés correctament gràcies al cervell, col·locat en el cap, en el qual està el govern de tots els éssers animats. Sí, perquè amb la seua grandiosa virtut és la part principal i la més valuosa dels altres estats, doncs, onsevulla que siga, desplega els altres sentiments de l'ànima que no l'abandonen de cap manera, com si foren companys que el segueixen. «És amor», com diu el santíssim Agustí, «quan el plaer del cor descansa junt a l'altre». Conté en si mateixa tres elements, de manera ordenada, tres a l'igual que la virtut animal que anuncia tota amistat: tant el desig, com l'alegria i l'esperança. Per totes aquestes coses un amic busca un altre, ja que amb el desig es mostra a les ànimes, amb l'esperança està més disposat a buscar i jutjar, amb vertadera alegria es calma en la cosa estimada que desitjà durant molt de temps. ¡Quines grans emocions provoca aquest estat de l'amor en l'home! Per això està col·locat en l'intel·lecte comú de tots. Per tant, com tornaré a repetir, està en l'amor i en el cervell el govern de tota amistat i, per aquest amor o per allò que s'ama, s'anomena amistat.

Cap. 21.- *De quina manera el cos assoleix l'esperit ajudant-se de l'ànima: d'aquí s'extrauen els cinc sentits del cos.*

Després de parlar de les forces de l'ànima, «es pot dir que aquestes són pròpies del cos», com afirma Sant Agustí, «perquè a partir de l'ànima es creen en el cos i no poden crear-se sense un dels dos». Una vegada expandides de tal manera per les parts del cos, el propi cos assoleix l'esperit amb total esplendor amb l'ajuda d'aquestes forces, d'aquesta manera: una força ígnia, controlada per l'aire, va al cervell que és com el cel del nostre cos i, des d'allí, sens dubte meravellosament filtrada i purificada, avança, mentre l'ànima deixa sortir els seus raigs a través dels ulls, les orelles, el nas i la resta dels instruments dels sentits i, amb la forma que li dóna el contacte amb l'exterior, crea els cinc sentits del cos: la vista, l'oïda, l'olfacte, el gust i el tacte. Entre aquests sentits la vista és el que té major prestigi. I per això, per les insídies i amenaces que s'han de tenir en compte, com un esplendor sagaç de tot el cos, està col·locat en un lloc tan excels. En aquest sentit, «sovint l'ànima és enganyada», com assegura Sant Agustí, «quan pensa que s'ha fet corpori allò que ocorre en els sentits del cos –de la mateixa manera que als navegants els sembla que es mouen en la terra les coses que estan quietes i que estan quietes les estrelles que es mouen quan observen el cel–, i així mateix a les arrels dels ulls, que s'expandeixen, els sembla que quelcom puga tenir dues aparences, etcètera»; en parlarem més en el moment convenient, sempre que examinem l'art de la perspectiva amb exercicis. Ara regressedem a la força ígnia que dóna forma als cinc sentits ja esmentats, de la qual ens

hem allunyat. Per tant, la força ígnia adés citada, una vegada dotada de forma exterior, es denomina sentit, ella mateixa, pels instruments dels sentits pels quals ix. I formada amb aquells, quan la natura intervé, retreta a l'interior de cada cèl·lula es transforma en la imaginació –la imaginació de la qual ja s'ha parlat–, que poc després, a l'anar just de la part anterior del cap vers la meitat, transporta la substància de l'ànima racional, incitant la capacitat de judici. Comença, doncs, de seguida l'acció de pensar, ja que l'enginy s'aguditza. L'enginy, després de la raó, llavors ja tan purificada i subtil, s'uneix immediatament a l'esperit, retenint tanmateix la natura del cos i les seues propietats. És la imaginació, per tant, com tornaré a repetir amb el testimoni de sant Agustí, la semblança del cos presa del contacte dels cossos gràcies als sentits corporis des de fora, sens dubte, i a través d'aquests sentits cap a dins es recull en la part més pura de l'esperit i es queda unida al cos, amb forma corpòria i mantenint-se racional. Nogensmenys, l'esperit corpori, com assegurà aquell, és aire, o millor foc, que no pot aparèixer a causa de la seua subtileza i que dóna vida al cos, atorgant-li vigor des de l'interior. Per tant, amb les accions d'intercanvi, pareix clarament que el cos i l'ànima, que són com amics, unidíssims sens dubte per una amistat estreta, formen una sola persona i avancen des del sentit interior envers el sentit exterior. I sembla que fora es mostren per la meravellosa raó de distints comportaments i regressen de nou des de l'exterior envers el sentit interior amb un compliment del desig.

Cap. 22.- *La moral explica que és molt necessari que l'amor íntim es mostre cap a l'exterior amb accions dignes de lloança i que la prudència siga com els ulls per a les altres virtuts.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que a l'igual que l'ànima i el cos, com s'ha dit just abans, gràcies a aquells instruments dels cinc sentits s'expandeixen i es retrauen amb la força ígnia que prové del cervell, així els homes de bé s'eleven envers el sentiment de l'amor, entregats a l'amistat, posseïda en grau summe, per la força ígnia de la raó, des de les virtuts interiors, hàbits de la prudència, la justícia, la valentia i la templança. Aquestes són com els orígens i les portes de les altres virtuts i es poden comprendre pel sentit interior, ja que es mostren en l'exterior amb accions il·lustres i dignes de lloança, i també és necessari que es tornen a reconduir cap a dins: «la lloança de tota virtut consisteix en l'acció». Amb la prudència, per tant, que és la virtut dedicada a elegir, per tal que no s'elegesca res que no siga honest; amb la justícia que és la dedicada a repartir, dedicada sens dubte al bé comú, que a cadascú li atribuesca la seua dignitat; amb la fortalesa, que es dedica a la tolerància i és la defensora de la santíssima equitat, en favor d'allò que cal protegir i defensar, per tal que no es tema res, per tal que es desdenyen els assumptes terrenals, que immediatament aconseguen apartar la ment humana de la seua seu; per últim, amb la templança, que està situada en l'actuació correcta, per tal que tots els actes o desigs del pensament es diriguen a la norma correcta de la raó. Entre aquestes virtuts, la prudència es col·loca en el lloc més elevat, com si fóra els ulls per a les altres, doncs és una indicadora sol·lícita entre el corrupte i el correcte, i gràcies a ella l'home, en el decurs de la seua vida present, amb

l'auxili de la gràcia de la voluntat de Déu, pot rebutjar el mal i elegir el bé. Tanmateix, l'elecció entre el bé i el mal, ¡que perillosa és! Doncs en aquesta, a l'igual que l'ànima en la visió del cos, l'home s'equivoca sovint: doncs de vegades accepta el corrupte en comptes del correcte, en comptes de l'útil, allò que és nociu. Per aquesta raó, particularment en l'elecció dels amics, s'ha d'avantposar una meditació llarga i curiosa, i també un juí molt encertat. En aquestes portes de les virtuts es troba un ús correcte i la base de la societat humana. Aquestes contenen les lleis d'amor i les lleis de totes les recompenses de l'afecte i benevolència; allunyant-se d'aquelles les amistats es dirigeixen únicament cap al servil i plaent, que en l'home són coses condemnables, i no han de durar molt de temps. Per l'acció d'elles, tant l'un com l'altre dels amics aconseguen l'admiració i els fruits d'una commemoració honesta, i comparteixen les reflexions alegres i la contemplació dels pensaments, es recreen en l'elegància d'un afecte ampli i perfecte, en el qual participen els dos amics.

Cap. 23.- *Dos sentits hi ha en l'home.*

Qualsevol, per tant, que considere amb cura i amb bones arts allò que hem aclarit, de tota la sèrie de coses anteriors, dos poden ser clarament els sentits en l'home: un l'interior, que es realitza tant en la contemplació de la voluntat humana com en la seua bondat, sens dubte, perfecta; l'altre, l'exterior, que té la seua bondat en la contemplació de la humanitat. Enmig dels dos, com testimonia sant Agustí, «està la força del desig natural en l'ésser viu atribuïda als dos sentits moguts amb ànsia». Aquesta força, quan es troba situada entre el més baix i l'elevat, amb freqüència se sent dividida entre una part i l'altra, i es mostra contrària a si mateixa. Així, entre la raó i la voluntat, quan una vol abraçar els plaers de la carn i l'altra, tanmateix, es dirigeix cap al correcte, apareixen, certament, quasi sempre les disputes. Així, sovint, entre elles la proporció digna de lloança de la raó, enemiga de la voluntat, acaba amb els vicis i així es produeix la separació i l'extermini etern de totes les maquinacions. Sens dubte, aquest desig, quan tot ell camina cap al plaer de la carn, rep per a si el nom de carnal. Si, per contra, tot ell es dirigeix envers l'espiritual, obeint la raó, és motejat merescudament espiritual.

Cap. 24.- *La moral explica quan cal oposar-se a l'amistat i quan cal trencar-la per a sempre.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que així com de l'ànima i el cos es creà un sol home, així dels dos amics es crea una conformitat de la voluntat. En aquesta conformitat, si observem amb cura, es troben, per tant, els dos sentits: un de les coses bones i l'altre, per contra, de les males; i enmig troba la llibertat, a la qual alguns motegen lliure albir. D'aquest depén, com algú amb gran autoritat afirma, «quasi qualsevol capteniment dels assumptes humans, tota la justícia i la injustícia, tots els premis i càstigs, i no sols els d'aquesta vida, sinó també els de la que està per venir». Així lliurement, com testimonia sant Jeroni en l'*Epistola ad Damasum*, cap a una o l'altra part «poden girar la seua voluntat» els amics. Si aquesta llibertat potser s'aplica

a la pitjor de les dues parts, empentant l'altre amic i menystenint la dignitat de la virtut per allò útil, plaent o per qualsevol altra pertorbació de la ment que sol provenir normalment d'un desig molt trastornat d'honor, ostentació o glòria, perquè els hi ha, cal que siga reconduït per l'altre amic, perquè no caiga completament en un principi d'amistat premeditada. Llavors les correccions amargues són, de vegades, increpacions que s'han d'usar, que l'amic pertorbat sempre rebutjarà una vegada, dues o més. Tanmateix, no ens hem de retre de cap manera. Però, si l'acord i el vincle de la voluntat sembla irrecuperable, escollint l'assumpte i el moment, és millor afluixar-lo que trencar-lo del tot. A no ser que, potser, alguna injúria intolerable l'exacerbe o reaccione per allò que es pensa o per allò que es dirà. Llavors, d'aquesta manera, com afirmen, cal separar-se sense demora i acabar directament l'amistat.

Cap. 25.- *Amb quins sentiments s'uneix l'ànima al cos.*

Amb allò que s'ha dit anteriorment i amb allò que encara s'ha de dir, s'il·luminarà amb quins sentiments i amb quina sinceritat d'amor s'uneix l'ànima al cos. Excel·leix tanta virtut de l'amistat entre ambdues natures que, tot i que una d'elles opose no poques dificultats a la unió i quede tancada en el cos, com en una presó, tanmateix, com afirma Agustí, el cos persegueix un plaer tan inefable que, com nexes inextricables, l'ànima no se'n pot alliberar, l'atrau sempre cap al depravat i deshonest. No està permès abandonar-se a aquest moment de la vida sense l'ordre de Déu emperador, perquè tant si el cos s'inclina cap a la felicitat o cap al dolor, com si d'alguna manera es tranquil·litza en la voluptuositat, l'ànima, força afectada, reté la part del cos, la domina i la posseeix. Li atorreix la destrucció perquè no vol morir. Tem la separació perquè, per la seua natura, no pot morir. Amb la mirada, la concòrdia o l'harmonia dels sons, a més de les olors, sens dubte dolcíssimes, gaudeix durant molt de temps i es renova en un ric tiberi. I encara que a ella no li servesquen en absolut tals coses, tanmateix, si se'n veu privada, s'afligeix amargament amb una gran tristesa. Totes són senyals d'amor pur i de vertadera tranquil·litat de l'obra abans esmentada de la unió indiscutible i de la pau que durarà ininterrompudament, fins que la dissoldrà l'immens i inefable Creador que l'havia format amb una raó meravellosa.

Cap. 26.- *La moral explica l'estabilitat de l'amistat i quan s'hi pot conèixer la vertadera igualtat dels ànims.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que la concòrdia de les ments i l'acord de la voluntat s'eleva entre els amics quan cadascun d'ells gaudeix de l'alegria de l'altre i s'entristeix amb els seus patiments de la mateixa manera. L'estima en l'absència i, servint-se de diverses imatges, el contempla amb la ment i l'esperit. L'anhela, somnia, espera i l'evoca amb el pensament, perquè tem que ocorrega quelcom desagradable en qualsevol moment, ja que, quan està present, està content o inquiet. Si està content, ¿què hi ha per a ell més important, més volgut i també més agradable? Per contra, si no ho està, està disposat per a animar l'amic a dur totes les càrregues que pot, a més de les seues i les de l'amic, i no en deixa cap, tot i que en siguen moltes.



No hi ha res més excels ni meravellós que la força de l'amistat en la relació entre els homes, sols superada per la virtut eterna de la conservació de la nostra pròpia vida. Perquè ¿els exclosos d'aquest tipus de gràcia no actuen com si estigueren prop d'ella? ¿els que manquen d'ella, no actuen com si els sobrara? ¿els angoixats per les càrregues o per la feblesa del deure no s'alcen gràcies a l'ajuda del consol? ¿i allò que és més sorprenent, els que estan separats d'aquesta vida no aconsegueixen reviure amb el record honest de l'amic fidel? ¿a quin grau major podem aspirar? Cap ciutat ni república, per grans que siguen, no poden garantir l'observança d'aquesta preclara amistat. Podem provar-ho amb molts exemples dignes d'esment sobre la discòrdia, que és contrària a l'amistat: les ciutats més grans foren destruïdes des dels fonaments, la majoria dels estats abatuts i els regnes més esponerosos despoblats; sorprenentment es podria dir que dues voluntats, oposades entre si, volen i no volen sovint ser reduïdes sota el mateix jou. Doncs, en efecte, amb encert Ciceró, aquell riu de distingidíssima eloqüència, escriví: «l'amistat de tot el diví i l'humà és el màxim acord amb l'afecte i la gràcia divina».

Cap. 27.- *Sobre la trinitat de l'ànima i com s'aconsegueix l'ascens des del més baix envers el més alt.*

Aleshores, a l'igual que l'immens i immortal Creador de tot el visible i l'invisible, de l'amistat perfecta i de la pau, com testimonia la sagrada veritat, la màxima i innomenable Trinitat és tot en tothom i en tota criatura: «i a totes les seues coses unides», com assegura Agustí, «dóna vida, les mou i governa». Així l'ànima, creada a imatge de la perfecta Trinitat, segons la seua mesura, com vaig dir abans, està tota en tot el seu cos com en el seu món. Encara que és divisible perquè, com s'ha dit, té parts. Es pot entendre açò seguint el mateix procediment, doncs en qualsevol acte o moviment seu de veure, escoltar, a més d'olorar, tota ella està present alhora, tota ella sent els sabors i els prova a través de la llengua i el paladar, tota ella toca tant allò que és dur com allò que és moll i tota ella recorda allò tal qual és. Està, doncs, en ella la trinitat a imatge de la perfecta Trinitat, ja que convé que l'ànima siga d'una única natura, però que tinga en si tres forces: l'intel·lecte, la voluntat i la memòria, sense les quals no podria ser perfecta. I cap d'aquestes tres sense les altres dues no pot conduir-la a la seua felicitat. I així Déu pare, Déu fill i Déu esperit paràclit no són, tanmateix, tres Déus sinó un sol Déu i tres persones, com proclamem i creem, així l'ànima intel·lecte, l'ànima voluntat i l'ànima memòria. Tot i això, no són tres, sinó una sola ànima i tres forces, quan amb una velocitat quasi imperceptible ascendeix des del més baix fins el més alt i, de nou, des del sublim descendeix envers l'inferior, després de donar vida al cos, movent-lo i governant-lo, i actua tant en cadascun dels membres com en els òrgans, exceptuant que quelcom en ells estiga degradat o que s'haja separat a causa d'alguna maldat que done força a una malaltia. Doncs ascendeix com el moviment d'un ull, des del sentit exterior fins a la imaginació i des d'allí abraça immediatament el pensament, després la reflexió que alimenta l'enginy, de l'enginy va a la raó i de la raó a l'intel·lecte, de l'intel·lecte finalment es dirigeix envers la pròpia intel·ligència, i per la contemplació en el coneixement de la veritat transparent, conduïda amb tota la diversitat, s'alegra amb veneració i allí mateix serà la que

regnarà ininterrompudament fins els confins, com sovint repetiré, marcats per Déu, major bé, que no poden ser traspassats.

Cap. 28.- *La moral explica la causa del restabliment i de la fi de l'amistat.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que l'amic vivifica l'altre amic en tot ell i en tots els seus membres de la mateixa manera que fa l'ànima amb el cos. Açò pot semblar d'una part un signe clar d'amistat provada i d'altra part un signe cert, sobretot quan és convenient tornar a les amistats amb l'ajuda de l'amic mentre siga possible i la santíssima honestedat no ho impedisca, però pot semblar d'una part evident i d'una altra tèrbol i fosc, com si la veritat haguera estat coberta per un vel d'engany i decepció, si es mostra algun d'aquests senyals en l'altre: que la base de l'amistat s'haja allunyat de tota honestedat o que una infecció estiga envaint sense pausa tots els membres de l'amic. ¿Però, quins són els components essencials d'una amistat? L'amor, certament, proper a l'honestedat, la confiança i l'esperança, que són la trinitat, sens dubte, en l'amistat perfecta. Si un qualsevol d'aquests components emmalaltira en l'amic a causa de la seua mala natura o a causa d'una corrupta influència de persuasió, efectuada per accions lloables, que són components menys importants en l'amistat, se li ha d'ajudar amb un remei de consol o d'esmena humana o de qualsevol tipus d'acció honesta que ha de ser aplicat. Si un dels components s'ha tornat inguarible, la qual cosa sol ocórrer quan una natura dolenta s'empara de l'home, com el cos s'impregna de la malaltia ja desenvolupada, ja poc es pot fer. Nogensmenys, si per al seu veritable benefici accepta el remei del guariment, amb el qual s'aconseguirà amb la restauració de l'amor una amistat malaltissa, cosa que significa anar pel camí fàcil, certament és difícil la guarició, perquè la causa de la malaltia fou una convicció corrupta o un malentès, com ja s'ha contat. Si s'afebleix un dels components més importants, l'altre amic ha de guarir-lo o mutilar-lo completament si fóra necessari. En el guariment o la mutilació d'un membre cal aplicar la prudència més exacta i el mode més sobri. En aquestes coses santíssimes, que són els components principals de l'amistat, per a evitar la putrefacció que es cola des de l'exterior i el dany de la persuasió, la confiança sembla ser la més important en la conservació de l'amor i també la seua vigilant. ¿Per què? Perquè la confiança s'aplica fàcilment a les xafarderies i als indicis. ¿O no? Si convé que s'impregnen més fàcilment en aquell moment just els membres de l'amistat. Tanmateix, si amb dificultat i amb algun retard, com dic, la precaució salubre és sempre la que conserva l'amistat tal qual, el retard i la malaltia poden trobar-s'hi i convertir-se en perills de la mateixa natura. Gràcies a aquestes tres coses que encara romanen en la moderació de la persona que estima, l'altra trinitat, és a dir, la de la memòria, l'intel·lecte i la voluntat, no sols es conserva fermament, sinó que també mostra les seues forces més vigorosament i les augmenta. Així, entre dos amics, si atenem amb cura a l'ascensió de la ment com si es tractara de diverses figures geomètriques que puguen i baixen, amb la memòria s'extrauen sans exemples dels fets distingits del passat, es busquen els presents, es proporcionen els futurs, els jutgen correctament amb la raó, i d'allí els exemples jutjats són compresos per la voluntat. Per

això, amb una carrera velocíssima de la ment envers el foc, sense el qual no poden existir, fan que regresse l'amor acompanyat de tots els sentiments de l'ànima i recolzat pel seu auxili i així d'una forma meravellosa corren abrandats a causa del desig intrínsec, unes vegades pateixen i d'altres tenen por, però prompte gaudeixen l'un de l'altre amb moltes accions preciosíssimes. Assoleixen amb una carrera aqueixa caritat, en la qual descansa cadascuna de les relacions íntimes, tot l'amor, tot el plaer, sens dubte, perfecte.

Cap. 29.- *Continuació de la moral en la virtut de la gràcia de Déu, la més important de les altres virtuts.*

Per tant, com l'ànima humana no pot existir sense amor, en aquesta vida que s'acabarà en breu temps s'ha d'estimar com es pot estimar en l'altra vida, que és eterna, llargament i correctament. Lluny de tot dubte tal amor es manté ferm sempre, com si tinguera una meta, té un fi en el qual estan l'alegria i la calma. Però aquesta meta, aquest fi, ¿què és sinó la caritat? Estimem doncs qualsevol cosa amb una confiança precedent, ja que si no creguérem que és bona per la confiança, no estimariem; tanmateix, ¿no comença l'esperança en la pròpia confiança? Per això, el desenvolupament d'aquestes dues com a fi és, lluny de tot dubte, l'amor, és a dir, la caritat. Tres són, per tant, però en l'última, en la més excelsa, estan el plaer i la pau. I no és l'única, sinó que està unida a les altres dos, com testifica Agustí: «com l'amor no pot existir sense l'esperança, ni l'esperança sense l'amor, com quelcom que ocorrerà després, i cap dels dos sense la fe». No obstant, ¿què pot esperar el que no té fe? Certament, el que estima pot confiar i esperar. Aquesta és, de fet, la virtut que, com el sol amb el seu fulgor, purifica tota la vida de l'home i la completa. En aquesta, perfectament, es basa tota la disciplina de l'amistat honesta. Doncs, com afirma Jeroni, mai no hi ha res complicat per a les persones que es volen i cap treball no és difícil, i els amics se serviran de les seues coses, com nosaltres de les nostres, però de la mateixa forma conserven aquelles, com nosaltres conservem les nostres per a ajudar amb un petit colp de raciocini; i diu mil coses més que els honests poden trobar en les lleis observades amb cura. Aquesta virtut la considerem, sens dubte, correctament, únic bé i veritable virtut. Perquè els decàlegs i tots els preceptes divins, com assegura Agustí, es refereixen a aquesta virtut, perquè estimem Déu, evidentment omnipotent, i el proïsme com a nosaltres, però a Ell com a creador i l'home, tanmateix, com a criatura. Per tant, amb l'observança d'aquesta única virtut, que també anomenem *karitas*, es reverencia Déu, perfecte en grau màxim i bo, romanent en Ell el que roman en aquesta caritat, gràcies a la qual, com creem sens dubte, en Déu immortal viu i veritable, Senyor nostre Jesucrist, encarnat en l'úter de la Verge Maria, plena de gràcia, mare de tota consolació i vida, que redimí els humans amb una caritat mansa i també amb altres tants misteris dignes d'admiració. I aquest abrandament santíssim de la caritat no és com les altres virtuts, doncs gràcies a l'Esperit paràclit, que és el foc de l'amor, es dilueix en els nostres cors. Per tant, es mostra clarament que l'intensíssim foc de l'amor és tant el fi com la meta, en la qual descansa la perfecció de l'amistat i l'alegria pura, és a dir, el plaer.

Cap. 30.- *Quan l'ànima humana se separa del cos.*

Quan l'home aplega al final de la seua vida i es determina la seua fi —o per una extinció al seu temps de l'humit radical, si ho permet la natura, o per qualssevilla altres causes accidentals de dissolució, com de continuació perniciosa, com assegura Avicenna—, en la qual es dissol la unió del líquid i de la resta del cos, aleshores entre l'ànima i el cos, s'estoven aquells vincles estretíssims i aquells nexes forts i intricats de l'amistat es trenquen per complet i, sens dubte, es dissolen. Aleshores, qualsevol intel·lecte serè que es dedique a la contemplació pot determinar amb quanta dificultat i amb quanta contrarietat es retira l'ànima, quan les parts dels elements regressen a les seues regions. I, tot i conservar les seues capacitats, no les utilitza, descansant dels moviments, amb les quals traslladava el cos pel temps i l'espai, fins al dia de la resurrecció de la carn, un dia d'amargura quan, davant l'ull i el colp de Déu, els cossos de tots es mouran de nou preparats per a l'arribada del juí i després hi romandran eternament o en l'infern on no hi ha redempció alguna, amb un càstig etern, o en la cúria celest entre els cors dels benaurats, amb una alegria inexpressable, segons haja actuat en la vida present, corruptament o correctament.

Cap. 31.- *La moral explica el final de l'amistat i que el dolor en l'amic per la pèrdua de l'amic, tot i patir-lo, es pot endurar.*

A partir d'aquestes coses, si les apliquem a la nostra amistat, podem copsar açò: que amb «la mort de l'home, que no és més que l'ocàs de la carn», com assegura Agustí, s'anuncia el final de la vida de l'altre amic. ¡Que greu és la separació entre ells, que difícil i que dura! Qualsevol persona vàlida, si vol, pot testimoniar-ho, ja que l'amic perd el consol, perd l'auxili, perd la protecció i perd quasi l'ànima. I així, o en la condició de morir o ja completat el camí dels dos, es deixa anar amb molt dolor recent, perquè «envaït per la pena, oprimat per les llàgrimes, interromput molt sovint pels panteixos, no pot mantenir el comport», com afirma Jeroni. I si d'alguna manera s'imposara durant un temps a la feblesa dels pensaments, contenint els plors abundants, tanmateix, les llàgrimes, que flueixen quasi espontàniament no podran ser contingudes perquè mostren una ferida encara oberta i inguarible d'un dolor intern. Açò, però, en l'home, que per natura és fràgil, són senyals de feblesa i no d'un ànim fort i, molt sovint, de voler-se més a un mateix que a l'amic, doncs manquen de perdó entre els homes que pensen que tals dolors són propis d'ingenis humans i sensibles i són el remei just del seu consol. I per això Plató, Carnèades, Posidoni i d'altres dedicaren petites obres a mitigar les penes. Encara més i per acabar aquest article, ¿de quina manera recuperarà un amic l'altre, així com l'ànima el cos, com ha estat explicat adés? Perquè en això ni s'acaba la fe ni l'esperança, sens dubte humana, com si no haguera separat de cap manera el lligam de la fe.

Cap. 32.- *Conclusió de l'obra amb una exhortació.*

Per tant, l'home, a imatge i semblança de Déu, summe bé, com està format per l'ànima i la carn dèbil –l'ànima amb la raó, la carn amb els seus sentits–, viu en aquesta vall de batalles i guerres, una vall de misèries, ple de patiment, de desfici, de suor i sang i ha de lluitar contra els desigs carnals i innombrables i robusts enemics com contra un drac, en aquesta lluita o batalla a què s'ha d'enfrontar, per la seua condició social desiderativa, i, per això, un amic és molt necessari. N'ha de triar precisament un, si per casualitat caiguera en l'aspror dels camins o en les insídies dels enemics, un que no siga inhumà, en qui pugua recolzar-se interiorment. Doncs el trànsit d'aquests camins, mentre vivim, no el podem fer ni a través del foc ni a través de l'aigua: el foc crema i, en canvi, l'aigua, destrueix, i té nombrosos amagatalls, com afirma Jeroni, «està plena de guals que amaguen pedres duríssimes». Allí Caribdis i l'enemistat, l'arrel de tots els mals, allí també els gossos dels calumniadors d'Escila i allí els pirates i molts altres tipus de monstres s'amaguen per a acabar amb l'home, dels quals convé protegir-se amb totes les forces, doncs contra aquests enemics aferrissats podem comptar amb un amic al nostre costat i no abandonar el nostre esperit als sentits de la carn. Per tant, hem de meditar i contemplar de quina manera s'ha de resistir, com protegirem un costat de l'exèrcit mentre som vulnerables en l'altre quan lluitem contra enemics tan dolents. Doncs la meditació i l'hàbit continu de la contemplació enforteixen la fe, la fe augmenta l'esperança, l'esperança, per últim, amb el foc flamejant de la caritat, ens fa cauts i molt atents amb les armes perquè amb elles que ens han de protegir, ens podem enfrontar als enemics i vèncer-los.

Els grans homes de l'antiguitat col·leccionaven les imatges dels seus avantpassats, la contemplació dels quals els incitava a grans fets. Nosaltres, tanmateix, no hem de contemplar estàtues, sinó l'ésser humà, o dit altrament, hem de contemplar-nos a nosaltres mateixos, formats per una raó sàvia, que ens impulsarà a conèixer millor la nostra ment. Així hem de caure en una admiració major en entendre que la perfecció i la grandesa del Creador són incomprendibles, el qual dirà a l'home, si aquest resultara vencedor, allò anunciat com esperem i confiem, el premi sempitern amb l'Esperit diví i el regne dels benaurats. Cal que amb la bondat de l'artífex celestial, amb la seua immensitat i saviesa, nosaltres estiguem preparats i atents per a brandir aquelles armes indestructibles, com vaig dir abans, tant la cuirassa com l'escut de la fe, la caritat i l'esperança. Perquè, sens dubte, aquestes armes no són de bronze, no estan fetes de diamant, no són com aquella armadura divina d'Aquiles, sinó una armadura, dic, d'una virtut incomprendible, que s'encén amb el fred de la voluntat i s'apaga amb tot el calor de l'apetit carnal. Amb aquestes armes indestructibles nosaltres hem de lluitar activament i cautament, si volem assolir el regne sant amb el triomf i la palma de la victòria, on haurem de recuperar els amics i les altres persones que visqueren amb pietat i santedat, el regne on està el record etern dels justs, on no tant pel reflex en un cristall fosc, sinó com diu l'Apòstol, «cara a cara», albirarem la grandesa visible que tot ho conté i a Déu altíssim omnipotent, summe bé, a la imatge i semblança del qual fórem fets. En Ell està la nostra salvació i resurrecció, la pau vertadera, la calma, el plaer vertader, el delit perfecte, la felicitat vertadera, la benaurança vertadera, que cap llengua no pot explicar ni cap intel·lecte humà no pot comprendre. Amb aquesta unió de l'ànima i del cos i, de la mateixa manera, amb l'amistat vertadera, hauria dit que tant de bo tots nosaltres que som el ramat de Crist, que ens uneix l'abrandament de la gràcia de Déu, les

conservem amb tanta severitat per a poder amar en l'esmentat regne dels cels i, estimant, gaudir i ser feliços. Gràcies a Déu.

*Al reverendíssim en Crist pare Bernat de Rosier, arquebisbe de Tolosa per la divina misericòrdia reverenciant màximament el seu senyor. Pare reverendíssim i senyor digne de reverència per la recomanació humilíssimament manada.*

Malgrat que l'únic que desitge és veure't en persona, cosa que no dubte seria també del teu gust, atent com estic cada dia més a aquesta mateixa observança, comprenc que de cap de les maneres serà concedit aquell desig amb les teues preocupacions, el teu descans lloable i la teua activitat. Doncs pense en aquell moment del temps que et fou donat per al respecte de la religió de Déu òptim i màxim, del qual mai no t'has separat, com un soldat perfecte de Crist, com ha de ser; en el moment quan et presentes en un temple que presideixes amb l'hàbit pontifical; en el moment quan dones als fidels un coneixement evident de l'ànim, amb el qual assoliran la salvació de les ànimes de la comunitat gràcies a tu; en el moment quan adreces la raó cap a aquell únic que acudeix a la teua presència, amb la qual fas que allí un siga enviat, crides un altre, corregeixes un, consoles amb la pietat d'un gest un altre, i també mantens amb tu al palau els visitants que han de renovar-se amb tota la teua humanitat. ¿Quina bondat de l'hospitalitat en tan gran prelat que porta el lloc de Crist no és un signe de gràcia de Déu amb ordre? Aleshores, ¿què queda del dia perquè pugues després dedicar l'ànim al descans sagrat amb totes aquestes activitats dutes a terme per tu amb una actitud tan sòbria? Certament poc, com crec, et queda del dia. Llavors amb una virtut atenta de la raó, impose al meu desig el fre de la continència, com constatí anteriorment, ja que vull sentir-me necessitat especialment de la presència de la teua sagrada persona, que és una càrrega quan ja no està durant un període de temps prou llarg; tanmateix no puc, bisbe doctíssim, contenir-me a l'escriure, ja que tinc a mà, amb l'autoritat de sant Jeroni, una carta que no sols és sol lícita per al seu receptor, ans també agradable. Doncs escric segons afirma sant Jeroni: «si estimes, escriu, si estàs aïrat amb ira, escriu encara millor. Un gran alleujament tinc a partir d'aquest desig si rep cartes d'un amic o d'un enemic». Aleshores, accepta de bon grat, pare benedictíssim, la meua carta present, de fet, no des de la virtut de la continència hostil, sinó de l'única que cultiva la teua persona tan digna i sempre humil. Que Déu omnipotent conserve la teua persona en una felicitat eterna.



## Bibliografia

- Agustí (2007) *Confessions*, Barcelona, Proa.
- . (2009) *La Ciudad de Dios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Arabeyre, P. (1990) «Un prélat languedocien au milieu du XV<sup>e</sup> siècle: Bernard de Rosier, archevêque de Toulouse (1400-1475)», *Journal des Savants*, (juillet-décembre), p. 291-326.
- Aristòtil (1995) *Ètica nicomaquea*, Barcelona, Fundació Bernat Metge, 2 vol.
- Avicenna Latinus (1972) *Liber de anima seu sextus de naturalibus*, Lovaina-Leiden, Brill, 2 vol.
- Beltran, E. (ed.) (1989) *Humanistes français du milieu de XV<sup>e</sup> siècle. Textes inédits de P. de la Haçardiere*, Jean Serre, Guillaume Fichet, Ginebra, Droz.
- . (ed.) (1992) *Humanistes français du milieu de XV<sup>e</sup> siècle. Textes inédits de P. de la Haçardiere*, Jean Serre, Jean Jouffroy, Guillaume Fillastre, Antoine de Neufchatel, Ginebra, Droz.
- Benavent, J. (2007) *Biblioteca dispersa*, València, Institució Alfons el Magnànim.
- . (2009) «Joan Serra, humanista napolità a la cort de Nàpols» dins *Litterae Humaniores del Renacimiento a la Ilustración. Homenaje al profesor José María Estellés*, anex 69 de *Quaderns de Filologia*, València, Universitat de València, pp. 75-87.
- . (2012) «L'amicizia tra Joan Serra, Lorenzo Valla e Giacomo Publicio», dins Secchi Tarugi (ed.) *Feritas, Humanitas e Divinitas come aspetti del vivere nel Rinascimento, Atti del XXII convegno internazionale (Chianciano Terme-Pienza, 19-22 luglio 2010)*, Milà, Francesco Cesati editore, pp. 147-154.
- Besomi, O. / Regoliosi, M. (1984) *Laurentii Valle epistole*, Padova, Antenore.
- Ciceró (1999) Leli. *De l'amistat*, Barcelona, Fundació Bernat Metge.
- Cuenca, S. (2008) «La fantasia i el poema 18 d'Ausiàs March», *Llengua i Literatura*, 19, pp. 27-47.
- . (2012) «Fortuna i felicitat en un compendi quatrecentista de l'Ètica nicomaquea: Soló, Aristòtil i l'Aquinat», dins E. Casaban / X. Serra (eds.) *II Congrés Català de Filosofia*, Catarroja-Barcelona, Afers, pp. 141-149.
- Ferté, P. (2003) «Toulouse et son université», dins M. Bideaux / M. M. Fragonard (eds.) *Les échanges entre les universités européennes à la Renaissance*, Ginebra, Droz, pp. 217-230
- Garin, E. (1983) *Medioevo y Renacimiento: estudios e investigaciones*, Madrid, Taurus.
- Hyatte, R. (1994) *The idealization of friendship in medieval and early Renaissance literature*, Leiden, Brill.
- Knudsen, C. (1982) «Intentions and Impositions», dins N. Kretzmann / A. Kenny / J. Pinborg (eds.) *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, CUP, pp. 479-95.
- Marrone, S. P. (2003) «Medieval philosophy in context» dins A. S. McGrade (ed.) *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge, CUP, pp. 10-50.
- McEvoy, J. (1999) «The theory of friendship in the Latin Middle Ages» dins J. Haseldine (ed.)

Salvador Cuenca. Sobre la filosofia de l'humanista valencià Joan Serra al  
*De contemplatione amicicie*. Notes a una traducció catalana

- Friendship in the Middle Ages*, Phoenix Mill, Stroud, 1999, pp. 3-44.
- . (2003) «Ultimate goods: happiness, friendship, and bliss», dins A. S. McGrade (ed.) *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge, CUP, pp. 254-275.
- Pasnau R. (2003) «Human Nature», dins A. S. McGrade (ed.) *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge, CUP, pp. 208-230.
- Pseudo-Augustinus (1870) *De spiritu et anima*, ed. J.-P. Migne, París, Patrologia Latina 40, pp. 779-832.
- Perarnau, J. (1985) «L'Humanista Joan Serra i la seva *Ars Nova Epistolarum*», *Arxiu de textos catalans antics*, 4, pp. 444-7
- Raciti, G. (1961) «L'autore del *De spiritu et anima*», *Rivista di filosofia Neo-scolastica*, 53, pp. 385-401.
- Sottili, A. (1975) «Note biografiche sui petrarchisti Giacomo Publicio e Guiniforte Barzizza e sull'umanista valenziano Giovanni Serra», dins F. Schalk (ed.) *Petrarca 1304-1374. Beiträge zu Werk und Wirkung*, Frankfurt, Klosterman, pp. 270-286.
- Vilallonga, M. A. (1998) «Aproximació a la vida i a l'obra de l'humanista quatrecentista Joan Serra» dins *Actes del XIII Simposi de la Secció catalana de la SEEC, (Tortosa, 15-18 d'abril, 1998)*, Tortosa, Ajuntament de Tortosa, pp. 317-321.
- . (2001-13) *El Renaixement i l'humanisme (segles XIV-XVI)*, Barcelona, Materials UOC, PI-00744.