

P O B R E S

DISCURS LLEGIT EL DIA 13 DE MAIG DE L'ANY 2004
EN L'ACTE DE RECEPCIÓ PÚBLICA DE

PERE VILLALBA VARNEDA

a la

REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES
DE BARCELONA

i contestació de l'Acadèmic numerari

DOM ALEXANDRE OLIVAR



REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES DE BARCELONA
Barcelona 2004

P O B R E S

DISCURS LLEGIT EL DIA 13 DE MAIG DE L'ANY 2004
EN L'ACTE DE RECEPCIÓ PÚBLICA DE

PERE VILLALBA VARNEDA

a la

REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES
DE BARCELONA

i contestació de l'Acadèmic numerari

DOM ALEXANDRE OLIVAR



REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES DE BARCELONA
Barcelona 2004

Composició i impressió:

Ediciones Clásicas

c/ San Máximo, 31, 4º 8ª

Edificio 2000

28041 Madrid

Tlfs.: 91-5003174 / 91-5003270

Fax: 91-5003185. E-mail: ediclas@arrakis.es

www.edicionesclasicas.es

Disseny: Àngel de Luna Almansa

ISBN: 84-7882-543-6

Dipòsit legal: M-19719-2004

Nombre d'exemplars: 500

Excel·lentíssim Senyor President,
Il·lustríssims Senyors Acadèmics,
Senyores i Senyors:

Em veig gratament empès a començar aquesta sessió d'investidura recitant uns versos del poeta Homer, pare de tots els poetes, que pertanyen al seu poema la *Iliada*:

Οἴη περ φύλλων γενεή, τοίη δὲ καὶ
ἀνδρῶν.
Φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις
χέει, ἄλλα δὲ θ' ὕλη
τηλεθώσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνε-
ται ὥρη·
ὥς ἀνδρῶν γενεὴ ἢ μὲν φύει ἢ
δ' ἀπολήγει.¹

Com la generació de les fulles així és
la generació dels homes:
el vent tira per terra les fulles,
però el bosc,
així que germina, en produeix unes
altres, i sobrevé la primavera;
així és la generació dels homes: els uns
neixen, els altres s'acaben.

Aquests versos no són un plor sense esperança; tot el contrari, parlen de floriment de noves fulles en primavera, i això, sense cessar, i els boscos, aleshores, es cobreixen d'una catifa de fulles que constitueixen l'humus per a la vida de noves fulles plenes de vitalitat. Quan Homer escrivia aquests versos fa ara vint-i-vuit segles, no es podia afigurar que avui les seves paraules ressonessin en aquest palau de la família Recasens; sí, tanmateix, era conscient del seu caràcter oracular.

Cinc segles més tard –en el segle III aC–, un altre escriptor, en aquest cas un jueu, en comentar la coneguda sentència de 'vanitat de vanitat, i tot és vanitat', afegia aquest pensament:

Una edat se'n va, una edat retorna, i la Terra es manté sempre ferma. El Sol s'aixeca, i el Sol se'n va. [...] Tots els rius van a parar a la mar, i la mar no se n'omple pas; i els rius continuen marxant cap al seu terme².

¹ *Il*, VI, 146-149.

² *Eclesiastès*, I, 4-7.

Voldria que aquestes dues citacions centressin aquesta primera part del nostre acte. I és que avui hem de complir amb una llarga tradició: acadèmica, per l'una banda, i social (el discurs d'investidura), per l'altra. La tradició acadèmica demana que es rendeixi un tribut honorable a l'acadèmic que ha deixat el seu escó per haver finat [o perquè 'el vent ha tirat per terra les seves fulles']: certament pot semblar, d'entrada, un gest d'una certa frivolitat que un nou acadèmic accedeixi, amb un acte solemne i amb un cert caire festiu, a ocupar la plaça vacant. Però, res de tot això. Les paraules d'Homer que he citat infonen un vent de vitalitat, ja que evoquen una creença en la vida, en la seva continuïtat, compartida per una comunitat d'éssers mortals i vius alhora: Plató, Aristòtil i Ciceró... i Benet de Núrsia, els mestres d'Europa, per limitar-me només als grans del món clàssic, eren conscients de la immortalitat de l'ànima individual i de la memòria col·lectiva. Avui, ara, doncs, donem continuïtat a aquest estil de creences: aquesta és l'ocasió immillorable per a tributar un culte de paraula a l'Acadèmic Alexis Eudald Solà Farrés, que va portar exemplarment la medalla número 1 durant tretze anys.

Hi ha una vella tradició grega de llegir en públic unes paraules d'elogi en honor d'un finat, atès que tota vida, pel fet de ser, és substància inherent de qualsevol bona consideració, i si, a més, s'hi poden afegir les bones accions, és aleshores quan la comunitat humana es vertebra i adquireix aquell caire diví que tant proclamava Ciceró. Efectivament, els grecs encunyaren el terme πανηγυρικός [*scil.* λόγος], és a dir 'el discurs que es pronuncia davant de tot el poble', a partir del segle IV aC, destinat a commemorar les festes nacionals, el qual amb el temps adoptà el caràcter d'encomi (*laudatio*) d'una persona que havia mort; els llatins desenvoluparen aquest gènere literari notablement en honor de personalitats i d'emperadors, especialment a partir de l'any 300 aC: els actes de dolor, com podia ésser la mort d'algun familiar o conegut, anaven sempre presidits per un *elogium funebre*, i algunes de les seves recordances quedaven, després, gravades sobre la làpida en forma d'epigrama funerari. Ara, doncs, és el moment de fer aquest 'encomi' en honor del nostre acadèmic finat.

EUDALD SOLÀ I FARRÉS va néixer a Ripoll l'any 1946, on va cursar el batxillerat; es llicencià posteriorment en Filologia Clàssica a la Universitat de Barcelona, on fou deixeble del professor Josep Alsina i Clota, de qui, a més, era conciutadà i amic; fou professor interí de llengua grega a l'Institut Verdaguer de Barcelona, on conegué el professor Jaume Berenguer Amenós, que li transmité un interès exquisit pel món hel·lènic actual, circumstància que, juntament amb la influència de la traducció de Carles Riba de l'obra poètica de Konstandinos P. Kavafis, va anar perfilant la seva vocació de neohel·lenista; el 1975 va publicar els 66 poemes de Kavafis, edició senyera que

reeditè dos anys més tard; l'any 1976 participà en el XVè Congrés de l'Associació Internacional d'Estudis Bizantins que es va celebrar a Atenes; entre 1976 i 1978 fou secretari i membre fundador de la Societat Catalana d'Estudis Clàssics, filial de l'Institut d'Estudis Catalans; l'any 1978 defensà la seva tesi doctoral sobre el poeta Kavafis a la Universitat de Barcelona i es féu càrrec de la docència de la Llengua i Literatura Neogrega: a les seves classes hi concorregueren estudiants de diverses especialitats atrets per la seva profunditat científica i pel seu autèntic mestratge.

En aquells anys Eudald Solà també es va convertir en secretari personal de Salvador Espriu, que coneixia des de 1964: acabaria portant la mateixa medalla número 1 que el poeta havia ostentat durant un any, quan el dia 9 de juny de 1988 féu el seu ingrés en aquesta Reial Acadèmia, en la qual seria secretari entre 1990 i 1996 i on, l'any 1990, fundaria l'Institut d'Estudis Neohel·lènics (des de 1994, Institut Català d'Estudis Bizantins i Neohel·lènics).

Eudald Solà fou també cap del Servei de Relacions Culturals entre els anys 1980 i 1983 al Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació de la Generalitat de Catalunya, on tingué l'ocasió d'intervenir en la cessió del llegat de Salvador Dalí. L'any 1987 va organitzar el 'Col·loqui Internacional dels Neohel·lenistes de les Universitats Francòfones', que se celebrà a Barcelona i a Girona; el 1990 publicà la traducció catalana del *Simposio* de Nikos Kazantzakis, autor difícil i entranyable alhora; l'any 1995 endegà l'a-germanament entre Ítaca i Girona; l'any 1995 fou elegit cònsol honorari de Xipre a Barcelona, rang que li donà la possibilitat de denunciar el saqueig a què el patrimoni cultural xipriota era sotmès per l'exèrcit d'ocupació turc; en el mateix any 1995 l'Estat grec el condecorà amb la Χρυσός Σταυρός του Τάγματος της τιμής ('Creu d'Or de l'Orde de l'Honor'); l'any 1998 va rebre de l'alcalde d'Atenes el Βραβείο Αθηνών ('Premi d'Atenes') i va organitzar l'homenatge a Rigas Fereos Velestinlís, el defensor de la llibertat dels grecs davant l'ocupació otomana, en el bicentenari de la seva mort; l'any 1999 féu l'exposició d'icones bizantines de la Col·lecció Velimezis.

Particip en innumbrables congressos i comissions, autor de nombrosos articles i col·laboracions en diaris i revistes internacionals, el professor Eudald Solà fou una personalitat respectada en el món dels estudis hel·lenístics i ha deixat un llegat inigualable, escrits que esperen veure la llum i, sobretot, una escola plena de vida: les seves aportacions bibliogràfiques omplen un buit que els estudis de les nostres universitats tenien. També cal afegir que, amb el professor Eudald Solà, la sensibilitat dels nostres estudiosos hel·lenistes ha quedat més patent que mai al llarg i ample de la Mar Nostra de les cultures³.

³ Aquestes dades han estat manllevades als autors següents, als quals dono des d'aquí les gràcies: EUSEBI AYENSA, "Alexis Eudald Solà en el record", *Revista de Girona* 209 (novem-

Sens dubte, l'Ítaca, la de l'arquètip, li haurà ofert una bona fondejada després del bell viatge de la vida, on l'esforç i el mereixement es fan u amb el camí i les matinades: el dia 3 de febrer de l'any 2001, Alexis Eudald Solà i Farrés deixava les fondalades i s'envolava cap a l'estelada.

Jo vaig tenir la sort de conèixer-lo i de compartir algunes de les seves inquietuds intel·lectuals. Aquesta enyorança que tots els qui el vam conèixer tenim m'impulsa a recordar, encara que sigui molt breument, els noms dels acadèmics que també van ostentar aquesta medalla número 1, que avui se m'adjudica a mi, i que molt abans, tots ells, van honorar, amb els seus coneixements i virtuts, la nostra Reial Acadèmia, i ho faig pel plaer de practicar allò que he dit més amunt sobre les 'fulles dels arbres'. Així, doncs, Joaquim Rubió i Ors fou el primer a portar-la durant cinquanta-cinc anys des de 1844; seguiren José Jordán de Urries Azara (7 anys: 1912-1919), Josep Rafael Carreras i Bulbena (11 anys: 1920-1931), Carles Sanllehy Girona (37 anys: 1936-1973), Salvador Espriu i Castelló (1 any: 1984-1985) i [Alexis] Eudald Solà i Farrés (13 anys: 1988-2001). Que descansin en pau!

* * *

Per la figura de l'acadèmic que he evocat, per algunes coses que he dit i per altres raons de caràcter fins i tot social, he preferit escollir per a aquest acte un tema molt personal i alhora molt universal –massa!, potser– que ha estat objecte de moltíssims estudis per part dels investigadors des de l'Edat Mitjana: la bibliografia secundària que el tema ha originat és avui dia, malgrat les mitjans informàtics, inabastable. Potser hom podria titllar el tractament que faré d'aquest tema de 'poc científic' des d'una perspectiva metodològica, almenys de 'poc sublim i poc escaient' des de l'angle de la investigació més pura per a un acte que té per finalitat accedir a l'escò que ha deixat l'erudit i filòleg clàssic [Alexis] Eudald Solà i Farrés, però tinc el convenciment que l'exposició d'aquesta matèria abastarà totes les sensibilitats presents, apropàrà la realitat de la societat a la nostra compassió pel gènere humà i, al mateix temps, crec que esperonarà les inquietuds i curiositats dels més emprenedors. El tema, doncs, que he escollit té per títol el nom de 'Pobres': parlaré dels 'Pobres', i primer, naturalment, haurem d'acceptar que existeixen realment; acceptat això, doncs, ja en podem parlar. Nosaltres, els especialistes en Filologia Clàssica, qualifiquem un tema com aquest pertanyent a la realitat quotidiana amb el terme *realia*, és a dir allò que s'esdevé a nivell de la terra, en el ben entès que la filologia és gairebé perfecta quan assumeix els matisos del pensament abstracte i al mateix temps s'endinsa en l'esfera del vital.

bro-desembre 201), 30-34; ERNEST MARCOS, "Alexis Eudald Solà i Farrés", *Erytheia* 22 (2001), 313-319 (amb la bibliografia bàsica del finat), i "Eudald Solà i Farrés (1946-2001)", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* XLVIII (2001-2002), 593-597.

POBRES

PÒRTIC

Un dels filòsofs que més ha influït en la formació del pensament social d'Occident va deixar consignat, fa ara uns vint segles, un pensament que m'ha corprès sempre, i a mesura que han passat els anys m'ha anat interessant cada vegada més. Per aquest motiu, crec que les seves paraules han d'encapçalar aquest discurs; fan així:

De pobres, en tindreu sempre amb vosaltres⁴

Vet aquí, doncs, per què he escollit per a aquesta sessió d'investidura el tema dels 'Pobres': pel seu caràcter perdurable, si admetem el caire vaticinador d'aquestes paraules; un tema verament inabordable en la seva amplitud, en un espai de temps reduït. Jo, tanmateix, que m'honoro d'ésser un pobre, hauré de limitar-me a la meua pobresa cronològica i bibliogràfica, una vegada més, i hauré de restringir el tema escollit a l'esment i comentari d'algunes frases que eminents pensadors han escrit ja fa temps: deixaré que els textos parlin per ells mateixos. Recordo, tot de passada, que aquesta Reial Acadèmia, després que en l'any 1700 es posés el nom d' "Acadèmia desconfiada", en va adoptar un altre a partir de 1729, el d' "Acadèmia sense nom" (fins l'any 1751), com volent fins i tot fer una proclama existencialista de la seva indigència nominal, de manera que era tan pobre que ni tan sols s'atrevia a dir quin nom tenia. I jo no puc fer menys. Bé, fins aquí la història.

El tema dels 'Pobres' té tanta força que s'estén des dels primers testimonis escrits i literaris de l'Europa dels babilonis, egipcis i grecs fins a les darreres notícies de la premsa actual: deu ésser, així, un tema preocupant, suposo! Però retornant sobre les paraules anteriors del mestre, he d'afegir que una munió d'idees s'acumula en la meua pensa que no sé com expressar-les, fins al punt que adquireixen en mi un caràcter també oracular com les paraules primeres d'Homer que he citat: que surtin, doncs, el Sol i la Lluna, que passin els segles i les estacions, que els rius desguassin a la mar, el cert és que els pobres seran l'element persistent, com la Terra, sempre renaixents com les fulles dels arbres. Crec, doncs, que és un tema de pes, un tema molt idoni per a contemplar, encara que només sigui de paraula, enmig d'aquesta societat de benestar i consum, i, per què no, de disbauxa i esquizofrènia.

⁴ Mt 26,11; Mc 14,7.

El pensador al·ludit més amunt va llançar aquesta, diguem-ne, provocació, de forta arrel retòrica, impactant, des de la perspectiva de la tradició bíblica, car no era gens nou en la societat en què vivia que el pobre formés part del paisatge urbà i camperol: el seu pensament, doncs, es llegeix ja en el llibre del *Deuteronomi* (15,11), que diu:

Certament, els pobres no desapareixeran d'aquest país; també et dono una ordre: 'Has d'obrir la teva mà al teu germà, a aquell que és humiliat i pobre al teu país'.

Les circumstàncies, tanmateix, en què aquell mestre jueu llançà el seu pronòstic embolcallen un conflicte dialèctic, que és el següent: una dona, no necessàriament del tot pobra, havia despès uns bons diners en la compra d'un perfum car, i ho havia fet només per a homenatjar el cèlebre mestre: es tractava, doncs, d'una despesa innecessària per al viure del dia a dia i sobrant. Aleshores la consciència social dels acompanyants que envoltaven el mestre es desfèu en consideracions sobre els pobres, i ells sentenciaren l'acció de la dona amb aquesta paraules:

S'hauria pogut vendre per molt, això [el perfum], i donar-ho als pobres⁵.

La clau de volta d'aquests pensaments m'obliga a acceptar d'entrada dues coses: a) que els pobres persisteixen, que n'hi haurà sempre, com podem constatar en la realitat quotidiana dels nostres carrers, i b) que la nostra societat, com la de vint segles enrere, continua fent despeses innecessàries i fàtues sense prestar una atenció preferent, ni tan sols suficient, per a subvenir a les necessitats dels qui no tenen un nivell de vida que podríem qualificar de 'normal'. Tal és la situació, i sembla que el fenomen 'Pobre' arriba a convertir-se en una representació d'un estat social inamovible, com una cosa connatural a l'estructura de la societat i amb la particularitat afegida que això ha succeït sempre així, de manera que no cal amoïnar-nos-hi. En conclusió, les paraules d'aquell profeta ens poden deixar ben tranquils: ens trobem dins d'una de les previsions socials més ben formulades i d'unes formulacions previstes més ben socialitzades.

I. DEFINICIÓ DE 'POBRE'

Explicat aquest fet bíblic i acceptat com si es tractés d'un oracle, ha arribat el moment de procedir a donar una definició de 'Pobre'. En aquest sentit, proposem dues qüestions amb un matís diferenciador: 1) ¿Què és ésser pobre? i 2) ¿Qui és pobre? Les altres preguntes que podríem formular entorn

⁵ Mt 26,9; Mc 14,4-5; Jo 12,5.

del perfil de 'Pobre' completarien aquest binomi amb una gran quantitat de matisos, atès que el pobre es pot trobar en una infinitat de graus i de circumstàncies que no podem ni sospitar; les preguntes serien les següents: 3) 'si existeix el pobre' -resposta afirmativa; 4) 'de què s'és pobre'; 5) 'per què s'és pobre'; 6) 'en quina mesura s'és pobre'; 7) 'quan s'és pobre'; 8) 'on s'és pobre', i 9) 'de quina manera s'és pobre'. Aquests nou predicaments d'encuny aristotèlic recullen a bastament totes les coordenades en què es produeix el fenomen 'Pobre', les seves causes i les seves seqüeles. Com es podrà comprovar aniré passant, i així ho faré al llarg de tot el discurs, d'una concepció molt concreta de 'Pobre', n'he dit una 'representació del Pobre', en una altra més conceptual, la de 'Pobresa', però no per això ens sortirem del tema.

És de tots sabut que les definicions en filosofia constitueixen una art ben difícil de practicar: destriar amb precisió irrefutable el gènere i l'espècie únics en un concepte que volem definir és una tasca de bisturí en mans d'un expert; resulta tan difícil l'art de definir, que avui dia els filòsofs ja no practiquen la tècnica de la definició; ells s'ho perden! Nosaltres, tanmateix, ho hem d'assajar, costi el que costi, perquè així ens ho hem proposat.

Un sistema destinat a cercar la definició perfecta és el practicat per Plató (428/7-347 aC), un home molt preocupat sempre per les definicions dels conceptes que manipulava en els seus diàlegs. M'estic referint al sistema que s'estructura per un seguit de dicotomies i que avança per la seqüència que origina una d'elles amb la bona intenció d'apropar-se a la vera definició: en resulta tot un desplegament verbal i logístic al servei del concepte! D'això, el mestre atenenc en deia dialèctica, que, per a nosaltres, és filosofia. Així, doncs, a les preguntes ¿què és ésser pobre? o ¿qui és pobre?, es podria respondre: 'aquell que no té el necessari per a viure' (definició dels diccionaris). A primera vista pot semblar satisfactòria, però no és suficientment clarificadora, perquè veiem que, en la pràctica, hi ha diverses espècies i graus de pobresa i variades maneres de viure-la i patir-la.

Posem-nos, doncs, a precisar: si desenvolupem el verb 'viure' de la definició esmentada, la dicotomia seria ['aquell que no té el necessari per a viure'] una 'vida espiritual' o una 'vida material'; projectant la segona part tenim 'coses per a menjar' i 'coses per a vestir'; després, 'coses per a vestir bé' i 'coses per a aixoplugar-se'; després, 'tenir un habitatge' o 'tenir una cobertura en salut'; després, 'tenir una cobertura de la salut física' o 'de la salut moral'; després, 'tenir una salut educativa' o 'tenir una seguretat vial'; després, 'tenir una seguretat del cos' o 'tenir una seguretat laboral'; després, 'ésser autosuficient' o 'treballar per altri'; etc. etc.

Si desenvolupem la primera part de la definició donada pels diccionaris, és a dir 'el necessari', aconseguiríem les dicotomies següents: 'coses innecessàries' i 'coses necessàries; coses 'necessàries absolutament' i coses

'necessàries relativament'; 'les que són connexes' i 'les que són inconnexes'; 'les que són variables' i 'les que són invariables'; les que 'serveixen per al confort del cos' i les que 'serveixen per al confort de l'ànima', i així podríem continuar fins a l'indefinit.

En realitat, però, arribo a la conclusió que no ens n'hem sortit, hem fracassat en el propòsit de definir què i qui és el 'Pobre', car el procés dialèctic és gairebé infinit i polièdric: som presoners d'un atzucac angoixant. Per això proposo que ens convé cercar-hi algun element que sigui comú a totes les dicotomies esmentades i a totes les possibles que es puguin fer, el qual ens garanteixi sòlidament que, almenys, podem especular de paraula sobre el 'Pobre', per bé que no arribem mai a definir-lo d'una manera plena i substancial. L'element comú a totes les possibilitats, ja l'avanço, és la 'Justícia'. Sempre més el terme 'Pobre' anirà unit al de 'Justícia' com a conceptes antagònics, així com també al qui administra la justícia, és a dir el polític: si preval la injustícia, les conseqüències són fatalment imprevisibles.

I, arribats en aquest punt, ens caldrà preguntar ¿què és la 'Justícia'? Però es dóna el cas que la definició de justícia és encara més complexa, segons que podem deduir del mateix Plató. De totes maneres, vet aquí algunes definicions de justícia que recull el mestre d'Atenes en la seva *Politeia*: 1) 'la justícia no és altra cosa que el que convé al més fort' (338c), d'acord amb el grau de poder que confereixen els diversos sistemes polítics, els quals promulguen lleis justes i lleis injustes, 'i els súbdits han d'obeir les lleis instituídes, i en això rau la justícia' (339c); 2) donar a cadascú el que li pertany; pregunto: ¿a un begut, li retornarem el seu cotxe?; 3) finalment, si no la podem definir per ella mateixa, sí sabem que l'origen de la justícia es basà en la redacció de les lleis escrites, de manera que l'injust no en pagués mai la pena, i el qui sofreix la injustícia no tingués l'oportunitat de venjar-se, i, per altra banda, també observem la justícia per la incapacitat d'ésser injustos (359a i ss.). I Plató en dóna una certa definició, fixant-se més en el procés que en el punt d'arribada, quan afirma que 'cadascú ha de fer una sola cosa de les que estan relacionades amb la ciutat, i aquella per a la qual la naturalesa li ha donat més aptituds' i, doncs, hi està més ben preparat (433a), o bé que 'cadascú no arribi a posseir res que no li pertanyi, i que tampoc no el privin d'allò que li pertany' (433e): el mestre es referia als ciutadans de la seva ciutat ideal, on la justícia fa complir les obligacions dels estaments socials establerts.

Tampoc no s'ha d'oblidar que la injustícia comporta els seus avantatges, segons que recull Plató en el seu diàleg. Així, l'injust escamoteja més impostos que el just, en actes de cobrament l'injust guanya més, en l'exercici d'un càrrec l'injust en treu més benefici, l'injust serà estimat pels parents i coneguts perquè els ha beneficiats, i, en els casos de tirania, l'injust pot danyar tant les coses divines com les humanes sense por d'ésser blasmat, car els pos-

sibles crítics callaran per no sofrir la injustícia (*Politeia*, 343-344), i, encara, l'injust accepta qualssevol avantatges i dona mostres d'eficàcia i saviesa (348cè-349ac) dut pel seu orgull. L'aportació de l'injust, en conseqüència, serà l'increment de perjudicis en el just, entre els quals es troba la pobresa mateixa, el deshonor, l'ultratge, l'oblit, la ignomínia, la degradació, el descreït, el desprestigi, la infàmia, l'oprobri, i podríem allargar-nos amb moltes més paraules, totes les quals no són més que parcel·les de resta de valors, són partícules minúscules de pobresa que causen, a la llarga, el fenomen 'Pobre', en singular i sense article, car els pobres fins i tot són exclosos de l'accidentalitat gramatical del plural i de l'article.

Per acabar aquesta introducció, voldria encara recordar que no s'ha d'oblidar que el teixit de la societat ideal se sustenta sobre quatre fils robustos, és l'anomenat 'ordit' en l'art de teixir, que en el nostre tema es converteix en les quatre virtuts cardinals: prudència, justícia, fortalesa, templança, segons que expressa l'atenenc Plató. Cap d'aquestes virtuts no pot existir per ella mateixa, però la justícia n'és la mestra, és la *uirtus uirtutum*. La ciutat platònica, per on ens hem estat passejant de paraula des que he començat a parlar, es fonamenta precisament sobre aquestes quatre virtuts. El gran pensador grec ja va advertir de la impossibilitat d'aplicar la justícia sempre i arreu a tota la comunitat de ciutadans. Si ho acceptem així, ja no ens queda cap més consol que escoltar les veus de la història, que una i altra vegada han insistit sobre la situació del 'Pobre' i han proclamat la manca de justícia com la causa eficient de qualssevol situacions deplorables.

II. FONTS ESTADÍSTIQUES: ELS MÓNS DEL POBRE

Davant, doncs, la impossibilitat de trobar una definició dialèctica satisfactòria de 'Pobre' i de 'Justícia', ens caldrà cercar ara unes altres vies per a resoldre el problema de la nostra recerca: hauran d'ésser les vies d'impacte, les d'estadística i, en definitiva, les fonts literàries. En aquest sentit, haurem de fer un exercici de lectura i recórrer les fonts periodístiques i literàries referents al personatge 'Pobre' o 'Pobresa' i 'Justícia', i recollir les seves causes, les seves modalitats, els llocs on són, els subjectes que les pateixen: almenys amb aquest mètode podrem obtenir, suposo, una definició descriptiva i circumstancial de 'Pobre', que ja és molt! Les respostes, doncs, vindran de fonts literàries d'autors que ens han precedit o encara viuen: des de les fonts sumèries i bíbliques, passant per les clàssiques i medievals, fins arribar a les dades que ens ofereixen els mitjans de comunicació actuals. Amb tot, l'ordre que seguiré serà a l'inrevés del procés cronològic: revisaré, primer, les fonts dels temps moderns i continuaré amb les dels temps més antics. Segurament el resultat serà un mosaic esfereïdor i multicolor i fins i tot desorientador, però pregunto ¿és que el fenomen 'Pobre' és unicolor i orientador?

Podem avançar que el 'Pobre' no constitueix una entitat uniforme, sinó polièdrica: no és només 'el qui no té el necessari per a viure', ni el qui conforma una entitat unifacial, ni unistratal, sinó tot el contrari, és aquell individu que constitueix una col·lectivitat polivalent, diatòpica i diastràtica que es va matisant segons l'època i el lloc, el sistema polític i el règim econòmic, fins al punt que podríem arribar a la conclusió que tothom és particip d'un grau de pobresa, perquè tothom és candidat potencial a ésser objecte d'una davallada dels seus recursos materials, afectius, laborals, sanitaris, polítics, educacionals i ètics. Com llegim en el llibre de l'*Èxode* "Déu m'ha fet créixer en la terra de la meva pobresa"⁶, vivim, doncs, en un mar de pobreses, en diversos móns de pobresa dels quals formem part, tal com recollim a continuació en fer una revisió de les dades periodístiques i de les dubtoses estadístiques servides pels organismes oficials.

D'entrada indico que els 'Pobres' no són una cosa abstracte, sinó ben concreta. Per això recordaré, a continuació, una sèrie de dades numèriques, extretes dels sondeigs més exigents, publicats en estudis rigorosos⁷.

Ens podríem perdre fent consideracions cofoies sobre el fet que la renda per càpita s'ha multiplicat per 4,5 a l'est d'Àsia, que s'ha doblat al sud d'Àsia i ha augmentat un 60% a l'Amèrica Llatina, i que la pobresa ha minvat els darrers 50 anys més que durant els cinc segles anteriors. Això no obstant, el que cal recordar més aviat és que els 'Pobres' van augmentant espectacularment des del l'any 1980 a causa de les desigualtats, que a l'Àfrica subsahariana la meitat del seus 600 milions d'habitants viu per sota del llinar de la pobresa i morirà abans de complir els 40 anys d'edat, i que als països de l'Est i de la Comunitat d'Estats Independents els pobres han passat de 14 milions a 119 milions entre 1988 i 1994.

Ara bé, cal recordar encara més xifres: 1.500 milions de persones viuen 'en situació de pobresa absoluta', i van augmentant a un ritme de 30 milions per any. Més de la meitat de la població mundial, és a dir més de 3.000 milions de persones viuen amb menys d'un euro al dia i no tenen accés a l'aigua potable ni a la llum, ni a l'atenció sanitària, mentre que la producció de béns i serveis augmenta a escala mundial. Aquí només vull recordar de passada el ball dels tants per cents del capital en mans només de cent persones a tot el món segons el qual elles soles superen el Producte Interior Brut com a mínim de cent països inclosa Xina (1.200 milions d'habitants). Existeixen més de 3.000 milions d'analfabets al món, que és una altra cara del fenomen 'Pobresa', és a dir la meitat o més de la meitat de la població mundial.

⁶ Gen 41,52.

⁷ F. MAYOR, *Un món nou*, Centre UNESCO de Catalunya, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 2000, sobretot les pàgines 57-71.

La imatge més punyent de la pobresa és la que es manifesta a través de la fam, en un món que produeix aliments en escreix i en té un superàvit que es fa malbé als camps, als magatzems, a les fogueres, a la qual imatge se li afegeixen encara les insuficiències en l'alimentació i la insalubritat de l'aigua, i la malària i les infeccions infinites. La part pitjor, és a dir el patiment més inútil, se l'emporten els nens amb més de 1.000 milions al carrer o treballant i sense escolaritzar, els vells i els malalts, aquests dos grups també amb més de 500 milions, mentre que més de 3.000 milions de persones no reben l'atenció sanitària convenient. Per acabar, i resumint: més de 1.000.000.000 de persones passen algun tipus de gana o carència material al món: una de cada sis persones.

Una altra cara de la pobresa són les drogues, que en elles mateixes creen fortunes insospitables i alhora produeixen una pobresa moral i física d'abast imprevisible. Les drogues maten cada any més de cent milions de persones, i el fruit del seu comerç s'eleva, cada any, a 100.000 milions d'euros, que, curiosament, es blanquegen en els mercats financers dels paradisos fiscals amb tota impunitat, i, a més, es calcula que, aquests darrers anys, els beneficiaris hauran acumulat bastants bilions d'euros, que poden superar molt bé el Producte Nacional Brut de les tres quartes parts de les 207 reconegudes economies mundials.

En els països rics, és a dir industrialitzats i en vies de desenvolupament, també es dona exageradament la pobresa: en els països membres de l'OCDE hi ha 70 milions d'aturats i 150 milions no tenen un habitatge o és indigne o no és fix, i als EE.UU. la pobresa humana afecta el 17% de la població (40 milions), als Països Baixos és d'un 8,5% i al Regne Unit d'un 16%; Suècia, on aquesta pobresa és menys estesa, té un 7% de pobres: la globalització financera augmenta les desigualtats, condueix a un detriment dels ingressos econòmics, incrementa els desajustos dinàmics dels salaris i de l'ocupació, i tot això es veu exacerbat encara més per l'expansió de la informàtica i la implantació de les noves tecnologies.

Deixem de banda les estadístiques sobre les inversions econòmiques que s'estan fent per apaivagar la pobresa, perquè no ens convencen, a mi no em satisfan pas i les trobo totalment falses i falsificades, i m'omplen de vergonya: *hominem pudent homines!* Però em permetran que segueixi uns segons més en la línia de la falsedat ètica facilitada per les mateixes estadístiques afegint que es podrien solucionar tots els problemes d'habitatge, d'aigua potable, de menjar, de sanitat i d'educació a escala mundial per 100 € per persona al mes. Això, però, no ho farem pas, perquè hem de continuar gastant 3.500.000.000 € en despeses militars per any a escala mundial. La falsedat ètica, doncs, no es pot protegir al·legant la més o menys capacitat de producció dels béns ni la manca de mitjans, sinó que rau en una cosa ben simple, en

la falta d'una voluntat sincera i d'una escala de valors ètics i morals a nivell mundial –i per a obtenir aquest objectiu no caldrien ni tan sols sacrificis personals. Es prioritza, doncs, la bestialitat i s'anihila la humanitat, una manera molt propícia per a esdevenir cada dia menys ésser humà, 'més llop de l'altre home', l'*homo homini lupus* de Plaute⁸, tenir menys esperit i convertir-se més en depredador dels altres i en antropòfag del company de camí.

Els altres móns dels 'Pobres' es defineixen amb aquests termes:

1. Més de 2.000.000 de persones infectades de la sida moren cada any.
2. L'invent de la globalització està partint el món en dos, la societat s'està fracturant, i en ella es perd el valor de la família i de la identitat de país.
3. L'escola es converteix en un element de marginació en implantar el superelitisme i la competitivitat acarnissada.
4. La lleialtat ha deixat d'existir.
5. El treball ha esdevingut un factor de precarietat. Sobre el món laboral present i passat, no hi ha font d'anàlisi més eloqüent i minuciosa que els escrits de Karl Marx (1818–1883), els quals ofereixen la visió més enginyosa sobre les relacions laborals entre assalariat i productor. Marx arriba a dir que la 'pobresa és un component essencial de la misèria del treball assalariat...', i que 'el treballador només pot viure en la mesura que intercanvia el seu potencial laboral per una part del capital' ... i 'aquest intercanvi és fortuït... Per això és *virtualiter Pauper*' (= potencialment 'Pobre')⁹. Marx concep encara un element més radical en el món laboral, quan afirma que la pobresa de la gran massa, que cada vegada creix més a despit de tot el treball, no té res per vendre com a cosa pròpia, i que la riquesa dels pocs creix contínuament, encara que ella hagi hagut de pertànyer de fa molt de temps als treballadors¹⁰. El treball, doncs, no és alliberador per a la immensa majoria, sí, per a una minoria: s'hi apunta, doncs, el caràcter esclavista del món laboral. En tocar Marx el tema de la 'superproductivitat', conclou: 'aleshores, encara, la condició de la producció basada en el capital és que el treballador cada vegada produeixi més 'sobretreball', de manera que cada vegada hi hagi més treball obligatori. Les possibilitats del

⁸ 'Lupus est homo homini', *Asinaria*, 495. Thomas Hobbes (1588–1679) va desenvolupar aquest vers en comentar-lo com a 'bellum omnium in omnes' (*De ciue*, I, 12), en tant que l'home només es preocupa de l'home per la utilitat que en pot treure, atès que per naturalesa és essencialment egoista, i la pròpia utilitat és el seu únic i suprem criteri del bé i del mal, dins d'una concepció materialista de la societat.

⁹ K. MARX, *Grundrisse*, 497.

¹⁰ *Kapital* I, MEW 23, 741 I ss.

seu 'pauperisme' s'incrementen així també'¹¹. I encara diu: 'l'acumulació de riquesa en un dels pols [de la societat] és també immediata acumulació de misèria, risc laboral, esclavitud, ignorància, brutalitat i degradació moral en l'altre pol [de la societat], és a dir a la banda de la classe que produeix el seu propi producte com a capital'¹².

6. Les ciutats han passat a convertir-se en megalòpolis alienadores, i l'estranger que hi ve a treballar s'ha convertit en un perill en potència.
7. S'ha imposat la societat programada a la societat dels humans.
8. El desert ètic i moral va augmentant, i les màfies prevalen dins els estats i els mercats financers; la immoralitat més descarnada s'ha convertit en model de conducta.
9. La criminalitat organitzada imposa les seves exigències d'una manera gairebé legal i les drogues s'han globalitzat.
10. Les guerres han pres un caràcter humanitari i alliberador per mitjà del genocidi i les *massacres*, i en molts països s'han instal·lat en la mateixa estructura de l'estat, fins a esdevenir una tècnica artística que aparentment no té autor.
11. La prostitució de totes les edats i tendències sexuals s'ha constituït en una de les indústries més enriquidores i només per a uns quants: només a l'Àsia, més d'un milió d'infants cauen en la prostitució cada any.
12. L'omnipresència de la llibertat de mercat ha oblidat la igualtat i la solidaritat.
13. La corrupció dels dirigents públics s'ha constituït en un *status* de rellevància.

El gran humanista Joan Lluís Vives conclou el seu llibre *De subventione pauperum* (de 1525) recordant que, de complir amb les obres d'ajuda als pobres, les ciutats tindran més honor, la criminalitat es reduirà, hi haurà més tranquil·litat i s'atorgarà la religió i la llibertat a moltes ànimes (cap. X)¹³.

¹¹ "Da ferner die Bedingung der auf das Kapital gegründeten Produktion ist, dass der Arbeiter immer mehr Surplusarbeit produziert, so wird immer mehr notwendige Arbeit frei. Die Chancen seines Pauperismus (= seiner Armut) vermehren sich also", *Grundrisse*, S. 497f.

¹² K. MARX, *Kapital* I, MEW 23, 674 i ss. TOMÀS D'AQUINO (1224/5–1274) va definir el pobre com aquell que ha de viure del fruit del seu treball (*S. Th.* 2, 1q 105a 2–6), i, dos segles més tard, Francesc Eiximenis entenia el pobre no com una dissort purament personal, sinó com un perill social, idea ja apuntada per Hesíode (cf. la nota 38): *Dotzè llibre del Crestià*, II, 2, edd. vv., Col·legi Universitari de Girona, Diputació de Girona 1987, cap. 873; cf. *Lexikon des Mittelalters*, I, s. u. Armut und Armenfürsorge, 1980).

¹³ Introducció i traducció a càrrec de Demetrio Casado, Barcelona 1992. Per a una visió de la pobresa analitzada amb un èxtrem sentit crític sobretot a Europa després de les guerres mundials, vegeu STEFANO CATUCCI, *Per una filosofia povera*, Bollati Boringhieri, Torí 2003.

III. LA POBRESA PENSADA

Afortunadament, l'interès per les classes socials desfavorides i per l'aplicació de la justícia en la societat apareix ja en els escrits primerencs de les cultures mesopotàmica i egípcia: ments clares i honestes, que coneixien l'essència de la persona, van deixar un testimoni escrit sobre els desvalguts de la societat que té un valor incalculable. Més propers en el temps són els textos de la Bíblia, que, malgrat alguns problemes de concepte que contenen, que no compartim, ofereixen altres interessos que són dignes del filòsof més modern.

A continuació, disposem d'un altre conjunt documental que defensa a ultrança els drets de l'humil socialment parlant i de la justícia: és el constituït per les obres dels escriptors grecs, des del segle VII aC. Els grecs foren els creadors del concepte de persona com a seu de la intel·ligència i la llibertat, regides per una legislació que té per objecte la projecció del bé comú sobre la majoria. Els pensadors llatins i els escriptors cristians representen també un cos doctrinal tan profund i revelador, que podria ésser adjudicat a la ment més perspícua. Per la seva banda, el món islàmic recull també, en el seu llibre, l'essència dels problemes socials de l'època, i en dona una legislació clarificadora.

Subjau i evoluciona l'interès pel 'Pobre' i la 'Justícia' al llarg de tota l'Edat Mitjana, en el si de la qual comencen a sorgir formulacions jurídicopolítiques, per escrit, que foren un precedent de les anomenades avui 'constitucions' o 'declaracions de drets', que donaren una estructura inamovible i consistent als conceptes i a les formulacions filosòfiques dels segles anteriors. Comença, així, la llarga cadena d'un seguit de fixacions dels drets i de les seves declaracions, que arribarà fins a l'elaboració de l'estatut de les ONG del 15 de juliol de 1996.

En conseqüència, cal proclamar ben clar que sempre ha existit en el fons de la consciència humana, i en totes les cultures, i a qualsevol paral·lel, el desig de respectar i de conèixer els drets dels altres. Segurament pot semblar aquesta posició poc perspicaç i poc aguda, però el cert és que el camí cap a la constitució d'un cos legal de respecte a la Humanitat, si bé imperfecte i estroncat moltes vegades, no ha deixat mai de créixer ni de millorar. Amb tot, recordo que la crítica a les diverses formulacions dels drets humans tampoc no ha faltat (contra la de 1789: F. N. Babeuf, i la de 1848: Proudhon, Marx), car s'havien convertit en documents abstractes, reiteratius, estancats, en una paraula, inservibles per a la solucions dels problemes reals i immediats, i, encara pitjor, eren fruit dels maneigs de la burgesia prepotent per a imposar el seu domini com a classe i la seva ideologia liberal –avui en diem globalitzadora–, que fa que els centres de poder restin en mans dels mateixos, mentre que la majoria dels individus no hi participa per impossibilitat material d'accedir-hi.

Dit tot això, haurem de llegir els textos, algunes línies, que ens han deixat les diverses cultures suara esmentades, per tal d'obtenir una panoràmica el més completa possible del 'Pobre' i de la seva aliada la 'Justícia', com hem vist ja més amunt, i alhora per rebre una marinada de vent fresc i esperançador.

1. MESOPOTÀMIA. Fa cinc mil anys, al nord-est de l'actual golf Pèrsic, en una extensió de terreny cenyida pels rius Eufrates (a l'oest) i Tigris (a l'est), hi aparegué l'escriptura, constituïda per uns signes cuneïformes. Amb aquesta escriptura, ens han pervingut antiquíssims documents, escrits sobre plaquetes de fang, que tenen per autor un conjunt de pobles que denominem amb el nom de 'sumeris', als quals s'uniren posteriorment els acadis del nord. Ja a partir de la meitat del tercer mil·lenni abans de Crist, s'escriviren textos literaris i inscripcions reials.

El conjunt de codis de lleis que aquesta primera antiguitat va redactar es pot agrupar d'aquesta manera: *Lleis d'Ur-Namma* i *Lleis de Lipit-Istar*, en llengua sumèria; *Lleis d'Esunna*, *Lleis d'Hammurabi*, *Lleis Assíries* i les *Lleis Neobabilòniques*, en llengua acàdia. Encara que no siguin properes per la geografia, cal afegir-los les *Lleis Hitites*, en llengua hitita, els dos codis bíblics (*Èxode*, XXI-XXII; *Deuteronomi*, XXI-XXV), les constitucions gregues, el codi romà de les *Lleis de les Dotze Taules* (450 aC) i l'*Alcorà*: trenta segles de producció legislativa per prestar atenció a aquells aspectes que envolten la figura del 'Pobre'.

Malgrat que el *Codi d'Hammurabi* (s. XVIII aC) recomani la llei del talió a l'hora d'imposar càstigs, i admet l'esclavitud, vet aquí algunes altres disposicions que deixen entreveure el respecte i la consideració per la persona:

Quan el sublim déu Anum... i el déu Enlil, senyor dels cels i de la terra... m'assenyalaren a mi, Hammurabi, príncep pietós, temorós del meu déu, **perquè proclamés el dret en el país, perquè destruís el malvat i el pervers, perquè impedís que el fort oprimís el dèbil...** [= Dret social].
Quan el déu Marduk m'encarregà d'administrar justícia sobre els pobles i d'ensenyar al país el bon camí, vaig difondre en la llengua del país la veritat i la justícia, **vaig fomentar el benestar dels pobles** [= Dret internacional].
Així, doncs, vaig decretar:

[1]. Si un oficial o un militar, mentre fa el servei de les armes del rei, cau presoner, i durant la seva absència han donat el seu camp i el seu hort a un altre..., si retorna i va a la seva ciutat, **li seran retornats el camp i l'hort...** [= Dret de repatriament]

[2]. Si un mercader rescata un oficial o un militar, fet presoner..., **si no hi ha al temple del déu de la seva ciutat el diner suficient per al rescat, l'Estat el rescatarà** [= Dret de repatriament].

[3]. Si un senyor, angoixat per una obligació, ha donat en lloc de plata la seva esposa, el seu fill o la seva filla, o si els ha lliurats al servei d'algú, aquests treballaran a casa del seu comprador o del que els té al seu servei durant tres anys; **en el quart any recuperaran la llibertat** [= Dret d'equitat].

[4]. Si un esclau de palau o un esclau d'un subaltern ha pres en matrimoni una filla d'un home lliure i aquesta li ha donat fills, **el propietari de l'esclau no podrà reclamar per al seu servei els fills de la filla de l'home lliure** [= Dret de llibertat].

[5]. Si un senyor ha acceptat un nen des del dia del seu naixement per a donar-li el seu nom i l'ha criat, **aquest fill adoptiu no podrà ésser reclamat** [= Dret d'adopció].

[6]. Si un senyor ha comprat a un particular un esclau –home o dona– en un país estranger, i, un cop retornat al seu país, l'antic propietari de l'esclau –home o dona– l'identifica..., **aquest esclau o esclava, en el cas que siguin naturals del país, quedaran en llibertat sense haver de fer cap compensació.**

[Epileg]. Els grans déus m'han elegit, i jo, només jo, sóc el pastor salvador, el meu ceptre és just. **La meva benigna ombra ha aixoplugat la meva ciutat, he abraçat contra el meu pit les gents de Súmer i d'Akkad.** Gràcies al meu Geni tutelar elles han prosperat, i no he deixat de governar-les en la pau, les he emparades gràcies a la meva saviesa.

Perquè el prepotent no oprimeixi el dèbil, per a fer justícia a l'orfe i a la vídua, a Babilònia..., per a fer justícia a l'oprimit, he escrit les meves precioses paraules en la meva estela, i l'he aixecada davant la meva estàtua de "Rei de Justícia".

Que l'home oprimat implicat en un procés vingui davant la meva estàtua de "Rei de Justícia" i que es faci llegir la meva estela escrita i que escolti les meves precioses paraules. Que la meva estela li mostri el seu procés..., **que el seu cor es tranquil·litzi...**

El déu Marduk ha assegurat per sempre la felicitat de les gents i ha fet regnar la justícia en el país.

No hi ha el més petit dubte que aquest primer escrit constitueix l'abecedari de tota la teoria social i de justícia que tant ha preocupat i preocupa el nostre segle.

2. EGIPTO. Vist Egipte des de la nostra perspectiva, ens sembla una cultura per a només gent selecta i una civilització gairebé sobrehumana. Però aquesta creença és fallida des de la seva base. Sense voler admetre il·lusòriament la bondat natural en l'home que viu en un medi inhòspit, si s'ha de suposar, d'entrada, una conscienciació social, el que en diríem una 'humanitat' bàsica, en persones que han estat capaces d'agrupar-se en nuclis urbans i de fer sostenibles una vida i una organització compartides. Les fonts literàries i monumentals (inscripcions parietals, *Llibre dels morts*, saviesa prover-

bial) que han pervingut demostren un amor viu pels pobres¹⁴, atès que els déus els protegeixen i els faraons afavoreixen amb la seva beneficència.

Encara que no es conservin codificacions de les lleis egípcies, i encara que el faraó fos la font del dret per excel·lència, hi havia un quadre jurídic que permetia la diversificació de la pràctica legal, tal com queda demostrat per la documentació relativa als tribunals locals i als funcionaris juristes. Cal consultar, doncs, els textos conservats i fer que parlin per ells mateixos. En els textos intitolats *Lliçons per al rei Merikaré* es recull el moment de la crisi política de la dinastia VI, vers el 2.190 aC, textos plens de consells del rei Akhtoés II a un altre rei, el seu fill, que fan així:

Practica la justícia i duraràs sobre la terra, / tranquil·litza qui plori; no oprimeixis la vídua; / no facis fora un home de la propietat del seu pare. / No perjudiquis els magnats en les seves possessions. / Guarda't de castigar injustament¹⁵.

Set segles més tard, com a referent de la pròpia vida, el visir Rekhmiré (cap al 1.500 aC) va deixar escrit en una seva estela a Tebes, on era prefecte, una sèrie d'articles que són l'exponent d'una ètica basada en la compassió pel desemparat, l'indefens, l'orfe, el feble, l'indigent i en la recta administració de la justícia; diu així:

He administrat justícia d'una manera equànime, tant al pobre com al ric. He protegit el feble en contra del fort. M'he oposat a la violència de l'home de mal geni. He reprimat l'home insaciable al seu temps oportú. He eliminat el mal moment de l'home que tenia el cor ple de còlera. / **He eixugat les llàgrimes transformant-les en consol. He defensat les vídues, atès que no tenien marit. He restablert el fill com a hereu al lloc del seu pare. / He donat pa al famolenc; aigua, al qui tenia set; aliment, unguents i robes, al qui no en tenia. / He assistit l'ancià donant-li el meu propi bastó, fent que l'ancià exclami: 'Quina acció més bona!'**

He odiat la iniquitat, i no l'he practicada. He fet penjar cap per avall els propagadors de mentires. / He tingut la veu justa davant de Déu.

Cap savi no ha dit mai de mi: '¿Què ha fet aquest?' Fins i tot quan jutjava afers molt complicats, he aconseguit que les dues parts marxessin en pau. No he pervertit la justícia per un suborn.

¹⁴ A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter*, 1934, 159 i ss. Cf. l'article *Armenpflege* en el *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart 1950; H. BOLKESTEIN, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Groningen 1967 (1a. ed. Utrecht 1939), 24-33, on exposa els remeis de la beneficència, l'almoïna, institucions i societats benefactores, ajudes provinents dels temples i el dret d'asil, i la política social de l'estat, si bé en una etapa molt inicial.

¹⁵ F. Dumas, *La civilización del Egipto faraónico*, Ed. Juventud, Barcelona 1965, 131.

¹⁶ *Ibidem*, 213.

No tenia l'oïda sorda per a aquell qui tenia la mà buida. En canvi, mai no he acceptat de ningú un regal de corrupció¹⁶.

No hi ha dubte que totes aquestes bones accions del prefecte egipci ens fan pensar en la realitat present, en una societat humana molt propera a nosaltres. Sens dubte aquestes paraules no estan distants de nosaltres ni en la intensitat emocional ni en el propòsit final, només en el temps, per això és molt escaient que, en aquest moment, recordi que la història no té fi, ni decadència, ni progrés, llevat del que va d'una societat primitiva a una societat amb millores mecàniques, que qualifiquem de civilitzada. I és que el progrés està en la persona, no en el desenvolupament tècnic, resideix en l'ànima de l'individu, no en el programa polític. Una conducta de tal índole com la del prefecte de Tebes pren més relleu encara, si es té en compte que Rekhmiré era un subordinat del futur faraó Tutmosis III (1500-1448 aC), de la divuitena dinastia, el qual va ésser el protagonista del regnat més brillant de l'Imperi Nou (1570-715 aC), que fins i tot fou el conqueridor de Palestina i Síria i, pel sud, de Núbia: un ambient, doncs, molt propici per a la disbauxa en tots els ordres de la vida personal i de la societat.

3. FONTS LITERÀRIES

A banda d'aquests fonts de caire més aviat epigràfic i austeres, unes altres fonts, les fonts literàries, ofereixen un panorama, potser més matisat, sobre la pobresa: diria que constitueixen el document més complet, i que la bibliografia secundària, tan extensa i desbordant, no és més que el seu feble reflex.

3.1. ANTIC TESTAMENT. Dir la paraula *Biblia* és plantejar-se un estudi molt llarg; aquí en recollirem només la flor. Si bé en algun llibre bíblic es contenen frases i actituds que no tenen res a veure amb el respecte als drets humans [esclavitud, textos misògins, textos que proclamen la venjança, la pena de mort, la llei del talió –'dent per dent, ull per ull'– i l'expulsió dels leprosos], no es pot oblidar, tanmateix, que la *Biblia* constitueix un cos històric, religiós, filosòfic, ètic, polític, literari i constitucional com cap altre, vigent encara avui dia. Escollirem, doncs, aquells textos que enalteixen la intel·ligència humana i són una norma de vida pública i privada¹⁷.

La terminologia bíblica desplega tot un ventall de termes que marquen una gradació dins el rang de la pobresa. Així, diu, 'és Jahvè qui empobreix i qui enriqueix..., qui aixeca de la pols el feble, qui eleva el pobre dels fems per a fer-lo seure entre els nobles' (I *Sam* 2,7-8), com també és ell qui 'salva [-es]

¹⁷ El poble d'Israel concebé la beneficiència com una virtut relacionada amb l'esperit religiós de tot el poble, atesa pels reis i classes poderoses, feta envers els pares, els vells, els amics i els pobres, recolzada sobre una legislació que emanava de la pròpia religió: BOLKESTEIN, cit., 34-66.

el poble dels pobres i abaixa [-es] els ulls dels orgullosos (II Sam 22,28), i és 'ell qui aplica el dret a l'orfe i a la vídua, i és ell qui estima l'estranger, a qui dóna pa i vestit' (Deut 10,18).

En el llibre de l'Èxode (cap. 20), Moisès rebé una constitució al Sinaí, els articles de la qual, deu en total, recullen normes de conducta, organitzades per parelles: cinc de religioses, i cinc de laiques. Les laiques fixen els drets humans següents: 'honorar pare i mare', 'no matar', 'no cometre adulteri', 'no testimoniar en fals', 'no robar ni danyar la casa, les persones ni les coses del veí': la pobresa subjau en aquests preceptes, que llencen un missatge subliminar que apunta cap al 'Pobre'.

En el capítol 21 afegeix: 'Quan hauràs comprat un esclau hebreu, els seus serveis duraran sis anys; en el setè se'n podrà anar, i serà lliure sense cap compensació... Si era casat, la seva dona sortirà amb ell...'. 'Si un home pren una altra dona, no podrà disminuir a la primera dona el seu nodriment, ni el seu vestit, ni els drets conjugals; si falla en aquestes tres coses, la dona se'n podrà anar, i gratuïtament, sense cap compensació pecuniària' (2-3, 10-11).

Sobre la justícia, en el capítol 23 insisteix: 'No falsificaràs el dret del teu pobre en el seu procés. Tu et mantindràs allunyat d'una causa falsa. No faràs morir l'innocent i el just, i no absoldràs el culpable. No acceptaràs cap regal, car els regals tornen cecs de mires les persones clarividents i arruïnen les causes dels justos. No oprimiràs l'estranger, car vosaltres heu après el que pateix l'estranger, ja que també vosaltres heu residit com a estrangers al país d'Egipte' (6-9).

En el capítol 19 del *Levític* es donen unes prescripcions morals, entre les quals la compassió, la justícia, l'amor al proïsme, el respecte a l'estranger i l'atenció a les obligacions socials juguen un paper molt destacat:

No explotaràs el teu proïsme i no l'espolaràs pas. El salari de l'obrer no el retindràs pas fins l'endemà al matí. Tu no maleiràs un mut ni posaràs entrebancs davant d'un cec... (13-14).

No cometreu injustícia en les vostres sentències...Tu estimaràs el teu proïsme com a tu mateix... (15, 18).

Si un estranger resideix amb vosaltres al vostre país, no el molestareu pas. L'estranger que resideix amb vosaltres serà com un compatriota i l'estimaràs com a tu mateix, car vosaltres heu estat estrangers al país d'Egipte (34).

Si el teu germà cau en desgràcia quan manté bones relacions amb tu i es ven a tu, no li imposaràs un treball d'esclau; ell serà com un assalariat o un hoste, i treballarà amb tu fins l'any de la jubilació (25,39).

En el llibre del *Deuteronomi* (cap. 15,4,7-8,10-11), en tractar les obligacions que comporta la celebració de l'any sabàtic jueu, la remissió dels qui estan subjectes a algú s'haurà de posar en pràctica, i, entre altres mesures que es donen, els pobres són objecte d'una intensa atenció:

Que no hi hagi, doncs, pobre a casa teva, car Jahvè no et concedirà la seva benedició en el país que Jahvè, el teu Déu, et dona en herència... ¿Es troba prop teu un pobre, entre els teus germans, en una de les viles del teu país que Jahvè, el teu Déu, t'ha donat? No enduriràs pas el teu cor ni tancaràs la teva mà al teu germà pobre, ans li obriràs les teves mans i li prestaràs tot el que li manca... Quan tu li donis, dona-li-ho de bon cor...

Més endavant afegeix:

Quan facis la collita del teu camp, si t'oblides una garba al camp, no retornis a recollir-la: serà per a l'estranger, l'orfe i la vídua, a fi que Jahvè, el teu Déu, et beneixi en totes les teves obres (24,19).

En el llibre del *Deuteronomi* (cap. 27,19) es precisa encara: 'Maleït sigui aquell qui menysté el dret de l'estranger, de l'orfe i de la vídua'.

Els llibres de *Job*, dels *Proverbis* i dels *Salms* contempnen totes les vicissituds de la misèria humana i totes les relacions socials: per algun motiu són els llibres sapiencials. Sens dubte el llibre de *Job* constitueix un microcosmos on queden sintetitzades totes les calamitats que poden confluïr en l'esmentada representació del 'Pobre': és un veritable model per a totes les circumstàncies que poden atènyer un individu qualsevol, fins i tot en un home ple de virtuts. Potser fóra bo, he pensat, de fer un repàs al text del llibre de *Job*, car en els temps presents no té lloc la contemplació de la dissort ni la seva acceptació acompanyada de l'esperança, atès que vivim en un món que, per a remeiar-se —per cert inútilment, amb mitjans inadequats— ha creat fins i tot 'les clíniques del dolor', en lloc de fonamentar la ment de l'home en la claredat de la seva condició i infondre els mitjans intrínsecament bons a la seva voluntat. Analitzat, doncs, el drama de *Job*, fàcilment hom pot intuir on estan els graus de pobresa en la societat present.

Així, doncs, *Job*, un home bo i molt ric (1,1-3), pietós (4-5), és objecte d'unes proves satàniques (6-12): l'enemic li mata fills (13-14), el foc destrueix la resta dels fills i els seus ramats (16), els caldeus destrueixen els seus béns (17) i una tempesta acaba d'eliminar el que li restava (18-19). La reacció de *Job* és activament pacient: 'Jo vaig sortir nu del si de la meua mare, i nu hi retornaré: el Senyor m'ho donà, el Senyor m'ho prengué; com plagué al Senyor, així ha estat fet: que el nom del Senyor sigui beneït!' (21). *Job* ha esdevingut un veritable pobre material, car ha perdut la família i les seves possessions.

Una segona allau de proves satàniques tornarà a colpir *Job*: una úlcera s'empara de tot el seu cos (2,6-8), la dona el desespera (9-10), els seus tres amics no el reconeixen (11-13), fins i tot ell esclatarà en laments i maleirà el dia en què va venir al món (3,3-10), lamentarà no haver mort en néixer (11-19) i es preguntarà per què ha estat donada la vida als miserables (20-26), tot això com a expressió del seu cor angoixat.

Un dels amics, Elifaç, a la fi, li parla dient: [...] 'Has ensenyat a molts i has donat vigor a les mans febles, has enlairat els deprimits amb les teves paraules fortificant els genolls dels qui ploren; ara t'arriba a tu la sofrença i t'ha tocat: tu estàs impacient' (4,3-5). I l'amic declara que no hi ha persona justa davant de Déu (12-21), que l'home ha estat lliurat al patiment (5,1-7)¹⁸, però que Déu és just (8-16), car fereix i guareix (17-27). Job respon a les acusacions de l'amic justificant l'amargor del seu dolor per la magnitud dels seus mals, però que s'ha mantingut fidel a Déu (6,1-10); acusa els amics per la falta de consol (11-30). Job es pregunta: '¿És que la vida de l'home no és com un servei militar sobre la terra?' (7,1), tot donant un quadre de les seves sofrències (2-11) i esperant el perdó de Déu si ha pecat (12-21).

El segon amic, Baldad, acusa Job d'haver parlat a Déu sense respecte: els seus fills han mort pels seus pecats (8,1-7); cal escoltar la saviesa dels avantpassats (8-19), i penedir-se davant de Déu (20-22). Job respon que Déu és just (9,1-13), i que ell és innocent, potser (14-24), i que voldria contestar-li per justificar-se (25-35), car Déu coneix la seva innocència atès que sap com ha viscut (10,1-12), i ell espera que endolceixi els seus mals abans de morir (13-22).

El tercer amic, Sofar, fa el seu discurs: a Déu, no se li han de demanar raons del que li ha passat a ell (11,2-6), car la seva saviesa és inescrutable (7-12); Job s'ha de girar vers Déu amb cor penitent (13-20). Job respondrà que ells no són els únics savis (12,1-6), que ell coneix Déu, la seva saviesa, poder i providència (7-25), que no parlarà amb ells (13,1-2) sinó amb Déu (3-12), perquè espera en ell (13-22) i a ell mostrarà les seves faltes (23-28).

El capítol 14 presenta una llista d'elements que dibuixen la veritable pobresa humana, quan Job diu:

L'home, nascut de la dona, té una vida curta, però té turments innúmers.
Semblant a la flor, així que esclata es marceix, i fuig com l'ombra sense poder-se aturar.
I tu, [Javè], et dignes obrir els ulls sobre ell, i tu em portes a judici davant teu.
¿Qui, però, podrà fer sortir el pur de l'impur? Ningú!
Ja que el seus dies són comptats, que el nombre dels seus mesos depèn de tu, i que li has fixat un terme infranquejable, aparta els teus ulls d'ell i deixa'l, com un mercenari, acabar la seva jornada.
L'arbre conserva una esperança una vegada ha estat tallat: pot renéixer encara, i els seus brots continuen endavant. Igualment fan les arrels que han envellit en la terra i una vinya que mor sobre el sòl: així que percep l'aigua brota i s'hi produeix una brancada com d'una planta jove.
L'home, però, si mor, resta inert; quan un humà expira, ¿on és ell? ...

¹⁸ Però Déu 'allibera l'home indigent del glavi [dels perversos] i el pobre de les mans del violent. Aleshores l'indigent renaixcrà a l'esperança i la iniquitat contraurà la seva boca' (5,15-16).

Les aigües de les mars poden desaparèixer, els rius poden esgotar-se i assecar-se.

L'home no s'aixecarà pas del seu llit; els cels es gastaran abans que ell es desvetlli, abans que ell surti del seu son (1-12).

A continuació, s'inicia el segon torn de la discussió (caps. 15-21). El primer amic li recorda que ell no és semblant a Déu en saviesa (15,1-6); de què li vénen les seves pretensions de saviesa (7-11) i com s'atreveix un pecador a discutir amb Déu (12-16), que escolti el que diu la revelació i la tradició (17-19): l'impíu ha de témer la seva ruïna (20-24) per culpa de la seva presumpció¹⁹ (25-30) i per les seves mentides (31-35). Job li respon refutant les seves pesades consolacions (16,1-7) i afegeix que no pot retenir els seus plors en veure Déu i els seus amics tan hostils a ell (7-11), colpit com ha estat en la seva prosperitat (12-17), però la seva innocència l'omple de joia, perquè, en morir, Déu en serà el seu testimoni (18-17,2), per això invoca Déu amb confiança (17,3-9) i rebutja les paraules de consolació dels seus amics (10-16).

El segon amic li recorda insistentment que l'injust és sempre castigat (18,2-11) i la seva memòria s'esvaeix per sempre (12-21). Però Job li respon que trobarà en Déu el seu socors malgrat els càstigs que ha rebut (19,2-20) i que, en el dia del darrer judici, se li farà justícia (21-29). Aquest és el punt culminant de tot el llibre, sens dubte: incompatibilitat entre el judici dels homes i el judici de Déu.

El tercer amic encara insisteix en les tesis formulades anteriorment (20,2-5): que el culpable serà privat de tot (6-17) i que el càstig just el castigarà per la seva insaciabilitat (18-29). Job respon amb decisió (21,2-4), i afirma que sovint els impius són pròspers (5-15) i que el que els suposats amics pretenen és col·locar-se en el lloc de Déu (16-26), però les seves demostracions són falses (27-34).

Torna l'amic Elifaç a atribuir-li diversos crims (22,2-11) i l'adverteix de la seva obstinació (12-20), tot proment-li que li retornarà la felicitat si s'esmena (21-30). Job manifesta el desig de presentar-se davant de Déu (23,2-9), car ha observat els manaments divins (10-17), i no s'explica per què els innocents pateixen (24,1-12)²⁰ i els dolents no reben el merescut càstig (13-25).

¹⁹ Idea present en el món clàssic: es tracta de la falta de la ὑβρις, la supèrbia, per la qual l'home pretén apropiarse al poder de la divinitat, almenys així ho creu, quan en realitat basa el seu imperi només en les seves febleses: bon advertiment davant l'actuació de certs poders obscurantistes i països totpoderosos en els nostres temps, que no preveuen la seva fi, que la tindran, i no a llarg termini.

²⁰ 'Els dolents desplacen els termes, roben els ramats i els pastors. Hom pren l'ase als orfes, hom agafa com a penyora el bou de la vídua. Els indigents s'aparten del camí [de la justícia,

Baldad li recorda que Déu és totpoderós (25,1-6). Job li critica la inutilitat del que acaba de dir (26,2-4), car també ell pot patir la puixança de Déu a l'infern (5-7), en els aires (8-10), al cel i sobre les mars (11-14).

En aquests moments, Job reprèn la paraula i no es cansa de repetir el seu currículum davant els amics: la seva vida ha estat justa, i no pot dir el contrari, perquè trairia la veritat (27,2-12); afegeix que l'injust és castigat, però no sempre (13-23), i que la providència divina és oculta; per molt que l'home conegui els secrets de la terra (28,1-11) desconeix els camins de Déu (12-22) i els seus secrets: l'home ha de tenir el temor de Déu (23-28). Job els recorda la felicitat passada i les seves bones accions (cap. 29)²¹, els mals presents (cap. 30) i que és conscient de la seva innocència (cap. 31)²².

Intervé un quart interlocutor, el més jove, Eliu, que es veu forçat a prendre-hi la paraula atès que els tres més grans no responen realment a les paraules de Job. Eliu tira encara el silenci dels amics (32,1-14) i afegeix que és l'esperit qui l'empeny a parlar (15-22), que pensa parlar clar sense provocar por a Job, car són semblants (33,1-7), però li recorda que és fals que la voluntat divina sigui invisible, atès que es manifesta en les visions de la nit (33,8-18) i pel sofriment i la malaltia (19-30) que són llenguatges de Déu, els quals l'han d'ajudar a reconèixer les seves faltes, i hi afegeix una llarga apologia de la justícia divina (cap. 34), tot refusant-li l'afirmació sobre la inutilitat de confiar en Déu (cap. 35). Eliu insisteix en el fet que Déu afligeix l'home per inclinar-lo al penediment i guardar-lo de pecar, tot entonant un himne a la seva saviesa totpoderosa (cap. 36-37).

Al final intervé el mateix Déu sotmetent Job a un qüestionari. Sobre els fenòmens físics: ¿On eres quan jo posava els fonaments de la Terra (38,4-7) i els límits de la mar? (8-11) ¿Qui ha fixat l'ordre del Sol (12-15), qui coneix els secrets de la natura (16-17), qui ha fet la llum (18-21), la nit (22-24), el tro (25-27), la pluja? (28-30) ¿Qui regeix els secrets dels cels? (31-38). Sobre el món animal: ¿Qui nodreix el lleó (39-40), el corb (41-), les cabres

LXX], els pobres del país s'amaguen del mateix' ... 'Hom pren a l'orfe el seu camp, hom pren com a penyora el mantell del pobre. De les viles se sent el gemec dels moribunds, els ferits, en un darrer buf, criden a l'ajuda. I Déu resta sord a llur complanta!' (24,2-4, 9-10).

²¹ 'He alliberat el pobre del seu destret i l'orfe privat d'ajuda. La benedicció del qui moria es posà sobre meu i jo he retornat la joia al cor de la vídua. Jo m'havia revestit de la justícia com un vestit, jo tenia l'equitat per mantell i turbant. Jo era els ulls del cec, els peus del coix. Jo era el pare dels pobres: jo examinava l'afer d'un desconegut. Jo he trencat les mandíbules de l'injust; d'entre les seves dents jo he arrabassat la presa' (29, 12-17).

²² '¿És que he estat insensible a les necessitats dels pobres i he deixat llanguir els ulls de la vídua? ¿És que he menjat tot sol el meu pa sense compartir-lo amb l'orfe? ... ¿És que he vist un miserable sense vestits, un pobre sense res que el tapés, sense que els seus ronyons m'hagin beneït i la llana dels meus anyells els hagi escalfat? ¿És que he mogut la mà contra l'innocent? (31,16-21).

(39,1-4), els ases salvatges (5-9), el rinoceront (10-12), els estruços (13-18), els cavalls (19-25), l'esperver? (26-31). A tot això Job només respon reconeixent la lleugeresa de les seves primeres paraules (32-35). Déu prossegueix preguntant-li si és capaç de domesticar el *behemoth*, és a dir l'hipopòtam (40,1-19), i *leviathan*, és a dir el cocodril (20-28), els dos animals més emblemàtics d'Egipte, per poder provar la seva virtut. El capítol 41 és dedicat a cantar les excel·lències d'aquests dos animals.

La resposta darrera de Job serà curta, però completa:

Sé que ets el Totpoderós: / el que conceps, ho pots dur a terme.
Jo era aquell que regirava els teus consells / amb propòsits privats de sentit.
També he parlat sense intel·ligència / de meravelles que em sobrepassen i jo ignoro.
Escolta'm, deixa'm parlar: / et vull interrogar i vull que m'instrueixis.
Jo no et coneixia més que d'oïda, / però ara els meus ulls t'han vist.
També retiro les meves paraules, / jo faig penitència sobre la pols i la cendra.

Déu escoltà el penediment de Job, féu que els amics l'homenatgessin, i li va retornar tots els béns i benestar de temps enrere.

Passem ara al llibre dels *Salms*²³, una altra font inexhaurible en atencions pels desvalguts. Així, els salms 9 i 10 s'expressen amb aquestes paraules:

Per al perseguit²⁴, Jahvè serà una plaça forta, / una plaça forta en temps d'adversitat (9,10), ... no oblida el crit dels afligits (13) ... el desvalgut no serà oblidat per sempre, / no es perdrà mai l'esperança dels pobres (19) ... El malvat amb presumció persegueix el desvalgut (10,2). ... Alceu-vos, Jahvè, aixequen la vostra mà, / no us oblideu, oh Déu, dels desvalguts! ... Vós ho heu vist, perquè mireu les penes i desgràcies, / i les preneu a les vostres mans; / a vós s'abandonen els orfes indefensos,²⁵ / sou vós el qui veniu a socorre'ls (10,12, 14) ... Vós escolteu el desig dels humils, / els encoratgeu, teniu atenta l'orella, / per fer justícia als orfes i oprimits, / perquè l'home, terrenal, mai més no els faci por! (10,17-18).

²³ Seguiré la versió dels Monjos de Montserrat: *Salms*, Editorial Casal i Vall, Andorra 1965.

²⁴ El just en perill i el perseguit troben en Déu la salvació, com és presentat en els salms 141 i 142.

²⁵ Sobre el versicle 14, 'tibi derelictus est pauper, pupillo tu eris adiutor' de la Vulgata, Agustí d'Hipona li dedica tot un sermó (XIV, *PL* 38), en el qual es pregunta *nonne pauperibus plena omnia? nonne pupillis plena sunt omnia?*, per passar a definir els pobres de béns materials i els 'beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum' (Mt 5,3): a aquest grup darrer han de pertànyer els cristians; censura els rics superbs, i els pobres superbs, però afegeix 'lauda diuitem humilem, lauda diuitem pauperem'; i comenta la diversa sort del pobre Llätzer i el ric (Lc 16,19-31); a part de no condemnar el ric que és humil, recomana: 'O pauper, esto et tu pauper; pauper, id est, humilis... Esto uerus pauper, esto pius, esto humilis'. També adverteix que el ric 'utatur mundo, tanquam non utens' i aporta la cita de la carta de

Tot el salm 12 contempla la situació del desgraciat, i conclou:

Pel desvalgut que sofreix, pel pobre que sospira, / ara mateix m'aixecaré, diu Jahvè, / el salvaré, el posaré en llibertat (6)²⁶.

El salm 22 canta les sofrències i l'esperança del just, i amb això retornem a la situació de Job. Entre les atencions que Déu presta al pobre, diu:

No ha menyspreat ni desdenyat la desgràcia del pobre; / no li ha pas amagat la seva faç, / i, quan ell l'implorava, l'ha escoltat (25).

El salm 34 respira l'espiritualitat que hom esperava trobar en els humils o pobres de Déu, i presta atenció a la seva protecció sobre el just:

Quan aquest pobre ha cridat, l'ha escoltat Jahvè, / i l'ha salvat de les seves angoixes (7) ... Els rics s'empobreixen i passen fam; / per als qui busquen Jahvè cap bé no els manca (11) ... Moltes són les penes del just, / però de totes el deslliura Jahvè (20).

Déu és atén a la injustícia social, segons que es llegeix en el salm 35:

¿Qui és com vós, Jahvè, / que deslliureu el pobre del més fort, / el desvalgut, del qui l'espolia? (10)²⁷.

El salm 37 alligona sobre la felicitat del just, i la desgràcia de l'injust; si a voltes és a l'inrevés, no cal desesperar-se, car la sort de l'injust és efímera:

D'aquí a una estona el malvat ja no hi serà, / guaitaràs el seu lloc i no l'hi trobaràs; / però els humils posseiran el país, / una pau profunda farà la seva delícia. ... / Els malvats desembeinen l'espasa, han tibet el seu arc, / per abatre el desvalgut i el pobre, / per degollar els qui van per camí dret; / en el propi cor s'enfonsarà l'espasa, / els seus arcs seran esbocinats (10-11, 14-15).

Fins i tot l'autor del salm 40, en percebre la grandesa de Déu, es declara indigent: 'I jo sóc pobre i desvalgut; / que pensi en mi el Senyor' (18).

El salm 41 és tota una escena completa de la vida quotidiana d'un malalt, aprofitable en la seva major part per al nostre propòsit, car ofereix tot l'espectre de possibilitats de la pobresa; parla el malalt:

Pau a Timoteu, en la qual es llegeix que 'l'arrel de tots els mals és l'afany de diner' (1Tm 6,7-10).

²⁶ Semblantment, en els salms 14,6 i 18,28.

²⁷ Semblant idea en el salm 37: 'La salvació dels justos és de Jahvè, / és el seu castell a l'hora de l'angoixa. / Jahvè els socorre i els deslliura; els deslliura dels impius, els salva, / perquè s'han refugiat en ell' (39-40).

Feliç qui té comprensió pel pobre i desvalgut; / en dies malestrucs Jahvè el deslliurarà. / El guardi i el faci viure feliç en el seu país. / Oh, no el lliureu a l'afany dels enemics! / Jahvè el sostingui en el llit de dolor. / Li heu mudat el llit durant la malaltia ... Els meus enemics parlen de mi amb malvolença: / "¿Quan es morirà? Que s'esborri el seu nom!" / Si algú ve a visitar-me, parla, fingint, / recull els símptomes sinistres, surt a fora i els divulga. / Tots els qui m'odien xiuxiuegen entre ells, / tots voldrien que el meu mal s'agreugés: / "Que s'escampi dintre d'ell un mal funest; / ara que jeu, que no s'aixequi". / Fins l'amic amb qui havia pactat, en qui confiava, que menjava a taula amb mi, alça el taló contra meu (41,2-4, 6-10).

La justícia ocupa un lloc preeminent en els salms en general, però potser el salm 58²⁸ és el que sintetitza plenament el sentit de justícia, car es demana que Déu judiqui els jutges mateixos. El salmista s'adreça als mals jutges:

¿És veritat, oh déus²⁹, que feu justícia, / que sentencieu amb raó pels fills dels homes? / Ben lluny! De cor cometeu injustícies, / amb mans arbitràries peseu³⁰ a la terra. / Des del si matern s'han desviat els malvats, / s'han esgarrat abans de néixer els mentiders; / porten un verí com un verí de serpents, / com un àspid sord que es tapa les orelles / per no sentir la veu dels fetillers, / de l'encantador, expert en l'art d'encantar. (58,2-6).

El món dels exiliats recorda els nostres immigrants 'sense papers', i això ha d'ésser objecte de pregària, segons que apareix en el salm 61:

Escolteu, oh Déu, el meu clam, / estigueu atent al meu prec; / us invoco des de l'extrem del país / en el meu desconhort. / Conduïu-me a un penyal inaccessible, / ja que sou el meu refugi, / una torre forta enfront de l'enemic (61,2-4).

Amb tot, no hi ha descripció més entranyable sobre la sensibilitat de l'exiliat que la que es troba en el salm 137, que comença amb paraules d'enyorança per la terra llunyana:

²⁸ El salm 82 presenta la mateixa problemàtica d'una manera més concreta i real: 'Déu s'ha posat dret a l'assemblea divina, pronuncia el seu judici enmig dels déus [és a dir 'els jutges']: / "¿Fins quan jutjareu injustament, i sereu favorables als malvats? / Jutgeu a favor del feble i de l'orfe, feu justícia a l'afligit i al pobre; / deslliureu el feble i l'indigent, arrenqueu-lo de les mans dels malvats!" (1-4). El salm 94 és una invocació al Déu de justícia, perquè els malfactors 'trepitgen, Jahvè, el vostre poble, / oprimeixen el vostre heretatge; / maten la vídua i el foraster i assassinen els orfes' (5-6). El salms 97 i 98 contempen Déu com a rei de justícia.

²⁹ Referint-se als jutges, que representen Déu jutge entre el poble.

³⁰ Referint-se a les balances en l'administració de justícia.

Vora els rius de Babilònia ens assèiem i ploràvem, d'enyorança de Sió; / teníem penjades les lires als salzes que hi ha a la ciutat. / Quan volien que cantéssim els qui ens havien deportat; / quan demanaven cants alegres els qui ens havien endolat, / i ens deien: "Canteu-nos algun càntic de Sió", / ¿hauríem cantat cants de Jahvè en una terra estrangera? (1-4).

La infàmia³¹ és també una altra arma que escampa pobresa entorn de l'individu que la pateix i també del qui la profereix, d'aquí que el salmista recorri a l'ajuda de Déu davant dels seus difamadors:

Escolteu, oh Déu, el meu gran plany, / guardeu-me del terror dels enemics; / empareu-me del complot dels malfactors, / dels facinerosos reunits per conspirar. / Esmolen com una espasa la llengua, / com fletxes preparen paraules amargues, / per tirar d'amagat a l'innocent; / tiraran de sobte, i ningú no els veurà (64,2-5).

Les classes socials més febles prenen rellevància als ulls del salmista, quan diu referint-se a Jahvè:

Pare d'orfes, defensor de vídues, / és Déu a la seva mansió santa; / als desemparrats Déu dona casa, / treu els captius enmig de cants de joia (68,6-7).

El salm 69 és el cant d'una persona justa i malalta que pateix per les seves faltes i que és ultratjat pels seus familiars, incomprès pels seus coneguts, accions punyents que ens presenten estrats del món de la pobresa psicològica:

Salveu-me, oh Déu, que l'aigua ja m'entra coll avall! / M'he submergit en un fangar sense fons, i no tinc on posar el peu; / em trobo mar endins i el corrent se m'enduu. ... / Són més cabells no tinc al cap els qui m'odien perquè sí; / són més forts que jo mateix els qui em volen mal sense raó. ... / Jo, però, sóc pobre i sofrent. / Que m'empari, oh Déu, el vostre auxili! ... / Vegeu-ho, pobres, i alegreu-vos-en; / els qui busqueu Déu, que el vostre cor revisqui. / Jahvè escolta sempre els desvalguts i no menysprea mai els seus captius (69,2-3; 5, 30-32).

L'autor del salm 70 es presenta com a pobre i desvalgut a la recerca de la protecció divina, davant dels oprobis dels seus enemics, situació també de pobresa en tant que aquests neguen la dignitat i la vida a l'oprimit:

³¹ I la falsa acusació troba en el salm 109 una llista de mals que els dolents desitgen al salmista, però Déu el protegeix, mentre ell diu: 'sóc un pobre i desvalgut, / i sento al cor un viu dolor dins el pit; / com una ombra del capvespre jo me'n vaig, / sóc espolsat lluny com una llagosta' (22-23). També la calúmnia serà anorreada per Déu segons els salms 120, així com el menyspreu i l'escarni dels insolents cessaran per voluntat divina en el salm 123. El salm 140 és una pregària del calumniat i perseguit a Déu tot confiant en la seva justícia.

Sóc un pobre, un desvalgut; afanyeu-vos, oh Déu! / Sou vós qui m'ajudeu i allibereu; Jahvè, no trigueu més! (6).

La vellesa és contemplada pel salmista en la persona d'un ancià malalt, que es veu perseguit pels seus enemics: aquí la pobresa es tradueix en impotència, car els anys no perdonen i la societat fa violència del feble:

Déu meu, arrabasseu-me de mans de l'impíu, / de la grapa del pervers, de l'opressor! ... / Molts em miren com un fet escandalós, / però vós sou el meu refugi i baluard. ... / No em rebutgeu al temps de la vellesa, no m'abandoneu quan decaigui el meu vigor, / que parlen de mi els meus enemics, / s'han concertat els qui m'espíen la vida' ... / Des de petit, oh Déu, m'heu instruït, i encara proclamo les vostres meravelles; ara que sóc vell i amb cabells blancs, oh Déu, no m'abandoneu! / Anunciaré als presents el poder del vostre braç, / la vostra potència, la vostra bondat, als qui vindran. / Fins al cel arriben, oh Déu, les grans coses que heu fet (71,4, 7, 9-10, 17-18)³².

El messiànic salm 72 ve a ésser un *speculum principis* en la seva essència, en tant que preconitza la *pax et iustitia* en el rei, en bé sobretot dels més desvalguts:

Doneu al rei, oh Déu, de judicar com vós, al fill del rei, el vostre encert. / Que governi amb justícia el vostre poble, els vostres humils amb rectitud. / Que les muntanyes duguin pau al poble, i els turons, justícia. / Que faci justícia als desvalguts del poble, que salvi els fills del pobre i esbocini l'opressor. / Que duri com el Sol i la Lluna segle rere segle. ... / Ell deslliurarà el pobre que reclama, el desvalgut que no té valedor. / Tindrà pietat del pobre i del feble, salvarà la vida als pobres. / Els rescatarà de l'opressió i de violències, / la seva sang tindrà valor als seus ulls (72, 1-5, 12-14)³³.

L'enveja i la comparació amb el benestar d'altri són indicis també de la pròpia pobresa moral, segons que recull el salm 73:

El que és jo, de poc que no em desvio, ha vingut de no res que no rellisco, / envejós com era dels insolents, veient el benestar dels descreguts. / No passen cap malaltia, sa i gras és el seu ventre; / no comparteixen les penes dels mortals ni les dissorts dels altres homes. / Per això duen l'orgull per collar, la violència per vestit de festa; / els salten, de tan grassos, els ulls, els desborden del cor les fantasies. / Quan s'abaixen, parlen amb malícia, parlen d'opressió quan es posen altius; / tan aviat alcen la boca contra el cel, com la seva llen-

³² També el salm 90 evoca els anys de vida que porten a la vellesa, però el salmista en treu profit: 'El nombre dels nostres anys és d'uns setanta, / o de vuitanta, per als més vigorosos, / i, quan són molts, porten treballs i afliccions, / passen de pressa, ens n'anem volant. ... / Ensenyeu-nos a comptar els nostres dies, / i adquirirem així la saviesa del cor' (10, 12).

³³ Vegeu més endavant el salm 101.

gua trepitja la terra. ... / ¿És, doncs, en va que he guardat el cor pur, i m'he rentat les mans net de culpa, / vist que sóc dissortat en tot moment i em veig castigat cada dia? ... / M'he posat a reflexionar per comprendre-ho: ha estat per a mi cosa penosa, / fins que, penetrant els designis de Déu, he acabat comprenent el seu destí. / Sí, els poseu en relliscalls, els precipiteu a la ruïna. / Com han quedat de sobte desolats, anorreats, consumits d'espant! / Com quan un es desvetlla d'un somni, així, Senyor, no feu cabal de la seva ombra. / Quan tenia el cor exasperat i em sentia irritat dintre meu, / jo, estúpid de mi, no ho entenien; era com les bèsties davant vostre. / Però jo estic sempre amb vós, em teniu agafat per la mà. ... / Quan el meu cos i el meu cor defalleixin³⁴, ..., serà Déu la meva porció perdurable! (73,2-9, 13-14, 16-23, 26).

La pregària d'un perseguit, que recorda les súpliques dels qui són atacats en el nostre temps per la seva defensa dels pobres, del medi ambient, de la llibertat d'expressió i dels drets humans en general, genera un esquema de valors i contra-valors que l'apropen a esperar sols la protecció de Déu, tal com llegim en el salm 86³⁵:

Estigueu atent, Jahvè, escolteu-me, que sóc un pobre i desvalgut. / Guardeu la meua vida, que sóc fidel; salveu el vostre servent que en vós confia. ... / Oh Déu, uns arrogants s'han alçat contra mi; / una colla de tirans em vol la mort; / no us tenen present davant seu (86,1-2, 14).

¿Qui voldrà un malalt que, des de petit, és víctima d'una malaltia greu? Ni els seus el volen. El salm 88 presenta aquest panorama tan actual i viu en el nostre món ple de prepotència i aparentment generós:

Jahvè, Déu meu, de dia clamo, de nit crido socors davant vostre; ... / Perquè molts mals afeixuguen la meua vida, i em veig a les portes de la mort; / ja em creuen a punt de baixar a la fossa, sóc ja un home sense forces, / a punt de trobar-me entre els morts, llençat al sepulcre com els morts de guerra, / de qui mai més no us recordeu, exclosos com són de la vostra protecció. ... / Heu allunyat de mi els coneguts, m'he tornat repugnant per a ells; / estic reclòs, i no em puc evadir, els ulls se'm consumeixen d'aflicció. ... / ¿Per què, Jahvè, em rebutgeu i m'amagueu la vostra faç? / Des de petit que agonitzo en la dissort, / suportó un pes espantós, i estic baldat. / La vostra ira ha passat damunt meu, / i l'esglai m'ha deixat anorreat. / M'envolta com l'aigua a tothora, em cobreix per tots els costats. / Heu allunyat de mi amics i veïns, em fan companyia les tenebres (88,2, 4-6, 9-10, 15-19).

Si el salm 72 és un *speculum principis*, el salm 101 és el seu fonament moral, en tant que es proposa l'eliminació dels superbs i mentiders que han de constituir la societat i la cort en el reialme del rei just:

³⁴ O per la vellesa o per la malaltia.

³⁵ Semblantment, en el salm 102.

Vull cantar la bondat i la justícia, a vós, Jahvè, vull salmejar! / M'ocuparé de la causa dels honrats, sempre que a mi recorrin. / Procediré amb honradesa de cor dins de casa meva; / no em proposaré davant dels ulls res d'innoble. / Detesto d'obrar fora llei, no farà presa en mi; / lluny de mi el cor pervers, no vull saber res del mal. / Al que denigra en secret el seu proïsme, l'obligaré a callar; / l'home d'ulls altius i de cor inflat, no el suportaré. / Poso els ulls en els lleials del país, per fer-los conviure amb mi; / el qui guarda una conducta íntegra és qui estarà al meu servei. / No viurà pas a casa meva l'home fraudulent; / el mentider no es podrà mantenir a la meva presència. / Extirparé cada matí tots els impius del país, / perquè s'acabin a la ciutat de Jahvè els qui practiquen malefics.

A més de totes les desgràcies que rodegen la persona justa, també les seves bones accions han trobat un eco elogiós en el salm 112, vaticinador de les recompenses dels justos:

Sortós l'home que presta de bon grat, / que disposa els seus afers en consciència. / Dóna als pobres sense comptar, / té la recompensa segura per sempre (5, 9).

Passant ara al llibre dels *Proverbis*, hom hi pot veure com l'autor aprofundeix en els continguts de la pobresa material i espiritual en termes de saviesa, fins al punt de considerar el pobre veritablement ric; a l'altre extrem es troba el ric que és plenament pobre. Efectivament, la saviesa que destil·len els *Proverbis* és de caire humà i profà, si bé s'hi va desenvolupant de mica en mica el caràcter religiós. Tots els vicis testimoni de pobresa hi són analitzats i contrarestats. Els camins que generen pobresa a tot nivell són recollits en un apartat propi en els termes següents:

Hi ha sis coses que Jahvè odia, / set que la seva ànima abomina: / una mirada altiva, una llengua mentidera, / les mans que escampen la sang innocent, / un cor que medita projectes culpables, / els peus apressats cap al mal, / un fals testimoni que profereix mentides, / el sembrador de litigis entre germans (6,16-19).

El rescat d'una vida humana: la seva riquesa; / però el pobre no en percep pas la seva amenaça (13,8).

La terra llaurada dels pobres nodreix llargament; / la manca de justícia fa que morin (13,23).

Oprimir el pobre és ultratjar el seu Creador; / ésser bo per als desvalguts l'honora (14,31).

Més val poc amb el temor de Jahvè / que un tresor amb la inquietud (15,16).

Qui es burla del pobre ultratge el seu Creador, / qui riu d'un desvalgut no quedarà impune (17,5).

El pobre parla suplicant, / el ric respon durament (18,23).

Més val el pobre vivint honestament / que l'home de llavis tortuosos i que és un insensat (19,1).

La riquesa multiplica els amics, / però el pobre és privat del seu amic (19,4).
 Tots els germans del pobre l'odien, / amb més raó els amics l'abandonen (19,7).
 Qui tanca l'orella al clam del pobre cridarà sense que ningú li contesti (21,13).
 Restarà indigent qui estima el plaer, /no s'enriquirà que estima el vi i el bon menjar (21,17).
 El ric i el pobre es troben, / Jahvè els ha fets tots dos (22,2).
 El ric domina els pobres, / qui demana prestat és esclau del prestador (22,7).
 Beneït serà l'home benefactor, / car ell dóna pa al pobre (22,9).
 Oprimir un pobre és enriquir-lo, / donar a un ric és empobrir-lo (22,16).
 No despullis el pobre, perquè és pobre, / i no oprimeixis, a la porta³⁶ [de la vila], el desvalgut, / car Jahvè es fa seva la seva querella / i arrabassa la vida dels lladres (22,22-23).
 Un home dolent que oprimeix els desvalguts: / és com una pluja devastadora i més pa (28,3).
 Val més el pobre que viu honestament / que el ric de camins tortuosos (28,6).
 Qui incrementa els seus béns per la usura i l'interès / els amuntega per a qui en gratificarà als pobres (28,8).
 El ric pretén ésser savi, / però el pobre ple de seny el desemmascara (28,11).
 Un príncep pobre de seny és ric en extorsions, / qui odia l'ambició allargarà els seus dies (28,16).
 El pobre i l'usurer es retroben: / tots dos reben de Jahvè la llum del dia (29,13).
 El rei que jutja els pobres amb equitat veu que el seu tron s'aferma per sempre (29,14).

I en el poema acròstic del final dels *Proverbis*, dedicat a la dona perfecta, es llegeix:

Ella estén les seves mans sobre el pobre, / ella estén el seu braç a l'indigent (31,20).

I l'escriptor bíblic acaba sentenciant:

L'atractiu és enganyós; la bellesa és vana. És la dona sàvia que s'ha de lloar!
 Concediu-li una part del producte de les seves mans, i que, a les portes de la ciutat, les seves obres siguin objecte de lloança! (31,30-31).

³⁶ Tota una llarga tradició patristica fa referència a la presència dels pobres a les portes de les esglésies; esmento sant Joan Crisòstom, que veu aquests pobres com a belles columnes ornamentals, que cal ajudar, i sant Agustí, que es presenta com a 'mendicant dels mendicants', és a dir com a ambaixador dels pobres (per tot això, vegeu ALEXANDRE OLIVAR, 'I poveri alle porte delle chiese nella predicazione del IV secolo', en *Liturgia ed evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II*, Studi in onore di Enzo Lodi, a cura de E. Manicardi i F. Ruggiero, Studio Teologico Accademico Bolognese, Edizioni Dehoniane Bologna 1996, 219-235.

Així, doncs, la paraula basada en la vanitat també crea pobresa, una pobresa d'esperit, car projecta injustícia a l'hora d'avaluar els mèrits intel·lectuals i morals de les persones.

Voldria acabar aquesta part de fonts de l'Antic Testament fent una immersió en el llibre de l'*Eclesiàstic*, per bé que deuterocanònic i del segle II aC. Aquesta obra presenta una síntesi de saviesa ancestral i bíblica, en la qual el fenomen 'Pobre' hi fa acte de presència amb una certa insistència. En el capítol 4 (1-10) és troba una introducció que pren com a tema principal la caritat envers els pobres, amb un estil propi d'un pare que dóna consells al fill:

Fill meu, no refusis al pobre la seva subsistència / i no facis llanguir els miserables.

No facis sofrir el qui té fam, / no exasperis l'indigent.

No t'acarissis sobre un cor exasperat, / no facis llanguir el necessitat després de la teva almoïna.

No rebutgis el suplicant durament provat, / no apartis del pobre el teu esguard.

No giris els teus ulls davant els necessitats, / no donis a ningú l'ocasió de maleir

Fes-te. Si algú et maleeix en el teu destret, / el seu Creador escoltarà la seva imprecació.

Fes-te estimar per la comunitat, / davant del cap abaixa el teu cap.

Presta l'orella al pobre / i retorna-li la seva salut amb dolçor.

Allibera l'oprimit de les mans de l'opressor / i no siguis fluix a l'hora de fer els judicis.

Sigues per als orfes llur pare / i com un marit vés a ajudar les vídues.

I tu seràs com el fill del Totpoderós, / que t'estimarà més del que ho ha fet la teva mare (4,1-10).

Els pobres encara retornaran a l'escena acompanyats dels afligits i desvalguts:

Al pobre, fes-li igualment llargueses, / perquè la teva benedicció sigui perfecta. / Que la teva generositat toqui tots els vivents, / fins i tot no refusis la teva pietat als morts. / No t'allunyis d'aquells que ploren, / afligeix-te amb els afligits. / No temis d'ocupar-te dels malalts, / per aquests actes et guanyaràs l'afecte (7,32-35).

L'escriptor inspirat tracta el tema de la riquesa amb registre de pobresa, com a creadora de buit i insatisfaccions, com a pobresa psicològica exasperant i manllevadora de la dignitat del qui posseeix béns materials:

Els insomnis que causa la riquesa són esgotadors, / les preocupacions que comporta prenen el son.

Les preocupacions de la jornada impedeixen dormir, / una greu malaltia allunya el son.

El ric treballa per a amuntegar béns / i, quan s'atura, és per atipar-se de plaers;

El pobre treballa no tenint de què viure / i, des que s'atura, cau en la misèria (31, 1-4).

Cap al final del llibre de l'*Eclesiàstic* (40, 1-11), he trobat una síntesi filosòfica del devenir humà, una mena d'elegia aplicable a tot mortal, en la qual es canta precisament la misèria humana al llarg pràcticament de tots els registres de la vida, sense fer distinció de classes socials, que, per bé que siguin situats en el segle II aC, són extrapolables a la realitat d'avui dia; fa així:

Una sort penable ha estat feta per a tots els homes, / un jou pesant aclapara els fills d'Adam, / des del dia en què surten del si matern / fins al dia de llur retorn a la mare universal.

L'objecte de llurs reflexions, la por de llur cor, / és l'espera angoixosa del dia de llur mort.

Des d'aquell que seu sobre el tron, en la glòria, / fins al miseriós assegut sobre la terra i la cendra, / des d'aquell qui porta la porpra i la corona / fins aquells que és vestit d'un teixit gruixut, / no hi ha més que furor, enveja, torbació, inquietud, / por de la mort, rivalitats i querelles.

I a l'hora en què, tombat, es reposa, / el somni de la nit no fa més que variat les preocupacions: / a penes s'ha trobat el repòs / que tot seguit, dormint, com en ple dia, / hom és agitat per malsons, / com un fugitiu escapat del combat. En el moment de l'alliberament hom es desperta, / tot sorprès que la seva por sigui vana.

Per a tota criatura, des de l'home fins a la bèstia, / però per als pecadors, el sèxtuple, / la mort, la sang, les baralles i l'espasa, / mals, fam, tribulació, calamitats!

Tot això ha estat creat per als pecadors, / i és per culpa d'ells que ve el destrucció.

Tot el que ve de la terra retorna a la terra, / i el que ve de l'aigua retorna a la mar.

3.2. MÓN CLÀSSIC

Grècia és la mare d'Europa, és la creadora del pensament racional, és la inventora del dret constitucional, és la impulsora de la urbanística i de l'arquitectura, de l'art, de la música, de la literatura i la factora dels estudis lingüístics.

Si això és cert, i Grècia encara va fer molt més, no serà d'estranyar que, enmig de la seva enorme producció literària i jurídica, no es trobin minideclaracions dels drets humans, del concepte de persona com a ens individual i com a membre d'una col·lectivitat, en dues coordenades: la pràctica de la justícia i el respecte a les llibertats de les persones i dels pobles. De totes maneres, els pobres cauen dins de tres cercles, el de la comunitat dels parents i amics, en el de l'estat i en el de la consideració com a 'proïsme', per als quals

hi haurà una δικαιοσύνη (justícia) sense tenir el significat de compassió, i una φιλάνθρωπία (filantropia) sense haver adquirit el significat d'amor pels pobres: la religió, doncs, no té cap actuació en aquest tema. Serà a Atenes on apareixerà per primer cop la cura oficial pels pobres, els invàlids, els incapacitats per al treball, les vídues i orfes³⁷. En línies generals es pot dir que, en el món clàssic, hi ha dues menes de pobres: els qui depenen d'altri per a subsistir per mitjà del seu treball, i els qui no poden treballar per a subsistir. Es dóna el cas, però, que els pobres són entesos per primer cop com a causants en potència de perills que amenacen la dignitat humana³⁸. El mateix oracle de Delfos ja advertia de la necessitat d'un equilibri social: εὐποροῦντα μὴ ὑπερήφανον εἶναι, ἀποροῦντα μὴ ταπεινοῦσθαι.³⁹

Per començar, doncs, amb aquest tema s'ha de reconèixer que l'hospitalitat establia vincles religiosos en l'antiguitat clàssica, que el poeta elegíac ARQUÍLOC DE PAROS (segle VII aC) sembla recordar, quan diu:

Has obrat contra el gran jurament, contra la sal i contra la taula... [34].

La pau social també és contemplada pel poeta elegíac TIRTEU D'ESPARTA (segle VII aC), quan, tot recollint un oracle del déu Apol·lo, escriu:

Que els reis governin amb el seu consell, ells que han estat honorats pels déus –sota el comandament dels déus està posada la bella ciutat d'Esparta–, també els ancians, d'antiga nissaga, i, després, els homes del poble, amb decrets justos.

Que no solament pronuncin paraules honorables, sinó que també actuïn sempre segons justícia, i que no prenguin cap decisió torta causant dany a la ciutat. Ara bé, que la victòria i la decisió final estiguin en mans del poble [3].

SOLO D'ATENES (s. VII-VI aC), un dels Set Savis de l'antiga Grècia, va escriure poesies sobre diversos aspectes que preocupaven la seva societat. Un dels fragments conservats tracta de temes socials i polítics, és l'anomenada *Eunomia*, és a dir *La bona llei*, en tant que una ciutat s'ha de regir per lleis justes, on hi recull aspectes relacionats amb els drets humans, tot denunciant la seva infracció:

³⁷ *Reallexikon für Antike...*, cit., cols. 691–692. Cf. també BOLKESTEIN, cit., 67–286: exposa la distinció entre ὁ πένης, el qui té poc en general, i ὁ πτωχός, el qui no té res i pot viure gràcies al seu treball (181–185); provisions, *frumentationes*, educació, invàlids, malalts, vídues, orfes i vells seran objecte de l'atenció política per part de l'estat.

³⁸ Hesíode, *Op.* 317–319: 'una vergonya nefasta persegueix l'home indigent [el v. 318 és de la *Il.* 24, 45]: la vergonya va lligada a la vida malaurada, i l'audàcia, a les riqueses'; Teognis, 173 i ss.: també indicarà que l'home per naturalesa tendeix cap al bé, però la pobresa torça la seva voluntat cap al mal (386 I ss.)

³⁹ 'Que el ric no sigui un prepotent, que el necessitat no sigui humiliat' (Estobeu 3, 114).

Però els mateixos ciutadans volen destruir, amb les seves bogeries, la nostra imponent ciutat, cedint a la persuasió de les riqueses; i amb ells les iníquies intencions dels governants del poble, als quals espera el destí de patir molts mals pel seu gran abús de poder, car no saben frenar el seu excés ni saben moderar-se..., s'enriqueixen deixant-se dur per accions injustes... sense perdonar els tresors dels temples ni els de l'Estat, roben com a rapinyaires, cada un pel seu costat, sense respectar els venerables fonaments de la Justícia, la qual, en silenci, s'assabenta del temps present i del passat, i amb el temps retorna sempre com a venjadora...; i, mentrestant, molts del pobres arriben en una terra estrangera, venuts i lligats...

Aquests són els ensenyaments que el meu cor m'ordena donar als atenesos, és a dir, ensenyar de quina manera la *Disnomia* [= la mala llei] causa desgràcies sens nombre a una ciutat, mentre que l'*Eunomia* ho fa tot ordenat i equitatiu, i sovint col·loca les cadenes als malvats: ella suavitza les aspors, posa fi a la immoderació, silencia la violència, anorrea les flors naixents de la mala fortuna, redreça les sentències tortes i rebaixa la insolència, fa cessar la discòrdia, fa cessar l'odi de la dissensió funesta, i sota la seva influència totes les accions humanes són justes i intel·ligents» [3].

Més endavant Soló dóna un toc de serenor i de seny, quan assevera:

El poble seguirà de la millor manera els seus dirigents, si no se'l deixa massa lliure i si tampoc no se l'oprimeix; la sacietat [de llibertat] engendra el desenfrenament, quan molta felicitat s'apodera de la gent que no té un esperit equilibrat... En afers importants, és difícil d'agradar tots [5].

I també Soló advertirà més avall:

Dels núvols davalla la fúria de la neu i de la calamarsa, i el tro neix del brillant llamp. Dels poderosos davalla la ruïna de la ciutat, i el poble cau, per ignorància, en l'esclavitud d'un tirà.

No és pas fàcil de contenir un home que se l'ha enlairat fins a l'excés, ans és precis de saber per endavant totes aquestes coses [8].

ALCEU DE MITILENE (fl. 600 aC), des de l'aristocràtica illa de Lesbos, fa una al·lusió als rics i als pobres, que no deixa de suscitar interpretacions suggerents, tal com ens ho documenta Diògenes Laerci:

Alceu recorda Aristodem d'aquesta manera: així, doncs, diu que Aristodem, una vegada, va pronunciar una frase impactant a Esparta: 'els diners són l'home, i cap pobre no és bo'⁴⁰.

El terme grec *εὐλόος* del final del vers és susceptible de variades traduccions: 'bo, noble, honest, savi, feliç'. Aquests estrats semàntics apunten cap a la impossibilitat de res llaminar en un pobre, i són susceptibles d'ésser ente-

⁴⁰ *Vida dels filòsofs eminents*, I, 31.

sos com una prevenció social negativa, car estan capgirats per la negació, la qual resta tota llum d'esperança per al pobre.

Encara el poeta FOCILIDES DE MILET (segle VI aC) deixaria escrita una succinta definició de justícia, que cal no oblidar, i que serà recollida per escriptors posteriors:

En la justícia es troben aplegades totes les virtuts [10].

TEOGNIS DE MÈGARA (s. VI-V aC) ha deixat una obra força llarga. El poeta s'expressa amb elegies, és a dir amb poesies de queixa, que lamenten la situació social i el mal de la societat en general, adoptant un caire sentencios i confegint una sèrie de consells:

Cap ciutat, Cirme, no ha estat encara arruïnada pels homes de bé; en canvi, quan plau als malvats de mostrar-se insolents, aquests corrompen el poble i donen sentències propícies per als injustos a fi d'obtenir beneficis propis i poder: no esperis que aquesta ciutat -tot i que ara es troba en una gran calma-continui tranquil·la per molt de temps, quan es produeixin aquests beneficis per a aquests malvats aconseguits amb perjudici del poble. D'aquí neixen les revoltes internes, les morts dels ciutadans i dels governants. Que mai aquesta ciutat no es complagui amb això! [44-51].

Però Teognis reforça la idea de justícia i es mostra compassiu envers els pobres:

En la justícia es troba tota virtut, i tot home bo, Cirme, és just (147-148). De totes les coses, la pobresa castiga l'home honrat molt més que una velle-sa blanquinosa i que la febre, Cirme. I qui la vulgui evitar, caldrà que es llen-ci a la mar, poblada de monstres, i des de les escarpades roques, Cirme. En efecte, un home que està en poder de la pobresa no pot dir ni fer res, i té la llengua encadenada [173-179]. La pobresa és reconeguda, encara que sigui la d'un altre, car no va ni a la pla-ça ni als tribunals. A tots els llocs té la pitjor part, arreu és ultratjada, i arreu on sigui és igualment enemiga [266-270]. Molts malvats són rics, i els bons són pobres. Ara bé, nosaltres no els canvia-rem pas la seva riquesa per la nostra virtut, perquè la virtut dura per sempre, i les riqueses són ara de l'un ara de l'altre [315-318].

PLATÓ D'ATENES (428/7-347 aC) és la imatge del perfecte atenenc, con-versador, amant de la vida pública, que cercava paradigmes vàlids, univer-sals, tant per a la política com per a la ciència. En Plató pren nova vida el con-cepte de persona i de ciutat, i me l'imagino cohesionant una època important juntament amb Sòcrates⁴¹, el seu mestre, i la seva ciutat, Atenes, en el

⁴¹ Mort el seu mestre Sòcrates (399 aC), Plató viatjà a Mègara, a la Itàlia meridional, on conegué directament les doctrines dels pitagòrics, i després a Egipte, on entrà en contacte amb els

moment en què s'apagava la torxa gloriosa del segle de Pèricles, periclitava la grandesa d'Atenes i fins i tot la imatge de tota Grècia⁴². Serà difícil de trobar un autor en tota la història del pensament que pugui superar l'obra del filòsof d'Atenes, segons que ha testimoniat el reconeixement d'altres ments clares segle rere segle.

Plató d'Atenes, doncs, és autor de tres obres que, en forma de diàleg⁴³, tracten fonamentalment de política i de la manera millor d'organitzar la vida ciutadana i equilibrar les forces de poder: la *Politeia / República* (primer llibre, sobre la justícia; diàleg primerenc, però acabat posteriorment en deu llibres), el *Polític* i les *Lleis* (diàlegs de maduresa). Trobar-hi textos i afirmacions que declaren una defensa dels drets humans i una atenció especial al compliment de la justícia és quelcom evident i connatural; aquí, però, no podem fer un estudi complet d'aquestes tres obres.

La *República*, doncs, es un tractat dedicat enterament a dilucidar el concepte de justícia: els mals del govern d'un Estat i els vicis propis de l'individu. I, com que, segons la tesi platònica, l'individu fonamenta la seva possible perfecció o felicitat en els postulats de l'educació personal, haurà aquest de perseguir la justícia com a pauta suprema de la seva moral. I als governants, que són els autèntics pastors dels ciutadans, els correspon garantir la continuïtat del règim educatiu. I és aquí on la justícia recolzarà l'eficàcia del sistema i el seu desenvolupament. Ara bé, si el governant es converteix en un tirà, és aleshores quan la pobresa moral s'estén a totes les capes socials:

savis egipcis. Retornat a Atenes, Plató fundà l'*Acadèmia*, on la llibertat intel·lectual i la investigació en comú, a l'exemple del seu mestre Sòcrates, constituïen la seva raó d'ésser. Així Plató arribà a la formulació de la doctrina de les idees, en les quals trobà l'única realitat, mentre que les coses materials no són més que còpies d'aquelles idees arquetip, i concloué que calia encarnar aquelles idees en els costums humans i en les institucions, si es vol que una ciutat i una societat estiguin vives de debò: filosofia, doncs, i política apareixen juntes en la seva obra, l'una en funció de l'altra.

⁴² Fill d'una família aristocràtica per part de pare i de mare, Plató fou educat en la poesia, la dansa, la música i la gimnàstica, les disciplines que, en aquella època, configuraven el perfil intel·lectual i corporal de l'home culte, destinat als afers de la prudència i a la conducció dels seus conciutadans. S'hagués pogut dedicar a la vida política als vint anys, invitat per familiars seus que s'havien muntat en el carro de la ineficàcia, però Plató havia de trobar Sòcrates, i l'ensenyament d'aquest li canvià la vida; esmerçà, doncs, la seva vida en el treball de l'ànima i en l'exercici del seu coneixement, derivant-ne el mètode de la maièutica socràtica, la qual col·loca l'home en una situació de part espiritual.

⁴³ Es conserven quaranta-un diàlegs platònics, una *Apologia de Sòcrates*, unes *Cartes* i unes *Definicions*. Els diàlegs corresponen a l'estructura formal que adopten aquests tractats, els quals, per mitjà del diàleg entre dos o tres interlocutors, abasten les altures conceptuals més agudes sobre la falsedat, la bellesa, la Iliada, els sofistes, la naturalesa de l'home, el valor, l'amistat, la pietat, la retòrica, la virtut, l'exactitud de les paraules, l'amor, l'ànima, la justícia, la ciència, les idees, l'ésser, la política, la naturalesa, el plaer, les lleis, el filòsof, la mort, l'alliberament i la riquesa.

¿I la ciutat governada per un tirà serà inevitablement rica o pobra?

Pobra!

I, així, l'ànima tirànica serà inevitablement sempre pobra i indigent.

Així és –va dir ell.

¿Què, doncs? ¿No serà forçós que una ciutat així i un home així estiguin plens de por?

De molta por.

De gemecs i lamentacions, i planys i patiments, ¿creus tu que en trobaràs més en alguna altra ciutat?

De cap manera!⁴⁴

Plató, preocupat per l'educació que han de rebre els ciutadans, aconsella una gran vigilància perquè, a la ciutat que ell ha imaginat, és a dir a la ciutat ideal, no es doni la falsedat ni res que pugui induir a la mentida, en tant que desitja per als ciutadans l'ideal suprem de la perfecció. Una veritable atenció mostra Plató pel dret a una educació acurada dels sentiments. És per això que s'haurà de prohibir tota cosa imitada, perquè no és autèntica, i en el llibre desè de la *República* s'esplaia a justificar que no s'ha de permetre la representació de tragèdies ni de comèdies, perquè són obres poètiques de tipus imitatiu.

Plató assevera clarament els problemes que ocasionen la riquesa i la pobresa a la ciutat, quan apunta:

Hem trobat, doncs, segons que sembla, dues coses que els guardians han de vigilar de totes maneres perquè no els passin desapercebudes dins la ciutat.

¿Quines són aquestes coses?

La riquesa –vaig dir jo– i la pobresa, en tant que la primera causa mol·lície, ganderia i revolució, mentre que la segona afegeix a la revolució esclavatge i mal treball⁴⁵.

En el tractat del *Polític*, hi ha tres parts fàcils de distingir: el polític com a pastor, l'art del teixit com a model de l'art política, i la definició del polític com a organitzador del teixit social. Certament el concepte de polític com a pastor, encara que sigui d'homes, no satisfà pas Plató, perquè la persona ha de poder exercir la seva llibertat, si esperem que obtingui mèrits en la seva actuació. Cal, doncs, estructurar la societat d'una manera més complexa: l'art de teixir comporta l'eliminació d'impureses de la llana, tòrcer-la per a obtenir-ne el fil i, finalment, disposar l'ordit vertical, fort i resistent, a través del qual ha de passar la trama flexible. És, doncs, el saber del polític el que les lligarà i entrecreuarà, establint-hi un llaç diví pel que fa al teixit de les ànimes, i un llaç humà pel que fa a la part corporal. I conclou Plató: 'Tindrem

⁴⁴ *Politeia*, IX, 577e–578a.

⁴⁵ *Politeia*, 421e–422a.

acabada amb un teixit correcte l'acció política, quan els tarannàs dels individus valents i els dels assenyats estiguin conciliats per la concòrdia i l'amistat, i portin la seva vida en comú: aquest teixit és el més preclar de tots i el millor⁴⁶.

En les *Lleis*, Plató insisteix molt en la necessitat de l'educació del ciutadà, alhora que hi configura tot un tractat d'ètica, de dret positiu, d'economia i de dret criminal i penal. Aquí només recolliré les prescripcions referents al tracte dels pares ancians, símbol també de pobresa física:

No es pot tenir una imatge més valuosa als ulls dels déus que un pare o un avi vençut per l'edat, o la d'una mare reduïda al mateix estat... Doncs, bé, essent així les coses segons que ordena la naturalesa, per a l'home bo és una sort que els seus avantpassats visquin carregats d'anys, fins als darrers límits de l'existència, i és un motiu d'amarga nostàlgia el fet que desapareguin joves... Si hi ha algú en aquesta ciutat que es desentengui dels seus pares..., que sigui denunciat..., i sigui castigat amb cops i presó..., que el portin davant d'un tribunal... I si és un esclau qui el denuncia, que aquest quedi lliure⁴⁷.

ARISTÒTIL D'ESTAGIRA (384-322 aC)⁴⁸ és autor de diverses obres reunides en un corpus, perquè comprenen obres que no pertanyen enterament a ell. Les obres estudien els temes més importants en tot temps: tractats de *Lògica*, de *Física*, de *Biologia*, de *Metafísica*, tres tractats d'*Ètica*, una *Retòrica*, una *Política* i una *Constitució d'Atenes*. No cal insistir a dir que, en qualsevol obra i moment, apareix una reflexió sobre la humanitat i la conducta dels pobles i dels governants. Aquí, però, ens limitarem a recollir alguna idea de les obres ètiques i polítiques.

Així, doncs, en l'*Ètica a Nicòmac*, Aristòtil, en parlar de la virtut de la fortalesa (1115a 9 i ss.), enumera els mals que el fort ha d'afrontar, que són, el deshonor, la pobresa, la malaltia, el desafecte i la mort. Aristòtil afegeix que no s'ha de témer la pobresa que arriba per la via natural, com una desgràcia accidental, si bé accepta més endavant que els béns materials ajuden a ésser feliç (1179a 2-3). Aristòtil també admet que hi ha gent que, per les raons que siguin, han d'ésser pobres (1121b 5), però afirma que el fonament de tota organització social està en la justícia, car és l'única virtut que es fixa en el bé

⁴⁶ *Politicus*, 311b.

⁴⁷ *Leg.*, XI, 931d-932d.

⁴⁸ Fill d'un metge, als disset anys anà a Atenes i ingressà en l'*Acadèmia* de Plató, on estudià i col·laborà durant vint anys, fins a la mort de Plató (348/7 aC); viatjà a la regió de Míssia (s'hi casà amb una dona de la família reial) i, després, a l'illa de Lesbos, on passà dos anys a la ciutat de Mitilene: sempre per raons d'estudi i per connectar amb investigadors d'aquests indrets cultes. A continuació, es dirigí a Macedònia per a encarregar-se de l'educació d'Alexandre (el Gran, posteriorment), i l'any 335/4 tornà a Atenes, on fundà la seva pròpia escola, l'añomenat Liccu o Perípat, que dirigí durant tretze anys.

dels altres, d'aquí que ella compregui tota la virtut⁴⁹ (1130a 5 i ss.): li dedicarà el llibre cinquè. Apunta també Aristòtil que l'amistat pot sorgir entre dos contraris, i posa l'exemple de l'amistat entre un pobre i un ric, però es possible que no sigui autèntica, car el pobre pot esperar allò que no té (1159b).

Fixant-nos ara en la seva *Política*, les paraules inicials són definitòries de la qualitat de vida dels ciutadans, i aquesta és consubstancial a la recerca del bé:

Tota ciutat o Estat és, com podem veure, una mena de comunitat, i tota comunitat s'ha format tenint com a fi un determinat bé, ja que totes les accions de l'espècie humana es fan amb la mirada posada en alguna cosa que els homes creuen que és un bé. Per tant és evident que, mentre totes les comunitats tendeixen a algun bé, la comunitat superior a totes i que inclou en si totes les altres ha de fer això en un grau summe per damunt de totes, i així aspira al bé més alt de tots els béns: aquesta és la comunitat anomenada Estat, és a dir, l'associació política.

I Aristòtil, referint-se a l'educació, com a senyal de superació de la pobresa intel·lectual, conclou dient:

És evident que hi ha una forma d'educació, en la qual els nens han de ser formats, no perquè ella sigui necessària o útil, sinó perquè ella és liberal i noble... Queda també clar que alguns dels temes útils han de ser estudiats pels joves no solament per la seva utilitat, com és aprendre de llegir i escriure, sinó també perquè poden dur a moltes altres branques del saber, i igualment han d'estudiar dibuix..., perquè aquest estudi fa l'home capaç d'observar la bellesa corporal. Cercar en totes parts la utilitat és totalment impropri dels homes magnànims i lliures.

Ara bé, en els nostres dies, alguns Estats, que presten més atenció als nens, produeixen en ells un hàbit o una constitució atlètica que perjudica la seva forma i el seu desenvolupament corporal... No és correcte d'ordenar l'educació només cap a una virtut o cap a una sola cosa per damunt de les altres.

Aristòtil afirmarà també que 'la pobresa engendra revolta'⁵⁰.

TEATRE GREC. Les obres pròpiament literàries de Grècia destinades a la representació teatral contenen una sèrie de personatges que posen en evidència la realitat quotidiana, alhora que es distancien de les fingides aportacions de la poesia èpica i del rigor conceptual dels escrits filosòfics. La tragèdia és reveladora de conflictes interiors, reveladors de diversos graus de pobresa psicològica, social, política i religiosa: continua, tanmateix, modelant uns

⁴⁹ Aristòtil segueix, en aquesta idea, el pensament de l'esmentat Focílides de Milet.

⁵⁰ *Pol.* 1265b 12, idea que té el seu origen ja en Hesíode (nota 38; cf. també la nota 12).

personatges que poc tenen a veure amb la realitat del carrer, esperançats per una solució que els davalli dels déus immortals. La comèdia, en canvi, desfà tots els prejudicis i totes les convencions, i selecciona els trets ridículs de l'actuació dels humans: 'l'home és l'animal que fa riure'. Si la tragèdia causava la catarsi psicològica amb la por davant el destí, la comèdia promovia una aula de didàctica dels costums i obria una llibertat d'expressió fins aleshores desconeguda, basada en la provocació del riure, que és coincident, en el fons, amb la crua realitat tràgica de la pròpia vida.

Així, doncs, la comèdia grega presenta tot l'espectre social desafortunat que hom es pugui imaginar: amos tractats injustament, esclaus que governen tirànicament, treballadors de pells i botifarrers, sofistes enganyadors, rics que esdevenen pobres i pobres que es converteixen en rics, demagogs, endevins, sicofantes, dones que cerquen la pau, cecs, pobres i un déu Dionís ridiculitzat. Les diverses situacions en què es veuen embolicats els protagonistes pretenen objectius educatius, com la justícia, la pau, l'educació, la participació política i la cohesió social, i difícilment la solució de les causes dels mateixos conflictes. No hi ha dubte que la literatura de l'Edat Moderna tingué en compte aquests models, gràcies a les edicions dels textos clàssics dels segles XV i XVI.

ROMA. Roma és la con-creadora d'Europa, és la factora del pensament aplicat a la vida, és l'aplegadora del cos legislatiu de l'antiguitat, és el model de la urbanística i de la gran arquitectura, de l'art, de la literatura, la productora dels estudis lingüístics i l'autora de tractats específics, entre altres moltes coses. Per influència de les actuacions dels grecs a favor dels desvalguts, Roma, des de la meitat del segle II aC, practicà l'assistència als necessitats amb un sentit de justícia, en la qual les virtuts fonamentals de l'esperit romà com eren la *fides*, *pietas* estaven íntimament coordinades. Tampoc a Roma l'ajuda als necessitats depenia de la religió⁵¹, sinó de l'estat i dels ciutadans, i allò que va començar tímidament a Atenes prengué aquí una gran evolució; les paraules gregues de caire social foren adoptades: *εὐποιέιν* = *benefacere*, *εὐπολία* = *beneficentia*, mentre la *liberalitas* feia acte de presència en les catàstrofes, i s'instituíen els *collegia tenuiorum* del temps imperial, i es feren, fins al segle V dC, les famoses *frumentationes* i s'incrementaren els *alimentarii pueri et puellae*. Sèneca no deixà de criticar les despeses per gra (*De benef.* 4, 28, 2), l'estoic Paneci i Ciceró proposaren qüestions ètiques i socials per primer cop; Cató s'havia oposat a la *miser cordia* dels atenesos; la *humanitas*, *clementia* i *benignitas* brillen com a grans virtuts, i l'*hospitalitas* s'aplica als pobres estrangers. Amb tot, la *humanitas* dels estoics fou buida d'a-

⁵¹ Com remarquen Tertulià (*Apol.* 42) i Ambrós (*Ep.* 18, 16). Cf. BOLKESTEIN, cit., 287-379.

mor, segons el parer de Lactanci⁵², i calgué construir un nou concepte d'humanitat, tasca que s'escaigué, sens dubte, al cristianisme.

Així les coses, no serà impossible de trobar en el pensament romà aspectes que apuntin cap a la constitució dels nostres actuals postulats, del concepte de persona i de societat, en les dues coordenades que ja hem exposat anteriorment: la pràctica de la justícia i el respecte a les llibertats de les persones i dels pobles.

En aquest sentit, voldria prestar atenció a alguns articles de les famoses *Lleis de les Dotze Taules*, és a dir, la constitució romana del 450 aC, formades per unes lleis gravades sobre planxes de bronze. Aquesta constitució romana comprèn, doncs, dotze capítols; els dos darrers van ésser afegits per imposició de les classes més poderoses, i comprenen les anomenades "lleis iníquies", perquè van contra la llibertat. Vet aquí alguns articles aplicables al nostre tema, si no directament, sí indirectament:

1. Dret processal: 1. El garant d'una persona benestant haurà d'ésser un altre benestant; per a un ciutadà proletari, que sigui garant qui vulgui ser-ho. 2. Que existeixi el mateix dret en un contracte de venda i de possessió per a una persona sediciosa, però que s'ha corregit.
2. Processos: 1. Per assumptes de mil asos o més, que la garantia sigui de cinc-cents asos; de quantitat inferior, que quedin cinquanta asos en dipòsit. 2. A qui li manqui un testimoni, que vagi de porta en porta a sol·licitar-lo cada dos dies.
3. Execució de les sentències: 1. Que siguin trenta els dies legals per a cobrar un deute reconegut i en la quantitat fixada pel dret. 2. Si no paga la multa ni algú allí mateix li fia legalment el seu deute, que se l'endugui amb ell el demandant.
4. Dret civil: 1. Si un pare dona a vendre un fill seu tres vegades, que el fill quedi lliure del pare.
5. Drets de successió i tutela: 1. Si algú mor intestat, que no té hereus propis, que l'agnat pròxim hereti la família. 2. Al malgastador, que se li prohibeixi l'administració dels seus béns.
6. La propietat: 1. En relació amb un estranger, que hi hagi sempre el dret de reclamar.
7. La taula setena és dedicada a la legislació de les finques.
8. Dret penal: 1. Si un ha trencat un membre a un altre, i si no fa amb ell un arranjamment, que s'apliqui la llei del talió. 2. Si un patró ha fet un frau a un client, que sigui maleït.
9. Aquesta taula recull els drets del ciutadà davant de l'Estat, i els drets de l'Estat: 1. Sobre la pena capital d'un ciutadà, no es decidirà res si no és per l'assemblea màxima.

⁵² Inst. 6, 10, 11: 'falsae virtutis specie capti misericordiam de homine sustulerunt'.

10. Dret religiós: 1. Que no s'enterrí ni es cremi un mort dins la ciutat. 2. Si un mort té les dents empastades amb or, encara que se l'enterrí o se'l cremi amb ell, que sigui fora de delictes.

11. Taula iniqua: engendrà conflictes socials: 1. Que no es produeixin noces entre plebeus i patricis.

12. Taula iniqua: 1. Qualsevol cosa que el poble hagi votat definitivament, que aquesta cosa sigui legal i ratificada.

Vista així la *Llei de les Dotze Taules*, una certa decepció ens produeix, però hem de tenir present que gràcies a aquestes iniciatives avui dia nosaltres podem fruit d'uns drets més ben definits: la superació de les xacres i misèries humanes és qüestió d'un procés molt llarg.

TEATRE LLATÍ. Això no obstant, la literatura llatina ofereix, com havia fet la grega, tot un panorama social que, de tan real, sembla una simple imitació de la mateixa realitat. També la societat que recull la comèdia llatina és fins i tot més punyent que la que ofereix la comèdia grega. En efecte, cal tenir en compte els canvis socials tan profunds pels que passava Roma que aspirava al domini mundial a partir del segle III aC. Aquesta situació provocà trasbalsos socials d'incalculables conseqüències i una arrauxada aflluència de mà barata que s'apropava a la gran capital per cercar-hi uns mitjans de vida sense reparar en escrúpols. Tota aquesta situació, doncs, és reflectida en l'escena de la mà de PLAUTE DE SARSINA (Úmbria; *senex* el 191–184 aC), quan presenta vells desordenats i capriciosos, joves enganyadors, esclaus astuts, mentiders i lladres, alcavots, venedors d'esclaves, avars corromputs, soldats fanfarrons, paràsits, cortesanes, la pobresa i la usura amb constant incidència en qualsevol situació.

TERENCI DE CARTAGO (185?–159 aC) és l'altre comediògraf llatí que continua la tradició teatral presentant uns personatges més propers a l'ideal ètic que a la realitat crua. Terenci, tanmateix, presenta els tipus tradicionals del teatre del moment: cortesanes, paràsits, esclaves i eunucs, pobres i rics; tots ells, però, acompanyats de sentiments delicats i tendres.

Cal afegir-hi, encara, l'aportació dels novel·listes llatins, com PETRONI (cònsol sufecte l'any 66 dC), a qui s'atribueix el *Satyricon*, una obra que presenta una mescla de diversos gèneres literaris, amb fragments en prosa i vers, i amb una tendència moralitzant. Vagabunds, pidolaires i estafadors constitueixen la trama de l'obra. La influència d'aquesta obra es deixa sentir en l'Edat Mitjana, s'imprimeix el 1482 a Milà i és editada amb regularitat a França a partir del segle següent.

L'altre novel·lista és APULEU DE MADAURA (125–? dC), home d'una gran cultura, autor d'una *Metamorphosis* en onze llibres, en la qual narra la trans-

formació del protagonista Luci en un ase. Aquesta situació permet que l'animal entri en contacte amb nombroses persones i situacions, i pateixi diverses i estranyes aventures: sacerdots, verdulaires, soldats, esclaus fugitius, un cuiner, un pastisser, lladres, pobres i desvalguts, situats a vegades en escenes grolleres i realistes.

No hi ha el menor dubte que tota la literatura clàssica que presenta la figura del pobre tingué una gran repercussió en la literatura del *pidolaire* i ensaronador de l'Edat Moderna.

LA POBRESA EXEMPLIFICADA. Per completar la doctrina emanada del món greco-romà, caldrà seguir el mètode clàssic consistent a recolzar sobre exemples les teories i especulacions. Així, doncs, ens proposem afegir algunes imatges de pobresa acceptada i practicada voluntàriament ja entre corrents filosòfiques de l'antiguitat clàssica, com foren el cinisme i l'estoïcisme.

El fundador de l'escola 'cínica' fou ANTÍSTENES D'ATENES (ca. 446–365 aC)⁵³, un deixeble del retòric Gòrgias de Leontinos (estada a Atenes l'any 427 aC) i, després, de Sòcrates, que cada dia anava a escoltar a Atenes fent el recorregut de set o vuit quilòmetres des del Pireu on vivia; del mestre seguí el concepte de virtut i de raó: aprengué el que és la fortalesa i la resistència al dolor, iniciant així el concepte de vida del cinisme. Per a Antístenes, cal viure d'acord amb la virtut, car és la que fa feliç l'home, amb un clar menyspreu pels béns materials, la bellesa i l'atractiu sexual i els honors i el poder polític. Això sí, 'la virtut es basa en les obres i no demana massa paraules ni estudis, i que el savi és autàrquic, car tots els béns dels altres són seus... El savi no es governa segons les lleis escrites, sinó segons la llei de la virtut'⁵⁴. La resta de les sentències conservades va en la mateixa línia, i cal interpretar-les com a reflex del seu autodomini i autosuficiència, és a dir de la seva riquesa basada moltes vegades en la renúncia a allò que la multitud valorava en si. La conclusió per a Antístenes era evident: retornar a la vida natural segons raó i defugir tot allò que d'inútil s'ha adherit a la nostra conducta.

El seu deixeble fou Diògenes de Sínope (ca. 400–323 aC), prototip de l'ideal de l'escola cínica, amb actuacions fins i tot estrofolàries segons el testimoni de Diògenes Laerci⁵⁵. Per comprendre el seu ideari de pobresa voluntària, només cal aprofundir en la definició que donava de si mateix:

ἀπολις, ἄοικος, πατρίδος ἔστερημένος, πτωχός, πλανήτης, βίον ἔχων τοῦφ' ἡμέραν.	un sense ciutat, sense casa, un expulsat de la pàtria, un captaire, un vagabund, un que viu al dia.
---	---

⁵³ DIÒGENES LAERCI, *Vides dels filòsofs...*, cit., VI, 1–19.

⁵⁴ *Ibidem*, VI, 11.

⁵⁵ *Ibidem*, VI, 20–81.

Diògenes es quedava a qualsevol lloc d'Atenes per dormir, parlar o menjar, dient amb ironia que els atenencs l'havien proveït dels millors llocs, com eren el pòrtic del temple de Zeus o la sala de les processons, i 'afegia que oposava el coratge a la fortuna, la natura, a la llei, i la raó, a la passió'⁵⁶. Tot un exemple de deseiximent material fonamentat sobre els postulats austers de la pròpia naturalesa, i alhora una provocació constant i temerària contra les convencions socials, els models de conducta i les esquizofrènies entre natura i sentit comú.

El seu deixeble fou CRATES DE TEBES (fl. 326 aC), un filòsof ple també d'acudits i de respostes contràries a la mentalitat corrent, i proclamava que la seva 'pàtria eren la manca d'honors i la pobresa, les quals no poden ésser mai captives de la Fortuna'⁵⁷; regalà la seva fortuna, deixà la seva hisenda per a la pastura d'ovelles i llançà el seu diner a la mar⁵⁸, car 'no cregué que podia posseir virtuts i riqueses al mateix temps'⁵⁹; la seva muller, Hipàrquia, compartí benvolent el destí del seu marit⁶⁰.

Deixeble de Crates fou ZENÓ DE CÍTION (333–261 aC), el fundador de l'escola estoica, que proclamava una filosofia molt idònia per a temps de crisi política, social i fins i tot filosòfica: proposava una manera de pensar i un estil de vida més aviat que un cos doctrinal impositor, més aviat un esperit existencial, acompanyat d'una moral, que una articulació de pura filosofia especulativa i dogmàtica, malgrat que comprèn tota una filosofia i una cosmologia, si més no en els autors del període fundacional i mitjà⁶¹. Zenó perdé la seva fortuna i lloà la pobresa⁶².

Centrant-nos en la doctrina moral i en la conducta dels estoics, hom veu que és el λόγος universal la norma que regeix la seva conducta, la qual obliga a viure segons natura, punt de contacte amb la filosofia dels cíncics: la pràctica de la virtut serà l'actuació d'acord amb aquesta raó universal, i el vici serà l'actuació oposada:

Crisip diu en el primer llibre del seu *De finibus* que les nostres naturaleses són una part de l'univers, d'aquí que el fi suprem sigui el viure d'acord amb la

⁵⁶ Ibidem, VI, 38.

⁵⁷ Ibidem, VI, 93.

⁵⁸ Ibidem, VI, 87; ORÍGENES, *C. Celsum*, 2, 41, *Comm. in Mt.*, 3, 19, 28.

⁵⁹ JERONI, *Ep.* 58, 2.

⁶⁰ DIÒGENES LAERCÍ, *Vides dels filòsofs ...*, cit., VI, 97.

⁶¹ Cleantes d'Assos (Tròade; c. 232 aC), Crisip de Soli (Cilícia; ca. 282–206 aC) i Antípater de Tars (fl. 140 aC); en la introducció de l'estoïcisme a Roma es distingiren Paneci de Rodes (c. 109 aC; deixeble d'Antípater, arribà a Roma el 144 aC i s'integrà en el cercle dels Escipions) i Posidoni d'Apamea (ca. 135–51/50 aC; deixeble de Paneci), que acomodaren el rigor filosòfic a la mentalitat romana.

⁶² SÈNECA, *De tranquillitate an.*, 14, 3; *De breu. uitae*, 25, 1; *Ad Heluiam*, 12, 1 i ss.

natura, és a dir segons la pròpia i la de l'univers, no acomplint cap de les coses que acostuma a prohibir la llei comuna, és a dir la recta raó que recorre totes les coses, essent idèntica a Zeus, senyor i rector de tot el que és. Això mateix constitueix la virtut de l'home feliç i la bona ordenació de la seva vida, quan tot s'organitza segons la simfonia del dèmon de cadascú amb la voluntat del rector de l'univers⁶³.

Aquesta virtut, tanmateix, no comporta plaer, com en el cas dels epicuris, simplement serveix per a viure feliçment⁶⁴, i es basa fonamentalment en la pràctica de les quatre virtuts cardinals, que permeten d'elevat-se del món de les percepcions sensorials al món de la virtut en si mateixa. D'aquí es dedueixen unes conseqüències clares: la despreocupació de tot el que no tingui relació amb la virtut, la indiferència davant dels béns aparents, la impertorbabilitat per superar tots els sentiments i passions, la insensibilitat davant del patiment i de les catàstrofes, en una paraula l'ataràxia davant la norma convencional i la llei universal de la natura.

L'estoïcisme nou o imperial està representat per SÈNECA DE CÒRDOVA (4 aC–65 dC), EPICTET DE HIERÀPOLIS (Frígia; ? – 138 dC) i l'emperador MARC AURELI (Roma; 121–180 dC).

Sèneca exposa les virtuts i els vicis de la seva època amb clau pessimista, considera savi l'home que és lliure i autosuficient, que menysprea la vulgaritat i utilitza les riqueses sense subordinar-s'hi; també defensa una moral personalista, creu en un déu únic, admet que la naturalesa ordena servir els altres, siguin esclaus o lliures, i que s'ha d'actuar en benefici dels altres, si es vol viure feliç, car tota la vida de l'home és un caminar cap a la mort⁶⁵, tot això dit amb un to resignat i pessimista.

L'actitud d'Epictet és fonamentalment de caire moral, i recorda que la veritable llibertat es troba en l'interior de tot home que se separi dels apetits de l'ambició dels béns materials, amb la qual cosa s'aconsegueix l'autosuficiència pròpia del savi: aquest només es preocupa per allò que depèn de nosaltres i que, en conseqüència, podem controlar, mètode únic per aconseguir la felicitat impertorbable.

Marc Aureli recupera els postulats dels primers estoics, que exhortaven a una simfonia de l'home amb les lleis naturals universals. Malgrat, doncs, que visqué voltat dels màxims honors materials, Marc Aureli sabé donar un caràcter auster a la seva vida, renunciant als afalacs i fútilses del món dels sentits.

⁶³ DIÒGENES LAERCI, *Vida dels filòsofs...*, cit., VII, 88.

⁶⁴ CICERÓ, *De finibus*, I, 61.

⁶⁵ *De breu. vitae, passim*.

3.3. NOU TESTAMENT. Els *Evangelis* i els escrits neotestamentaris porten un missatge de consolació a tots els desvalguts i necessitats, a tots els qui no tenen feina i a tots els apàtrides; la mateixa actitud del seu protagonista s'inclina constantment vers els miserables, els indigents, els oblidats, els insolvents, els captaires i els pidolaires, donant-los un paper insospitat en la societat de fa vint segles, i prometent-los la felicitat en una altra vida. La doctrina evangèlica sobre els pobres es basa no solament en les paraules del fundador Crist, sinó també en l'amor a Déu i als germans (1Jo 3,16), sense diferències socials, nacionals ni polítiques, tenint les mans sempre obertes (Gal 6,10), essent la comunitat cristiana de Jerusalem la primera a rebre l'almoïna en qualitat de 'sants pobres' (Rm 15,26). La cura concreta de les vídues inicià, de fet, el procés institucional de l'ajuda social, de manera que es creà l'anomenada *διακονία*, d'estructura ben clara:

Per aquells dies, quan anava creixent el nombre dels deixebles, s'originà una murmuració entre els [jueus] hel·lenistes contra els hebreus, perquè les vídues d'aquells eren desatenses en la distribució diària de les almoïnes. Els dotze convocaren aleshores tota l'assemblea dels deixebles i els digueren: 'No està bé que nosaltres deixem la paraula de Déu per dedicar-nos a distribuir almoïnes a les taules. Per tant, germans, escolliu d'entre vosaltres set homes de bona reputació, plens d'Esperit i de seny, i els constituïrem en aquest ofici⁶⁶.

També PAU farà al·lusió a 'Feba, germana nostra, que és diaconessa de l'església de Cencrees'⁶⁷, i en la primera carta a Timoteu dedicarà una bona part del capítol cinquè a l'actitud que el deixeble ha d'observar envers les vídues, indicant-li que les vídues veritables són les que ja han complert els seixanta anys, les quals poden tenir cura d'altres vídues, després d'haver acomplert primer els seus deures amb els familiars. Aquestes tasques d'ajuda social començaren a institucionalitzar-se a l'església oriental a partir del segle II, i foren confiades a dones verges, és a dir a les futures monges en qualitat de diaconesses⁶⁸.

Centrant-nos ara, però, en l'escala de valors que al llarg dels *Evangelis* es promulga, és evident que hi ha una clara intenció que obliga a fer un esforç sobrehumà per a resoldre els actes d'injustícia i per a alliberar els mancats de llibertat i saciar els pobres. Està clar que tant la idea de justícia com la de llibertat no s'aplica a les situacions corporals, a les conjuntures materials, sinó a les anímiques, en tant que el complex biològic del cos ve a representar només una casa de lloguer per a l'ànima, que és la que viurà per sempre, i no aquí, on el jo s'identifica amb l'ànima, distinta del cos, més cognoscible que

⁶⁶ Ac 6,1-3.

⁶⁷ Petita ciutat a l'est de Corint, a uns deu quilòmetres; Rm 16,1.

⁶⁸ Joan Crisòstom té l'homilia *Vidua eligatur*, en la qual precisa les seves funcions: PG 51, 323.

aquest i, en definitiva, seu de la intel·ligència i, doncs, de la saviesa, com setze segles més tard formularia René Descartes⁶⁹ més o menys amb aquestes mateixes paraules.

En aquesta línia cal entendre la declaració anterior en el temps continguda en el manifest intitulat *Les Benaurances*⁷⁰, clara articulació d'una nova constitució que organitzaria la vida present amb estreta relació amb la futura: hi són considerats feliços els pobres, els amables, els afligits, els mancats de justícia, els misericordiosos, els ben intencionats, els honestos, els artesans de la pau i els perseguits per la justícia que no és justa, els insultats, els calumniats: tot un arc seqüencial de dolors corporals i morals, enfrontat amb el contingent dels rics, orgullosos, exaltats, prepotents, rancuniosos, mal intencionats, deshonestos, violents, injustos, insultadors i calumniadors: tot un devessall de ciència econòmica, d'estratègia política i, en definitiva, de filosofia de l'home!

Seguint encara amb l'escriptor MATEU, hi trobem l'alternativa al decàleg de Moisès, estudiat més amunt. La justícia, diu (capítol 5,20 i ss.), ha d'ésser d'un nivell tan elevat, que no es pot regir pels articles jurídics i precisos de l'*Antic Testament*: si abans era prohibit matar, ara ni tan sols es permet la violència, ni el menyspreu, ni l'insult, actuacions totes elles causants de la pobresa moral i anul·ladora dels elements d'autoestima; si abans era permès de jurar, ara només cal dir la veritat de debò, un sí o un no plens del seu propi contingut i de la seva identitat, altrament se sembra el buit jurídic, font de tota pobresa; si abans es condemnava l'adulteri i el desordre moral, ara ha d'imperar la recta intenció, altrament s'espargeix la pobresa en les relacions humanes; si la llei del talió era el consell més emblemàtic, ara caldrà cedir davant del violent, deixar-se robar i no escatimar el temps propi a ningú, altrament es projectaria la pobresa de la benvolença; si abans s'exhortava a estimar el proïsme, ara s'haurà d'estimar l'enemic, fins i tot s'haurà de dialogar amb l'enemic, altrament se sembraria la cruel guerra, senyora de calamitats. Tot això són mostres de pobresa i de riquesa a la vegada que es contraposen com el clar i l'obscur, on no pot tenir lloc la mediocritat, la grisor.

Com es pot veure aquesta declaració de drets humans toca l'ànima, seu de la justícia i de la llibertat, i alhora seu de la injustícia i de l'esclavatge. Es tracta, doncs, d'un capgirar-ho tot, perquè l'actuació feta fins al moment present havia estat falsa, havia estat executada més aviat per lluïment personal i per obligació social. Això queda resumit, em penso, en una sola paraula: 'Hipòcrita'. Aquesta paraula grega significa 'aquell qui distingeix una cosa superficialment', o bé 'aquell qui interpreta un somni', o bé 'aquell qui fa de comediant', que en un context és verament reveladora:

⁶⁹ *Discurs del mètode*, quarta part, edició a cura de P. Lluís Font, Edicions 62, Barcelona 1996.

⁷⁰ Vegeu, per exemple, l'*Evangelí* de l'escriptor Mateu, capítol 5.

Amb el mateix judici amb què judiqueu sereu judicats, i amb la mateixa mesura amb què mesureu sereu mesurats. ¿Com és que veus la brossa que hi ha a l'ull del teu germà, i no t'adones de la biga que hi ha al teu? ¿Com pots dir al teu germà: 'Deixa que et tregui la brossa de l'ull', mentre hi ha la biga al teu? Hipòcrita, treu primer la biga del teu ull, i llavors hi veuràs per a treure la brossa de l'ull del teu germà⁷¹.

Per redactar, doncs, una declaració de drets humans, caldrà abans de fer res que els integrants de la comissió, els poders públics que la subvencionen, els pensadors i escriptors que hi són al darrere i les societats motivades per a promoure-la compleixin abans el que hi escriuran, o, almenys, facin vots que seran els primers a complir-los, altrament les crítiques que sorgeixin contra les declaracions dels Drets Humans estaran ben justificades.

Ens cal ara aprofundir una mica més en el pensament neotestamentari. Per començar, es fa necessari de separar els textos referits als pobres en general i els que proposen un replantejament de la pròpia existència. En efecte, en els *Evangelis* els pobres es converteixen en un element social actiu, car se'ls troba invitats en els grans banquets⁷², quan l'amfitrió els fa asseure a taula en lloc de la gent presumptuosa que esperava per l'hora de sopar; poques línies abans, però, l'escriptor té cura a assenyalar—hi la doctrina prèvia amb aquests termes:

I digué al qui l'havia convidat: 'Quan facis un dinar o un sopar, no hi cridis els teus amics, ni els teus germans, no hi cridis els teus parents, ni veïns rics, no sigui que ells també et tornin a convidar, i en tinguis ja la recompensa. Al contrari: quan facis un convit, crida—hi pobres, esguerrats, coixos, cecs; i seràs sortós perquè no te'n poden recompensar, i et serà recompensat en la resurrecció dels justos'.

És evident que l'estament del 'Pobre' cridat al sopar no podrà retornar la invitació per cap mitjà, però s'hi observa la intervenció d'una potència superior que la satisfarà, si més no hi haurà la satisfacció de la pròpia consciència: que és mol!

Els *Evangelis*, tanmateix, centren també el debat de la pobresa sobre una opció personal, que posa en estat de crisi la situació d'estabilitat anterior: 'Si vols ser perfecte, ..., vés, ven el que tens, i dóna—ho als pobres, i tindràs un tresor al cel; [...] Quan el jove va sentir aquestes paraules, se n'anà tot trist, perquè tenia molts béns. [...] En veritat us dic que un ric difícilment entrarà al Regne del cel. I encara us dic: és més fàcil que un camell passi pel forat d'una agulla, que no pas que un ric entri al Regne del cel (Mt 19,20–24). La

⁷¹ *Nou Testament*, versió dels monjos de Montserrat, Ed. Casal i Vall, Andorra 1961.

⁷² Lc 14,1524.

personalitat del protagonista dels *Evangelis* obliga a prendre el camí d'una opció, segons que llegim en LLUC: 'Mireu, senyor: la meitat dels meus béns, la dono als pobres, i a tots els qui he defraudat res, els ho restitueixo quatre vegades més' (Lc 19,8). El missatge evangèlic, doncs, insisteix en la confrontació ric / pobre, no presenta una doctrina de concentració, sinó tot el contrari, de clarificació de la pròpia conducta *contra* la de l'altre:

Hi havia un home ric que vestia de porpra i lli finíssim i banquetjava cada dia esplèndidament. Un pobre, que es deia Llàtzer, jeia al seu portal, cobert de nafres, desitjant de saciar-se del que queia de la taula del ric; fins els gossos venien a llepar-li les nafres. El pobre, doncs, va morir, i fou portat pels àngels al si d'Abraham; va morir també el ric, i el van sepultar; a la regió dels morts, enmig dels turments, va alçar els ulls, i va veure Abraham des de lluny, i Llàtzer al seu si; llavors va cridar: 'Pare Abraham, tingueu compassió de mi, i envieu Llàtzer perquè mulli amb aigua la punta del dit i em refresqui la llengua, que pateixo terriblement en aquestes flames'. 'Fill', va respondre Abraham, 'recorda't que ja vas rebre els teus béns durant la teva vida, i Llàtzer, en canvi, els seus mals; ara, doncs, ell troba aquí el consol, i tu, en canvi, pateixes' (Lc 16,19-25).

Com es pot veure, el ric no té nom en aquest context; el pobre, en canvi, sí.

L'opció per la pobresa ve testimoniada pel mateix protagonista amb afirmacions rotundes: 'Les guineus tenen caus, i els ocells, niu; el Fill de l'home, en canvi, no té on reposar el cap' (Mt 8,20). El personatge en qüestió rebutja tots els valors superflus que proporciona una societat: cobertura de les necessitats materials, honors i excel·lències materials i el poder sobre els altres (Mt 4,1-11).

El comentari exegetíc dels seguidors del protagonista esmentat segueix en la mateixa línia i, alhora, concreta alguns aspectes. Així, l'apòstol Pau, mentre recull col·lectes pels pobres de Jerusalem entre els cristians estrangers (Ac 24,17; Rm 15,25; 1C 16,1-4), assegura que 'l'arrel de tots els mals és l'afany de diner, i alguns, per haver-s'hi lliurat, s'han desviat de la fe i s'han torturat a si mateixos amb molts sofriments' (1Tm 6,10), raó per la qual ell afirma: 'per part meua, ja he après a estar content en qualsevol situació en què em trobo. Sé viure enmig de privacions i sé viure en l'abundància; a tot arreu i en tota circumstància estic entrenat a saciar-me i a patir fam, a viure en l'abundància i a viure en la misèria. Tot ho puc en aquell qui em dóna forces. Amb tot, heu fet bé de fer-me participar en els vostres béns, ara que em trobava en l'estretor' (Fl 4,11-14).

Una segona carta als corintis escrita també per Pau s'estén en la valoració del gest de fer almoïna, quan dedica els capítols 8 i 9 a trobar una metafísica de la llarguesa. En efecte, les esglésies de Macedònia han estat un bon

exemple de generositat envers els pobres, i per això Pau la fonamenta en l'exemple que el promotor de la seva doctrina els havia donat dient-los:

Ja sabeu prou la gràcia de nostre Senyor Jesucrist, com, tot i ésser ric, es féu pobre per vosaltres, per tal que vosaltres us enriquíssiu amb la seva pobresa. [...] No és que per ajudar els altres, hàgiu de patir estretors, sinó que hi ha d'haver igualtat. En la present ocasió, que allò que us sobre proveeixi la seva indigència, a fi que el que ells tenen de més proveeixi també la vostra indigència. [...] El sembrador mesquí tindrà mesquina la collita; el sembrador generós la tindrà generosa. Que cadascú doni segons s'ho ha proposat en el seu cor, no de mal grat o per força, que *Déu estima el qui dona amb alegria*. Déu és prou generós per a retornar-vos amb escreix tot el que doneu, a fi que, ben proveïts de tot, pugueu fer amb abundància tota mena d'obres bones, tal com està escrit: *Ha distribuït pròdigament, ha donat als pobres; la seva almoïna perdura eternament*⁷³. El qui proveeix de llavor el sembrador i de pa per a menjar⁷⁴ proveirà i multiplicarà la vostra llavor i farà créixer els fruits de la vostra almoïna (8,9, 13-14; 9,6-10).

El missatge apostòlic i evangèlic parla amb expressions de doble fons: els pobres de béns materials són rics en béns espirituals, i els rics en béns materials són pobres en béns espirituals, fins al punt que aquesta metafísica cristiana abraça els dos extrems de l'escala social fent-los compartir ensem ambdós béns, a la recerca imparabile d'una justícia social aconseguida per l'exercici de la pròpia voluntat i d'un convenciment personal. Aquest doble llenguatge permet d'adoptar posicions paradoxals, tal com es poden recollir al llarg de tota la història del cristianisme: l'abandonament unipersonal i voluntari, i a voltes tràgic, dels béns del món, l'eremitisme i el monaquisme. Així, el missatge inicial de l'autor d'aquesta doctrina s'acompleix d'una manera pausada i progressista, sense que li manquin totes les estratègies logístiques del bon actuar. Si el missatge inicial deia que els pobres eren evangelitzats⁷⁵, l'apòstol JAUME eleva tota una doctrina socialista, en un temps en què no existien els sindicats ni Marx havia projectat les seves teories, quan escriu als cristians de la Diàspora la recriminació següent:

Si entra a la vostra assemblea un home amb un anell d'or, amb un vestit magnífic, i hi entra també un pobre amb un vestit miserable, i mireu el qui duu el vestit magnífic i dieu: 'Tu, asseu-te aquí còmodament'; i dieu al pobre: 'Tu, queda't allà a peu dret, o asseu-te al peu del meu escambell', ¿no feu distincions entre vosaltres mateixos i us feu jutges guiats per raonaments dolents?

⁷³ Ps 112,9: 'Dóna als pobres sense comptar, / té la recompensa [= justícia]segura per sempre, el seu front s'alçarà ple de prestigi'.

⁷⁴ Is 55,10; Os 10,12 (grec).

⁷⁵ Mt 11,5; Lc 4,18: de fonts bíbliques messiàniques.

Escolteu, germans estimats: ¿tal volta no ha escollit Déu els pobres segons el món, perquè fossin rics en la fe i hereus del reialme que ha promès a aquells qui l'estimen? Vosaltres, en canvi, heu afrontat el pobre! ¿No són per ventura els rics els qui us oprimeixen i els qui us tiren davant els tribunals? ¿No blasfemen ells el bell nom que ha estat invocat damunt vostre?

Sí, doncs, compliu la Llei reial, segons l'Escriptura: *Estimaràs el teu proïsme com a tu mateix*, obreu bé, però si feu accepció de persones cometeu un pecat, convictes per la Llei com a transgressors⁷⁶.

L'escena que pot sintetitzar millor la presa de posició del cristianisme respecte als pobres és, sens dubte, la que recull l'evangelista MARC referent a l'ofrena que una vídua pobre dona al tresor del temple de Jerusalem:

Es trobava assegut davant del gazofilaci i mirava com la gent hi tirava diners; i molts rics hi tiraven molt. S'hi presentà una vídua pobre, i va tirar-hi dues peces menudes, que fan un quadrant. Llavors [Jesús] va cridar els seus deixebles, i els digué: En veritat us dic que aquesta vídua pobre ha tirat més que tots els qui tiren al gazofilaci; perquè tots han tirat d'allò que els sobra, en canvi ella, de la seva indigència, hi ha tirat tot el que posseïa, tot el que tenia per a viure⁷⁷.

És a dir, la lloança arriba a la vídua pobre fins i tot perquè dona el poc que té i es queda sense res: l'exigència evangèlica arriba a desconnectar l'individu de qualsevol lligam amb el diner, perquè valora per damunt de tot la bonesa de l'ànima, bé incorruptible i escàs.

Hi ha encara un altre aspecte molt important a tenir en compte, la caritat, que aplega els desvalguts entorn de la *τράπεζα* ('taula'), entesa com a *ἀγάπη*, que del significat 'd'amor fraternal' es converteix en el 'd'àpats fraternals', que prenen origen ja en temps dels apòstols i es desenvoluparan, fins al punt que es desviaran de la primera intenció, raó per la qual l'apòstol Pau ha de renyar durament la conducta dels corintis en relació amb aquestes trobades (1C 11,17 i ss.): l'apòstol dels gentils serà, sens dubte, qui més insisteixi en el perfil de la doctrina de la pobresa⁷⁸. Vet aquí, doncs, la relació dels pobres amb la litúrgia sacramental i amb la pregària de la comunitat, on els pobres i els malalts, els germans captius i els esclaus, els que són en altres terres o a la mar, les vídues i els orfes van trobant el seu lloc. També l'ofrena dominical a l'hora de l'ofertori serà dedicada als pobres perquè siguin alimentats⁷⁹.

⁷⁶ Jm 2, 2-9.

⁷⁷ Mc 12, 41-44.

⁷⁸ Rm 12,13; 15,26; 2C 8,9. Cf. *Reallexikon für Antike...*, cit., cols. 694-696.

⁷⁹ Cesari d'Arle (470-542) censurarà encara els qui no aportessin res a les ofrenes destinades als pobres (*Serm.* 13,2; 14,3; 19, 2 i ss.). L'administració d'aquestes ofrenes estava en mans

3.4. PARES DE L'ESGLÉSIA. Els tres primers segles també es distingeixen per la recomanació a una vida de pobresa, mentre que la tinença de béns és considerada com una propietat per a subvenir a les necessitats⁸⁰. ORÍGENES d'Alexandria (185-*post* 253) és molt més exigent, i igualment CEBRIÀ, retòric a Cartago el 246 (?- ?). LACTANCI, oriünd d'Àfrica (III-IV), en canvi, censura la renúncia als béns de Demòcrit i recomana la propietat privada⁸¹. No manquen els exemples de pobresa voluntària en aquest temps, i els pares de l'església ressalten les actituds de despreniment de les coses materials i l'acceptació d'una pobresa voluntària per part dels filòsofs grecs esmentats més amunt⁸². A partir del segle IV la pobresa com a actitud vital assumeix el grau més elevat en els ascetes, ermitans i monjos cenobites, aquests darrers fortament regits per la regla de Pacomi. Posteriorment, també es troben les mateixes recomanacions en els monestirs de sant Martí, en les institucions de Cassià i en la regla de sant Benet.

El filosofia d'AGUSTÍ DE TAGASTE (13.XI.354-439) influí extraordinàriament en la formació del pensament polític al llarg de tota l'Edat Mitjana. L'anomenat «agustinisme polític» per Arquillière representa un corrent doctrinal que reapareix en els escriptors de tema polític i es consolida en els gestos, sobretot, de la jerarquia eclesiàstica fins a la introducció de l'aristotelisme, arribat de l'escola de Chartres, en les aules universitàries parisienses del segle xiii, és a dir, fins a sant Tomàs d'Aquino.

Entès l'agustinisme doctrinal com l'absència de distinció entre les veritats filosòfiques i les teològiques, la seva traducció en el món de la política seria, seguint Arquillière, la «tendance à absorber le droit naturel dans la justice surnaturelle, le droit de l'État dans celui de l'Église»⁸³, és a dir l'acció política transformada per a la fe cristiana. La substància de la teoria política agustiniana recolza sobre la idea de pau i de justícia, la primera essent conseqüència de la segona, i la segona essent el compliment de l'ordre natural: *Vera iustitia non est nisi in re publica, cuius conditor rectorque Christus est*⁸⁴.

Ara bé, la inconsistència d'aquestes dues virtuts naturals, 'pau i justícia', obliga el mestre Agustí a postular la necessitat que la llei divina assumeixi les

dels bisbes, ajudats pels sacerdots i diaques (Ignasi, *Ad Polyc.* 4; Justí, *Apol.* 1,67; Cebrià, *Ep.* 5,1; 41,1. Aquesta situació seria contemplada per Tertul·lià (*Apol.* 39) com una innovació dels cristians enfront dels *collegia tenuiorum* dels romans.

⁸⁰ CLIMENT D'ALEXANDRIA, *Quomodo diu. salu.*

⁸¹ *Inst.*, 3, 23; 7, 1.

⁸² *Lexikon für Antike...*, cit., s. u. Armut II, col. 708.

⁸³ HENRI-XAVIER ARQUILLIÈRE, *L'augustinisme politique*, París 1972², 54. En aquest mateix sentit, vegeu E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, París 1969⁴, *passim*.

⁸⁴ *De ciuitate Dei*, II, 21, 4.

lleis humanes atorgant-los consistència i transcendència. És possible que aquesta actitud afavorís l'aparició progressiva de les idees teocràtiques estrictes en l'Edat Mitjana: si el rei just és l'únic capaç de garantir la pau i la justícia, l'Església tindrà el dret d'expulsar el rei injust de la comunitat dels creients i, doncs, de destronar-lo. És per la conservació de l'ordre natural que el dret natural serà absorbit per la justícia sobrenatural⁸⁵. Ara bé, Agustí insisteix en l'acció divina sobre els individus, creient que tota l'organització de la societat depèn, sens dubte, de la providència de Déu,

qui non solum caelum et terram, nec solum angelum et hominem, sed nec exigui contemptibilis animantis uiscera nec auis pinnulam nec herbae flosculum nec arboris folium sine suarum partium conuenientia et quadam ueluti pace dereliquit: nullo modo est credendum regna hominum eorumque dominationes et seruitutes a suae Prouidentiae legibus alienas esse uoluisse⁸⁶.

el qual no solament no deixà el cel i la terra, ni tampoc l'àngel i l'home, sinó ni tan sols les vísceres de l'animal més menyspreable ni l'aleta de l'au ni la floreta de l'herba, ni la fulla de l'arbre sense la conveniència de les seves parts i sense una mena de pau: no s'ha de creure de cap manera que hagi volgut que els reialmes humans i els seus dominis i servituds fossin aliens a les lleis de la seva providència.

A partir d'aquesta doctrina tan simple, se'n seguirà tota un llarga casuística. Però concretament en el camp dels pobres, ja a partir del segle IV es parla de llistes de pobres plenes de gent necessitada, que sobrepassaven les possibilitats de les ajudes provenint dels bisbes i de les actuacions de la beneficència personal. S'hagué de passar a la fundació d'una assistència tancada, consistent en la creació d'hospederies (*xenodochia*) per als transeünts, hospitals (*nosocomia*), orfanats (*orphanotrophia*), albergs (*hospitia*) i hostatgeries (*hospitalia*) per als pobres.

Agustí, bisbe d'Hipona, insisteix encara en el problema dels pobres en dos sermons, en el primer dels quals comenta el salm 9, 14, com ja hem indicat en la nota 19. Ara bé, la part més important del sermó és l'acabament. En efecte, Agustí ha trobat el veritable pobre en Crist, i diu:

uerum pauperem, inuenimus pium humilem, non de se fidentem, pauperem uerum, membrum pauperis qui propter nos pauper factus est, cum diues esset (1C 8,9). Vidite diuitem nostrum, qui propter nos pauper factus est, cum diues esset; uide illum diuitem: 'Omnia perip-

Hem trobat el veritable pobre, pietós, humil, que no confia en si mateix, el veritable pobre, un membre del pobre que per nosaltres es féu pobre tot i ésser ric. Vegeu el nostre ric, que per nosaltres es féu pobre, tot i ésser ric; guaita aquest ric: 'Tot fou fet per ell i sense ell no fou

⁸⁵ ARQUILLIÈRE, cit., 63-67.

⁸⁶ *De ciuitate Dei*, V, 11.

sum facta sunt, et sine ipso factum est nihil'... Quis digne cogitet diuitias eius? Quomodo faciat qui no fit, quomodo creet non creatus, formet non formatus, mutabilia manens, temporalia sempiternus?

fet res'. ¿Qui pot pensar dignament sobre les seves riqueses? ¿De quina manera obra aquell que no és fet, de quina manera crea el no creat, forma el no format les coses mutables sense canviar, les temporals romanent sempitern?

Agustí d'Hipona dedicarà també un sermó (XCIXa) a comentar els *Actes dels Apòstols* (III, 1-8), en el moment en què Pere i Joan entren en el temple de Jerusalem i hi troben un coix de naixement demanant almoïna. Pere li diu: 'D'argent i or, no en tinc, però el que tinc, t'ho dono: en nom de Jesucrist de Natzaret, camina!' Aquesta situació dóna peu a Agustí per recordar les paraules de Pau als corintis: 'com a pobres, i que enriqueixen a molts' (1C 6,10). Això el porta a preguntar-se i a respondre's: *Ergo qui aurum non habet, quid habet? Fidem habet, uirtutem habet* ('Per tant, qui no té or, ¿què té? Té la fe, té la virtut'), amb la qual cosa troba nefasta la possessió dels diners perquè s'han d'amagar, i, si s'han de tenir amagats, ¿quina mena de persona és el seu posseïdor? El diner castiga, es posseeix enmig de molts perills, però la pobresa cristiana té el bé més gran:

És d'una gran felicitat la condició dels cristians que tenen posada la lluminositat del regne en la seva pobresa. Posseir el que s'aconsegueix amb treball és cosa de pocs; menysprear el que menysprees juntament amb el seu fruit és cosa de molts. Per tant, la gran felicitat dels cristians rau en el fet que se'ls ha concedit posar el preu del reialme dels cels en la seva pobresa. Que no et desplagui la teva pobresa: res no es pot trobar que durí més que ella. ¿Vols conèixer quant rica és? Compra el cel. ¿A quins tresors es pot confiar allò que ha estat lliurat a la pobresa?

Agustí conclou que 'és poca cosa el que anomenem malaltia; però l'imperi del pobre, fins i tot la naturalesa no l'ha pogut suportar', al·ludint així al poder de la paraula de l'apòstol fonamentada en la fe en Crist: paraula i fe que ni es veuen ni es venen, ni es compren ni s'han d'amagar de la temptació dels lladres.

En el cercle bizantí, GREGORI DE NAZIANÇ (382-384), ja patriarca de Constantinopla (27 de novembre, 380-381), crida l'atenció sobre la pobresa urbana del seu temps⁸⁷, tema recurrent al llarg dels *specula principum* del món bizantí⁸⁸, que lògicament no serà absent dels espills occidentals de l'e-

⁸⁷ Or. XIV, περὶ φιλοπρωχίας, PG 35, 11, c. 872C.

⁸⁸ ANTONIO CARILE, "Ricchezza e povertà negli 'specula principum' bizantini dal VI al X secolo", en *Speculum principum*, a cura d'A. DE BENEDICTIS i ANNAMARIA PISAPIA, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1999, 1-20.

dat carolíngia⁸⁹. Els pobres hauran de tenir un lloc especial en l'ordre polític, de la mateixa manera que Déu no es desentén de la seva creació.

En l'església d'Occident, es creen hostatgeries a Porto Romano i el de Fabiola a Roma, i en temps del papa GREGORI EL GRAN s'expandeixen per Itàlia, Hispània i les Gàl·lies. Un nou impuls donarien encara els ascetes i els monestirs a l'atenció dels indigents, de manera que els antics esquemes socials serien àmpliament superats⁹⁰.

En els segles VI–VII, es produeix una literatura plena d'indicacions als pobres. Un exemple és el del diaca Agapet, probable mestre de Justinià, que recomana a l'emperador que presti una atenció especial a la justícia distributiva⁹¹. La mateixa *Nouella* 163 (543) de l'emperador JUSTINIÀ proclama la justícia i la filantropia com a béns més grans, 'la primera atribuïnt a cadascú el que li convé sense posar mà sobre els béns dels altres, la segona recorrent a la pietat i alliberant de la difícil necessitat els pobres: aquestes virtuts han d'adornar l'imperi i, amb seguretat, han de salvar la cosa pública i governar bé la vida humana'⁹².

Cal recordar en aquest punt la doctrina socio-religiosa dels *ordines*, o ordre jeràrquic de la societat fixat en el repartiment de funcions. L'antiga dicotomia *oratores/bellatores*, fruit de les invasions germàniques, que havia estat elaborada ja per JERONI D'ESTRÍDON (ca. 345–419/420), fou seguida per AGUSTÍ DE TAGASTE, GREGORI EL GRAN (540–604) i ISIDOR DE SEVILLA (? – bisbe de Sevilla, 600–636); foren els escriptors carolíngis els qui desenvoluparen àmpliament aquestes idees en els segles VIII i IX, així com també els escriptors bizantins. No és aquest el lloc per al seu estudi, però cal tenir present les distincions entre clergat-poble, lliures-esclaus etc., per tal d'entendre el paper del príncep com a nus coordinador de funcions tan diverses, i com a mesura i equilibri entre els diversos interessos. Els *specula*, doncs, contribuï-

⁸⁹ Jonàs d'Orleans escriuria al rei, en el seu tractat *De institutione regia* (3-4; ca. 831), *causamque pauperum ad se ingredi debet facere*; i Dhuoda, dona de Bernard, duc de la Septimània, en el *Liber manualis* (841-843; ed. a Sources Chrétiennes 225bis) que dedicà al seu fill, diu *ut pauperum, cum ualueris, adiuues*. És sorprenent l'ús que Gregori fa del terme φιλαθρωπία (introduït ja per Teòfil d'Antioquia i per Climent d'Alexandria, mort el 215) en lloc del d' ἀγάπη, en tant que la concep com la virtut imperial més important. Eusebi de Cesarea, en *De laudibus Constantinii*, assegura que l'emperador ha d'imitar la filantropia divina, i el no cristià Temisti considera la filantropia com la primera virtut 'per la qual l'emperador pot fer-se semblant a Déu' (*Or.* 11). En una línia semblant es mantindria Sinesi de Cirene (ca. 370-412) en la seva obra *De regno* (PG 66, cc. 1065C, 1101A-B, 1085C), dedicada a l'emperador Arcadi (395-408).

⁹⁰ *Realexikon für Antike...*, cit., cols. 696–698.

⁹¹ *Expositio capitum admonitoriorum*, del 527, PG, 86, pars 5.

⁹² Citat per Carile (n. 9), 7. Cf. E. PATALAGEAN, *Povertà ed emarginazione a Bisanzio, IV-VII secolo*, (trad. it. parcial), Bari 1986, 75-82.

ren a transmetre aquest ordre social i polític, si més no, fins a començaments del segle XI.

3.5. ISLAM. L'*Alcorà* és el llibre dels creients islàmics, és un llibre revelat i constitueix un model de literatura àrab: Ramon Llull en lloà la perfecció literària.

L'*Alcorà* comprèn una sèrie de parts (114 sures) que varen ésser dictades pel profeta MAHOMA i redactades a La Meca en tres períodes (612-615, 615-619 i 619-622) i a Medina (622-632). Els temes tractats en els tres primers períodes són de temàtica essencialment religiosa; els del quart període responen a les preocupacions pròpies d'un estadista⁹³.

La preocupació per la pobresa per part de l'autor de l'*Alcorà* hi és força present, pobresa que tot creient ha d'alleugerir amb l'almoina. Amb un estil molt pedagògic, de forta arrel semita, s'hi contemplen els màxims possibles receptors de l'almoina.

Sura 2: La vaca

La Sura segona tracta sobre els creients i la pregària, s'adreça als impius i als infidels, parla de la caiguda d'Adam, dels jueus invitant-los a fer-se musulmans, contra els cristians i politeistes, i sobre diverses pràctiques religioses; i s'estén sobre l'almoina com a acte suprem de religió:

211/215: Et pregunten com han de fer almoina. Contesta: 'El bé que gasteu, que sigui per als pares, els parents, els orfes, els pobres i el transeünt. El bé que feu, Déu el coneix'.

217: Et pregunten com han de fer almoina. Contesta: 'Doneu segons les vostres possibilitats'. Així us aclara Déu les aleies. Tal volta reflexioneu sobre aquesta vida i l'última.

Mahoma manifestà una gran preocupació pels orfes i insistí a fer almoina:

Et pregunten sobre els orfes. Contesta: 'L'educar-los és un bé'; 219/- si els tracteu freqüentment, són els vostres germans'

Déu distingeix entre el pervers i el devot. Si Déu volgués, us afligiria. Déu és poderós i savi.

255/254: Oh vosaltres, els creients! Del que us hem concedit, gasteu-ne en l'almoina abans que arribi el dia en el que no hi haurà ni venda, ni amistat, ni intercessió, i en el que els infidels seran els injustos.

⁹³ El total de versicles que comprenen les 114 sures és de 6.200; el nombre de lletres en àrab és de 323.631, i el nombre de paraules en àrab és de 77.934. La recopilació total del text tingué lloc vers l'any 650, pocs anys després que la revelació al profeta conclogués amb la seva mort (632).

L'almoïna, tanmateix, feta sense ostentació comporta un mèrit espiritual; aquell qui fa almoïna amb alegria no és oblidat per Déu:

263/261: Els qui donen les seves riqueses en el camí de Déu s'assemblen a un gra que dona set espigues, i en cada espiga hi ha cent grans. Déu dobla la recompensa a qui vol. Déu és immens, omniscient.

264/262: Els qui donen les seves riqueses en el camí de Déu i, a continuació, no afegeixen [declarant] el que van gastar, ni cap blasme ni cap greuge, tindran la seva recompensa al costat del Senyor. Que no tinguin por, car no seran dels qui s'hauran d'afligir.

265/263: Una formosa paraula i el perdó són millors que una almoïna acompanyada de greuge. Déu és ric, benigne!

266/264: Oh vosaltres, els creients! No anul·leu les vostres almoïnes amb el retret i el greuge, a semblança d'aquell que dona el que té al davant dels homes, però no creu en Déu ni en l'últim Dia. Aquest s'assembla a les roques cobertes de terra: quan els cau al damunt un aiguat, les deixa nues...

267/265: Els qui donen les seves riqueses desitjant satisfer Déu i aconseguir la seguretat de les seves ànimes, s'assemblen a un jardí situat en una altura: si li cau al damunt un aiguat, els seus fruits es dupliquen; si no els cau l'aiguat, la rosada els rega. Déu veu el que feu.

[268/266 ...]

269/267: Ah els creients! Gasteu en almoïnes part dels béns que posseïu i dels que hem fet sortir de la terra per a vosaltres. No doneu la vilesa com a almoïna, car no podríeu agafar la vilesa llevat que tanquíssiu els ulls. Sapigheu que Déu és ric, lloat.

L'escriptor fa una distinció entre la riquesa material i la gran riquesa, que és la saviesa, que fa que el fet de donar almoïna adquireixi un rang superior en tant que el donant projecta la seva ànima cap a Déu i la vida eterna benaurada:

271/268: Satanàs us promet la pobresa i us dona la ignomínia. Déu us promet el perdó i el favor.

Déu és immens, omniscient, dona la saviesa a qui la vol.

A qui es dona la saviesa se li dona un gran bé, però d'això només es recorden els qui posseeixen seny. [...]

-/271: Si doneu les almoïnes en públic, elles us són bones; si les amagueu i les doneu als pobres, us són millors i us serviran com d'expiació de les vostres maldats. Déu està ben informat del que feu.

[...] 274/272: El que gasteu per fer el bé és per a vosaltres mateixos, car no gasteu si no és pel desig de contemplar la faç de Déu en l'altra vida. El que gasteu a fer el bé us serà reintegrat i no sereu tractats amb injustícia.

-/273: els pobres vergonyants, que s'han vist constrets a la indignència en el camí del Senyor, que no poden moure's per la terra, aquells a qui l'ignorant jutja rics per l'abstinència en el demanar, que els coneix pel seu aspecte, que

no demanen inoportunament, a aquests pobres va a parar el que gasteu per fer el bé, car Déu ho coneix perfectament.

275/274: Aquells qui gasten les seves riqueses nit i dia, secretament o públicament, fent almoïna, tindran la seva recompensa al costat del seu Senyor; que no tinguin por, car ells no seran afligits.

La usura és ferment de pobresa i, per això, els qui la practiquin tindran la condemnaçió eterna, car seran castigats per Déu:

276/275: Els qui mengen de la usura ni s'incorporaran el dia del Judici, sinó com s'incorpora aquell qui ha estat danyat per Satanàs tocant-lo. És per això que diuen: 'La venda és similar a la usura'. Déu, però, ha declarat lícita la venda i ha prohibit la usura.

277/276: Déu anihila la usura i multiplica *el premi* de les almoïnes.

-/277: Els qui creuen que fan obres pies, assisteixen a l'oració i fan almoïna, tindran la seva recompensa al costat del seu Senyor; que no tinguin por, car ells no seran afligits.

280: Si el deutor està en destret, doneu-li un termini fins que visqui amb tranquil·litat. És millor per a vosaltres de donar com almoïna el deute, si vosaltres ho sabeu.

281: Temeu el dia en què tornareu a Déu; a continuació cada ànima rebrà el que va adquirir. Ells no seran vexats.

Sura 4: Les dones

En aquesta sura l'autor redacta una llarga sèrie de versets sobre els orfes:

2: Doneu als orfes les seves riqueses. No canvieu mal per bé. No mengu les seves riqueses al costat de les vostres riqueses: això és un gran pecat. [...]

5/6: Ensenyeu els orfes fins que arribin al matrimoni. Si esteu satisfets de la seva rectitud, lliureu-los les seves riqueses. No les mengu en malversació precipitant-vos en la seva liquidació temerosos del seu creixement. Qui sigui ric s'abstindrà d'elles, i qui sigui pobre menjarà d'elles segons que està establert. [...]

9/8: Quan estiguin presents en el repartiment els parents, els orfes i els indigents, alimenteu-los amb càrrec a l'herència i parleu-los segons les fórmules establertes.

10/9: Que temin aquells marmessors el que passaria si deixessin, rere seu, una posteritat dèbil per la que temessin. Que temin Déu i diguin als pupils paraules apropiades.

11/10: Aquells que injustament mengen les riqueses dels orfes, el que mengen és, certament, foc en els seus ventres, i hauran de suportar les flames.

La justícia va sempre unida a remeiar els pobres dels seus destrets, com ja s'ha vist en la tradició literària més antiga. Tampoc no podia, doncs, faltar en el llibre dels musulmans una ordenació dels actes de justícia adreçada als prínceps:

61: Déu us mana que torneu el dipòsit a qui li pertany, i que jutgeu amb equitat els vostres semblants. És una acció bonica que Déu us recomana. Ell o sent i ho veu tot.

Sura 9: El penediment

Aquesta sura tracta també temes diversos: els politeistes, els infidels, el calendari musulmà, la guerra, l'almoina, contra els calumniadors i hipòcrites, contra els avars:

60: Les almoines són per als indigents, els pobres: els qui per ells actuen tenen els seus cors disposats a acceptar l'Islam.

Les almoines s'han de fer per al rescat dels esclaus i pels insolvents, pel camí de Déu i pel transeünt: és un manament que prové de Déu. Déu és omniscient, savi!

Sura 17: El viatge nocturn

Aquesta sura és plena de doctrina religiosa i, entre les prescripcions que es donen als creients, s'hi troben consells dirigits a subvenir a les necessitats dels més febles:

28/26: Doneu el que és just al parent, al pobre i al transeünt, però no dilapideu en excés: els qui són pròdigs són germans dels dimonis, i el dimoni és molt ingràt amb el seu Senyor.

36/34: No toqueu els béns de l'orfe si no és amb el que és millor, fins que arribi a la pubertat. Sigueu fidels al contracte! Es demana compte del contracte.

37: Quan mesureu, ompliu la mesura. Peseu amb una balança ben equilibrada: això és preferible i millor com a fi.

Sura 34: Els Saba

En aquesta sura es té una cura especial a parlar de la insolència dels rics, perquè es consideren superiors; davant d'això hi ha l'ànima del creient que espera en la providència divina:

35/36: Digues: 'El meu Senyor dóna i mesura el sosteniment a qui vol, però la majoria dels homes no ho sap'.

36/37: Ni les vostres riqueses ni els vostres fills seran el que us aproparà a Nós el màxim. Els qui creuen i fan una obra pia, aquests tindran la recompensa doble pel que hagin fet...

38/39: Tot el que doneu en almoines, [Déu] us ho retornarà. Ell és el millor dispensador de dons.

Sura 70: Els graus

En aquesta breu sura s'atén, una vegada més, als desvalguts:

19-25: Cert, l'home ha estat creat versàtil: quan el toca la desgràcia, és tímid; quan el toca el bé, és un atrevit, ... amb excepció dels qui resen, dels qui són constants en l'oració i d'aquells sobre els béns dels quals es pren un percentatge determinat per al captaire i el desemparat.

Sura 90: La ciutat

Aquesta sura és com una mena de pregària a la consciència ciutadana:

3-16: Hem creat l'home en la misèria. ¿Creu aquest que ningú no podrà contra ell?

Diu ell: 'He dissipat enormes riqueses'.

¿Creu que ningú no l'ha vist?

¿És que no li hem donat dos ulls, la llengua i els dos llavis, i l'hem conduït als dos camins?

No s'ha precipitat a pujar la pujada. ¿Què et farà entendre què és la pujada? [Doncs], és el rescat del captiu, o el donar de menjar en els dies d'escassetat a un parent orfe o a un pobre desvalgut, és l'estar entre els qui creuen, entre els qui s'aconsellen la constància i s'aconsellen la pietat.

3.6. EDAT MITJANA

L'era monàstica, que inicia la seva influència a partir del segle IX, es manifesta generosament dins l'imperi franc (814-840). Així, doncs, a Occident s'inicia a partir d'ara una tradició literària que té com a objectiu els prínceps, tradició emanada remotament de la tradició grecollatina i, immediatament, del costum de l'*elogium* o el *panegyrikós* adreçats, a finals de l'Imperi, a una ciutat, a un personatge o a un governant⁹⁴; aquests escrits contribuïren a fixar les característiques del gènere literari dels anomenats *specu-*

⁹⁴ En el segle IV, Eusebi de Cesarea havia escrit la *Vita Constantini* i les *Laudes Constantini*, dues fórmules de l'*encomium* proveït d'exageracions: cf. JOHANNES QUASTEN, *Patrologia*, II, BAC, Madrid 1973, 356 i ss. Cal recordar l'*encomium* que el futur emperador Julià l'Apòstata féu (357) a l'emperador Constanci II, successor de Constantí, el de Temisti per Teodosi, el de Libani i Mamertí pel mateix Julià, i el de Claudià per Honorí. ANNAMARIA PISAPIA, "'Civilitas' e missione divina negli 'specula principum' dell'imperatore Giuliano l'Apòstata", en *Specula principum...*, cit., 267-289. Alcuí i Paulí d'Aquileia escriurién, en el canvi del segle VIII al IX, unes obretes dedicades a dos comtes, no a reis, de manera que Hubert Anton adverteix que cal fer *eine Distinktion zwischen 'Miroirs des princes' (Fürstenspiegeln) und 'Institutionen des laïcs' (Laieninstitutionen)*: HANS HUBERT ANTON, "Gesellschaftsspiegel und

la *principum* medievals⁹⁵. La font immediata d'inspiració per als primers *specula* carolingis es remunta a l'àrea cultural visigòtica ja esmentada, i, a continuació, és representada per Esmaragde de sant Mihiel, Ermold el Negre i Jonàs d'Orleans. Com que el príncep és l'organitzador de la vida social i s'ha de preocupar per la felicitat dels ciutadans, és evident que haurà de dedicar una atenció especial als menys afavorits, car ell és la *imago Dei* a la terra, i aquest no s'oblida dels desvalguts.

El primer *speculum* medieval documentat, doncs, és el de l'abat ESMARAGDE DE SANT MIHIEL, amb el títol *Via regia*⁹⁶ (*El camí del rei*, ca. 810, d'altres 811-814), destinat a Lluís el Pietós, sobirà d'Aquitània, fill de Carlemany: síntesi de les obligacions cristianes originades pel baptisme, que el rei ha de complir millor que qualsevol altre cristià, perquè, pel seu *ministerium regale*, ha d'ésser el guia de la societat, amb un caràcter més moral que polític. Ara bé, en el tractament del nostre tema, ens concentrarem sobretot en la posició que Esmaragde aconsella que ha de tenir el rei davant dels *pauperes* de la societat carolíngia, sobre els quals el príncep cristià haurà d'exercir la seva protecció com a objectiu preferent del seu programa polític: sembla que aquesta dedicació esdevingué un afer 'spécifique de la seule fonction royale'⁹⁷.

Gesellschaftstheorie in Westfranken/Frankreich", Spezifik, Kontinuitäten und Wandlungen, en *Specula principum...*, cit., 51-120. Cf. també "Fürstenspiegel" en *Reallexicon für Antike und Christentum* (Stuttgart 1972) i en *Lexikon des Mittelalters* (1989).

⁹⁵ Cf. HANS HUBERT ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Munic 1968; Y. CONGAR, *L'Éclésiologie du haut Moyen Âge*, París 1968. Jonsson estableix les bases de l'*speculum principis* en el fet que sigui un tractat i no una carta, o un elogi, etc., en l'existència d'un lligam entre l'autor i el príncep, i en la proposta del príncep ideal de bona conducta (EINAR MAR JONSSON, "La situation du *speculum regale* dans la littérature occidentale", *Études germaniques* 42, 1987, 394, citat per Dubreucq, p. 57), que, en el cas dels miralls carolingis, també s'hi troba una definició del príncep, de la reialesa i de les seves relacions amb altres poders, del paper del príncep i una llista de les virtuts del príncep i dels vicis que ha d'evitar (ALAIN DUBREUCQ, *Jonas d'Orléans: Le métier de roi*, Sources Chrétiennes 407, París 1995, 58.

⁹⁶ PL, CII, col. 931-970. L'estudi que segueix és una síntesi d'un treball meu molt més extens: 'Política y Ética - El arte de gobernar', en *Revista Internacional d'Humanitats* 5 (2002), 7-24, accessible a l'adreça electrònica 'http://www.hottopos.com'.

⁹⁷ Segons J. FLORI, *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève 1983, 68 i ss., citat per Margalhan-Ferrat, (cit.), 123, n. 7. Lluís el Pietós havia estat coronat pel papa Esteve IV (816-817) a Reims l'any 816, a pesar del consell del seu pare, per a qui la sobirania imperial no provenia de la unció episcopal o papal sinó de la mateixa essència del poder, és a dir de Déu: la coronació de Carlemany, la nit de Nadal de l'any 800, pel papa Lleó III (795-816), amb la fórmula *Romanum gubernans Imperium* fou més simbòlica que real, de manera que l'emperador aconsellà el seu fill Lluís a coronar-se ell mateix, seguint la tradició bizantina, amb la fórmula *a Deo coronatus*. Cf. KARL BOSL, 'Potens und Pauper' en *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*, R. Oldenbourg Verlag München-Wien 1964, 106-143.

Aquest primer *speculum principis*, doncs, produït precisament durant l'imperi dels francs (814-843), representa un esforç ben gran per a un govern tan complicat⁹⁸: no es mereixia menys atenció la conducta del suprem hereu! En uns moments, doncs, en què el monaquisme ostentava la saviesa ancestral i conservava i promulgava el llegat de la cultura clàssica grecolatina, i la saviesa dels Pares de l'Església, i al mateix temps investigava en la ciència empírica, filosòfica i teològica, es comprendrà que els monestirs exercissin una forta influència en la vida social i, sobretot, fessin acte de presència en les corts i parlaments des d'on es projectava el poder. La *Via regia* comprèn els aspectes següents.

I. *Epistola nuncupatoria (Carta de dedicació)*: l'autor es dirigeix al rei com 'o clarissime rex, nobilissime rex, rex nobilissime, rex, o clarissime rex'⁹⁹.

Aquesta carta marca la incidència divina en el monarca: 'Déu és el seu creador, el va fer néixer de família reial i el portà *misericorditer* al baptisme, on va ungir el seu cap amb l'oli del sagrat crisma, l'adoptà com a fill, el va constituir rei, i el féu hereu del seu propi Fill que està al cel'; i conclou: «enriquit amb aquests dons sagrats, portes amb tota justícia la diadema de rei». Aquestes idees marcaran tot el procés del poder reial en la majoria dels *specula* posteriors, al menys fins als escolàstics del segle XIII, que intentaren racionalitzar la raó de ser del poder.

⁹⁸ Per part fins i tot dels seus fills. La figura del rei franc Lluís el Pietós omple un bon espai en la història de l'Europa del segle IX. En efecte, a la mort del seu pare Carlemany a Aquisgrà, el 28 de gener del 814, Lluís rep un enorme imperi, estructurat sobre una complicada administració: des de la Marca Hispànica fins a la Sajònia en el mar del Nord, des de la Bretanya fins a Itàlia, amb línia fronterera pel Friül, Baviera i Bohèmia. Però en faltar la tutela paterna, Lluís ha d'afrontar tot sol una infinitat de problemes, començant pels plantejats pels seus fills, Lotari, Pipí, Lluís el Germànic i Carles el Calb (fill de la seva segona dona, Judit). Una primera rebel·lió (830) per part dels tres primers fills limita els poders de Lluís el Pietós, que en una segona rebel·lió (833) es veu momentàniament destronat pels seus hereus, mentre la lluita per la successió es converteix gairebé en fratricida.

⁹⁹ En el cos del text pròpiament dit del *speculum*, el rei serà tractat de manera similar: «mitissime rex, o mitissime rex, o rex, o piissime rex» (cap. I); «o clementissime rex ac mitissime, o rex» (cap. II); «o rex, o mitissime rex, rex, o rex, rex (tris)» (cap. III); «clarissime rex (bis), sanctissime rex, o nobilissime et clarissime rex, rex clarissime, o clarissime rex, rex (bis)» (cap. IV); «rex» (cap. V); «nobilissime rex, rex» (cap. VI); «rex (tris), mitissime rex» (cap. VII); «rex (tris)» (cap. VIII); «o rex (bis), clarissime rex» (cap. IX); «rex, o nobilissime rex, mitissime atque clarissime rex, rex» (cap. X); «o reges, rex» (cap. XI); «rex clarissime, clarissime rex, rex (bis)» (cap. XII); «rex» (XIV); «rex» (cap. XV); «rex (quater)» (cap. XVI); «rex (bis), mitissime rex» (cap. XVIII); «clementissime rex» (cap. XIX); «rex (bis)» (cap. XX); «rex, clarissime rex, prudentissime rex» (cap. XXI); «mitissime atque nobilissime rex, o rex» (cap. XXII); «mitissime rex (tris), rex» (cap. XXIV); «discretissime rex, clarissime rex, rex» (cap. XXV); «rex, largissime rex» (cap. XXVI); «o rex, rex» (cap. XXVII); «rex» (cap. XXVIII); «iustissime atque rectissime rex» (cap. XXIX); «clementissime rex, domine, iustissime ac piissime rex» (cap. XXX); «clarissime rex» (cap. XXXI); «fidelissime rex» (cap. XXXII).

El rei ha de conservar *sollicite* els dons rebuts del Senyor i defensar-los, i li recorda que el temps de la vida és exigü 'i que cada dia ens apressem amb una cursa ràpida cap a la pàtria promesa': hi ha, doncs, dues pàtries, la terrenal i la de la promesa; clara evocació de les dues ciutats de sant Agustí: 'dava- lles de prosàpia reial, et correspon regnar sobre molts reialmes'; 'la unció del sagrat crisma, la professió de fe i la teva conducta et confirmen com a rei'; 'per tal de rebre amb Crist el regne etern, el *Rex regum* et va adoptar *miseri- corditer*'. L'autor es pregunta per aquell camí que ens ha de conduir, lliures de lladres i de vicis, *feliciter* a la pàtria desitjada (Jr, VI, 16), per on cal cami- nar *caute discreteque* (Prov, XIV, 12). I, per si algú se'n desvia, convindrà escoltar un preceptor (Is, XXX, 20) com feren els israelites en el seu èxode (Nm, XXI, 22)¹⁰⁰. I conclou l' autor dient que aquesta és la via *sancta* (Is, XXXV, 8), i proposa:

Vet aquí que començaré, amb la misericòrdia del Senyor, a descriure't el camí reial [= propi d'un rei]; en el seu recorregut no tindràs cap obstacle, sinó que, al final, aconseguiràs del Senyor, amb goig, el regne perfecte i etern. En aquesta via, posem, en primer lloc, com s'hi escau, el pas de l'amor.

II. A més d'aquesta carta introductòria, la *Via regia* comprèn trenta dos capítols. Capítol I: 'Sobre l'amor a Déu i al proïsme'. Basant-se en una cita no textual del *Deuteronomi* (VI, 5), l'autor recorda el fonament de tota exis- tència: 'Estima, doncs, benigníssim rei, el Senyor, com ell va manar, és a dir amb tot el cor, tota l'anima i tota la teva virtut'. Doncs, bé, la primera cosa que ha de fer un rei és estimar segons l'exemple de Crist: 'Germans, esti- mem-nos els uns als altres, ja que ell ens ha estimat primer' (1Jo, IV, 19). I és que la fragilitat humana no podria fer res sense Ell: 'el Senyor t'ha estimat abans, i, per això, et va crear perquè existissis', idea que recolza en el llibre de la *Saviesa* (XI, 25). I demana al rei que 'obri els ulls del seu cor', perquè reconegui que el Senyor Jesucrist el va estimar abans que nasqués, i que no dubti que va vessar la seva sang per ell, i que no anteposi un altre amor al de Déu, consell que fonamenta en l'evangeli de *Mateu* (X, 37).

L'amor a Déu comporta l'amor al pròxim, 'd'aquests dos manaments depenen tota la Llei i els Profetes' (Mt, XXII, 40), i per a fonamentar que el veritable amor té aquestes dues vessants, Déu i el pròxim, l'autor enllaça qua- tre cites neotestamentàries: 'qui no estima el seu germà que veu...' (1Jo, IV, 20), 'us dono un nou manament...' (Jo, XIII, 34-35), 'caríssims, estimem-nos

¹⁰⁰ La promesa de la pàtria celestial s'estén també a tot cristià, però el rei, o el príncep, haurà d'ésser amb més raó el primer i el model per a la resta de la cristiandat. Aquestes tres aspec- tes, l'existència d'un camí, la possibilitat d'inclinar-se cap a la dreta o l'esquerra i el demanar consell constituïran els continguts nuclears de tot aquest *speculum*.

els uns als altres...' (1 Jo., IV, 7), i 'sigueu, doncs, assenyats i sobris... Abans que tot, tingueu els uns amb els altres una caritat ardent...' (1Pe, IV, 8). Assentat aquest principi: ¿qui és el proïsme? Respon l'autor: 'tot cristià', és a dir, la pròpia muller (Col, III, 19), els fills (Ef, VI, 4), els esclaus (Col, IV, 1; Ecli, XXXIII, 31) i els enemics (Mt, V, 44), car l'amor 'abraça tot el món, nodreix les virtuts, esborra els pecats, oprimeix la ira, reclou els odis, expulsa l'avarícia, refrena les disputes, evita tot vici, ho tolera tot, tot ho creu, tot ho espera (1C, 13, 4-6), etc.'¹⁰¹

Capítol 2. Assentat el principi de l'amor, el príncep ha d'acomplir la llei divina: 'Si m'estimeu, guardeu els meus manaments' (Jo, XIV, 15). Així, «som, doncs, estimats per a que estimem, som amats per a que amem, som coneguts per a que coneguem, som ajudats per a que actuem i ens enriqueim practicant les virtuts..., perquè tant ames en la mesura en que fas...: 'Si algú m'estima..., guardarà la meua paraula, i el meu Pare l'estimarà, i vindrem a ell, i en ell farem estada...'» (Jo, XIV, 23), idees que fonamenta en llargs textos de l'Antic Testament (Jb, XXXVI, 7, 10-12, i XXIII, 11-12; Dt, IV, 1; X, 12-13; VIII, 11; XXVIII, 1-7; Lv, XXVI, 3-8 i 1417; Is, XLVIII, 18-19): tot això s'acomplirà si el rei es comporta bé, de manera que 'la teva pau es multiplicarà feliçment, i el teu goig s'omplirà com un riu per l'eternitat'.

Les virtuts del príncep (caps. 3-20) i els seus actes rectes constitueixen el cos d'aquest *speculum*.

Capítol 3. *De timore*: el tercer pas per la *uia regia* és el temor de Déu per part del príncep (Ps II, 11; Pau, Fl, II, 12), de manera que el príncep no es vanaglorii dels seus èxits, sinó que els agracixi a Déu, ja que d'Ell provenen (Ps CXIII, 11), idea que enllaça, en certa mesura, amb el pensar del món greco-llatí, on s'advertia que l'orgull per l'èxit personal era una falta de *hybris*, car la supèrbia era una cosa punible per part dels déus¹⁰².

Capítol 4. *De sapientia*: la saviesa està entrelaçada amb el temor: 'Car la corona de la saviesa és el temor del Senyor' (Ecli, 1, 22; 6, 20 i 25; Sa, I, 4), tal i com el llibre de la *Saviesa* recomana, i especialment en els reis (VI, 10-13 i 21). Però l'autor no pot deslliurar-se de la càrrega doctrinal que el llibre de la *Saviesa* li ofereix, motiu pel qual li afegeix un llarguíssim text referit al

¹⁰¹ I conclou: 'Veritablement, aquesta virtut, segons que sembla, és una virtut pròpia d'un rei, la qual parteix el pa de l'alegria per a tots a palau, per a tots aboca el vi de la gràcia, a tots distribueix dolços besos, i amb amor els abraça tots amb les mans obertes. Practica, doncs, oh rei claríssim, aquesta virtut tan radiant, tan rica i tan règia; que amb tu creixi, que amb tu romanguí, que amb tu ressurgeixi, que amb tu avanci, que amb tu s'alegri i convisqui: és precís, doncs, que una virtut tan règia estigui present continuament en el banquet del rei'.

¹⁰² Cf. també Ex, XV, 2; Ps, XVII, 2-4; Pr, X, 27; *timor Domini fons uitae*, Pr, XIV, 27; *timor Domini dat uitam*, Pr, XIX, 23; Is, XXXVIII, 10-12; Ecli, I, 18-20; II, 6-9; X, 25; XXV, 13; XL, 18; XXV, 15; MI, IV, 2.

rei Salomó, que constitueix un veritable *speculum* bíblic. I la saviesa *participem Dei amicitiae constituit* (la saviesa 'converteix [el rei savi] en partícip de l'amistat de Déu'). A més, la saviesa confereix al rei les quatre virtuts cardinals i totes les virtuts humanes, com també les qualitats i èxits inherents al càrrec, pels quals 'obtindrà la corona de la immortalitat', idea que s'arrossega, com a punt més immediat, pel cap baix des de Ciceró (en el seu *Somnium Scipionis*), idees que sosté en una cita del llibre de *Job* (XXVIII, 12-15, 17-18, 20-23, 28): la saviesa supera totes les altres riqueses, 'com pots veure, la veritable virtut del rei és la saviesa, i els reis l'han d'estimar per damunt de tot', virtut que el rei ha d'amar per a ser amat per ella (Pr, VIII, 17).

Capítol 5. *De prudentia*: 'la prudència és anomenada gairebé providència', fet que comportarà prendre com a exemple el rei Salomó (Pr, XXIV, 3), car la 'prudència és l'ornat de totes la virtuts' (Ecli, XXI, 24) i la guardiana dels sentits (*Ibid.*, 28; XXVIII, 29; Pr, XXXI, 8; XII, 14; MI, II, 5; Pau, Col, IV, 6).

Capítol 6. *De simplicitate*: la prudència del rei ha d'estar acompanyada per la simplicitat de cor ('sigueu, doncs, astuts com les serpents, però candorosos com els coloms', Mt, X, 16), virtut que ja apareix en els sants c'e l'Antic Testament (*Job*, I, 8), especialment en Moisès (Nm, XII, 3), i és proclamada per als reis i els seus ministres per la *Saviesa* ('en la simplicitat del cor cerqueu el Senyor', Pr, I, 1, XI, 3, i XXVIII, 18). Pau escriurà: 'vull que sigueu intel·ligents per al bé, i cándids per al mal' (Rm, XVI, 19).

Capítol 7. *De patientia*: sobre la paciència que el rei ha de tenir¹⁰³, l'autor n'és ben diàfan:

Gran és la virtut de la paciència, que no fereix el qui fereix, sinó que l'estima; que perdona les injúries a qui injuria, no les retorna; que no fa mal a qui pot danyar, sinó que ho perdona. La paciència ens recomana davant de Déu, i ens custodia i salva de tots els mals. Ella apaivaga la ira, ella refrena la nostra llengua, ella governa la nostra ment, ella custodia la pau, ella executa la disciplina amb moderació; trenca ella la fúria de la libido, comprimeix la violència del furor, extingeix l'incendi de la rivalitat, restringeix el poder dels rics, mitiga la pobresa dels pobres; ens fa humils en la prosperitat, forts en l'adversitat, pacífics davant les injúries i les ofenses; combat les temptacions, suporta les persecucions. Ella és la que protegeix fermament els fonaments de la nostra fe; ella és la que promou cap amunt els ascensos de la nostra esperança; ella ens governa, perquè puguem mantenir-nos en el camí de Crist; ella ens fa forts, perquè perseverem com a fills de Déu.

Capítol 8. *De iustitia*: és propi de l'*officium* d'un rei 'fer justícia i presidir els judicis', com testimonia *Jeremies* (XXII, 1-5). 'Estima, doncs, la justícia,

¹⁰³ Cf. Lc, XXI, 19; Pr, XIX, 11; XXV, 15; Pau, Col, III, 12-13; 1Te, V, 14; Jm, I, 4.

rei, si vols gaudir de la vida perpètua, si vols ésser honrat per ella per a sempre', tal i com està escrit (Ez, VIII, 5). Recolza l'autor la justícia amb un altre text de *Jeremies* (IX, 24), per a sentenciar, 'amb totes les teves forces has d'imitar aquell amb qui esperes viure en l'eternitat' (Ez, XVIII, 5-9), és a dir posa Déu com a mirall exemplar del príncep: tota una teologia a l'abast de la criatura! I, a continuació, l'autor desgrana tots els beneficis que se'n desprenen d'ella (Ecli, I, 7), ja que el príncep 'ha de temperar la justícia, i amb molta sol·licitud ha de guardar-se de la sinistralitat de la crueltat', car, 'si no es tempera amb cautela, ràpidament es cau en la crueltat'. Veritable gran consell aquest últim, en unes circumstancies polítiques que no ajudaven precisament Lluís el Pietós a mantenir-se en l'equilibri propi d'un rei cristià.

Capítol 9. *De iudicio*: el tema dels desvalguts retorna insistentment, quan el rei ha d'exercir de jutge:

En el judici, sigues misericordiós com un pare amb els menors d'edat, i siguis com un espòs amb la mare d'ells: i seràs tu com un fill obedient de l'Altíssim, i Ell tindrà misericòrdia de tu més que una mare' (Ecli, IV, 10)...¹⁰⁴

Si vols, doncs, oh rei, que el teu tron sigui fortificat pel Senyor, no cessis de justificar el pobre i el jove, no cessis de subvenir a la viuda i l'oprimit, no cessis de defensar l'estranger i el desolat; ampara el desgraciat, aixeca el qui jau enfonsat, consolida l'afeblit, conforta i enrobusteix el caigut; no cessis de recolzar el mendicant amb les teves riqueses, no cessis d'alliberar l'oprimit per la mà del pecat¹⁰⁵.

Insisteix Esmaragde en l'atenció que el rei just ha de prestar als pobres per part del rei, car 'Déu diu que ell és llur deutor i el seu restaurador, als quals donarà de menjar en la veritable terra' (Is, LVI, 7; Ps XXVI, 13), i el mateix Déu 'concedirà els bens de la vida eterna a aquells reis que aquí seguin defensors dels pobres'¹⁰⁶.

Capítol 10. *De misericordia*: 'Efectivament, qui, amb l'ajuda del Senyor, desitja defensar piadosament els pobres i les vídues, els estrangers i els joves amb cor misericordiós, si pot, ha de dissipar la seva pobresa amb els seus propis bens, i ha d'apuntalar sovint la seva mendicitat amb almoines', com

¹⁰⁴ Cf. Jb, XXIX, 15-17, 25; Pr, XXIX, 14.

¹⁰⁵ Consells que recolza amb textos dels *Salms* (LXXXI, 3), de l'*Eclesiàstic* (IV, 9) i d'*Isaïas* (I, 17-19).

¹⁰⁶ i conclou: 'Que feliç és la vida dels reis justos!... Aquí és nodrit amb delícies terrestres, allí serà vestit amb la glòria del decòrum; aquí és voltat per multituds de pobles, allí serà acompanyat pels cors dels àngels; ... aquí brilla vestit amb l'estola reial, allí refulgirà amb la glòria de la immortalitat; aquí porta la diadema de rei, allí ressaltarà amb el goig de l'exultació; aquí és anomenat fill d'un rei terrenal, allí serà confirmat com a fill del rei celestial... Perquè així s'esdevingui, o rei, no cessis de treballar amb totes les teves forces.'

ensenya l'*Eclesiàstic* (IV, 1-5, 8; XXIX, 12, 15, 18), com afirmen Salomó (Pr, XX, 28), David (Ps XL, 1) i *Job* (XXXI, 16-22), almoines que 's'han de repartir amb alegria, car sens dubte es donen al mateix Senyor, en tant que es reparteixen amb alegria als pobres' (Mt, XXV, 34-36), ja que Ell va dir: 'en la mesura que ho vau fer a un d'aquests germans meus tan petits, a mi m'ho féreu' (Mt, XXV, 40). 'Rei, si dónes pa i allargues la teva mà als pobres per Crist, obtindràs l'eterna misericòrdia eterna' (Pr, XXI, 14; Tb, XII, 8-9):

Que bé obtindràs, oh rei nobilíssim, que dolç i suau, quan el mateix creador, redemptor i governador teu t'hagi parlat junt amb els altres –davant tots els àngels i arcàngels, patriarques, profetes i apòstols, i de tot l'univers, és a dir congregada la multitud del cel i de la terra, assegut tu misericordiosament a la seva dreta– d'aquesta manera: *Venite, benedicti Patris mei, possidete praeperatum uobis regnum a constitutione mundi* (Mt, XXV, 34).

Així, doncs, el rei haurà d'ésser generós per les obligacions inherents al seu càrrec:

Ha de donar a Crist en la terra vestit, menjar i beguda, perquè mereixi pervenir al banquet etern junt amb Abraham, Isaac i Jacob, d'on obtindrà l'eterna alegria..., i ha de fer que els pobres siguin participants del fruit o rèdit de les seves possessions terrenals, i així farà el mateix Crist participi, de manera que Aquest el farà cohereu dels béns celestials: el que t'ha concedit, et prega que ho converteixis en almoina per als pobres.

Conseqüència de la misericòrdia seran les bones obres (cap. 11) i el bon ús de les riqueses (12): a aquestes últimes dedica els següents cinc capítols (caps. 12-16).

Capítol 11. *Vt operibus Dominus honoretur*: capítol complementari de l'anterior, on les fonts literàries concreten i desenvolupen les obres que honren Déu: Pr, XIV, 31 (*miseretur pauperis*); Ecli, VII, 33-36 (*da illis partem..., pauperi porrige manum tuam*); Ps XLIX, 23 (*sacrificium laudis*); Ps LXXXV, 12 (*glorificabo nomen tuum*); Pr, VIII, 12, 14-18 ('per mi [la saviesa] els rei regnen..., per mi els prínceps governen i els poderosos practiquen la justícia...; amb mi són les riqueses i la glòria'). El capítol acaba comparant allò que el rei ha rebut a la terra amb allò que rebrà al cel:

Aquí et va erigir fins a un regne terrenal, allà et va prometre un imperi celestial. Aquí et va concedir un plaer temporal, allà et va prometre un plaer etern... Aquí ja et va vestir amb la porpra reial, allà et vestirà encara amb l'estola de la immortalitat. Aquí ja va posar al teu cap la diadema reial, però allà et posarà encara la corona de l'eternitat... Aquí [et] va amuntegar riqueses terrenals i en gran mesura, allà [et] va prometre les celestials i en comunitat amb tots els sants, és a dir aquelles eternes sobre les quals diu l'Apòstol: 'El que l'ull no

ha vist mai, ni l'orella ha sentit, ni ha entrat mai en un cor d'home, ho ha preparat Déu per als qui l'estimen' (1Co, II, 9).

Capítol 12. *De decimis et primitiis*: a més de les virtuts, el rei ha d'oferir al Senyor les dècimes i les primícies dels seus bens, recordant-li, bíblia en mà, que *mors non tardat* (Ecli, XIV, 11; Dt, XXVI, 12-14; Ml, III, 10-11).

Capítol 13. *Vt thesaurus in coelo collocetur*: capítol connectat temàticament amb l'anterior. Esmaragde insisteix en el tresor celestial citant només textos del *Nou Testament*: Mt, XIX, 21 ('Si vols ser perfecte..., véu, ven el que tens, i dóna-ho als pobres, i tindràs un tresor al cel; després vine, segueix-me'). Però el rei ha de posar el seu tresor en el cel, *patria enim tua paradisi est*, recordant un cop més la seva comunió amb els patriarques, profetes i santes. I, a continuació, les exclamacions de ritual: 'Oh, quina gran alegria és d'arribar fins al consorci de tots aquests sants, de venir fins a la felicitat abraçada de tots aquests! Quina gran i perpètua felicitat és de veure allà els gloriosos cors dels apòstols...!', i afegeix: 'L'home bo treu del tresor del seu cor el que és bo. L'home dolent treu del seu tresor dolent el que és dolent' (Lc, IV, 45). I crida:

La supèrbia l'infla, la iracúndia l'inflama, la rapacitat l'inquieta, la crueltat l'estimula, l'ambició el delecta, la libido el precipita: ¿quina altra cosa fa sinó amuntegar per a si tresors d'iniquitat?

Pensaments i idees que l'autor fonamenta encara en Pau (Rm, I, 28-31, i II, 5).

Capítol 14. *Qualem et quantum thesaurum in uita sibi homo reconderit, talem et tantum post mortem inueniet*: un trobarà en el cel el tresor que acumula des de la terra, car escriu l'apòstol Pau: 'No us enganyeu, de Déu, ningú no se'n burla... Així, doncs, mentre tinguem temps, fel el bé a tothom' (Gl, VI, 7-10), com Salomó assenyala: 'Qui sembla iniquitat recollirà mals. Qui és inclinat a la misericòrdia serà beneït' (Pr, XXII, 7-8). I insisteix dient:

Actua d'aquesta manera, rei, posa el teu pa a les entranyes dels pobres, perquè puguis trobar-lo multiplicat a la pàtria eterna... Posa el teu pa sobre les aigües que passen, perquè després de molt de temps el trobaràs (Ecle, XI, 1).

Les 'aigües que passen' són els pobres, als quals s'ha de donar almoïna, i el 'després de molt de temps' és el segle futur.

Capítol 15. *De non fidendo diuitiis*: les riqueses d'aquest segle són caduques; el rei ha de sentir les paraules de l'Apòstol: 'Als rics d'aquest segle, recomana'ls que no siguin altius ni posin l'esperança en la incertitud de les riqueses, sinó en Déu, que ens proveeix de tot en abundància perquè en fruïm; que facin el bé, que siguin rics en bones obres, que donin amb libera-

litat, amb generositat; així s'atresoraran un bon fonament per a l'esdevenidor, a fi d'assolir la vida veritable' (1Tm, VI, 17-19), seguint així la línia marcada per Salomó (Ecli, V, 10; Pr, X, 2, i XI, 28) i David (Ps LXI, 11). Els 'qui posen el seu cor en les riqueses' no trobaran després res (Ps LXXV, 6), i res d'ells no romandrà sota el Sol (Ecle, I, 4-11). No és que el salmista condemni tenir riqueses, sinó fixar el cor en elles, car amb elles podràs ajudar els necessitats, els pobres, els pelegrins, els nens, les viudes, els famolenc, els assedegats i els malalts.

Capítol 16. *De non gloriando in diuitiis, sed in humilitate*: aquest capítol continua insistint en la humilitat que han d'observar els rics (Jm, I, 9; Ecli, III, 20) i acaba: 'Apreneu de mi que sóc benigne i humil de cor, i les vostres ànimes trobaran repòs' (Mt, XI, 29; Is, LXVI, 2). 'Si vols que Déu et miri, humiliat' com diu Jaume (Jm, IV, 10), i com el 'fortíssim rei i sacerdot David clamava' (Ps CXXX, 1-2). Això no obstant, la humilitat, 'admirable mare i educadora de totes les virtuts', és concedida pel Senyor, i no hi ha dubte que aquesta virtut és també règia. D'on es pot sobreentendre: 'Com que tu et vas sobreestimar davant dels teus ulls, has estat fet petit i abjecte davant dels meus ulls'. El rei David es va humiliar per Déu als ulls de l'orgullosa Mikal, filla de Saül (2R, VI, 22) i va ser escollit rei d'Israel en el lloc del seu pare, escena que acaba recordant: 'Aquell qui s'exaltarà a si mateix serà humiliat, i el qui s'humiliarà a si mateix serà exaltat' (Mt, XXIII, 12). 'Humilia't, doncs, rei, davant dels teus ulls, perquè siguis exaltat davant els ulls de Déu; perquè quant més humil hakis estat en la teva presència, tant més gloriós seràs en la presència de l'Altíssim'.

Recupera Esmaragde, a partir d'aquest punt, el llistat de virtuts que ha de constituir el mirall del rei Lluís el Pietós.

Capítol 17. *De pace*: la humilitat del capítol anterior és complementada: He, XII, 14 (la pau com a condició per a veure Déu); Mt, V, 9 ('Benaürats els pacificadors, perquè seran anomenats fills de Déu'); i 'us dono la meua pau' (Jo, XIV, 27); i el salmista: 'Aparta't del mal i fes el bé; busca la pau i segueix-la' (Ps XXXIII, 15). Conclusió: 'Si volem ésser hereus de Crist, si som fills de Déu, hem d'ésser pacífics'.

Capítol 18. *De zelo rectitudinis*: 'el rei no ha de tòrcer-se ni a la dreta ni a l'esquerra en aquest camí reial, tot conservant el camí de la humilitat i de la pau, per a no apartar-se del zel de la rectitud', i recorda: 'El zel de la vostra casa em consumia' (Ps LXVIII, 10), que reforça amb les paraules del Senyor a Moisès (Nm, XXV, 11-13), la qual cosa permet a l'autor d'escriure un dels fragments més lúcids de tot aquest speculum:

I que a tu, doncs, rei tan pacífic, et devori, raonablement, el zel de la casa del Senyor; en aquesta casa de Déu i de Crist tu ets un membre: en efecte, els

membres han de seguir el cap (membrum...: habent etenim caput sequi membra).

Si per casualitat haguessis vist alguna perversitat en l'Església de Crist, dona't pressa a corregir-la, i no cessis d'esmenar-la.

Si haguessis vist que algú a la casa de Déu, que és l'Església, corre cap a la luxúria, la borratxera, li ho prohibeixes, oposa-t'hi, atemoreix-lo, si el zel de la casa de Déu et devora. Si l'haguessis vist inflat per la supèrbia, o enfurimat per la iracúndia, o embriagat per la violència, o envejós del seu germà per la maldat, o encès per la libido, o sotmès a la rapinya per l'avarícia, o violent per la crueltat, reprimeix-los tots, amenaça'ls tots, i refrena'ls tots molt severament.

Fes tot el que puguis per la persona que portes dins, pel **ministeri reial (ministerio regali)** que transportes, pel nom de cristià que tens, per **les vegades de Crist (pro uice Christi)** que realitzes. No descansis de guanyar-te Crist, perquè has estat guanyat per Crist, i realitzes en tu el *zel de la casa que em devora*. Car aquest zel proporciona la salvació, manté la fe, observa la pudicícia, estima la rectitud i custodia l'Església de Déu amb la seva gloriosa vivacitat.

Es repeteixen el tres aspectes fonamentals que donaran el perfil social de la reialesa cristiana, el qual a la manera de tesi anirà reapareixent en els successius *specula*: 'tu ets membre de Crist: els membres, doncs, han de seguir el cap pel ministeri reial i pel lloc que ocupen de Crist' (*tu membrum es Christi*)¹⁰⁷: *habent etenim caput sequi membra ministerio regali i pro uice Christi*) El rei, doncs, és un membre actiu del cos místic de l'Església, amb la qual cosa Esmaragde ha incorporat la doctrina de Pau (Rm, VII, 5; XII, 4; 1C, VI, 15; XII, 12-31; Ef, I, 22; III, 19; IV, 13; V, 30; Col, I, 18). L'estil impetuós i l'abundància d'imperatius recorden l'*argue, obseca, increpa* de sant Pau (2Tm, IV, 2).

Capítol 19. *De clementia*: 'aquest zel farà que no abandonis l'*officium* de la humilitat i de la clemència' (Pr, XI, 19), car és 'aquesta la virtut que ens prepara la vida immortal i eterna'. I immediatament afegeix: 'Encara que brillis amb l'or i la porpra, no has de rebutjar la clemència de la humilitat; encara que brillis amb l'atractiu reial, no t'allunyis de la clemència de la humilitat; encara que estiguis envoltat per una multitud de pobles, tu, a pesar de tot, retingues la pietosa clemència: car és una virtut reial, i és la custòdia dels bons reis; observant-la, es conservarà la teva estirp, i el seu tron es consolidarà', com diu Salomó: 'La misericòrdia i la veritat custodien el rei, i el seu tron es robusteix amb la clemència' (Pr, XX, 18). La clemència 'confereix

¹⁰⁷ Esmaragde és partidari de la unció reial com a font de la seva elecció divina: *caput tuum oleo sacri chrismatis liniuit, et dignanter in filium adoptauit. Constituit te regem populi terrae, et proprii Filii sui in caelo fieri iussit haeredem* (cit., col. 933).

alegria a tots els de palau, dóna regals a tots els nens..., reparteix petons a alguns, i a la majoria dóna'ls abraçades'. Sembla que així la clemència és converteix en la virtut que afecta la imatge del rei:

Vull, doncs, clementíssim rei, que també en el teu rostre resplendeixi incessantment la virtut de la clemència, la qual administra alegria i amor a tots.

Capítol 20. *De consilio*: el rei ha d'escollar els consells divins (Pr, XIII, 16; Ecli, XXXII, 24; Pr, XIX, 20, i XIII, 10 ['Els qui ho fan tot amb consell són regits per la saviesa']; Pr, XV, 22, XXVII, 9, i XXIV, 6 ['hi haurà salvació on hi ha molts consells']), i per a confirmar aquest espill d'advertiments per al rei, conclou amb l'*Eclesiàstic*: 'L'or i la plata fan la marxa ferma, i per damunt d'ambós beneplàcits roman el consell' (XL, 25); i per demostrar que el *consilium* és una virtut règia, Esmaragde fa desfilar davant de la consideració del rei totes les autoritats de l'Antic Testament que donaren mostres d'ell: Noè, Abraham, Jacob, Moisès, Aaron, Fineès, Josuè, Samuel, David, Salomó, Elies, esments que corona recordant els màrtirs, les verges i els confessores 'que perseveraren en el servei del Senyor fins al final'. Aspectes que recomana al *rex* amb una altra citació (Ecli, XXXVII, 19-20), i finalitza:

Car, si el Senyor excels ho vol, t'omplirà de l'esperit d'intel·ligència, i ell mateix t'enviarà, com la pluja, paraules de saviesa, i, en la teva oració, obrirà la teva boca en el bé..., i fins al final dels temps no s'esborrarà la teva memòria (Ecli, XXXIX, 6-9).

A partir d'aquest punt, Esmaragde abandona l'estil educatiu d'aspecte positiu, 'que has de complir, rei, *auxiliante Deo*', i es posa a analitzar els vicis que el rei ha d'evitar.

Capítol 21. *Vt caueat unusquisque superbiam*: 'no és indicatiu de menor virtut d'evitar els mals que d'acumular els béns'. El rei, doncs, ha de custodiar *uiam regiam discrete*, que és la de la dreta, és a dir, la de la virtut de la humilitat; però existeix també la de l'esquerra, que representa el 'vici de la supèrbia, que nodreix els altres vicis', i condueix a la perdició eterna: 'car la supèrbia és el primer i el summe vici', com diu l'*Eclesiàstic*: 'La supèrbia és odiable davant de Déu i dels homes. L'inici de tot pecat és la supèrbia... Déu perdé el record dels superbs i conservà la memòria dels humils' (X, 7, 15-21). La seva afirmació queda reforçada encara per *Ezequiel* (XVII, 24), que corona amb Mateu: 'Aquell qui s'exaltarà a si mateix serà humiliat, i el qui s'humiliarà a si mateix serà exaltat' (XXIII, 12). Encara Jeremies (L, 31) certifica el mal que provoca la supèrbia, i recorda que la supèrbia precipità el diable del cel: «Tu, doncs, prudentíssim rei, tem i evita el tan gran mal de la supèrbia. Declina la servil sinistra, i corre veloçment per la via de la dreta, que és la règia...», i 'atén a les paraules de l'*Eclesiàstic*':

Et va posar com a president seu: no t'exaltis; sigues entre ells com un d'ells. Tingues sol·licitud per ells, i així confia, i acompleertes les obligacions amb tota cura descansa, per alegrar-te per ells, i rebre l'ornat de la gràcia com a corona (XXXII, 1-2).

En aquests capítols amb format negatiu i prohibitiu (21-30), Esmaragde sempre acabarà aconsellant al rei no només que eviti el vici, sinó que practiqui les virtuts oposades.

Capítol 22. *De zelo et liuore*: la gelosia i l'enveja són pecats grans i diabòlics, ja que satanàs no pogué contenir l'enveja de la seva gelosia davant l'home fet *ad imaginem Dei*: 'La mort entrà en l'orbe de la terra per l'enveja del diable' (Sa, II, 24). En aquests vicis caigueren Caïn, Esaü, els germans de Josep, Saül, els jueus que mataren Crist: 'és l'arrel de tots els mals, i font de vicis'. I conclou: 'Tu, doncs, dolcíssim i nobilíssim rei, estima tots ... (Jm, III, 16), ... Ama la pau amb tots ... Abraça tots amb mansuetud i caritat'.

Capítol 23. *De non reddendo malum pro malo*: 'No diguis: tornaré mal. Espera en el Senyor, i ell t'alliberarà' (Pr, XX, 22). El rei ha de perdonar el qui l'ha ofès, i no ha de venjar-se, tal com aconsella l'*Eclesiàstic* (XXVIII, 1), ja que és rei i fill del summe rei, a qui ha d'imitar: 'fes amb el teu pròisme el que vulguis que el teu Déu faci amb tu', i 'no sigui vençut pel mal, sinó que vencis el mal amb el bé' (Rm, XII, 21). En els dos Testaments es llegeix 'el que no vulguis que et facin, no ho facis a un altre' (Tb, 4, 16; Mt, VII, 12; Lc, VI, 31; Rm, XIII, 8-10), i si 'algú pensa fer a un altre el que vol que li facin a ell, es produirà tot tipus de béns'.

Capítol 24. *De reprimenda ira*: l'autor fonamenta la no-ira en textos bíblics: 'Indigneu-vos i no pequeu. Que el Sol no se posi sobre la vostra iracúndia. No doneu peu al diable' (Ef, IV, 26). La presència del Sol evoca Crist, i l'ocàs, el diable. En la mateixa línia segueixen els consells de Pau (Col, III, 8), Jaume (I, 20) i Salomé (Ecli, XXX, 26), per continuar amb una potent lloança del Senyor, de qui diu que «és l'ornat i el decòrum de tota la seva Església, el seu predicador i doctor, el seu exemple i figura, el seu creador, el seu governador i rector, que ens aparta totalment de la ira contra el germà, car diu: 'Tot aquell que s'enfurisma contra el seu germà serà reu de judici' (Mt, V, 22)», i conclou recordant que 'com el rugit del lleó, així és la ira del rei' (Pr, XIX, 12), i que 'la ira del rei és el nunci de la mort' (Pr, XVI, 14).

Capítol 25. *De non consentiendo adulatoribus*: l'adulació fou ja analitzada extensament per Ciceró (*De amicitia*, 89-99). El rei, doncs, ha d'evitar els *adulatores*, no ha de congeniar amb ells, 'no sigui que donant-te de mamar i lloant-te et desviïn de la via règia i et facin posar els passos de les teves obres en la *uia non recta*' (Pr, XVI, 29, XXIX, 12, XXVI, 28, XVII, 4 i XI, 9: 'Per la seva boca, l'impíu arruïna el seu amic'; Is, III, 12; Pr, XXVII, 21, XVI, 13).

Capítol 26. *De cauenda auaritia*: Esmaragde recorre als Evangelis: 'Guardeu-vos de tota auarícia, perquè la vida d'un, encara enmig de l'abundància, no li ve de les coses que posseeix' (Lc, XII, 15; cf. Pr, XXIX, 4; XV, 27), que concorda amb l'*Eclesiastès*: 'L'avar no quedarà satisfet amb els diners; i el qui estima les riqueses no obtindrà el fruit d'elles' (V, 9), doctrina que recolza en *Habacuc* (II, 9) i la carta als *Efesis* (V, 5). Registre en positiu: rei, 'sigues munific amb tots, esplèndid per a tots, de manera que pel teu mitjà la terra del teu regne no sigui destruïda pel mal, sinó que s'erigeixi felïçment', car l'avarícia és com el foc que tot ho devora (Jb, XV, 34), i 'l'arrel de tots els mals és l'avarícia' (1Tm, VI, 10.)

Capítol 27. *Vt de impensis alienis domus non aedificetur* (cap. XXVII): el rei, amb les mans netes de tot ús nociu (Is, XXXIII, 15), no ha d'engrandir-se amb els béns destinats als pobres (Ecli, XXI, 9; Jr, XXII, 13; Is, V, 8; Pr, XXIII, 10):

Vés en compte que no et construeixin una mansió reial amb les llàgrimes dels pobres i amb els pagaments dels desgraciats.

Capítol 28. *Vt pro iustitia facienda nulla a iudicibus requirantur praemia*: el rei ha de vigilar que els jutges imparteixin justícia sense lucre, tant als pobres com als rics (Dt, XVI, 20), car 'tot aquell que jutja amb rectitud porta a la seva mà la balança; en l'un i l'altre treball porta la justícia i la misericòrdia: però per la justícia fa veure la sentència del pecat, i per la misericòrdia tempera la condemna del pecat'.

Capítol 29. *Ne statera dolosa inueniatur in regno tuo*: el rei ha de prohibir les balances falsejades (Dt, XXV, 13-16; Pr, XX, 23; XI, 1); és una acció diabòlica el fet de canviar els pesos fraudulentament sota l'aparença de quelcom legal, car 'tota la llei depèn de l'amor a Déu i al proïsme' (Mt, XXII, 40).

Capítol 30. *Prohibendum ne captiuitas fiat*: el problema de la captivitat va constituir un mal endèmic en l'Edat Mitjana, fruit de les contínues guerres expansionistes i feudals. Esmaragde puntualitza recordant al rei que, cada dia, resa *Pater noster, qui es in coelis* (Mt, VI, 9), i li aconsella, 'imita fidelment aquell amb qui esperes regnar perennement', car Moisès ja advertí que aquell que vengués un germà seu seria ajusticiat (Dt, XXIV, 17; *Amós*, I, 6 i 9; II, 6). Isaïas intercedeix per l'alliberament d'esclaus (Is, LVIII, 6), i l'*Eclesiàstic* (VII, 22-23) sentència dient 'estima l'esclau intel·ligent com si fos la teva ànima', i repeteix (VII, 21) *si est tibi seruus fidelis, sit tibi quasi anima tua, quasi fratrem sic eum tracta*, car el Senyor ja va donar preceptes clars al poble d'Israel sobre els esclaus (la cita bíblica més llarga de tota l'obra: Jr, XXXIV, 13-17). I és que l'home ha d'obeir els preceptes divins i per raons de caritat ha de deixar lliures els esclaus, que no ho són per naturalesa, sinó per culpa, 'car hem estat creats igualment per a la nostra conservació'...

‘Rei justíssim i piíssim, no cessis d’obeir els preceptes del teu Déu per damunt de tot, car *pro omnibus honorificauit te*’:

Sigues el pare dels pobres, el criador de nens, l’amador dels orfes i el defensor de les viudes, l’educador dels peregrins, el defensor i el rector de tots segons l’acompliment [*ministerium*] de la llei. Que estiguis –essent Crist el dador, donant tu per la seva gràcia– ple de saviesa, que estiguis revestit de la prudència, que estiguis enriquit amb la simplicitat, que estiguis fonamentat en la paciència, però erigit amb el zel de la rectitud. Sigues amb tots senzill i pacífic, però encès pel zel de la rectitud. En la cerca de la justícia, sigues un indagador sol·lícit; en els judicis, sigues un executor cautíssim, de manera que sempre s’anteposi la misericòrdia al judici. Recorda que aquell que hagi estat indulgent amb el germà rebrà del Senyor la seva misericòrdia¹⁰⁸.

Capítol 31. *De praesidio Domini requirendo*: el rei trobarà la seva fortalesa en el Senyor: ‘El nom del Senyor és una torre fortíssima: devers ell corre el just, i serà exaltat’ (Pr, XVIII, 10), car ‘la salvació no consisteix a tenir una multitud de pobles, sinó en el nom del Senyor’, com el rei David proclamà (Ps LX, 1), perquè Déu l’exaltà sobre la pedra i el va custodiar a la torre de la fortalesa, i la pedra i la torre signifiquen Crist, sobre el qual el rei trobarà la seva seguretat.

Capítol 32. *De oratione*: en aquesta ciutatella celeste arribà el rei David, car digué: ‘Escolta, oh Déu, la meua oració quan et suplico: allibera la meua ànima del temor de l’enemic. Em vas protegir de la societat dels malvats...’ (Ps LXIII, 1). A continuació, els exemples de Salomó (Pr, XV, 29; Ecli, XXXV, 1 i 21), per completar l’espill amb citacions evangèliques: ‘Tot el que haureu demanat en l’oració amb fe, ho rebreu’ (Mt, XXI, 22, Lc, XXI, 36); ‘perseverant en l’oració, pregant en tot moment...’ (Rm, XII, 12; Ef, VI, 18); ‘pregueu els uns pels altres per salvar-vos, car té molt de poder la pregària fervent del just’ (Jm, V, 16).

Recordem que aquesta obra reflecteix la vasta formació bíblica del seu autor: per les citacions bíbliques, s’ha de concloure que només un monjo podia escriure aquesta obra; la pau del monestir, l’allunyament del món i la meditació i l’acompliment diari de l’*opus Dei* monàstic eren les immillorables coordenades per a escriure aquesta obra excepcional. Esmaragde recollza la seva doctrina en els llibres sapiencials, sobretot els *Proverbis*, dels quals emanen els elements constitutius de l’*speculum principis*. Amb tot no hi figu-

¹⁰⁸ Cf. també *Ezequiel* (XXX, 24-26, i 21-23), i el *Salm* 88 contra el faraó: ‘Tu trencares la força de la seva espasa, i no l’has auxiliat en la guerra’ 88, 44); la victòria vindrà del Senyor (Ez, XXXIX, 17-20). La conclusió, en dos capítols, a aquest llarg recorregut virtuós per la *uia regia* consta de dues últimes recomanacions en positiu: el príncep ha de confiar en Déu (29), i el príncep ha de lliurar-se a la pregària (30).

ren els textos de *I Samuel* (= Reis; VIII, 11-17) ni el del Deuteronomi (XVII, 14-20), que tanta importància aconseguirien en el segle XIII: possiblement perquè l'autor no qüestiona tant l'existència del rei com la conducta que ha d'observar¹⁰⁹.

¹⁰⁹ La quantitat de citacions bíbliques, l'oferim aquí classificades per llibres: Antic Testament: 1. *Pentateuc*: Dt, IV, 1 (cap. II); VI, 5 (cap. I); VIII, 11 (cap. II); X, 12-13 (cap. II); XXIV, 17 (cap. XXX); XVI, 20 (cap. XXVIII); XXV, 13-16 (cap. XXIX); XXVI, 12-14 (cap. XII); XXVIII, 1-7 (cap. II). Ex, XV, 2 (cap. III). Lv, XXVI, 3-8, 14-17 (cap. II). Nm, XII, 3 (cap. VI); XXI, 22 (carta introductòria); XXV, 11-13 (cap. XVIII). 2. *Llibres històrics*: 1R, XV, 17 (cap. XVI); XVIII, 5 (cap. V). 2R, VI, 22 (cap. XVI). Tb, XII, 8-9 (cap. X). 3. *Llibres poètics i sapiencials*: Ecle, I, 4-11 (cap. XV); XI, 1 (cap. XIV). Ecli, I, 7 (cap. VIII); I, 18-20 (cap. III); I, 22, i 16, 20, 25 (cap. IV); II, 6-9 (cap. III); III, 20 (cap. XVI); IV, 1-5, 8 (cap. X); IV, 9 (cap. IX); IV, 10 (cap. IX); V, 9 (cap. XXVI); V, 10 (cap. XV); VII, 22-23 (cap. XXX); VII, 33-36 (cap. XI); X, 7, 15-21 (cap. XXI); X, 25 (cap. III); XIV, 11 (cap. XII); XXI, 9 (cap. XXVII); XXI, 24; 28 (cap. V); XXV, 13 (cap. III); XXV, 15 (cap. III); XXVIII, 1 (cap. XXIII); XXVIII, 29 (cap. V); XXIX, 12, 15, 18 (cap. X); XXX, 26 (cap. XXIV); XXXII, 1-2 (cap. XXI); XXXII, 24 (cap. XX); XXXIII, 31 (cap. I); XXXV, 1 i 21 (cap. XXXII); XXXVII, 19-20 (cap. XX); XXXIX, 6-9 (cap. XX); XL, 18 (cap. III); XL, 25 (cap. XX). Jb, I, 8 (cap. VI); XV, 34 (cap. XXVI); XXIII, 11-12 (cap. II); XXVIII, 12-15, 17-18, 20-23, 28 (cap. IV); XXIX, 15-17, 25 (cap. IX); XXXI, 16-22 (cap. X); XXXVI, 7, 10-12 (cap. II). Pr, VIII, 12, 14-18 (cap. XI); VIII, 17 (cap. IV); X, 2 (cap. XV); X, 27 (cap. III); XI, 1 (cap. XXIX); XI, 3 (cap. VI); XI, 9 (cap. XXV); XI, 19 (cap. XIX); XI, 28 (cap. XV); XII, 14 (cap. V); XIII, 10 (cap. XX); XIII, 16 (cap. XX); XIV, 12 (carta introductòria); XIV, 27 (cap. III); XIV, 31 (cap. XI); XV, 22 (cap. XX); XV, 27 (cap. XXVI); XV, 29 (cap. XXXII); XVI, 13 (cap. XXV); XVI, 14 (cap. XXIV); XVI, 29 (cap. XXV); XVII, 4 (cap. XXV); XVIII, 10 (cap. XXXI); XIX, 11 (cap. VII); XIX, 12 (cap. XXIV); XIX, 20 (cap. XX); XIX, 23 (cap. III); XX, 18 (cap. XIX); XX, 22 (cap. XXIII); XX, 23 (cap. XXIX); XX, 28 (cap. X); XXI, 14 (cap. X); XXII, 7-8 (cap. XIV); XXIII, 10 (cap. XXVII); XXIV, 3 (cap. V); XXIV, 6 (cap. XX); XXV, 15 (cap. VII); XXVI, 28 (cap. XXV); XXVII, 9 (cap. XX); XXVII, 21 (cap. XXV); XXVIII, 18 (cap. VI); XXIX, 4 (cap. XXVI); XXIX, 12 (cap. XXV); XXIX, 14 (cap. IX); XXXI, 8 (cap. V). Ps II, 11 (cap. III); XVII, 2-4 (cap. III); XXVI, 13 (cap. IX); XXXIII, 15 (cap. XVII); XL, 1 (cap. X); XLIX, 23 (cap. XI); LX, 1 (cap. XXXI); LXI, 11 (cap. XV); LXIII, 1 (cap. XXXII); LXVIII, 10 (cap. XVIII); LXXV, 6 (cap. XV); LXXXI, 3 (cap. IX); LXXXV, 12 (cap. XI); LXXXVIII, 44 (cap. XXX); CXIII, 11 (cap. III); CXXX, 1-2 (cap. XVI). Sa, I, 1 (cap. VI); I, 4 (cap. IV); II, 24 (cap. XXII); VI, 10-13 i 21 (cap. IV); IX, 1 (cap. IV); XI, 25 (cap. I). 4. *Llibres profètics*: Amós, I, 6 i 9; II, 6 (cap. XXX). Ez, VIII, 5 (cap. VIII); XVII, 24 (cap. XXI); XVIII, 5-9 (cap. VIII); XXX, 21-23 (cap. XXX); XXX, 24-26 (cap. XXX); XXXIX, 17-20 (cap. XXX). Ha, II, 9 (cap. XXVI). Is, I, 17-19 (cap. IX); III, 12 (cap. XXV); V, 8 (cap. XXVII); XXX, 20 (carta introductòria); XXXIII, 15 (cap. XXVII); XXXV, 8 (carta introductòria); XXXVIII, 10-12 (cap. III); XLVIII, 18-19 (cap. II); LVI, 7 (cap. IX); LVIII, 6 (cap. XXX); LXVI, 2 (cap. XVI). Jr, VI, 16 (carta introductòria); IX, 24 (cap. VIII); XXII, 1-5 (cap. VIII); XXII, 13 (cap. XXVII); XXXIV, 13-17 (cap. XXX); L, 31 (cap. XXI). Mi, II, 5 (cap. V); III, 10-11 (cap. XII); IV, 2 (cap. III). Nou Testament: 1. *Evangelis*: Jo, XIII, 34-35 (cap. I); XIV, 15-16 (cap. II); XIV, 23-24 (cap. II); XIV, 27 (cap. XVII). Lc, IV, 45 (cap. XIII); XII, 15 (cap. XXVI); XXI, 19 (cap. VII); XXI, 36 (cap. XXXII). Mt, V, 9 (cap. XVII); V, 22 (cap. XXIV); V, 44 (cap. I); VI, 9 (cap. XXX); X, 16 (cap. VI); X, 37 (cap. I); XI, 29 (cap. XVI); XIX, 21 (cap. XIII); XXI, 22 (cap. XXXII); XXII, 40 (caps. I i XXI); XXIII, 12 (caps. XVI i XXI); XXV, 34 (cap. X); XXV, 34-36 (cap. X); XXV, 40 (cap. X). 2. *Cartes*: Col, I, 18 (cap.

Pel que fa a l'obra de Jonàs, bisbe d'Orleans (ca. 760-841?), remarquem el seu interès per la defensa de les classes socials menys afavorides, que han d'ésser objecte d'una atenció especial per part del príncep:

Regale ministerium specialiter est popululum Dei gubernare et regere cum aequitate et iustitia et, ut pacem et concordiam habeant studere. Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et seruorum Dei, uiduarum, orfanorum ceterorumque pauperum necnon et omnium indigentium... Scire etiam debet quod, causa, quam iuxta ministerium sibi commissum administrat, non hominum sed Dei causa existit... Et ideo oportet ut ipse, qui iudex est iudicum, causam pauperum ad se ingredi faciat et diligenter inquirat, ne forte illi, qui ab eo constituti sunt et uicem eius agere debent in populo, iniuste aut neglegenter pauperes oppressiones pati permittant¹¹⁰.

El ministeri reial consisteix especialment a governar el poble de Déu i regir amb equitat i justícia, i a dedicar-se a tenir pau i concòrdia. Ell ha d'ésser, en primer lloc, defensor de les esglésies i dels servents de Déu, de les vídues, orfes i de la resta de pobres i també de tots els indigents... També ha de saber que la causa, que administra segons el ministeri que li ha estat confiat, no és una causa dels homes sinó de Déu... I per això cal que, com a jutge que és dels jutges, faci que la causa dels pobres l'afecti i que inquireixi diligentment no sigui que aquells, que ell ha constituït i han de fer les seves funcions en el poble, permetin, injustament o negligentment, que els pobres pateixin oppressions.

Del cercle de BERNAT DE CLARAVALL (1090-1153) he trobat l'opuscle *Ad quid uenisti?*¹¹¹, que, a més de totes les exigències de la vida monàstica en si mateixa, aporta una descripció del monjo que ha fet una opció lliure a una vida pobra, i aquest escrit és d'una excel·lència tal que m'ha semblat molt interessant de citar-ne algunes línies aquí; en ell es donen precisament consells al monjo que ha fet explícitament el vot de pobresa:

Que l'amiga pobresa de Crist et plagui en tot i abraça-la amb gran afany en els menjars, vestits, utensilis, llibres, edificis, en tot. Fixa't en quins gestos més humils tenen els pobres, quines respostes donen més simples, quin esperit més atemorit tenen. Que mai no se senti de tu cap queixa per algun defec-

XVIII); III, 8 (cap. XXIV); III, 12-13 (cap. VII); III, 19 (cap. I); IV, 1 (cap. I); IV, 6 (cap. V). 1C, II, 9 (cap. XI); VI, 15 (cap. XVIII); XII, 12-31 (cap. XVIII); XIII, 4-6 (cap. I). Ef, I, 22 (cap. XVIII); III, 19 (cap. XVIII); IV, 13 (cap. XVIII); IV, 26 (cap. XXIV); V, 5 (cap. XXVI); VI, 4 (cap. I); VI, 18 (cap. XXXII). Gl, VI, 7-10 (cap. XIV). He, XII, 14 (cap. XVII). Jm, I, 4 (cap. VII); I, 9 (cap. XVI); I, 20 (cap. XXIV); III, 16 (cap. XXII); IV, 10 (cap. XVI); V, 16 (cap. XXXII). 1Jo, II, 3 (cap. II); IV, 7 (cap. I); IV, 19 (cap. I); IV, 20 (cap. I). 1Pe, IV, 8 (cap. I). Fl, II, 12 (cap. III). Rm, I, 28-31 (cap. XIII); II, 5 (cap. XIII); VII, 5 (cap. XVIII); XII, 12 (cap. XXXII); XII, 21 (cap. XXIII); XVI, 19 (cap. VI). 1Te, V, 14 (cap. VII). 2Te, III, 4-5 (cap. XXXII). 1Tm, VI, 10 (cap. XXVI); VI, 17-19 (cap. XV).

¹¹⁰ DUBREUCQ, cit. (nota 95), cap. IV, 1-24.

¹¹¹ *De institutione regia*, ed. ALAIN DUBREUCQ, Sources Chrétiennes 407, Paris 1995, IV, 1.

te en el menjar, o en la beguda, o en el vil vestit. Considera't sempre indigne de les coses que tens, perquè la mancança exterior acreix l'augment de la gràcia interior i les riqueses de la bona consciència: per contra l'abundància exterior genera inòpia interior.

Un altre autor que ens ofereix un text orgànic sobre la conducta del príncep i l'art de governar és RAMON LLULL (1232-1316). Són nombroses les obres lul·lianes d'estricta doctrina política que representen un volum de citacions molt valuoses per a poder constituir un *corpus* doctrinal suficientment satisfactori sobre el pensament polític de Ramon Llull. Ara bé, Ramon Llull pot tractar de qualsevol tema en cada una de les seves obres¹¹². De totes maneres, recollim només alguns títols per a donar una idea sintètica del pensament polític de Ramon Llull, tenint en compte el material de contingut polític referit tant al rei com al governant espiritual, el papa, i a tota la societat, car es tracta de construir una *ciutat del món* justa, i això necessita una reforma radical a tots els nivells.

La idea base que prèviament hem de recordar del pensament filosòfic de Ramon Llull gira entorn de la idea platònica de la unitat¹¹³. En efecte, l'Església és una, la pau és una i universal, l'imperi ha d'ésser un, només hi ha un Déu, raó i fonament de tota unitat. Així, les relacions socials entre els diversos *ordines* hauran d'estar coordinades i tots hauran de treballar pels mateixos objectius.

1. *Llibre de contemplació en Déu*¹¹⁴. Aquest llibre és origen de tota l'obra posterior de Ramon Llull, i en aquest sentit es pot assegurar que les esporàdiques incidències en el camp de la política constitueixen el fonament per a futurs desenvolupaments del tema en obres posteriors. Una de les idees mestres que s'hi desenvolupa és la de la *Christianitas*, que està en la línia de l'agustinisme polític:

En així, Sènyer, com l'aigua mou lo roder e lo roder mou la mola e la mola mol la farina... Així com lo roder no es poria moure sens lo moviment de l'aygua, ni la mola sens lo moviment del roder, ni la farina sens lo moviment de la mola..., los individus de la C (= Christianitas, tots els cristians) no es poden moure a convertir la E (= món) sens lo moviment intel·lectual e sensual de la major G (franc poder, saber i voler dels cristians) qui és en la E (= món) loc-tinent de la A (= Jhesu Christ)¹¹⁵.

¹¹² Com, per exemple, en l'*Ars generalis ultima*.

¹¹³ Cf. F. SUREDA BLANES, *Bases criteriologicas del pensamiento luliano*, Palma de Mallorca 1935.

¹¹⁴ 1273-1274, a Montpeller (?), ORL II-VIII, 1906-1914. La cronologia de les obres és la donada per ANTONI BONNER, *Obres selectes de Ramon Llull*, Mallorca 1989, II, 539 i ss.

¹¹⁵ *Llibre de Contemplació...*, cap. 346; hi he variat l'ortografia en alguns punts.

Una vegada més, Ramon Llull introdueix la seva concepció unitària de la societat, en la qual tot element està relacionat i coordinat d'una manera intrínseca: els pobres i els necessitats hauran de tenir el seu lloc social i rebre l'ajuda dels poderosos i de l'Església.

2. *Doctrina pueril*¹¹⁶. Els capítols 80-83 d'aquesta obra estan dedicats als estaments socials, com són els prínceps, els clergues, els religiosos i els missioners. La definició que Ramon Llull dóna sobre el príncep anticipa també una espurna clarivent, essencial, de tot el desenvolupament del seu pensament polític posterior:

Príncep és l'home que té senyoria per elecció sobre altres homes, per tal que els tingui en pau per temor de la justícia. On aitals homes que són obligats a tenir justícia tenen en guarda els homes que són sota seu en nobilitat, a la qual guarda són obligats més que els altres. Sàpigues, fill, que cap home no és tan obligat en el seu ofici com el príncep o el prelat (cap. 80, 1-2).

3. *Llibre de l'Orde de Cavalleria*¹¹⁷. No hi ha dubte, que aquesta obra dóna el perfil del cavaller en tant que restaurador de l'harmonia social, car

defallí caritat, lleialtat, justícia i veritat en lo món; començà enemistat, deslleialtat, injúria i falsedat, i per això hi hagué error i torbament en lo poble de Déu, que era creat perquè Déu sigui amat, conegut, honrat, servit i temut per l'home¹¹⁸.

Amb aquest plantejament, doncs, Ramon Llull concep que l'home cavaller ha d'exercitar les quatre potències anímiques, precedides de l'amor/carietat: així, 'conegut' = prudència; 'honrat' = justícia; 'servit' = fortalesa; 'temut' = temperança. Aquest plantejament, doncs, modela la figura del qui haurà de regir els destins de la seva societat, i en aquest sentit és presentat com a *primum caput*, i val a dir que és assimilat al governant en la seva faceta cavalleresca. Un cavaller així ha de defensar el seu senyor, la justícia, la terra i les persones, els pobres i desvalguts. En definitiva, Ramon Llull elabora tota una metafísica del poder terrenal¹¹⁹.

¹¹⁶ *Ramon Llull, Doctrina pueril*, ed. GRET SCHIB, Ed. Barcino, Barcelona 1972, 16 i ss. De l'any 1274-1276, i més concretament el 1275; dedicat al seu fill; escrit a Mallorca segons deducció meua, d'altres, a Montpeller).

¹¹⁷ De 1279-1283, possiblement escrit a Montpeller, segons la meua intuïció; ORL I, 201-247; *Livro da ordem de cavalaria*, ed. i trad. de Ricardo da Costa, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, Editora Giordano, São Paulo, 2000.

¹¹⁸ OBRES DE RAMON LLULL (ORL), *Llibre de Cavalleria*, primera part, ed. de M. OBRADOR Y BENASSAR, Palma de Mallorca 1906, 208.

¹¹⁹ Cf. RICARDO DA COSTA, *La caballeria perfecta y las virtudes del buen caballero en el 'Libro de orden de caballeria' (ca. 1279-1283), de Ramon Llull, en Ramon Llull, caballero de la fe. El arte luliana y su proyección en la Edad Media*, eds. A. Fidora - J. G. Higuera, Servicio de

4. *Llibre d'Evast i d'Aloma e de Blaquerna*¹²⁰. Aquesta obra filosòfico-moral assenyala sobretot les obligacions públiques que ha d'observar el papa Blaquerna, la figura del qual resplendeix per la vida plena de virtuts i de deseiximent que porta, fins al punt d'arribar a renunciar al papat i a retornar a la vida d'ermità. Blaquerna, amb un natural inclinat a la perfecció ermitana, es veu obligat a passar, un cop refusat el matrimoni, per diversos estadis de vida, com el de religiós, prelat, papa¹²¹ i, a la fi, el d'ermità.

Cert, el procés de formes de vida que adopta la persona de Blaquerna en els seus diversos estadis socials no és estrafolari, sinó del tot coherent. Aquest llibre és una anàlisi de la societat distribuïda en cinc estaments segons el nombre cinc de les 'nafres, les quals nostre senyor Déus Jesucrist prengué en l'arbre de la vera creu. [...] Lo primer és de matrimoni; lo segon és de religió; lo tercer és de prelació; lo quart és d'apostolicali estament, qui és en lo papa e cardenals; lo cinquè és de vida ermitana' (pròleg). Llull ja parteix de la bondat dels pares Evast i Aloma (caps. I-II), fonamentada en actes de virtut i en el compliment de les benaurances dins de l'orde de matrimoni; les arrels, podríem dir, eren ben sanes; és lògic que el fill continués en aquesta línia i, que fins i tot, en certa manera, la superés. Es planteja el tema del dret diví i dret humà (cap. III), i Blaquerna contesta a favor del dret diví i a favor de la primera intenció. Evast proposa a Aloma (cap. IV) d'entrar en algun orde religiós, atès que el fill ja era gran; Aloma s'hi resisteix, al·legant que els cal romandre en l'orde del matrimoni, perquè ha estat la primera intenció que Déu els ha indicat; a més, deixar el reialme en mans de Blaquerna tan jove és una temeritat; a la fi convenen romandre a casa per portar una vida de pregària. L'endemà (cap. V) posen tot el poder en mans de Blaquerna (primera temptació), però aquest no l'accepta, ja que 'la raó final per què som en lo món és per conèixer, amar, loar e contemplar Déu', i vol encaminar-se cap a la vida ermitana, com Elias i sant Joan. Aloma, desconsolada, anà a veure una amiga seva, Nastàsia, que tenia una filla molt bella, Natana, demanant que aquesta parlés amb Blaquerna (segona temptació) per inclinar-lo a l'orde del matrimoni; Blaquerna supera la prova, i marxa a l'ermita (caps. VII-VIII). Els pares venen la seva hisenda i fan un hospital (cap. X), on passaran la resta de la seva vida servint, tot combatent els set pecats capitals (caps. XI-XVIII: gola, luxúria, avarícia, supèrbia, accídia, enveja, ira, vanagloria).

El segon llibre, 'lo libre de l'orde de les dones' (colofó al cap. XLI), presenta la conversió de Nataña a la vida monàstica, on arriba a ésser abadessa:

Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2001, 11-40, amb esquema sobre les virtuts i amb abundant bibliografia.

¹²⁰ Del 1283, Montpeller; ORL IX, 1914, ed. Salvador GARMÉS.

¹²¹ Cf. F. VALLS Y TABERNER, "Ramon Lull i el problema de la renunciabilitat del Papat", *Estudis Franciscans* 47 (1935), 151 i ss.

dóna doctrina a les seves monges sobre la manera d'usar els cinc sentits (caps. XIX-XXIX), sobre les virtuts teològals (caps. XXX-XXXII) i cardinals (caps. XXXIII-XXXVI), les tres potències de l'ànima (XXXVII-XXXIX), sobre l'oració (XL), i arriba a crear la figura de l'espia (cap. XLI), perquè 'prenga guarda de ço que vosaltres farets, e que ninguna de vosaltres no sàpia qual dona sia espia', tant dins del monestir (sobre l'abadessa també, perquè hi hagi algú que l'acusi davant de les altres de les seves faltes) com a ciutat.

A partir del capítol XLII s'obre una segona part: es parla dels deu manaments (cap. XLII), de la fe i veritat (cap. XLIII), enteniment (cap. XLIV), devoció (cap. XLV), diligència (cap. XLVI), auirs (cap. XLVII), valor (cap. XLVIII), consolació (cap. XLIX), fortitudo i caritat (cap. L), temptació (cap. LI), penitència (LII), perseverança (LIII), obediència (cap. LIV), consell (cap. LV), ordenament de l'estudi (cap. LVI), vanaglòria (cap. LVII), acusació (LVIII). Blaquerna és elegit sagristà (cap. LIX) i abat (cap. LX), i escriu el llibre d'*Ave Maria* (caps. LXI-LXVI),

El tercer llibre està dedicat al bisbe Blaquerna i a la manera com governa el seu bisbat (caps. LXVII-LXXVII). El quart llibre explica com Blaquerna és elegit papa i com regeix l'església (caps. LXXVIII-XCV).

En el llibre cinquè es conta que el papa Blaquerna 'envellí, e remembrà lo desig que solia haver d'ésser en vida ermitana', i dimití el càrrec per tornar a la vida d'un desconegut (caps. XCVI-XCVIII). És aleshores que escriu el llibre d'*Amic e Amat* (cap. C): l'autor arribà al món místic.

Al final de tota aquesta obra hi ha l'*Art de contemplació* (caps. CI-CXIV), en el qual es conta com l'ermità Blaquerna es lliura a la contemplació de les virtuts i de l'essència de Déu, de la unitat i trinitat divines, l'encarnació, el Pare nostre (caps. CVIII), l'Avemària (cap. CIX), els deu manaments (cap. CX), el 'miserere mei Deus' (cap. CXI), els set sagraments (cap. CXII), les set virtuts (cap. CXIII), els set vicis (cap. CXIV)¹²².

¹²² JOAN PONS I MARQUÈS, *Ramon Llull. Obres essencials*, Ed. Selecta, Barcelona 1957, p. 115: 'El llibre està dominat per l'absorbent preocupació de radical reforma i recristianització del món, la vocació missionera i apostòlica d'unitat que, per altra banda, és sempre present en tota la producció lul·liana. Les mateixes incidències i replecs de la prosa narrativa no ens allunyen mai del tot d'aquells ideals constants i perennes d'apostolat que foren per a Llull la conversió dels infidels i la preparació adequada dels missioners, la fundació de col·legis de llengües, la composició de llibres i més llibres.... El *Blanquerna* significaria, segons Carreras i Artau, un intent d'organització de la pau cristiana dins d'imperi papal. És sens dubte, afirmen, la més completa i agosarada incursió de Ramon Llull en l'organització teòrica de la pau cristiana'. Cf. M. CALDENTY, *La paz y el arbitraje internacional en Ramón Llull*, Madrid 1943; T. CARRERAS ARTAU, "Ètica en Ramón Llull y el Lulismo", *EL* I (1957), 1-30; T. I. J. CARRERAS I ARTAU, *Historia de la Filosofía Española: filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid 1939-1943 (ed. fac., *Història de la Filosofia Espanyola: filosofia cristiana del segle XIII al XV*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona-Girona 2001), vol. 1, 631-634.

Ramon Llull hi formula clarament les seves consideracions entorn del *dominium* del papa, tot mantenint-se en la línia agustiniana:

E fo complida la figura com los emperadors de Roma qui foren senyors de tot lo món e havien missatgers qui els feien saber tot l'estament del món, en ço que figuraven que el papa sera loctinent de Déu e senyor de Roma¹²³.

En aquesta declaració, sembla que Ramon Llull defensi una unitat entre el poder eclesiàstic i el secular en mans papals, que des de Gregori VII s'havia anat arrelant dins l'Església, esborrant-se, en conseqüència, l'antiga doctrina de col·laboració entre les dues institucions. També Ramon Llull s'esplaià entorn del tema de la pau, i dedica tot el capítol 88 a estudiar la seva conservació; insistirà en la preocupació del papa Blaqueria per la pau, quan escriu:

Estava lo papa Blanqueria en pensament com pogués tractar pau e concordia enfre les comunitats, qui són en gran discordia per ço car no han concordancia en esser obedients a un princep tan solament, qui tengués pau e justicia¹²⁴.

Dut pel seu platonisme, Ramon Llull intensifica les seves propostes d'unitat, tant entre tots els prínceps com fins i tot en el llenguatge, que ha d'ésser el llatí. Contesta el cardenal al papa Blaqueria:

Sènyer apostoli, a ço que vós demanats, és necessària cosa que vós e vostra cort siats agradables e amables als prínceps crestians, e que ells e lurs sotmesos concordets en costumes, eligent les millors costumes, e que per cada provincia sia una ciutat en la qual sia parlat llatí per uns e per altres; car llatí és lo pus general llenguatge, e en llatí ha moltes paraules d'altres llenguatges, e en llatí són nostres llibres...; e en així per longa continuació porets aportar a fi com en tot lo món no sia mas un llenguatge, una creença, una fe, consegüent un papa après altre¹²⁵.

La unitat, doncs, lingüística i la concòrdia entre tots els poders terrenals perfilen el concepte de la *Christianitas* universal a l'estil més pur de la idea platònica de la unitat¹²⁶.

La conclusió, tanmateix que es pot extreure d'aquesta obra és una altra: el deseïment voluntari del poder, del benestar i de les riqueses, i l'abandonament de la pràctica afectiva com a delimitació del lliurament personal a la

¹²³ *Blaqueria*, cap. 88. En el *Libre de Demostracions* (IV, cap. 48, de 1274, ORL XV) ja s'insisteix en la recepció per part de l'Església romana de l'Imperi romà i d'altres prínceps. Ramon Llull, doncs, transmet els continguts de la *donatio Constantini*, segons la qual el papa hauria rebut tot el poder temporal de mans de l'emperador cristianitzat.

¹²⁴ *Blaqueria*, cap. 95.

¹²⁵ *Blaqueria*, cap. 94.

¹²⁶ Al final del *Blaqueria* és citat el *Llibre de doctrina de princep*, que no ens l'ha arribat.

contemplació de Déu. Es tracta, doncs, d'una vida de pobresa en qualsevol dels cinc estadis per on passa Blaquerna, car en tots ells roman ferma la primera intenció, que és la d'entendre, recordar i estimar el creador: la vida d'ermità simbolitza la pobresa més absoluta i, alhora, la riquesa més exquisida, ja que la criatura penetra en l'àmbit de la divinitat sense contraprestacions.

5. *Liber de prima et secunda intentione / Llibre d'intenció* (1283; segurament a Montpeller). Aquest llibre també està dedicat al fill de Ramon Llull. L'obra comença parlant de Déu i del seu projecte de redempció, per passar a elaborar uns capítols de moral, en els quals són tractades les virtuts teològals i cardinals, per acabar amb els set pecats capitals; a continuació, l'autor s'endinsa en una exposició sobre l'oració i els sagraments, introdueix unes reflexions sobre les ciències i els infidels, i desenvolupa la seva doctrina social sobre les riqueses i la pobresa, sobre l'honor i l'ús dels elements, per acabar passant revista als ordines: *De praelatis, De religiosis, De clericis, De principibus, De equitibus, De populo*. Tota l'exposició està dirigida a demostrar la preeminència d'una actuació ètica regida per la primera intenció, que serà la que concordarà amb els principis divins, que haurà de presidir totes les actuacions individuals i, d'una manera especial, les de les persones comunes amb responsabilitats de govern.

Fent una valoració global d'aquesta obra, hom ha de concloure que conté tots els elements imprescindibles que es troben en la configuració dels *specula* tradicionals, fins al punt d'arribar a constituir-se en un autèntic *speculum principis et ordinum* a l'estil dels primers espills eixits de les mans de monjos.

6. *Fèlix o Llibre de meravelles*¹²⁷. La part VII d'aquesta obra porta el títol de *Llibre de les bèsties*: una faula satírico-política, inspirada en el *Roman de Renard*, protagonitzada per bèsties, les quals simbolitzen la conducta humana en els seus registres de poder i ambició. "La intenció política del llibret és ben palesa i el diferencia radicalment del propòsit de les altres parts del *Llibre de meravelles*. I com si no fos prou l'encoberta sàtira de les ambicions i enveges humanes, feta sota la figura dels animals que formaven la cort del lleó, el capítol cinquè, que tracta de la missatgeria al rei dels homes, és una crítica dura i sostinguda contra els vicis de la seva societat. Unes vegades són el lleopard i l'onça, ambaixadors del lleó, els que se senten sorpresos de la immortalitat de la cort; d'altres és l'hostaler, o són els representants d'unes ciutats els qui es planyen de la inutilitat de les corts i dels abusos dels mals oficials del rei. La pintura és implacable, però no sembla reproduir una realitat con-

¹²⁷ Del 1288-1289, París; potser destinat al jove rei de França, Felip IV el Bell, de vint anys, tres de regnat, nebot de Jaume II de Mallorca; *Obres selectes de Ramon Llull*, vol. II, Mallorca 1989, 19 i ss., ed. Antoni BONNER.

creta. És com una generalització sintètica dels vicis, i dels greuges que en derivaven, de la vida política dels temps.”¹²⁸

La part VIII està consagrada a l'home, al qual dedica l'apartat *III. De regiment*, que tracta del bon rei i del rei o persona pública corrompuda pel diner. Però tot això parteix de la definició que Ramon Llull dóna sobre el concepte de govern: ‘Regiment és per conservar la final entenció a la qual hom és creat; e aquest regiment se pren primerament en la ànima, i puixes passa en lo cors, e del cors retorna a la ànima’.

10. *Arbor imperialis*¹²⁹. La doctrina política de Ramon Llull està exposada, d'una manera metodològica i detallada, en l'*Arbor imperialis* (llibre VII), i d'una manera complementària en l'*Arbor exemplificalis* (llibre XV) i en l'*Arbor quaestionalis* (llibre XVI). També cal adjuntar-li dos llibres que participen d'una bona part del seu contingut i tenen un profunda incidència en la concepció del sistema polític lul·lià: l'*Arbor moralis* (llibre VI) i l'*Arbor apostolicalis* (llibre VIII). És a partir d'aquests cinc llibres que es pot penetrar en el centre de la doctrina política i social de Ramon Llull¹³⁰.

Cada un dels setze llibres que comprèn l'*Arbor scientiae* està dividit en set parts, les que corresponen a les parts d'un arbre, figura que Ramon Llull sublima per a organitzar tot el seu mètode arbori en graus ascendents de comprensió. Efectivament, tots els éssers, segons Ramon Llull, mostren més o menys la semblança divina, el seu artífex, i l'enteniment va descobrint d'una manera ascendent aquestes semblances: cinc graus de semblances divines hom pot trobar en les criatures, la de l'ésser elementat, la de l'ésser vegetatiu, la de l'ésser sensitiu, la de l'ésser imaginatiu, i, finalment, la de l'ésser

¹²⁸ JORDI RUBIÓ I BALAGUER, *Ramon Llull i el lul·lisme*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1985, pp. 318-329.

¹²⁹ Del 1295-1296, Roma; *Arbor scientiae*, VII; ROL XXIV [XXV-XXVI], 2000, ed. Pere VILLALBA; *Arbre de Sciencia*, ORL, Moss. Salvador Galmés, Mallorca, 1917, 1923 i 1926).

¹³⁰ El millor estudi específic sobre les idees polítiques lul·lianes en l'*Arbor imperialis* es deu al Prof. JÜRGEN MIETHKE, “Die *Arbor imperialis* des Ramon Lull von 1295/1296”, en *Arbor scientiae: Der Baum des Wissens von Ramon Lull*, Instrumenta Patristica et Mediaevalia XLII, Studia Lulliana 1, Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des RAIMUNDUS-LULLUS-INSTITUT der Universität Freiburg. i. Br., edd. F. Domínguez Reboiras/P. Villalba Varneda/P. Walter, Brepols Publishers, Turnhout 2002, 175-196 (Miethke assegura que Ramon Llull no coneix ‘anscheinend’ l'escrit de l'Aquinat, i tampoc la *Politica* d'Aristòtil, i que els punts de contacte són ‘nur eine Analogie’ que simplement responen a un ‘systematischen Willen’ (p. 188), opinió que ens sembla quelcom precipitada: és cert que els dos autors discrepen en el sistema d'exposició, però coincideixen en els continguts i en la seva argumentació i fonamentació, diferenciats entre si per la mateixa discrepància que es dóna entre un llenguatge totalment racional (Tomàs d'Aquino) i un de simbòlic, el lul·lià; Ramon Llull estigué a París des de l'abril-maig de 1288 a la tardor (?) de 1289, possiblement); per a una visió aprofundida, però global, de les mateixes idees, vegeu els germans CARRERAS I ARTAU en la *Historia de la Filosofía Española...*, cit., vol. 1, 621-634.

humà, concebut l'home com dotat d'una ànima racional capaç de comprendre coses que ultrapassen els sentits, que pot arribar al coneixement de la perfecció infinita, que és Déu. Aquesta és, doncs, la síntesi de l'exemplarisme lul·lià, la concepció de l'univers com un sistema de signes reveladors de Déu.

Centrant-se en la capa inferior de la societat, és a dir els pobres, Ramon Llull els concep com a objecte privilegiat de la providència divina, encara que això als nostres ulls, tan materialitzats, resulti una mica sarcàstic: els pobres han de rebre l'atenció necessària per part de tota la societat. Així, doncs, cal partir de la bondat de les persones i dels governants, i les coses creades han d'arribar al fi pel qual han estat creades, per això 'l'home bo utilitza els béns creats segons els seu ordre, en tant que els destina al fi pel qual són, com és el cas del pa i els diners, que són elements creats, i d'ells fa almoïna als pobres que els demanen posant com a mitjancer Déu, que els ha creats perquè els rics i els pobres puguin viure' (*Arbor moralis*, A, I, lín. 20-25). L'home bo reuneix els béns per fer les actuacions que honorin Déu i per viure'n, 'dóna d'ells igualment almoïna als pobres, per la indigència dels quals l'*Arbor uegetalis* els ha portats sota terra o de la terra, i els fa devenir en fruit. I l'home just els aplega i els reparteix amb justícia i caritat a aquells que els necessiten, i en prenen amb justícia i temperància perquè puguin tenir una vida bona, amb la qual puguin servir Déu' (*ibidem*, lín. 28-36).

També la pobresa és concebuda com una prova divina per als homes, 'perquè esdevinguin més forts i utilitzin més sovint els hàbits de les virtuts, perquè com més les utilitzin molt millor estan disposats perquè el Déu beneït els transmeti la seva gràcia' (*ibidem*, lín. 98-101). Déu, doncs, permet que hi hagi pobres i els greus perills, 'perquè tinguin confiança en la bondat de Déu i en el seu poder' (*ibidem*, III, 234-235). I, comentant la virtut de la caritat, conclou:

Com que els diners i les possessions són les riqueses dels rics, així la caritat és la riquesa dels pobres. La caritat, certament, vol que els rics satisfacin els pobres en les seves necessitats amb les seves riqueses. També la caritat és la riquesa dels rics en els homes pobres, perquè la caritat requereix que els pobres serveixin els rics en les seves necessitats. Per això, la caritat té un peu en els rics i l'altre en els pobres, i l'estimar tendeix per la caritat cap a Déu, qui és l'estimat' (*ibidem*, III, 257-265).

La caritat, tanmateix, pot ésser corresponsable fins i tot entre els pobres, car passa en 'l'home pobre, que fa almoïna a un altre pobre; la tal almoïna és molt dura, perquè ell té necessitat d'allò que dona a l'altre (*ibidem*, lín. 481-483).

La societat lul·liana, doncs, no està desestabilitzada, ella mateixa troba recursos reparadors quan es basa en la bondat i en el fi últim, que és l'amor de Déu.

El rei poderós haurà de participar amb els pobres comprenent les seves necessitats (ibidem, lín. 452-453).

En la segona part de l'*Arbor moralis* (B), Ramon Llull ataca els 'cristians rics avars, que deixen que els béns comuns estiguin ociosos i en la privació del seu fi contra els pobres' (ibidem, B, I, lín. 137-138), i en tractar de l'avarícia i supèrbia, assegura que 'quan els rics donen dels seus béns als pobres, la humilitat fa davallar els rics fins a aquells i els fa ascendir contra la supèrbia i l'avarícia. [I afegeix amb sarcasme:] Per això hi hagué un ric trasbalsat, perquè no sabia si havia d'educar el seu fill per a l'avarícia o per a la generositat' (ibidem, B, 223-227).

En l'*Arbor apostolicalis* (IV, 176 i ss.), Ramon Llull proclama que Déu vol ésser servit amb els sis sentits i estimat amb totes les forces que té l'home, car han estat creats per a aquesta fi. I conclou:

aquell qui no el serveix amb tots ells, tot i tenir-ne la potestat, col·loca les seves forces en l'ociositat i les buida del seu fi. Com l'home ric i avar que col·loca els seus diners en l'arca, dels quals no surt o no prové cap fruit. En realitat aquells diners són dels pobres que tenen fam, set i fred, perquè no poden tenir aquells diners. I per això Déu va demostrar que ell estimava la fam, i la set i el fred de les coses que els homes negligents posen en l'ociositat, quan diu: 'Vau veure que tenia fam i no em satisféreu'¹³¹.

S'arriba al sùmmum del concepte de pobresa, quan Ramon Llull l'aplica a les relacions que hi ha entre la humanitat i Crist en ocasió de la seva mort, amb paraules clares:

Calgué, doncs, que la humanitat honorés tot el que pogué la deïtat: amb prosperitats i delícies no la pogué pas honorar, perquè la deïtat no requereix els honors de les prosperitats ni de les delícies, però requereix que l'home sigui pobre en aquest món i que suporti treballs i la mort per a honorar-la.

Fou convenient, doncs, que Crist, en tant que home morís, per tal que la humanitat honorés la deïtat i fos exemple per a altres d'honorar-la (*Arbor apostolicalis*, VI, 1840-1848).

Bé, el tema dels 'Pobres' en Ramon Llull està per estudiar a fons, com en altres tants escriptors medievals. Deixarem el tema així, només enunciat, però caldrà aprofundir-hi. Això no obstant, Ramon Llull és obstinat en les seves posicions doctrinals, i de ben segur que, aplicant-hi el seu sistema filosòfic, el procés sempre serà el mateix, és a dir reclamarà la bondat més radical en l'individu i en la societat conduint a la bondat divina: una ciutat fundada sobre aquestes coordenades serà justa i viurà en pau¹³².

¹³¹ Mt 25, 42.

¹³² En aquest sentit, vegeu el *Liber de ciuitate mundi*, ROL II, ed. JOHANNES STÖHR, Palmae Maioricarum 1960, 169-201. Vegeu també l'excel·lent edició crítica del *Viridarium principum*

3.7. LITERATURA I MISERABLES

A final de l'Edat Mitjana i començament de l'Edat Moderna la literatura va adoptant temes de la vida del carrer, alhora que se separa dels gèneres tradicionals de fort encuny religiós i de les aules universitàries. L'historiador de l'evolució de les estructures socials i de l'obra literària trobarà una bona font en una nova literatura de menys volada conceptual, però que està més alliberada dels convencionalismes existents i apropa més la realitat quotidiana al lector, tot agrupant petites històries que normalment no són enregistrades per les pretensions literàries de gran volada. En aquest sentit, la novel·la i el teatre, alliberats de la càrrega reglamentada dels segles anteriors, es constitueixen en portaveu d'una realitat social que escassament havia estat recollida per la secular dinàmica literària. En un canvi d'ambient així és on se situa la presència gairebé constant dels miserables, dels vagabunds, dels desheretats, és l'anomenada literatura realista, en la qual queden plantejats com a mínim dos ambients socials, el dels que no tenen fortuna i el dels burgesos. Aquest tipus de literatura té un ingredient benefactor, consistent a exposar les particularitats dels dos caràcters socials contraposats a fi d'aconseguir donar un caire essencialment didàctic a aquesta nova manera de fer literatura. I és en aquest punt on totes les literatures europees coincideixen, atretes pel personatge vilipendiat i astut alhora, que intenta subsistir a través de les seves imprevistes astúcies: una figura i una conducta ben diferents de la que apareix al llarg del recorregut històric que nosaltres hem fet.

Centrant-nos en les literatures europees de l'Edat Moderna hem de recordar que totes elles foren productores del que s'ha qualificat de 'literatura de vagabunds' o 'literatura de la misèria'¹³³. Les coordenades històriques del segle XIV vénen representades per crisis socials i catàstrofes econòmiques en una gran part dels territoris europeus, a les quals cal afegir les propagacions d'epidèmies, les crisis alimentàries que provocaren fams i una pobresa generalitzada entre els més dèbils econòmicament: un món veritablement confús i confós sense gaires esperances, que arrossegava multituds de desvalguts cap a les grans ciutats amb la il·lusió de trobar-hi la solució de la seva vida, quan en realitat agreujaven el propi destret i afavorien la formació d'una opinió malèvola contra els mateixos pobres, alguns dels quals subsistien fent treballs ocasionals, demanant almoïna, fent de paràsits, enganyant, creant situacions complexes i fins i tot arribant alguns a cometre crims: fou el preu que s'ha-

(1391-1392) d'Andreas de Pace (Franciscana 9: Officina di Studi Medievali – Biblioteca Franciscana, Palermo 2003), que l'editor DIEGO CICCARELLI m'ha fet arribar gentilment a les mans mentre s'imprimia aquest discurs.

¹³³ Cf. BRONISLAW GEREMEK, *La estirpe de Caïn*, Biblioteca Mondadori, Madrid 1991 (original: *Swiat 'Opery zebraczej*, 1990), 17 i ss..

gué de pagar en el procés de la modernització, mentre restava una societat més integrada sota les estructures feudals existents encara, les quals intentaven jurídicament mantenir els pagesos als seus llocs de treball. És així com la doctrina cristiana de la misericòrdia, vàlida fins aleshores, hagué d'ésser replantejada amb tota profunditat durant els segles XVI i XVII, atès que el pobre deixà de presentar-se com a tal per a convertir-se en una plaga molesta i com una figura perillosa per a l'ordre social.

Aquesta situació nova en la seva presentació del pobre trobà la seva empatia en les literatures europees, en les quals es barrejà la reflexió sociopolítica i teològica amb el fenomen de la pobresa voltat de nombroses fantasies i diversos estils de rebuig. Sembla que la LITERATURA ALEMANYA és la iniciadora de la descripció del món de la misèria, a partir del segle XIV. Hem d'esmentar, doncs, la primera obra sobre les malifetes dels pidolaires, la *Basler Betrügnisse der Gylter*, escrita entre 1340 i 1444, seguida per *La nau dels necis* (*Narrenschiff*, sobretot el capítol 63) atribuïda a Sebastian Brant, de 1494, així com l'obra anònima de 1505, *Der bouen orden* (= *Der Bubenorden*), i l'obra principal d'aquest gènere, el *Liber uagatorum*, de començament del segle XVI, entre altres títols que anà rebent en les diverses publicacions, de caràcter pamfletari i satíric, i en la darrera, impresa de 1535 a 1755, s'hi desxifra el cèlebre *Rotwelsch* o *argot de la púrria*, existent ja des de 1250¹³⁴. El *Dil Ulenspiegel* (o *Eulenspiegel*, edició en la segona meitat del segle XV) presenta la figura de l'esbajurrat que entra en el servei de totes les classes socials fingint-se estúpid i aprofitant-se de la ingenuïtat de la gent.

La LITERATURA FRANCESA comença a mostrar una galeria de pidolaires en el segle XIII amb el *Roman de la Rose* de Jean de Meung (1275–1280), on la misèria dels pobres es fa evident a les portes de les esglésies; segueixen els *Miracles de Notre Dame par personnages* que presenten autèntics actors de l'ofici de pobre. El funcionari de tribunal Eustache Deschamps (1346–1406) ofereix tota una àmplia desfilada de vagabunds i pidolaires en les seves poesies de caràcter didàctic. El teatre francès dels segles XV i XVI continua oferint un reguitzell de pobres amb les seves facècies. François Villon també tocarà en la seva poesia aspectes biogràfics molt significatius dels esparcats. Seguirien altres obres sobre la mateixa temàtica: Noël du Failen (1547) i dos llibrets més (*La vie généreuse des mercelotz gueux et boesmiens*, de 1596, *Le Jargon ou langue de l'Argot reformé*, després de 1606), en els quals la professió de mendicant és tractada clarament sota el prisma de la delinqüència, i encara la *Histoire général des larrons*, de 1623.

¹³⁴ Altres obres en GEREMEK, cit., 30-32, i ss.: Thomas Murner, *Narrenbeschwörung* (1512); H. J. Chr. von Grimmelshausen, *Der abentheurliche Simplicissimus Teutsch* (1669), *Lebensbeschreibung der Landstörtzerin Courage* (1670); *Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus* (primera edició de 1683) i *Türkischer Vagant* (1683).

En la LITERATURA ITALIANA, *Il fiore*, atribuïda al Dante, presenta la manca de religiositat dels pidolaires i fins i tot els dimonitza, i en les novel·les del Quatre-cents, com el *Decameron* de Boccaccio i les *Trecentonovelle* de Sacchetti, els pobres són de poca categoria. Cal destacar sobretot l'*Speculum Cerretanorum* (ca. 1485) de Teseo Pini, i *Il vagabondo* (1621) del dominic Giacinto de Nobili, ambdues obres dedicades íntegrament als vagabunds.

La LITERATURA ESPANYOLA presenta un gènere novel·lístic gairebé innovador, el de la picaresca: el 'bribón' viu en un estat de pobresa amb alternances bones que aviat se li acaben; és nòmada, vagabund i pidolaire, cercant sempre la fortuna i fent de la mendicitat el mitjà de la seva subsistència. Així, *El libro del buen amor* (1330¹ i 1343²) recull, sobretot en el *Cantar de ciegos*, escenas de la temàtica que estem tractant, on els pobres són el mitjà entre Déu i el qui fa almoïna, i Juan Ruiz eleva el pidolaire a una categoria que frega la mística, en tant que la primera almoïna del dia porta benestar al pobre i a l'oferent. Aquesta obra influí en *La vida de Lazarillo de Tormes* (1525–1553), prototip i primera obra de la literatura picaresca, en la qual el protagonista va passant per escenaris diversos: acompanyant d'un pobre cec, d'un religiós pobre, d'un cavaller empobrit, d'un venedor d'indulgències, d'un monjo pocavergonya, d'un pintor, d'un capellà, d'un batlle per acabar com a funcionari pregoner de la ciutat. Seguirien el *Crotalón* (1552–1553), anònim, en el qual un gall es reencarna en el fill d'un pobre pagès, que després es converteix en estudiant i acaba demanant almoïna i representant el paper d'un monjo pobre. *El Viaje de Turquía* (1556–1557), d'Andrés de Laguna, exposa el diàleg de tres captaires vagabunds que asseguren que prefereixen morir que viure tancats. Però l'obra picaresca més important és la *Vida del pícaro Guzmán de Alfarache* (1559 i 1604), de Mateo Alemán, en la qual el fill d'un comerciant genovès i d'una dona fàcil va errant durant quinze anys, es fa vagabund a Sevilla, fa de mendicant professional fent-se el malalt; però l'autor n'elogia la seva llibertat total, la seva astúcia, intel·ligència i sensualitat¹³⁵. Ya en el segle XVII Francisco de Quevedo publica el 1626 la *Historia de la vida del buscón llamado don Pablos*, excel·lent panorama de la mendicitat a Madrid i Sevilla, si bé el protagonista aconsegueix la fortuna. Del mateix autor són les *Capitulaciones de la vida de la Corte*, amb un clar panorama de les classes de pobres a Valladolid, que fugen del treball i practiquen tota mena d'enganys per a obtenir l'almoïna. El *Don Quijote* i algunas *Novelas ejemplares* (1613) de Miguel de Cervantes mostren els diversos destins dels mendicants i el seu sistema en corporacions de picaportes o captai-

¹³⁵ No hi faltaren tampoc obres serioses en defensa dels pobres, com la de Joan Lluís Vives, esmentat més amunt, i el *Tratado de remedio de pobres*, de MIGUEL DE GIGINTA, publicat a Coimbra el 1579 (ed. i introducció de Félix Santolaria Sierra, Ariel Historia, Barcelona 2000).

res. *Els Romances de germania* (1609) de Juan Hidalgo ofereixen una sèrie de balades escrites amb la gerga pròpia dels pobres, l'esmentada *Rotwelsch* dels alemanys, i *La desordenada codicia* de Carlos García representa l'ofici del lladre en diverses vicissituds. El teatre espanyol presenta també les figures dels captaires i els problemes d'aquest submón¹³⁶.

La LITERATURA ANGLESA prefereix, en aquest tema, adoptar un aspecte més aviat pamfletari, i s'inicia amb dues obres importants de la segona meitat del segle XIV. William Langland, en *The vision of William concerning Piers the Plowman*, critica les institucions eclesiàstiques que no respecten els postulats de la fe, i ofereix quadres de venedors d'indulgències, pidolaires, picaportes, eremites i mendicants que destinen l'almoïna al vi i a les diversions. Els *Canterbury Tales* de Geoffrey Chaucer presenten un panorama social similar al de Langland exaltant el parasitisme dels frares, autors d'embolics i xerrades. No és tan abundant la literatura anglesa en temes picarescos, però en el segle XVI hi floreixen les traduccions alemanyes de Sebastian Brant i l'*Eulenspiegel*. Robert Copland, amb *The hye way to the Spyttehouse*, ofereix tota la galeria dels individus que conformen la marginalitat social: la pobresa és col·locada al mateix nivell dels enganys dels pidolaires, distingint entre rics rics, pobres pobres, rics pobres i pobres rics i criticant, lògicament, les dues darreres categories. L'obra més important per la seva base històrica és *The Cavet or Warening for Commen Cursetors, vulgary called Vagabondes* (1566) de Thomans Harman, que, d'una vida pública en el govern local de Kent, hagué de retirar-se per raons de salut: féu passar gairebé tres-cents vagabunds per casa seva, dels quals descriu el seu aspecte exterior, el seu origen, les seves tècniques delictives, la seva organització, la seva llengua secreta (el *cant*) i un munt d'històries plenes d'elements picarescos. La literatura dels bergants i brivalls rep un bon impuls en les cinc obres de Robert Greene, a finals del segle XVI, el qual a partir del pamflet *A Notable Discovery of Coosnage* (1591) en traurà quatre parts més, les tres primeres essent un reportatge de les seves pròpies experiències, mentre que les dues segones s'incorporen al gènere picaresc. El segle XVII serà ric en aquest tipus de pamflets, però en ells s'inclouen cròniques de la vida a presons i de l'actuació policíaca, arribant-se a produir veritables obres enciclopèdiques sobre l'ambient dels delinqüents. El teatre anglès es farà igualment ressò de tota aquest món de vagabunds, amb una notable proximitat al teatre de Shakespeare.

La LITERATURA CATALANA també conté un eco d'aquesta atenció a la pobresa i al qui la pateix. Només citaré autors tardans com a model del que he dit

¹³⁶ Les tres darreres obres de la picaresca espanyola serien *Estebanillo González* (1646), las *Meriendas* (1663) d'Andrés del Prado, i *Periquillo, el de las Gallineras* (1668) de Francisco de Santos.

i com a expressió d'una sensibilitat arrelada en els grans canvis socials del segle XIX. Així, Víctor Català (1869–1966), dins els *Drames rurals*, ens educa amb el conte d'*En Met de les Conques*, entre altres opuscles, en el qual recrea el món incomprès i cruel dels pobres i rebutjats per la societat. Narcís Ollé (1846–1930) té *L'Escanyapobres*, títol que per ell mateix ja revela tot el dibuix de l'arc de la misèria, amb una perspectiva moral i social basada en la figura de l'avar i dels marginats, sota l'impacte del capitalisme en el món rural. Mossèn Cinto Verdaguer (1845–1902) és una deu de pensaments sobre la misericòrdia i els desvalguts. A part del recull intítulat *Caritat* i la poesia *Caritat*, té la carta XI, que també porta el títol de *La caritat*, del 5 de setembre de 1897, en la qual llegim:

La supressió de la caritat em donà més pena que tots los mals que ja m'havien vingut y que tots los mals que m'havien de venir encara. Se socorrien amb ella més de trescentes families de les més pobres y necessitades de Barcelona. Se podia donar la mà a algun dels mols que cauen; se podia cercar remey a alguna malaltia de les moltes que venen; afavorir el qui ha tinguda una desgracia; cercar un aculliment al qui no'n té, un guia pel cech, un peu pel coix y una mare per l'orfanet qui l'ha perduda. Se podia oferir un bocí de pa al pobre de poca fè qui, en un acte de desesperació, va a suïcidar-se; se podia socórrer al qui, vençut en la batalla de la vida, pert l'esma y cerca lo trist desconsol de fer desgraciats als demés, y detenir al qui, veyentse rebutjat d'una societat sense cor, sense fè ni pietat, se fa anarquista per venjarse d'ella¹³⁷.

Finalment, es pot dir que un moviment similar es donava en la literatura polaca i en la literatura eslava en general¹³⁸.

Cal referir-nos ara a algunes actuacions que la societat ha anant emprenent per tal d'apaivagar la set i portar la justícia al món, tal com es va anar desenvolupant des de l'Edat Mitjana fins als nostres dies, en el ben entès que només es tracta de donar unes pinzellades a l'estil dels pintors impressionistes, de manera que almenys la primera impressió no ens espaordeixi i ens posi en el bon camí, sabedors que el tema sobrepassa la millor intencionalitat enciclopèdica.

3.8. NORMES DE PREVENCIÓ DE LA MISÈRIA HUMANA

Ho repetiré sense vergonya de fer-me massa insistent. Dic, doncs, que, fet el recorregut pels escriptors i les obres amb més sensibilitat per algun tipus de pobresa material o mancança moral, ara és el moment de fer algunes consideracions sobre els esforços d'alliberament que la societat ha fet per desprendre's de les xacres de la misèria humana a qualsevol nivell. Avui dia en

¹³⁷ *Obres completes de Jacinto Verdaguer*, Biblioteca Selecta, Barcelona 1943, 1250–1251.

¹³⁸ Cf. GEREMEK, cit., 47–49.

diem treballar per la consecució plena dels drets humans, però ja des de l'Edat Mitjana havia anat prenent diverses denominacions: tota una àmplia literatura i una acció política per a prevenir guerres, fams, misèries, injustícies.

Una expressió que sona molt bé i està a l'ordre del dia és la dels 'Drets humans'. Afortunadament la societat ha anat avançant en aquest llarg camí de reconeixement de la igualtat de drets a tots els humans. Això, tanmateix, ja ve de lluny, els seus orígens els hem vistos en els móns més arcaics. Però l'expressió arrenca pràcticament de l'Edat Mitjana, si bé no amb els mateixos termes. A casa nostra, hem d'esmentar amb satisfacció l'actuació d'un abat medieval, l'abat Oliba¹³⁹, que, a més d'haver estat una figura històrica molt important en la confecció d'una Catalunya en pau, fou sobretot el creador d'un fet jurídic revolucionari, desconegut aleshores en tot Occident. Oliba consignà que el diumenge i els dies propers al diumenge fossin dies de pau.

Efectivament, en el document de la 'Pau i Treva'¹⁴⁰ legislada el dia 16 de maig de 1027, l'abat Oliba, en el Sinode de Toluges (al Rosselló), va confirmar uns dies obligatoris de pau: aplegats bisbes, eclesiàstics, comptes i fidels, es va invocar la misericòrdia de Déu, perquè dirigís els seus cors i les seves ments¹⁴¹.

Sis anys més tard d'aquesta efemèride (el 1033) se celebrà una assemblea de bisbes i abats, de comtes i vescomtes, de magnats i de cristians a la ciutat de Vic, per iniciativa del seu bisbe Oliba, el qual era també abat dels monestirs de Ripoll i de Sant Miquel de Cuixà. Doncs bé, en el document¹⁴² que en sortí es conserven les conclusions a què arribaren els reunits a Vic, entre les quals s'estableix el que es coneix per les 'Constitucions de Pau i Treva'. Diu així:

¹³⁹ Oliba, nascut l'any 971 (?), era fill del comte Oliba Cabreta i d'Ermengarda, era germà de Bernat Tallaferró, de Guillem i de Berenguer; en retirar-se el seu pare, Oliba fou comte de Berga i de Ripoll (988-1002), fou abat del monestir de Sant Miquel de Cuixà i de Ripoll (des del 1008) i bisbe de Vic (des del 1007). Oliba es féu monjo de Ripoll l'any 1002. Oliba fundà els monestirs de Montserrat (1023-1025), de Sant Miquel de Fluvià (1045), el del Canigó (1009), el de la Portella (1018) i el de Sant Feliu de Guíxols (1045).

¹⁴⁰ Cf. EDUARD JUNYENT I SUBIRÀ, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, a cura d'Anscari M. Mundó, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1992.

¹⁴¹ 'Determinaren que ningú, que habités en aquell comptat o episcopat, no assaltàs cap enemic des de l'hora nona del dissabte fins a la primera hora del dilluns, per tal que tothom pogués satisfer el degut honor en el diumenge. Que de cap manera no s'assaltàs cap monjo o clergue que anés sense armes, ni cap home que anés cap a l'església amb la seva família, o en tornés, ni cap home que anés amb dones, i que ningú no s'atrevis a violar o assaltar l'església, o les cases situades a 300 passes d'ella. En aquest pacte, però, o treva, reduïda al mínim, segons que es llegeix, hi abundava la iniquitat, i la caritat es refredava'. I acaba dient: 'Aquell qui no vulgui complir-ho, que sàpiga que serà multat; si no es reforma, serà excomunicat'.

¹⁴² Guardat avui dia a la Biblioteca Nacional de Catalunya.

Aquesta és la pau que confirmen tots els presents, segons la qual 'a partir d'aquest dia, cap home no podrà atacar l'església, ni les cases que hi hagi al voltant de l'església o que hi hagi fins a trenta passes... Col·loquem en aquesta defensa aquelles esglésies que tinguin castells i fortaleces... Les cases dels pagesos o dels clergues que no porten armes, que cap home no les ataqüi ni destrueixi. Que ningú no rapti cap pagès o cap pagesa, ni els prengui els vestits, ni els fereixi ni els afebleixi, ni els mati... Que ningú no incendiï les messes de ningú ni faci caure les seves olives. Tot aquell qui infringeixi aquesta pau que proposem..., si han passat quinze dies, que ho retorni pel doble... Pel que fa al pacte del Senyor, que els pagesos anomenen 'treva', els bisbes esmentats més amunt en confirmaren els dies de la seva aplicació... Però, si algú, dins d'aquests dies de treva, comet algun mal, que ho repari pel doble... Però si algú, dins d'aquesta treva, mata algú voluntàriament, ha estat determinat per consens de tots els cristians que se'l condemni a l'exili per tots els dies de la seva vida... Tots aquells qui trenquin l'esmentada treva o la violin..., que caigui sobre ells la ira i la indignació de Déu, i que aquests tals no tinguin comunió ni contactes ni amistat amb els fidels cristians, sinó que se'n vagin amb els impius... A més, que siguin excomunicats i expulsats de les santes esglésies de Déu. I si algun d'aquests mor en la seva maldat, que cap sacerdot o diaca ni algú s'atreveixi a enterrar-lo.

LES PRIMERES CONSTITUCIONS D'EUROPA. Uns cent anys més tard aparegueren els famosos *Usatges de Barcelona*¹⁴³ —conservats en un codi de mitjan segle XII—, en els quals hom pot observar una enorme quantitat d'atencions a favor dels drets humans, dins del procés d'evolució de la història de la Humanitat, i una sensibilitat pels desvalguts. Aquests *Usatges* són una compilació de lleis, costums i constitucions, feta abans del 1150, que els jutges consultaven quan havien d'aplicar les lleis en les seves sentències. Podem dir, doncs, que és la primera Constitució conservada per escrit anterior a totes les altres constitucions de la nostra Europa¹⁴⁴; després en següeren d'altres.

Els *Usatges de Barcelona* comencen així:

Abans que els *Usatges* fossin recopilats, els jutges solien jutjar de manera que totes les malifetes fossin sempre corregides —si no podien ésser deixades de banda— pel sagrament (= jurament)...

Quan el senyor Ramon Berenguer el vell, compte i marquès de Barcelona, i subjuticiador d'Espanya, tingué honor, i veié i s'adonà que les lleis dels gots no podien ésser observades en tots els plets i en tots els afers d'aquesta terra, i veié moltes queixes i plets que les lleis no jutjaven especialment, per lloança i consell dels seus prohoms, juntament amb la seva muller Adalmoda, dona

¹⁴³ És a dir, els *Vsatici Barchinonae*. Segueixo l'esplèndida edició de J. BASTARDAS, *Usatges de Barcelona*, Fundació Noguera, Barcelona 1984.

¹⁴⁴ Hi ha, però, una traducció catalana del segle XIII.

molt intel·ligent, establí i féu públics els *Usatges*, sota els quals es fessin totes les queixes i malifetes... I el compte féu això per l'autoritat del *Llibre del Jutge*...

Vet aquí alguns articles que tracten el nostre tema:

13. Si algú fa mal a la cara a un altre, que li doni cinc sous; si és amb el puny, amb el peu, amb una pedra o amb una fusta, que li doni deu sous; i, si li surt sang, vint sous.

75. La treva declarada, tant entre amics com entre enemics, que sigui guardada i tinguda sense engany.

107. També establiren que, si algun fill dels grans homes de la terra, tant dels majors com dels menors, haurà fet algun mal a algun home del castell del seu pare..., que obligui el fill i els homes que tenen la seva terra a redimir el mal que han fet, o que ell mateix ho redimeixi en lloc d'aquells.

119. Els pares poden desheretar els seus fills, o els néts o les nétes, si aquests són tan presumptuosos que arriben a pegar greument el pare o la mare, l'avi o l'àvia...

La redacció d'aquests articles recorda, sens dubte, l'estil auster i dur del *Codi d'Hammurabi* i de les *Lleis de les Dotze Taules* romanes. Poden també decepcionar d'entrada, però són un exemple més de l'immens esforç que la Humanitat ha anat fent, amb encerts i equivocacions, al llarg d'uns quants segles.

La CHARTA MAGNA de 1215¹⁴⁵. Uns cent anys més tard, neix la *Charta Magna* dels anglesos forçada per les pretensions pel poder de part de Joan sense Terra, el 15 de juny de 1215, fill d'Enric II d'Anglaterra. El papa Innocenci III el va excomunicar i va afavorir la invasió d'Anglaterra pel monarca francès Felip August. Els nobles anglesos aprofitaren les circumstàncies exigint garanties polítiques, econòmiques i judicials al pretendent Joan, si aquest esperava d'ells la seva col·laboració. Veritablement, el text presta força atenció a la llibertat, a la seguretat i al benestar dels súbdits, retallant els poders dels monarques. Vet aquí alguns dels punts més importants:

1. El rei no crearà nous impostos sense el consentiment del *Commune Consilium* (format per comtes, barons, eclesiàstics).
2. El rei descentralitzarà la justícia.
3. El rei retornarà les llibertats a la ciutat de Londres.
4. El rei condonarà les multes i els càstigs imposats injustament.
5. Els comtes i barons només podran ésser jutjats pels seus iguals.
6. Quan una persona mori intestada, l'Església serà l'encarregada de distribuir els béns entre els familiars.

¹⁴⁵ Quant als apartats sobre els Drets que segueixen, vegeu l'excel·lent estudi de NAZARIO GONZÁLEZ, *Los Derechos Humanos en la Historia*, Bellaterra 1998.

7. Hi haurà un tribunal de 25 membres que vetllarà pel compliment d'aquesta Carta Magna.
8. En el nostre reialme, hi haurà una sola mesura de cervesa i de blat, així com també per a les robes, i es prohibeix als nobles que disposin dels béns personals dels seus vassalls.
9. Cap oficial no podrà prendre els cavalls ni els carros dels seus súbdits.
10. Excepte en període de guerra, tothom, i d'una manera especial els mercaders, podrà viatjar lliurement per l'interior del Reialme i sortir-ne.
11. Cap oficial no podrà sotmetre a la llei un súbdit només pel seu propi testimoni.
12. Els detinguts seran jutjats aviat.
13. A ningú no es negarà la justícia, i la justícia no es podrà comprar.
14. Una falta menor serà penalitzada amb un càstig també menor.
15. En morir el marit, la vídua rebrà immediatament la part dels béns que li correspongui.
16. Si algú, en morir, deu diner a un jueu, i els hereus del finat són menors d'edat, el jueu no podrà cobrar la usura fins que el menor arribi a la majoria d'edat.

Aquesta *Charta Magna* pot semblar-nos insuficient i arrencada de les mans d'un rei que es trobava en una situació de necessitat i malalt. Joan sense Terra signà la *Charta*, i morí mig any després, el desembre de 1216. Els seus successors, els Plantagenet, hagueren de signar aquesta *Charta*; d'aquí neix la seva importància, ja que, a partir d'aleshores, tots els reis l'hagueren de ratificar; de fet es coneixen 44 confirmacions de la *Charta* entre els anys 1347 i 1442. Amb el temps, representants de les ciutats i els mercaders formaren part de l'esmentat *Commune Consilium*, els quals no pertanyien ni a la noblesa ni a l'Església, i foren ells els que propiciaren un canvi de l'economia agrícola a una de monetària.

La PETITION OF RIGHT de 1628. Aquesta Petició és un document del Parlament anglès en contra de la política absolutista dels Estats moderns. Entra a governar la dinastia escocessa dels Stuards, la qual s'oposarà constantment al Parlament, que és el custodi de la *Charta Magna*. El segon dels Stuards, Carles I, arriba a imposar nous impostos per pagar les guerres i la frivolitat de la cort. El Parlament s'hi oposa. Carles I es revela en contra, i posa impostos i castiga els jutges que no condemnin els desobedients de les ordres reials.

És aleshores quan Edward Coke, membre dels Comuns, redacta la *Petició de Drets*, en la qual es qualifica l'antiga *Charta Magna* de *Gran Carta de les Llibertats d'Anglaterra*. Vet aquí alguns punts importants d'aquest nou document:

Cap home lliure no pot ésser detingut o empresonat o privat de les seves llibertats, ni declarat fora de la llei, ni desterrat o anul·lat en la seva personalitat, si no es fa per un judici legal dels seus iguals i per la llei del país.

Que ningú no sigui obligat a prestar diners ni a pagar impostos que no hagin estat permesos per una llei del Parlament.

Carles I tancà el Parlament, el qual durant onze anys estigué en la clandestinitat. L'any 1640, el rei hagué de pactar amb el Parlament, perquè Escòcia li havia declarat la guerra per la intromissió de protestants dins les seves fronteres. El Parlament imposà al rei condicions dures: s'inicià una guerra entre el rei i el Parlament; Carles I és derrotat i executat l'any 1649. El Parlament, però, dominat pels puritans més durs (*Parlament dels Sants*), representà una veritable dictadura política i moral, dirigida per Oliveri Cromwell. Mort aquest (1658), s'intentà un equilibri entre Carles II i el Parlament, que es trencà amb el regnat del seu germà Jaume II, duc de York, famós per haver arravatat als holandesos la ciutat de Nova Amsterdam, que a partir d'ell adoptà el nom de Nova York (l'any 1664).

Jaume II no estigué a l'alçada de la seva bona fama: exèrcit propi, compra de vots al Parlament, imposició de penes (també la pena capital) sense un judici previ, política reconciliadora amb Roma; es casà, un cop vidu, amb una catòlica, la italiana Maria de Mòdena. El Parlament s'esverà, i cridà el protestant Guillem d'Orange, casat precisament amb una filla de Jaume II. El rei fugí amb la intenció de reunir un exèrcit amb l'ajuda d'Irlanda, França i Espanya. Amb aquest buit de poder, el Parlament redacta el *Bill of Rights* de 1689, els punts més importants del qual són aquests:

1. Les eleccions dels membres del Parlament seran lliures.
2. Els parlamentaris tindran llibertat d'expressió dintre i fora de la cambra.
3. El rei no pot anul·lar una llei votada pel Parlament.
4. El rei no pot crear exèrcits propis.
5. El rei no pot imposar impostos propis.
6. En els judicis, no hi haurà càstigs excessius.
7. Els noms dels membres del jurats seran públics.

La DECLARACIÓ DE VIRGÍNIA de 1776. En arribar al segle XVIII, ens trobem amb un conjunt de pensadors que aportaren notables contribucions a la definició dels Drets Humans naturals en tota l'Europa Occidental. És el segle de la Il·lustració, és a dir, el segle que projecta grans llums sobre la cultura i il·lumina els grans principis socials. Així, Montesquieu, Voltaire, Beccaria, Condorcet, Hume, Rousseau entre molts d'altres fan contribucions importants, fins al punt que les seves idees estaran presents en els textos de les primeres declaracions dels temps moderns. Així, doncs, la separació de poders és imprescindible per a l'exercici de les llibertats individuals, i les formulacions sobre la tolerància, la llibertat religiosa, etc., constitueixen un cos doctrinal ben actual.

Les colònies angleses en el continent americà aconseguiren un notable nivell de vida, a base d'una economia agrícola (tabac, arròs, sucre...) sustentada per la mà d'obra d'una població negra d'origen africà, sotmesa a una situació d'esclavitud: eren els immigrants, els miserables, els 'negres' amb sentiments inferiors, i calia tractar-los com animals inferiors. Fou la colònia de Virgínia la que protagonitzaria un liderat comercial i polític entre les tretze colònies angleses, fundades entre els paral·lels 35-45, que oferien un territori i un clima molt semblants al dels fundadors anglesos.

La situació es féu insostenible pel que fa a la capacitat política, i Virgínia, la primera colònia fundada (1585) protagonitzà la secessió d'Anglaterra. A això, cal sumar-hi la situació econòmica difícil per la qual passava Anglaterra: deute de 14.500.000 lliures, quan signà la Pau de París l'any 1763. Anglaterra imposà nous impostos.

A mitjan abril de 1776, Virgínia convocà eleccions, i el 15 de maig es proclamà la seva independència d'Anglaterra; es nomenà una comissió perquè preparés una Declaració de Drets i una Constitució: naixien els turmentosos Estats Units. Vet aquí els punts fonamentals de la *Declaració de Drets del bon Poble de Virgínia*:

1. Tots els homes són per naturalesa igualment lliures i independents, i tenen certs drets innats...: goig de la vida i de la llibertat, drets d'adquirir i posseir la propietat i de buscar i d'obtenir la felicitat i la seguretat.
2. Tot el poder és inherent al poble.
3. El Govern és instituit, o ho hauria de ser, per al bé comú.
4. Cap home o grup d'homes no té dret a rebre de la comunitat pagaments o privilegis exclusius o especials.
5. Els poders legislatiu, executiu i judicial de l'Estat han d'estar separats.
6. Les eleccions de representants del poble reunit en Assemblea han de ser lliures.
7. La facultat de suspendre les lleis... sense el consentiment dels representants del poble és perjudicial per als seus drets.
8. En tot procés judicial..., l'acusat té el dret de saber la causa i la naturalesa de l'acusació.
9. No s'exigiran fiances excessives.
10. El registre de les llars sospitoses, sense proves del fet comès, o la detenció... sense especificar el delicte i sense proves són cruels i opressors.
11. En litigis per la propietat i plets... l'antic judici de dotze homes és preferible.
12. La llibertat de premsa és un dels grans baluards de la llibertat.
13. Una milícia ben reglamentada... constitueix una defensa natural.
14. El poble té dret a un govern uniforme.
15. Cap poble no pot tenir una forma de govern lliure..., sense justícia, moderació, templança, frugalitat i virtut, i sense un retorn constant als principis fonamentals.

16. La religió o els deures que tenim amb el nostre Creador i la manera de complir-los només es poden regir per la raó i la convicció, no per la força o la violència; per tant, tots els homes tenen igual dret al lliure exercici de la religió d'acord amb el dictamen de la seva consciència.

Tota una sèrie de temptatives anaren apareixent a partir del segle XVIII, en les quals els valors de la justícia, la llibertat i els drets humans prenen cada vegada més cos doctrinal i jurídic. Així, la DECLARACIÓ DE DRETS DE L'HOME I DEL CIUTADÀ de 1789, la DECLARACIÓ de 1793, els DRETS HUMANS de 1848, 1898, 1899 i 1907, la DECLARACIÓ COMUNISTA de 1918 i la DECLARACIÓ UNIVERSAL DE DRETS HUMANS del 10 de desembre de 1948 (30 articles) constitueixen les fites inexcusables per a constituir una societat més justa, i l'oblit dels compromisos aprovats en aquests documents comporta l'increment de la pobresa i la malversació dels valors ètics que han estat les aspiracions de l'home des dels seus orígens.

La primavera de 1945, doncs, un cop acabada la Gran Guerra, nasqué l'ambiciós projecte de fer una Declaració de Drets. Tres anys després –fa, doncs, ara 56 anys–, les NN.UU. (ONU) van fer pública la DECLARACIÓ UNIVERSAL DE DRETS HUMANS. No va ésser fins després d'un procés llarg i dificultós que es va arribar en aquesta Declaració. Amb aquesta DECLARACIÓ UNIVERSAL (= Carta Magna) a les mans es va poder treballar amb una finalitat clara: elaborar un Pacte Internacional que obligués els Estats a complir la DECLARACIÓ UNIVERSAL, pacte que representaria un desenvolupament dels mateixos continguts de la Carta Magna de les NN.UU.

Però ni la Convenció de drets civils i polítics del Consell d'Europa del desembre de 1951, ni les reunions de 1952 ni 1953 de les NN.UU. donaren els resultats esperats; fou en la sessió anual de 1954 quan la Comissió de Drets Humans va enviar dos documents, l'un sobre els drets civils i polítics (països capitalistes), i l'altre sobre els drets econòmics, socials i culturals (països socialistes) per a la seva aprovació. Setze anys quedarien aquests documents aturats enmig de discussions inacabables. En la sessió anual de desembre de 1966 es van aprovar, finalment, els dos textos sense constituir un sol document, però no podien entrar en vigor si no eren aprovats pel 50% dels països membres de les NN.UU., proporció que no s'aconseguí fins l'any 1976. Dels 185 països membres actuals, 133 països han signat el primer text, i 134 el segon text. L'abolició de la pena de mort, per exemple, ha estat signada per 30 països (*Info-Pack-February 1997*, 38 i ss.).

La Declaració de l'any 1976, doncs, comprenia els tres apartats temàtics següents:

- 1) Pacte Internacional de Drets Econòmics, Socials i Culturals.
- 2) Pacte Internacional dels Drets Civils i Polítics.

3) Protocol Facultatiu d'aquest darrer pacte.

Aquests pactes requereixen que els països que els ratifiquin reconeguin una àmplia llista de drets protectors dels éssers humans, i els portin a la pràctica, i admetin denúncies per qualsevol infracció. El govern espanyol va signar aquests pactes l'any 1976 (el 29 de desembre de 1978 s'aprovaria la Constitució espanyola).

Des de 1966 fins avui s'han produït més de 75 convencions a tot el món. Vet aquí algunes:

- 1969: Convenció dels Estat Americans (Costa Rica).
- 1969: Carta Africana dels Drets Humans (26 de juny).
- al llarg dels trenta últims anys, han proliferat les convencions a favor dels col·lectius més dèbils de la societat o sobre la problemàtica tecnològica (dones: 18 de desembre de 1979; nens: 20 de novembre e3 1989; emigrants; discriminació pel color: supressió de l'*Apartheid* el 30 de novembre de 1973; sobre la protecció de l'individu davant de la informàtica: 26 d'agost de 1981 e.c.).
- les guerres: des del 1945 fins al 1990 hi ha comptabilitzats 185 conflictes bèl·lics; convenció sobre l'ús de certes armes convencionals (10 d'octubre de 1980); sobre les armes químiques (convenció del 13 de gener de 1993).
- el medi ambient: sobre la pol(lució de les mars (desembre de 1972); sobre l'Antàrtida (20 de maig de 1980); sobre els animals i la capa d'ozó (Viena, 22 de març de 1985); sobre la diversitat biològica (5 de juny de 1992).
- les grans religions també s'hi han sumat amb les seves aportacions: l'encíclica *Pacem in terris* (11 d'abril de 1963) ha estat considerada com la incorporació de l'Església Catòlica al moviment dels Drets Humans; la Carta Àrab dels Drets Humans fou aprovada el 15 de setembre de 1994, precedida de la Declaració Islàmica Universal de Drets Humans de 1984.

Els diversos drets proposats han estat acceptats diversament pels estats: el genocidi i els drets dels nens han estat acceptats per una gran majoria; els drets dels immigrants, per una minoria.

PACTE INTERNACIONAL DE DRETS ECONÒMICS, SOCIALS I CULTURALS. És ara el moment de proposar a la nostra consideració alguns dels drets aprovats en la Convenció de 1966: comprèn trenta-un articles ordenats en cinc parts. També s'aprovà un segon **PACTE INTERNACIONAL DELS DRETS CIVILS I POLÍTICS**, que comprèn cinquanta-tres articles ordenats en sis capítols. En principi concorden tots dos pactes, tenen la mateixa *Introducció*, però el segon hi afegeix alguns punts de vista propis o bé insisteix més sobre alguns temes. Els punts vigents més importants són els següents:

INTRODUCCIÓ

Considerant [els Estat Participants] que ... la llibertat, la justícia i la pau del món tenen per base el reconeixement de la dignitat inherent a tots els membres de la família humana i dels seus drets iguals i inalienables..., que aquests drets emanen de la dignitat inherent a la raça humana..., que no es pot realitzar l'ideal de l'ésser humà lliure, alliberat de l'angoixa i de la misèria, si no es creen unes condicions que permetin a cada persona de gaudir dels seus drets econòmics, socials i culturals, i també dels seus drets civils i polítics..., convenen en els articles següents¹⁴⁶:

Drets econòmics, socials i culturals

- Art. 1er. 1. Tots els pobles tenen el dret a la lliure determinació. En virtut d'aquest dret estableixen lliurement la seva condició política, i realitzen el seu desenvolupament econòmic, social i cultural.
3. Els Estats Participants en aquest Pacte, fins i tot aquells que tenen la responsabilitat d'administrar territoris no autònoms, i territoris en fideïcomís, promouran l'exercici a la lliure determinació...
- Art. 2on. 2. Els Estats Participants en aquest Pacte es comprometen a garantir l'exercici dels drets explicitats sense discriminació per motius de raça, de color, de sexe, d'idioma, de religió, d'opinió política ni de cap altra índole: origen nacional, posició econòmica, naixement o qualsevol altra condició social.
- Art. 6è. 1.: ... reconeixen el dret al treball...
2. ... per a aconseguir la plena efectivitat d'aquest dret. hi haurà de figurar l'orientació i formació tècnico-professional...
- Art. 7è. 1.: ... reconeixen el dret de cada persona a gaudir d'unes condicions de treball equitatives i satisfactòries...: a) Una remuneració que proporcioni...: un sou equitatiu i igual per un treball d'igual valor, sense distincions de cap classe; i especialment s'haurà d'assegurar a les dones unes condicions de

Drets civils i polítics

- Art. 1er., 1.: Tots els pobles tenen dret a la lliure determinació. En virtut d'aquest dret hauran d'establir lliurement la seva condició política...
- Art. 2on., 3: Tota persona... podrà interposar un recurs efectiu encara que aquesta violació l'haguessin comesa persones que exercissin funcions oficials...
- Art. 5è.: 2. No es podrà admetre cap restricció o menyscabament de cap dels drets fonamentals reconeguts o vigents en un Estat Participant en virtut de lleis, convencions, reglaments o costums, amb el pretext que aquest Pacte no els reconeix o els reconeix poc.
- Art. 6è.: El dret a la vida és inherent a la persona humana. Aquest dret serà protegit per la llei. Ningú no podrà ésser privat de la vida arbitràriament. 2. En els països que no hagin abolit la pena capital, solament es podrà imposar la pena de mort pels delictes més greus i d'acord amb les lleis que estiguin en vigor... 4. La persona condemnada a mort tindrà el dret de sol·licitar l'indult o la commutació de la pena. L'amnistia, l'indult o la commutació de la pena capital podran ésser concedits en tots els casos.
- Art. 8è.: Ningú no serà sotmès a l'esclavitud. 2. Ningú no serà sotmès a la servitud. 3. Ningú no serà constret a realitzar un treball, ni forçat ni obligat.

¹⁴⁶ *Els Pactes Internacionals dels Drets Humans*, publicats pels Amics de les Nacions Unides a Espanya, Barcelona 1976.

- treball que no siguin inferiors a les dels homes, amb un sou igual per un treball igual..., la seguretat i la higiene en el treball. Igualtat d'oportunitats per a tothom..., el descans, el lleure, la limitació raonable d'hores de treball, i les vacances periòdiques pagades...
- Art. 8è.:... el dret de cada persona a fundar sindicats i d'afiliar-se...
- Art. 9è.:... reconeixen el dret de cada persona a la seguretat social.
- Art. 10è.: S'ha de concedir a la família, que és l'element natural i fonamental de la societat, la més ampla protecció i assistència... S'ha de concedir protecció especial a les mares durant un període de temps raonable abans i després del part..., se'ls haurà de concedir una llicència remunerada o amb prestacions adequades de l'assegurança social...; mesures de protecció especials i d'assistència per a tots els infants i adolescents, sense discriminacions...
- Art. 13è.: ... reconeixen el dret a tothom a l'educació...: l'ensenyament primari ha d'ésser obligatori...i gratuït. L'ensenyament secundari... ha d'ésser generalitzat i posat a l'abast de tothom... implantant progressivament l'ensenyament gratuït. L'ensenyament superior ha d'ésser també a l'abast de tothom..., implantant progressivament l'ensenyament gratuït
- Art. 9è.: Cada individu té el dret a la llibertat i a la seguretat personal. Ningú no podrà ésser detingut o empresonat arbitràriament.
- Art. 10è.: La persona privada de llibertat haurà d'ésser tractada humanament i amb tot el respecte degut a la dignitat inherent a tot ésser humà...
- Art. 14è.: Totes les persones són iguals davant els tribunals i corts de justícia...
- Art. 17è.: Ningú no podrà ésser objecte d'ingerències arbitràries o il·legals en la seva vida privada...
- Art. 18è.: Tothom té el dret a la llibertat de pensament, de consciència i de religió... 3. La llibertat de manifestar la pròpia religió o les pròpies creences dependrà únicament de les limitacions prescrites per la llei que siguin necessàries per a protegir la seguretat, l'ordre públic, la salut o la moral pública, o els drets i les llibertats fonamentals dels altres...
- Art. 20è, 2.: Totes les apologies d'odi nacional, racial o religiós, que incitin a la discriminació o a l'hostilitat o a la violència estaran prohibides per la llei...
- Art. 23è.: La família és l'element natural i fonamental de la societat, i de l'Estat...
- Art. 24è.: L'infant té el dret sense discriminació de raça, de color, de sexe, d'idioma, d'origen nacional o social, de posició econòmica o de naixement, a mesures de protecció...
- Art. 26è.: Tothom és igual davant la llei...
- Art. 27è.: En els Estats on existeixen minories ètniques, religioses o lingüístiques, no es podrà negar a les persones que pertanyin a aquestes minories el dret que els pertoca en comú amb els altres membres del seu grup a tenir la seva pròpia vida cultural, a professar i a practicar la seva pròpia religió i a fer ús del propi idioma...

IV. CONCLUSIONS

Caldrà donar unes conclusions a aquest parlament, després del recorregut històrico-literari que hem fet: podem avançar, en primer lloc, que aquest recorregut ens ha demostrat les tesis inicials: que no n'hi ha prou a 'tenir el suficient per a viure', sinó 'viure segons justícia'.

Ara bé, si ens decidim a fer un judici general de la conducta humana al llarg de la seva història no pot ésser més negatiu. De fet la nostra societat és un projecte totalment fracassat, o una suma de projectes inútils sobre el que cal fer, atès que no ha eradicat el problema més simple, el de la pobresa, el de la pobresa a tots els nivells. No oblidem que amb 20.000 milions d'euros, que és el que gastem en cosmètica, solucionaríem tots els problemes bàsics de la misèria que hi ha al món.

Però pregunto: ¿De qui és la Terra? O millor: ¿De qui són les parcel·les sobre les quals es planten els vegetals, hi pasturen els ramats i s'hi construeixen pisos? De ningú! ¿De qui és el petroli, el gran desestabilitzador de les economies? De tots. I si algú presumeix de la possessió d'aquests mitjans d'enriquiment veritablement obscè, només cal dir-li que és un lladre, o que ho ha estat algun dels seus avantpassats. Els estenc la mà oberta per demanar-los que tinguin present que aquestes idees responen ja al pensament dels escriptors clàssics, no són meves: la terra pertany a tothom, i la seva propietat privada no és més que un robatori, una possessió il·lícita.

És cert que hi ha hagut ments clares que han advertit del problema, així ho hem llegit. Però aquesta situació crítica no es desfà amb la sola denúncia dels crims a la humanitat, sinó que el seu èxit més aviat està sotmès a la més o menys recepció del missatge per part de la resta dels humans: aquesta recepció del missatge no s'ha produït. Els nostres intel·lectuals han parlat, i ¿qui se'ls ha escoltat? Ells, també, han tingut un preu. Els polítics parlen i parlen, i ¿s'ho creuen, el que diuen? Si no es deixa parlar la pròpia consciència, el món no té solució possible.

Els moments presents que estem vivim confirmen aquestes consideracions que acabo de dir. Les guerres, els odis, l'avarícia, els negocis de les drogues, del sexe, del tràfic d'òrgans, la clonació, els presoners de Guantánamo: vet aquí l'herència rebuda i que rebran. La humanitat està al límit de l'atenció psiquiàtrica urgent: maltractaments, robatoris, fam, malalties, amenaces, desafiaments, turments, policia, exèrcits, crim organitzat, venda de persones i un llarg etcètera. El que acabo de dir no és pas exagerat ni pessimista, és encara insuficient, hi faig curt, car puc afirmar que la mateixa llengua, és a dir la nostra capacitat expressiva ho revela d'una manera clarivident, i la llengua no menteix mai, és filla de tots els humans, i afirmo que no té un registre semàntic més en ric paraules que aquell en el qual recull totes les xacres de tota mena que pateix i provoca l'home. Limitant-nos als noms aplicats a

tota la turba dels pobres, afegim que la llengua alemanya, per exemple, té un registre de les categories de vagabunds en els segles XV–XVI que sobrepassa les vuitanta denominacions, la llengua anglesa passa de les vint, la llengua francesa arriba a les setze i la llengua italiana arriba als trenta¹⁴⁷.

Apropem-nos, tanmateix, a la nostra llengua, i només com a exemple observem algunes paraules, que he ordenat en nou apartats, entre les quals llegeixo les següents:

1. En relació a la idea de pobresa: misèria, estretor, necessitat, indigència, penúria, privació, carestia, escassetat, mancança, privació, inexistència, etc.
2. En relació al pobre: pobrissó, miserable, carestios, necessitat, indigent, pelat, pelacanyes, insolvent, poca-roba, vergonyant, captaire, mendicant, demanaire, pidolaire, picaportes, escarransit, migrat, esquifit, arronyacat, mancat, dissortat, insignificant, desvalgut, desemparat, indefens, orfe, abandonat, desatès, nu, feble, sol, inerme, desabrigat, exposat, desarmat, dèbil, malmenat, estossinat, nafrat, apallissat, estovat, afligit, encaparrat, vençut, humiliat, menyspreable, baix, vil, infame, innoble, ignominiós, malnat, abominable, avorrible, execrable, indesitjable, repulsiu, ominós, atziac, funest, vitand, etc.
3. En relació a xacres diverses: prostituta, marcolfa, puta, donota, mundana, meuca, meretriu, marfanda, barram, barjaula, druda, cortesana, concubina, bagassa, bardaixa, folla, fembra, dona de la vida, efeminat, doneta, castrat, capat, emasculat, afemeïllat, eunuc, faldiller, desvirilitzat, banyut, etc.
4. En relació al poder adquisitiu: proletari, obrer, treballador, plebeu, assalariat, pobre, etc.
5. En relació als aspectes externs: abandonat, desidiós, negligent, esplotatgegat, descurat, adam, incurós, malendreçat, tronat, deixat, etc.
6. En relació a estats anímics: abaltiment, ensopiment, cansament (avui s'ha convertit en una malaltia reconeguda), anorreament, debilitat, decandiment, letargia, llangor, espessiment, sopitesa, afeixugar, abatre, llangorós, lànguid, inapetent, anorèxic, abandonament, deixament, desemparança, inassistència, deixadesa, desídia, incúria, apatia, inacció, abatiment, aflicció, derrota, prostració, basca, aixafament, consternació, aclaparament, desconhort, torbació anihilament, capolament, candiment, decandiment, extenuació, fluixedat, fatiga, esgotament, estressat, rendiment, adolorament, tristor, tombat, abatut, fulminat, esbalaiat, descoratjat, pertorbat, atribolat, desanimat, desmoralitzat,

¹⁴⁷ Cf. GEREMEK, cit., 425–429.

afligit, atuit, arraulit, enfonsat, desbordat, desplomtat, caigut, las, malenconiós, llangorós, moix, bogeria, alienació, esgarriament, anormal, abrivament, impetuositat, violència, abraonar-se, aferrissar-se, contendre, barallar-se, intrèpid, arrauxat, covard, abúlia, inconstància, indolència, desgana, prostrat, debilitat, desgastat, esgotat, malaltís, afligit, afleixugat, prostració, etc.

7. En relació a actituds anímiques: avarícia¹⁴⁸, baixesa, vilesa, roïnesa, indignitat, grolleria, deshonor, infàmia, accídia, peresa, mandra, negligència, addicte, etc.
8. En relació a la negativitat: aflicció, aclaparament, adolorament, agonia, amargor, calvari, crucifixió, disgust, precipitar, enfonsar, submergir, destruir, englotir, engolir, absorbir, abisme, estimball, precipici, timba, abismal (abismós, abissal), abominació, renegar, abús, excés, concussió, prevaricació, extorsió, mortificació, llatzeries, atribular, colpir, enfastidir, inquietar, torturar, desolat, anguniejat, pesarós, injustícia, engany, extralimitació, frau, burla, insídia, violació, bandidatge, extorquir, estafar, burlar-se, explotar, monopolitzar, abassegar, retenir, apropiar-se, enfrontament, acarnissament, ferocitat, barbaritat, crueltat, violència, çafrada, bestialitat, irracionalitat, brutalitat, ferocitat, afeixugar, oprimir, empobrir, depauperar, prostrar, afeblir, acovardir, acoquinar, astorar, atabalar, aterrir, desanimar, desesperançar, desmoralitzar, esglaiar, espantar, esparverar, esporuguir, esverar, horroritzar, inquietar, intimidar, intranquil·litzar, sobresaltar, acollonir, calumniar, impropri, injúria, murmuració, repressió, fals testimoni, reny, blasme, empobrir, perjudicar, adulador, llagoter, falsejar, adulterar, desnaturalitzar, embastardir, corrompre, viciar, degenerar, hostil, etc.

Es pot concloure sense por d'equivocar-se que més d'un setanta per cent de les paraules de qualsevol llengua pertanyen a l'esfera de la negativitat, indiquen parcel·les de pobresa i de mancances que, al seu torn, generen més pobreses, en una progressió geomètrica: a una paraula de registre positiu li corresponen, com a mínim, set de caire negatiu. Potser caldria que ens ho fésim mirar!

La vida, ah, sí la vida! Quina importància li donem més contradictòria! ¿És que la vida és guarir-se els refredats o prevenir la grip del pollastre? ¿És la vida un triomf clamorós i sense substància en una competició esportiva, o l'èxit d'un artista del tipus que sigui, o la sensualitat estrofolària exhibida per les passarel·les de moda? ¿És la vida guanyar riqueses amb la facilitat pròpia

¹⁴⁸ Dant escriuria: 'E se mio frate questo antidevesse, / l'avara povertà di Catalogna / già fugiria, perchè non li offendesse' (*Paradis*, VIII, 76-78).

dels lladres, amb l'engany i la cobdícia, amb la cultura 'del pelotazo'? Li donem molta importància a la vida, però només és de paraula, i tenim cura d'una vida que no és tal vida, confonem l'ombra que capten els sentits amb la realitat que tapen. En canvi l'autèntica vida, la interior, la que no segueix els trasbalsos de les vel·leïtats, dels interessos inconsistents, la que dura sempre des del naixement fins a la mort, la que portem arreu on anem, aquella de la qual no podem desempallegar-nos, aquesta vida és la gran desconeguda, la més oblidada i vilipendiada: tant, que fins i tot venem la nostra conducta, la nostra ètica, el nostre món ric de sensibilitats, fem la vida objecte de mercadeig, i, doncs, dipositària de pobresa. Confonem la butxaca amb la vida de debò, equivoquem l'aparença cosmètica amb la joia del cor, preferim les tenebres del no-res a la llum de la veritat, optem perquè ens arrossequin on sigui a mantenir-nos en els principis universals. I després ens omplim la boca de paraules de commiseració pels pobres, desvalguts i per les xacres del món a nivell mundial, però les veiem de lluny estant, com si no ens pertanyessin. Ens pertanyen, tanmateix, vulguem-ho o no, perquè tots anem en el mateix vaixell, i aquest vaixell fa aigües, sempre n'ha fet, d'aigües, ben cert!, però avui més que mai, avui quan la intolerància i l'agressió es confonen amb la fortalesa d'esperit, quan la petulància ocupa el lloc de la intel·ligència, quan la iniquitat, el lladronicí i la denigració de l'ésser etern que portem dins és sotmès als capricis d'una justícia que no compleix amb el seu nom, perquè ha trucat els platets de la seva balança, quan la violència bèl·lica es considera un signe de distinció i entra a formar part del *glamour* de la inconsistència i de la nul·litat de l'ésser que, en principi, ha estat definit com a 'ésser racional': ¿de què li haurà servit tanta racionalitat? Amb aquests pressupostos, i enmig d'aquest naufragi ètic, és comprensible que sigui molt difícil que hom pugui pensar una mica en els meus amics els Indis Guaranís, que viuen abandonats en una reserva de São Paulo, al final del camí que no porta enlloc.

Irremeiablement som, estem i ens movem en la pobresa més absurda, i tots!, quan no obrim els ulls a un món ple de llum, de plantes i animals fascinants, voltats d'una mar infinita i fecunda, quan podent alçar els ulls vers les constel·lacions i conèixer-ne les seves magnituds i qualitats, no ho fem, quan vivim en un cosmos ple de bel·leses i saturat de la bellesa inalterable, ordenat segons l'aritmètica, la geometria, la filosofia, la retòrica, l'astronomia, la gramàtica i la música, un firmament ple de llums i d'harmonies insospitades, ¿com podem tirar per la borda tot això, inclosa la moral, l'ètica i el company de camí?

I insisteixo en la vida. No podem oblidar que la mort d'un ésser humà és la més alta manifestació de pobresa, car la humanitat perd amb ell un cúmul d'experiències, es crema amb ell tota una biblioteca del bon saber, de coneixements i de sensibilitats, que, o bé no han estat transmeses mai —cosa que

passa en un tant per cent molt elevat de persones— o bé les ha transmeses una minoria i aquesta encara en una mínima part. Amb tot, la humanitat ha progressat, diuen, s'està fent més humanitat, afirmem il·lusionats, si bé el seu progrés no és lineal, sinó astral, és a dir a l'estil dels epicicles dels planetes, que avancen fent reculons, ens enganyen la vista, car avui són aquí i demà allà, o més avall o més amunt, però avancen, malgrat tot, al llarg de la seva el·líptica, d'aquí que els grecs els anomenessin 'planetes', és a dir 'els qui van errats': potser el destí de l'home és anar errat perpètuament enmig d'una pobresa comunitària, permanent. Doncs, bé, davant d'aquest cataclisme moral no podem malgastar la nostra energia en superfluitats, ans hem de reaccionar amb que només ens instal·lem en la protesta contínua, en la constant oposició a allò que els ulls veuen i l'oïda sent però que no és realment ni el que veuen ni el que senten.

Afortunadament, podem rememorar, i així acabo, els constructors del poc de bé que hi ha en aquest vaixell de la vida que porta per nom 'Humanitat': en són uns quants, però vull ésser en aquest punt també parc i pobre, per això esmento només els noms de Francesc d'Assís, tingut per un boig qualsevol, el de la mare Teresa de Calcuta, tinguda per una pobra dona esquifida, i el de Vicenç Ferrer, considerat un visionari llunàtic: aquests són els revolucionaris del cert, aquests han capgirat el que aparentment era irreversible. Sota la seva ombra, per sort, s'hi aixopluguen uns quants més, no els esmento, així practico la pobresa de la innominació, com ells van preferir i segur que prefereixen, car no són morts, viuen en la consciència universal d'aquesta humanitat capgirada, descomposta i que no mira cap al seu interior.

COLOFÓ. Seguint el costum dels copistes medievals, vull afegir unes paraules en forma de colofó, com si fos el segell del final d'un escrit, els grecs en deien σφραγίς, com li agradaria dir al nostre acadèmic finat Eudal Solà.

Xenofont d'Atenes (V-IV aC) explica, en la *Ciropèdia*¹⁴⁹, l'educació i la vida del rei persa Cir el Gran (ca. 599-ca. 530 aC); l'autor, doncs, centra el seu interès en un personatge no grec, és un persa, un bàrbar, i ja el fet de dedicar-li un llibre fou considerat com un senyal denunciador d'un escriptor progressista i, fins i tot, anatema. Xenofont explica, al començament del primer llibre, que els nens perses feien l'escola a la plaça pública anomenada "Llibertat", davant de tothom, i en aquesta plaça no s'hi muntaven les parades dels venedors d'hortalisses i carn, com passava a les àgores gregues: no convenien a la tendra ànima infantil les imatges perverses del mercantilisme, i 'perquè no es barrejés el seu aldarull amb les bones maneres de fer de la

¹⁴⁹ XENOFONT, *Ciropèdia*, ed. de NÚRIA ALBAFULL, FBM, Barcelona 1965.

gent educada', escriu (3). Els nens perses eren instruïts en l'assignatura de la 'Justícia', i dintre d'aquesta matèria hi ha un capítol dedicat a ensenyar-los el tema de 'l'Agraïment', perquè 'els sembla que la ingratitude és companya sobretot de la impudícia, i aquesta sembla ésser la guia més gran que porta cap a tots els vicis vergonyosos' (7). Doncs, bé, em faig un alumne més d'aquest estudi sobre l'agraïment, per poder dir que, si sóc aquí, ocupant ja gairebé un seient en aquesta Reial Acadèmia, és gràcies a la benvolença de tots els senyors acadèmics, però voldria esmentar-ne dos que, sens dubte, han estat al darrera de tot això d'una manera especial. Del primer, professor i investigador incansable, en recordo accions envers la meua persona d'una gran exquisitesa que l'honoren com a ésser humà i com a mestre excel·lent: a ell, doncs, dono les gràcies més entranyables; del segon, el pare Alexandre Olivar, he de dir que li agraeixo ben de cor l'acceptació de contestar el meu discurs d'investidura d'una manera tan despressa, pròpia del monjo savi que porta dins seu, pròpia d'un estudiós del ver estudi, signe indefectible de la pobresa assumida anys i més anys. A tots dos, repeteixo, *gratias ago vobis quam plurimas propter amicitiam, qua signa mente manibusque tangi possunt!* Aquestes dues persones eminents han fet possible, per la seva cordialitat, que s'acomplissin entre ells i jo alguns d'aquells trets que caracteritzen l'autèntica amistat, aquella amistat que tan bé van descriure Plató, Aristòtil i Ciceró.

Amb aquest colofó, en el qual he explicat i practicat aquella lliçó rica en matisos d'una gran sensibilitat espiritual, extreta de la pedagogia persa, em penso que Xenofont d'Atenes i el Conseller d'educació de l'antic i terrible imperi persa no se sentiran pas defraudats, sinó més aviat afalagats: almenys vint-i-cinc segles després d'ells encara es troba gent que compleix una part del seu pla d'estudis¹⁵⁰.

Senyores, senyors, senyors Acadèmics, senyor President, tot agraint-los la seva atenció, vull manifestar que m'agradaria haver aconseguit dibuixar, almenys, els principals paràmetres que estan inclosos, com amagats, en aquella frase del mestre jueu que he llegit al començament:

De pobres, en tindreu sempre amb vosaltres.

¹⁵⁰ Agraeixo als professors José Enrique Ruiz Doménech, Cándida Ferrero, Alessandro Musco (Universitat de Palermo), L. Jean Lauand (Universitat de São Paulo), Esteve Jaulent (Institut del Brasil de Filosofia i Ciència "Ramon Llull", São Paulo), Óscar de la Cruz, Pere Lluís Font, Ramon Torné, Fernando Domínguez (Universitat de Freiburg i Breisgau), Alexander Fidora (Universitat de Frankfurt am Main), Paolo Evangelisti (Roma) i als senyors Albert Corbeto i Jordi Pardo el seu recolzament empàtic i els consells que m'han donat per a la confecció d'aquest discurs d'investidura.

DISCURS DE CONTESTACIÓ DE L'ACADÈMIC NUMERARI

DOM ALEXANDRE OLIVAR

Senyor President
Senyors Acadèmics
Senyores i Senyors

Estic agraït al Senyor President per haver-me designat per a aquest moment, ja que així, en nom de l'Acadèmia, puc donar la benvinguda al Dr. Pere Villalba com a membre numerari de la nostra corporació. Ja era col·lega nostre, perquè, com a membre corresponent, durant aquests últims nou anys, ha estat en contacte amb l'Acadèmia i hi ha donat mostres de la seva erudició i de l'afecte que sent pels seus membr. Els treballs que el professor Villalba ha publicat fins ara, no menys que el discurs que acabem de sentir, manifesten el seu gran coneixement de les lletres clàssiques, les gregues i les llatines, així com també de la literatura medieval. Però la seva bibliografia dóna testimoniatge incomplet de la seva erudició i de la seva activitat intel·lectual, perquè en ella no consta el treball que ha desplegat com a docent i com a col·laborador en empreses científiques importants, on, de vegades, les col·laboracions queden anònimes.

L'actual professor de la Universitat Autònoma de Barcelona, nascut l'any 1938, va cursar els estudis a la Universitat de Barcelona, en la qual obtingué la llicenciatura en Filosofia i Lletres el 1967, i el doctorat en Filologia Clàssica el 1981. Aquesta formació universitària ha estat completada per estades, com a invitat, a la Universitat de Münster de Westfàlia i sobretot en la de Friburg de Brisgòvia. En el centre d'estudis *Raimundus-Lullus-Institut* d'aquesta última ha treballat en l'edició crítica de l'*Arbor scientiae* de Ramon Llull. L'estada a Münster, l'aprofità per anar completant la preparació del seu llibre sobre els mètodes històrics de Flavi Josep, una obra que ha tingut molt ressò en el món científic internacional. És un llibre publicat en anglès; però em sembla poder dir que el tarannà científic de Pere Villalba és, més aviat, germànic.

La seva dedicació a Ramon Llull, sens dubte important, i, de pas, la d'un contemporani de l'Il·luminat, sant Bonaventura, apareix com quelcom de

més aviat ocasional dins del camp científic del Dr. Villalba. El seu domini és pròpiament el món antic. Domini vast, que comprèn fins i tot estudis d'arqueologia, sobre el vidre antic, per exemple, i sobre la història de la monarquia i de la república romanes. Al costat de la seva afecció per Roma, és curiosa la que ha tingut per Olímpia, pel lloc i per l'esperit que revelen els Jocs Olímpics. Si això últim produí una edició molt bella l'any 1994, cal esmentar com a produccions importants del seu coneixement de les llengües clàssiques les versions al català de Cal·límac, Aviè, Cató el Vell i Ciceró; són edicions que honoren una col·lecció que considero com a expressió excel·lent de la cultura catalana: em refereixo a la de la Fundació Bernat Metge, que està aribant al seu volum 350.

La bibliografia del Dr. Villalba és tan nombrosa que no puc entretenir-me a detallar-la tota. Però no em resisteixo a citar encara alguns dels seus elements. L'autor ha fet també una incursió en el món patristic traduint les obres *De sacramentis* i *Officiis* de sant Ambrós; al meu entendre, l'estil del bisbe de Milà no desdiu de la bellesa del llatí clàssic, l'anterior al segle IV. Tampoc puc deixar de recordar, encara que es tracti d'etudis menors, els que dedica a Hispània i, més en concret, a allò que ara en diem els Països Catalans, vistos pels autors antics, grecs i llatins.

A propòsit de la bibliografia de Pere Villalba hi ha una cosa que mereix ésser remarcada: l'interès que s'hi veu, algunes vegades, de posar a l'abast de cercles amplis de lectors, en general, i, en particular, del món estudiantil, la riquesa dels seus coneixements de l'antigor.

Per la seva qualitat científica, el Dr. Villalba ha merescut diferents càrrecs i nominacions. Entre altres coses, podem recordar que és fundador de l'ARCHIVIVM LVLLIANVM i director de la revista *Faventia*, ambdues coses dependents del Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana, de la Universitat Autònoma de Barcelona; és membre de l'*Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio* ("Ramon Lull") i codirector de la *Revista Internacional d'Humanitats* de la Universitat de São Paulo, i és igualment codirector de l'empresa editora de les *Raimundi Lulli Opera Latina* del *Raimundus-Lullus-Institut* de la Universitat de Friburg.

Davant aquesta gran activitat científica, investigadora i didàctica podem preguntar-nos: quin sentit dóna el professor Villalba al seu treball? Ja el discurs que ens ha llegit, ell sol, evidencia que no l'incita únicament el desig de trobar-se amb el pensament antic i de fruir-ne la bellesa, i que en ell hi ha quelcom més que la voluntat d'exercir un bon professorat. Hi ha, per damunt d'això, una preocupació moral, que podria venir-li dels mateixos clàssics; però jo crec que ell té altres motius. El seu parlament ha començat amb una citació d'Homer i amb una altra de l'Eclesiastès. En el pòrtic del discurs, titulat, una mica sorprenentment, amb una sola paraula: "Pobres", cita l'autor

una frase d'un filòleg jueu que ha influït molt en el pensament social d'Occident (Pere Villalba cobreix el nom d'aquest filòsof amb el vel del respecte); la frase és: "De pobres, sempre en tindreu amb vosaltres" (Mateu 26, 11; Marc 14, 7). Són paraules, confessa el disertant, que sempre l'han corprès i que, a mesura que han passat els anys, l'han interessat cada vegada més.

Però què entén Pere Villalba per "pobre"? A part de la pobresa assumida amb llibertat en la vida religiosa i que és una opció amb vista a l'obtenció de riqueses superiors i per a tenir posada la confiança només en Déu, el nostre orador ha parlat de la pobresa dut per una preocupació social i, conseqüentment, política. La pobresa constituïa també –ha dit– una preocupació social en l'Edat Mitjana, en la qual els pobres condicionaven d'una manera viva el comportament moral dels poderosos; els polítics i la societat en general hi han correspost d'una manera molt poc satisfactòria. Les conclusions a què ha arribat l'autor tenen un color pessimista, cosa que fa que el discurs prengui el to d'una protesta.

Amb aquest discurs Pere Villalba ens ha donat no solament una nova prova del seu saber, sinó que ens ha fet veure que en la seva activitat científica no es mou per una mera afecció humanística, sinó principalment per uns sentiments humanitaris. I jo penso que per quelcom més encara.

Gràcies, Dr. Villalba. Li desitjo que se senti ben acollit en aquesta Acadèmia, ara com a membre numerari.

Alexandre Olivar

PUBLICACIONES DEL PROF. PERE VILLALBA VARNEDA (1938–)
(1972–2004)

- 1972**
1. *Himnes de Cal·límac*, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1972, 203 pàgs.
- 1973**
2. *Edipo Rey*, Bosch, Barcelona 1973, 103 pàgs.
- 1974**
3. Diversos articles sobre mitologia i el món clàssic a la *Gran Enciclopèdia Catalana*, vols. 6, 7, 13, 14, 15, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1974, 1974, 1979, 1980, 1980.
- 1976**
4. "El Egipto alejandrino", *Información Arqueológica* 22 (1976, Barcelona), 118-119.
- 1977**
5. "Homenajes a Don Pío Beltrán Villagrasa", *Ampurias* 36 (1977, Barcelona), 267-276.
6. Recensió: *Las murallas romanas de Lugo* (F. Arias Vilas), *Ampurias* 36 (1977, Barcelona), 371-372.
- 1979**
7. Recensió: *Toponymie du Languedoc et de la Gascogne* (J. Lemoine), *Ampurias* 41-42 (1979-1980, Barcelona), 540-541.
8. *Epigramas de Cal·límac*, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1979, 139 pàgs.
9. Recensió: *El grupo de los Husos durante la Prehistoria con cerámica* (Juan Ma. Apellaniz), *Ampurias* 41-42 (1979-1980, Barcelona), 560-561.
- 1980**
10. "El vidre antic (I)", *Informació Arqueològica* 33-34 (1980, Barcelona), 33-34.
- 1981**
11. "Flavi Josep, font arqueològica de l'Egipte Antic", *Informació Arqueològica* 36-37 (1981, Barcelona), 137-141.
12. *El mètode històric de Flavi Jopsep* (resum de la tesi doctoral), Publicaciones Universidad de Barcelona, Barcelona 1981, 47 pàgs.
13. *Arqueologia i compromís*, discurs per a la "Inauguració del Museu del Centre Comarcal de Cultura de Tàrraga", Tàrraga 1981, 15 pàgs.
- 1982**
14. "El vidre antic (II)", *Informació Arqueològica* 38 (1982, Barcelona), 3-21.
- 1983**
15. "Vidres del Museu Bíblic de Montserrat", *Empúries* 45-46 (1983-1984, Barcelona), 194-221.
- 1984**
16. Diversos articles en Diccionari Enciclopèdic, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1984.
17. *Orígens dels Països Catalans en els clàssics grecs i llatins*, Fundació Bernat Metge - Miscel·lània, Barcelona 1984, 140 pàgs.

18. "El periplo en la Antigüedad", *Boletín del Museo Arqueológico Nacional* III/1 (1985, Madrid), 43-49.

1985

19. "El text crític de l'Ora Marítima d'Aviè", *Faventia* 7/1 (1985, Bellaterra), 33-45.
20. "La qüestió avienea", *Faventia* 7/2 (1985, Bellaterra), 61-67.

1986

21. *Periple d'Aviè - Ora Marítima*, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1986, 196 pàgs.
22. Recensió: *La successió testada a la Catalunya Alto-Medieval* (A. M. Udina Abelló), *Faventia* 8/1 (1986, Bellaterra), 156-158.
23. *The Historical Method of Flavius Josephus* (tesi doctoral), "Arbeiten zur Literatur und Geschichte des Hellenistischen Judentums" XIX, E. J. Brill, Leiden 1986, I-XXIV, 296 pàgs.
24. *Sant Bonaventura*, en "Textos filosòfics" 44, Laia, Barcelona 1986, 276 pàgs.
25. "Dos vidres procedents possiblement de la Bètica", *Empúries* 48-50 (1986-1989, Barcelona), 362-363.

1987

26. AA.VV.: J. Bayo, B. Usobiaga, Pere Villalba Varneda, *Reading Latin* (adaptació del mètode), Editorial: Publicaciones Universitarias, Barcelona 1987, 166 pàgs.
27. Recensió: *Orla Marítima. Avieno* (J. Ribeiro Ferreira), *Faventia* 9/1 (1987, Bellaterra), 130.
28. Recensió: *Indigenismo y Romanización en la tierra de Loja* (M. Pastor Muñoz), *Faventia* 9/1 (1987, Bellaterra), 127-129.
29. "Les col·leccions papirologiques de Catalunya", en *Candida munera*, Miscel·lània papirologica en homenatge al Dr. Ramon Roca-Puig, Barcelona 1987, 31-36.

1988

30. "Algunas puntualizaciones sobre un aspecto del latín de san Buenaventura: el uso de las conjunciones quod, quia y quoniam", *Faventia* 10 (1988, Bellaterra), 103-111.
31. *Arqueologia. Iniciació*, Publicaciones Universitarias, Barcelona 1988, 155 pàgs.

1990

32. *El legado de la antigüedad al manager del siglo XX*, Pincas, Martínez & Associates, Barcelona 1990, 30 pàgs.

1991

33. "Flavius Josephus: graeca et latina", *Faventia* 12-13 (1991, Bellaterra), 433-435.

1992

34. *Olimpia. Jocs i Esperit*, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1992, 197 pàgs, 150 il·lustracions.
35. *Sant Ambrós*, "Clàssics del cristianisme" 32, Fundació Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1992, 261 pàgs.
36. "Fertilitat i Olimpia", dins "In vitro a debat. Simposi KrTU, Generalitat de Catalunya, Dep. de Cultura", Barcelona 1992, 114-127.

37. "Olímpia. Orígenes de los Juegos Olímpicos", *Historia y Vida* 293, Barcelona-Madrid 1992, 64-72.

38. AA.VV., *Fuentes clásicas y arqueología*, dins *Arqueologia, hoy*, UNED, Madrid 1992, 101-114 .

1993

39. AA.VV., *La monarquia romana*, dins *Història Universal. Prehistòria i Història Antiga*, vol 1, Editorial 92 S.A., Barcelona 1993, 253-275.

39bis. *La república romana*, dins *Història Universal. Prehistòria i Història Antiga*, vol 1, Editorial 92 S.A., Barcelona 1993, 302-339.

40. "Cèrvols i serps", *Faventia* 15/2 (1993, Bellaterra), 123-132.

41. "Olímpia: Orígens i significació", *Quaderns didàctics* 6 (INEF de Catalunya; 1994, Barcelona), 45-52.

1994

42. AA.VV., *La vellesa a debat. Una controvèrsia escrita en el segle I aC*, Diàfora, Barcelona 1994, 101-133.

43. *Olímpia. Orígens dels Jocs Olímpics*, Ciència i tècnica 2, Servei de publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra 1994, 663.

44. *Avieno. Ora Maritima. Descriptio orbis Terrae. Phaenomena*, Testimonia Hispaniae Antiqua I, Ediciones Historia 2000, Madrid 1994, 170 pàgs.

1995

45. "Arbor scientiae o Arbre de sciencia", *Faventia* 17/2 (1995, Bellaterra), 69-76.

1996

46. *Roma. A través dels historiadors clàssics*, Manuals de la Universitat Autònoma de Barcelona 20, Serveis de publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra 1996, 535 pàgs.

47. "Punica granatum: el fruit de la Mediterrània", Actes del "Quinzè Congrés de metges i biòlegs de llengua catalana", Barcelona 1996, 291-298.

48. "Manuscrits de l'Arbor scientiae de Ramon Llull [I]", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras* XLV (1996), 193-204.

1997

49. "El llatí de Ramon Llull [I]", Actes del XII Simposi de la Secció Catalana I; I de la Secció Balear de la SEEC, Palma de Mallorca 1997, 445-449.

50. AA.VV., *Oratòria, retòrica i poètica llatines*, Cultura clàssica II, Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona 1997, 131-153.

1998

51. *Cató el Vell (De la vellesa) = De senectute de Ciceró*, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1998, 236 pàgs.

52. "Una nova col·lació del tractat De senectute de Ciceró (Ms. 12, Biblioteca Universitària de Barcelona)", *Faventia* 20/1 (1998, Bellaterra), 115-127.

53. "Caràcter femení dels Jocs Olímpics", *Mirandum* 6 (1998, Univ. São Paulo - Univ. Autònoma de Barcelona: www.hottopos.com), 11-30.

1999

54. *Leli (De l'amistat) = De amicitia de Ciceró*, Fundació Bernat Metge, Barcelona 1999, 238 pàgs.

2000

55. "El Ms. 465 [olim 472; fol. 209-373] de la Bodleian Library d'Oxford (s. XIV-XV), Mallorca i el món clàssic (II) (2000, Mallorca), 1-31.
56. *Arbor scientiae*, dins RAIMVNDI OPERA LATINA: CORPVS CHRISTIANORVM. Continuatio Mediaevalis, vol. XXIV, 1*-188* pàgs. d'introducció, 363 pàgs.; vol XXV, 364-830 pàgs.; vol. XXVI, 831-1438 pàgs., Brepols, Turnhout (Bruges) 2000

2001

57. "Reminiscencias ciceronianas en Ramon Llull", *Convenit Selecta* 7 (2001, Univ. São Paulo, Frankfurt amb Main - Univ. Autònoma de Barcelona: www.hottopos.com), 81-86.

2002

58. "Ramon Llull: Arbor scientiae [1295-1296]", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* XLVIII (2002, Barcelona), 607-625.
59. "Notes filològiques sobre el Liber de sancta Maria", *Taula* (2002, Universidad de las Islas Baleares, Mallorca), 99-109.
60. "Raimundi Lulli *Arbor scientiae*", Instrumenta Patristica et Mediaevalia XLII - Subsidia Lulliana 1 - ARBOR SCIENTIAE. DER BAUM DES WISSENS VON RAMON LULL, Akten des Internationalen Kongresses aus Anlass des 40-jährigen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Institut der Universität Freiburg i. Br. - Brepols, Turnhout 2002, 65-78.
61. "Fonts clàssiques sobre els orígens dels Jocs Olímpics", Institut d'Estudis Olímpics (<http://blues.uab.es/olympic.studies/cat/lessons/fl3.html>), Universidad Autònoma de Barcelona, Bellaterra 2002.
62. "Política y Ética - El Arte de Gobernar", *Revista Internacional d'Humanitats* 5 (2002, Univ. São Paulo - Univ. Autònoma de Barcelona: www.hottopos.com), 7-24.

2003

63. "Presentació de l'edició crítica de l'obra llatina "Arbor scientia" (1295-1296) de Ramon Llull (1232-1315)", *Anuario*, 2001-2002, Asociación de Bibliófilos de Barcelona, (2003), 89-95.
64. Recensió: *Raimundo Lullo: Arte breve* (Marta Romano), *Faventia* 25/1 (2003, Bellaterra), 200-203.
65. Recensió: *Xenium Natalicium* (A.A.V.V), *Faventia* 25/2 (2003, Bellaterra), 198-201.
66. Recensió: *Otfridi Wizanburgensis glossae in Matthaem* (C. Grifoni), *Faventia* 25/2 (2003, Bellaterra), 201-203.

2004

67. "Ará - India Guarani", *Revista Internacional d'Humanitats* 7 (2004, Univ. São Paulo - Univ. Autònoma de Barcelona: www.hottopos.com), 5-34.
68. *Pobres*, [discurs d'investidura], Barcelona 2004, 128 pàgs.

ÍNDIX

<i>Elogium funebre</i>	5
Pòrtic	11
I. DEFINICIÓ DE 'POBRE'	12
II. FONTS ESTADÍSTIQUES: ELS MONS DEL POBRE	15
III. LA POBRESA PENSADA	20
1. Mesopotàmia	21
2. Egipte	22
3. Fonts literàries	24
3.1. Antic Testament	24
3.2. Món clàssic	39
3.3. Nou Testament	53
3.4. Pares de l'Església	59
3.5. Islam	63
3.6. Edat Mitjana	67
3.7. Literatura i miserables	93
3.8. Normes de prevenció de la misèria humana	97
IV. CONCLUSIONS	108
Colofó	112
DISCURS DE CONTESTACIÓ DE L'ACADÈMIC NUMERARI DOM ALEXANDRE OLIVAR	115
PUBLICACIONS DEL PROF. PERE VILLALBA VARNEDA (1938-): (1972-2004)	121



Augusta Lane 13