

Fonaments de l'exegesi bíblica en la predicació del Barroc valencià

Antoni López Quiles
Universitat de València

1. Presentació

Quan un orador sagrat del segle XVII afirma que “el Psalteri és el rebost dels predicadors” (Guerau, s. p.), està reconeixent que no fa cas a les successives prohibicions de traslladar la Bíblia al pla, les quals mantenen vigència des dels primers moments de la Conquesta del Regne (Soldevila, 63) i, encara en el període del barroc, és una llei reblada per la publicació de l'*Índice* inquisitorial de Valdés del 1559 (Mestre, 667). Tot i la proscripció, l'himnari del Salteri serà tingut com a excel·lent “rebost” a partir del qual construir el sermó

Com que els predicadors del barroc es vinculen al criteri “transgressor” de Guerau, quan tradueixen fragments de la Bíblia posen de manifest que s'alegren per la utilitat que proporciona la referència escripturística, fins al punt que podem llegir com el pare Lluís Vicent Mas, OP, considera que el *Salteri*, és el “manual” del predicador, més necessari, diu, “que la guia dels forasters” (Mas, s. p). En efecte, per damunt de la il·licitud permanent, els oradors sagrats fonamenten les prèdiques sobre els dos Testaments (Castillo, 20) de tal manera que podem concloure amb l'estudiós que: “*la Biblia se presenta como centro del saber y fuente fundamental del predicador*” (Núñez, 39).

Davant d'eixe panorama d'ús sistemàtic de la Sagrada Pàgina, volem conèixer els plantejaments amb què treballen els oradors sagrats del XVII quan incorporen cites bíbliques al sermó, i quins són els arguments que fan servir per a legitimar-ho. Dit altrament, es tracta, en primer lloc, d'identificar els criteris de comprensió amb què operen els nostres oradors sagrats, o siga, la “mentalitat hermenèutica” (Del Agua, 32) d'aquells usuaris-traductors del text bíblic que preserven l'adhesió a la Sagrada Pàgina en temps de veda, o siga, els coneguts com a “custodis dels llibres” o intèrprets actualitzadors de l'Esriptura, tot referit a la València del XVII. I, una vegada coneguts, practicarem, en segon lloc, un treball de contrast amb les propostes de predicació amb què treballaven les escoles rabíniques per tal d'establir-ne eventuals confluències o divergències.

A tal fi, estudiarem les perícopes que servien de motiu a la prèdica o que eren utilitzades per a il·lustrar-la, fonamentar-la o justificar-la, fins i tot *a posteriori*; cites en llatí que els sermonadors decideixen traduir i, doncs, actualitzar amb un esforç d'apropiació que aspirem a identificar. Val a dir que, el nostre, no constitueix un “primer intent” d'aproximar-nos a la qüestió perquè comptem amb precedents sobre els quals basar material i metodologia de treball (Vilar, 77-82), però subratllem que ens interessa el projecte perquè verifiquem com accedia el fidel al text sagrat gràcies a la profusió de cites i explicacions que es prodigaven en els sermons (Navarro, 39) i, també els diversos mètodes amb què els predicadors facilitaven eixe accés.

Convé recordar que, en època de proscripció, les cites fan presents uns textos a què el poble no podia arribar atés que no tenia capacitat per a desxifrar-los tant per desconeixement del llatí com per manca de criteris hermenèutics. Enfront d'eixes absències, trobarem la insistència dels oradors –entre els quals, sant Vicent Ferrer– en la idea que la predicació havia de fonamentar-se en la Bíblia; més encara si no oblidem que en la major part d'ocasions s'adreçaven a gent ignorant, raó per la qual els

preceptistes advertien que la missió del predicador s'esdevenia imprescindible per a fer que aquella vianda fóra païble als auditoris (Martínez, 105).

Insistiré en la idea que la consignació constant de fragments bíblics, traduïts per a nodriment espiritual i moral o com a referent normatiu del poble, fa emergir la presència de la Bíblia en vernacle amb entitat insospitada. És veritat que, vist cas a cas, hom la considera “incidental i poc profunda,” o “remota i circumstancial,” perquè només incideix a través de la predicació –sempre efímera a causa de la condició de discurs oral– o de l'art (Navarro, 41-43), tret del cas que el sermó arribara a l'estampa. Quan l'anàlisi aplega el conjunt, però, l'adjectivació canvia de sentit perquè les referències escripturístiques ja no són tan incidentals ni epidèmiques, sinó, com hem vist que reglamenten els preceptistes, fonamental. I sotmeses a criteris establits, segons tindrem ocasió de comprovar. Avançaré, per tant, que “*el púlpito era la escuela gratuita del pueblo llano, que no conocía más horizonte cultural que el constituido por las verdades religiosas*” (Núñez, 43).

Des del punt de vista criteriològic, remarque, a més, que el sistema d'incorporar i glossar cites bíbliques no és nou per al període seleccionat, sinó que compta amb inveterada tradició provinent de les primeres comunitats cristianes i, la qual, al seu torn, deriva de la predicació jueva (Vian, 42), qüestió important a l'hora d'estudiar continuïtats i ruptures entre l'homilètica cristiana i la font hebraica.

Així, si ens situem en els orígens veiem que els evangelis esdevenen redacció com a conseqüència de l'acumulació de diversos textos que circulaven a través dels grups de la primitiva comunitat i que eren entesos des de reglamentacions similars a les del rabinat hebreu (Wikenhauser-Schmid, 66). Més encara, hom afirma que el NT és un gran *midraix* de l'AT, en concret, un *deraix* de compliment de l'AT (Del Agua, 84-85). Després explicarem el sentit d'eixos termes; de moment, ho veurem com a desenvolupaments cristians de les matèries avançades en els escrits veterotestamentaris.

2. El recurs a la Sagrada pàgina

Per a predicar, l'orador adoptava l'esquema tradicional de la retòrica que postulava *invenire* i *proferre* (també *inventio* i *elocutio*) idea que, transferida a l'àmbit dels sermons significa cercar el sentit del text escripturístic i comunicar a l'auditori o als lectors els resultats de la recerca (Simonetti, XIV-XV). En l'àmbit de la recerca del sentit ens mourem, en especial perquè eixe és el propòsit de la glossa en el trasllat dels textos sagrats.

La mostra que oferim, no exhaustiva, posa en relleu la importància que hom concedia a la Paraula de Déu en el segle del barroc, i les orientacions metodològiques amb què actuen els predicadors en funcions de traductors.

Abans de continuar, reiterem el valor que tenia aquell “rebot” o “manual” del predicador, el *Salteri*. En aquest punt, cal no perdre de vista que la composició del llibre dels salms constitueix un *midraix* o glossa dels textos bíblics, en especial els salms històrics (Strack & Sternberger, 322) de tal manera que, ja en l'origen redaccional, compleix la funció que li atorgarà posteriorment la predicació, tal com ho comprén l'esmentat oratorià Guerau quan explica el sentit del Sl que més admiració genera, el 109, sempre segons la numeració de Vg, el qual, afirma, reuneix molts elements a considerar en el seu sermó:

Aquest psalm és lo sol refulgent de nostra santa Fe, polit i clar espill d'a on reverberen totes les veritats ocultes, un almari fornit de tot lo preciós del Testament Nou i Vell, rebot dels predicadors. Allí està recopilat lo que difusament està espargit per tota la Bíblia, donchs, no tinch que cansar-me; en este arbre faç lo niu; en esta casa, mansió (Guerau, s. p.).

Segons el predicador, doncs, el SI 109 descodifica enigmes, recull informació dels dos Testaments i és un gran magatzem de dades de la Sagrada Escripura; és la “Casa de la Paraula” o millor encara, la “mansió.”

3. Traslladar la Bíblia en el segle XVII

Per al nostre propòsit, hem exhumat, en primer lloc, les cites bíbliques de tres sermons procedents de la centúria del Barroc per a, en segon lloc, intentar copsar-ne els models metodològics que segueixen. Comencem amb l’obra de Gaspar Blai Arbuixech, conegut predicador de la Ciutat, el qual, en el *Sermó de la Santa Conquesta* reporta abundants exemples de traducció bíblica.

3.1. Les propostes d’Arbuixech

Atesa la matèria del sermó –rememoració de la Conquesta de València significada aquell any per l’espasa del rei– la major part de les citacions tenen relació, en primer lloc, amb l’espasa de Conqueridor, conservada en la sala del Consell municipal i que va eixir en processó en aquella commemoració i, en segon lloc, amb la contesa entre David i Goliat, o siga, l’exèrcit del rei Saül que desafia el poder del filisteu, convertits en l’exèrcit cristià del rei en Jaume, que s’enfronta amb el poder del rei moro Zaén. Paràbola facturada pel sermonador amb voluntat de parangonar l’acció del monarca Conqueridor amb la Bíblia, és a dir, de sacralitzar la conquesta; no debades, insistiran tots els predicadors en el fet que defineixen la Conquesta com una croada. La idea ja és una transposició cristiana, moralitzant i nomística de l’AT.

Una primera observació és que l’homileta no cita tot text llatí i, en canvi, el tradueix complet; més encara, en la proposta de traducció l’orador introdueix les glosses que creu pertinents per al desenvolupament de la referència escripturística; en el primer cas, la cita correspon a la frase que servirà com a *thema* del sermó:

(1) *Ne terreamni ab his qui occidunt corpus.*

hon sa divina Magestat diu que no havem de amedrantar-nos de les armes enemigues, que solament poden tolre la vida al cos: *Ne terreamni ab his qui occidunt corpus*, queda bastament averiguat en la història que en la primera part del sermó he referida.

Amb característiques similars, i igualment introduïda amb hil·latiu d’explicació, l’orador s’allarga en referències desenvolupades:

(1b) *Do tibi partem unam extra frates tuos quam tuli de manu Amorrei in gaudio & arcu meo (Gn 44, 22).*

Diu Jacob a Jusep: “Fill meu, molt amat, per a mostrar lo amor que et tinc sobre tots los germans, vull millorar-te en la herència, i així et fas donació de una partida de terra que yo mateix conquistí y la traguí del poder y de les mans de l’Amorreu ab la valencia de la mia espasa y destrea del meu arch.”

A partir de les glosses, li descobrirem traduccions que, fetes per un expert com ell, pretenien ajustar-se a la comprensió que era d’esperar en l’època i per l’auditori, com quan parla de “lo llas escorredor” o del fet que els fills de Jerusalem hagen de dormir “per les places”:

(2) *Is 51: Filii tui sicut oryx illaqueatus dormierunt in capite omnium viarium (Is 51,20).*

O, Ierusalem, desdichada, diu lo Profeta, tos fills estaran dormint com la cabra montesa, agafada en lo llas escorredor, per mig de les places.

Si qualifiquem Arbuixech com a expert és, entre altres raons perquè coneix el grec, i té en compte la diversitat entre LXX i Vg. Ell mateix ho explica:

(2b) Los Setanta liguieren: “*Filij tui sicut beta semicocta.*”

Després, a partir de la traducció dels LXX, l'orador farà disgressions interessants –i interessades per als objectius de “persuasió dels oients”– a propòsit de la validesa dels soldats coetanis seus, els quals afirma que es pareixen a les bledes mig cuites “*beta semicocta*,” model de militars no aptes per a la batalla.

En conseqüència, sabem que l'orador havia estudiat Sagrada Escripura en profunditat –a l'alçada dels mètodes i coneixements de l'època– i, com Arbuixech, alguns predicadors es permetien una detallada anàlisi exegètica com a procediment habitual en aquella època, perquè en el segle XVII hom utilitza els textos grec o hebreu a fi d'aclarir algun punt fosc de Vg. (Núñez, 100).

El nostre predicador adverteix que les pàgines de l'AT poden nodrir les reflexions de material bèl·lic amb prou potència per a dissenyar el concepte que vol transmetre sobre els esdeveniments militars de la conquesta:

- (3) Reg, 18 fuggué de ells, y entrant-se'n corrent en lo mul per baix de una carrasca que tenia dilatades y espeses les rames, es quedà penjat de elles entre el cel y la terra.

Cumque ingressus fusisset mulus subter condensam quercum et magnam adhesit caput eius quercui, et illo suspenso inter coelum et terram, mulus cui in sederat pertransivit.

Segons la numeració actual, es tracta de 2Sa 18,19. En aquest cas, el predicador no tradueix l'últim v., però hi afegeix “*in*” que no consta en l'original.

Un altre exemple d'utilització interessada de la Paraula de Déu per a les conveniències de la idea que promou el sermó, la proporciona en la següent traducció, en què aplica el sentit del Sl 44 als treballs que el rei Jaume patí per a aconseguir la Conquesta de la ciutat, d'acord amb la tradició de cristianització de la Bíblia (Bonato):

- (4) *Propter veritatem et mansuetudinem et iustitiam, et deducet te mirabiliter dextera tua* (Sl 44,5).

Peleava lo Rey Catòlic don Jaume per la veritat de nostra sancta Fe, per la mansuetud de son natural y per la iustícia contra la supertició mahometana, contra la ferea morisca, contra la injustícia de un rey tirà.

Entusiasmat amb les glosses aptes per al disseny d'ajustar conquesta amb la fe catòlica (el relat podria haver quedat, sense afegits, amb una solució més ajustada: “per la veritat... mansuetud y per la iustícia”), el predicador porta el sermó a la premsa i deixa de traduir a partir de la frase que comença per “*et deducet*.” Ho reprendrà més avall Arbuixech quan voldrà fer avinent a l'auditori que la finalitat de la conquesta jaumina és religiosa: “plantar, augmentar y propagar la fe catòlica, desterrar la bàrbara infidelitat,” a fi que, en la predicació, li resulte natural concloure amb la recuperació de la frase que havia omés, “*deducet te mirabiliter dextera tua*,” encara que també la vol traslladada segons els interessos en què es fonamenta la seua predicació: “clar està que havia de obrar meravelles la sua dreta amb esta espasa.”

Es percep que el predicador no pot evitar la incorporació de la glossa, procediment que li permet atribuir les meravelles de la dreta del rei Jaume a l'espasa, constituïda en *thema* de la predicació.

La manipulació a què el predicador sotmetrà el sentit de l'Escripura serà freqüent, i, en ocasions, quasi sense límits. Una de les modalitats serà la de contextualització històrica del fragment traduït, qüestió avance ara.

A l'hora d'atribuir un text bíblic (referit al jove pastor David en l'enfrontament amb Goliat) als almogàvers que portava el rei Jaume, tot extret a partir d'unes referències alimentàries en principi escassament significatives:

- (5) Deu rollos de pa, deu pecetes de formatge, tres mesures de forment torrat.

Accipe decem panes istos ephi pollentae, et decem formallas casei (1Sa 17, 17-18).

El text complet fa: “*accipe fratribus tuis oepi pulentae et decem panes istos... et decem formallas casei.*” I més avall glossarà: “Los deu preceptes de la lley estan figurats per les deu peces de formatge.”

David, amb la fona farà caure a terra el gegant Goliat, moment que convertirà el predicador en parangonable al fet que un altre jove, ara el rei Jaime haguera també fet caure a terra el gegant sarraí:

(6) Caigué de morros en terra el bàrbaro Geteu...
cecidit in faciem super terram (1Sa 17,49)

En realitat, el v. complet diu: “*cecidit in faciem suam super terram.*” L’orador reelabora la versió inicial, potser per col·loquial, a tenor del selecte auditori –encara que, com veurem, serà una forma que adoptarà també Ballester– o també, per raons estètiques a fi d’evitar reiteracions; el cas és que, per a la mateixa expressió (“*in faciem*”) ens proporciona dos solucions:

(7) el jagant cau *de cara* en terra.

(7b) Que caygués *de front*

Amb les darreres propostes, “de cara” i “de front,” Arbuixech es situa en solucions més pròximes al llatí *in faciem* que no l’aportada en primera versió –la més col·loquial: “morros”– i ofereix un aspecte més “digne” de l’esdeveniment. El text a què al·ludim concedirà al predicador més possibilitats perquè pugui associar-lo a la idea dels almogàvers en lluita contra els moros; un exèrcit minúscul i brau enfrontat al gegant enemic:

(8) *Praevalit adversus Philisteum in funda et lapide...*

No vehuen que peleà ab fona, pedra y surró? (1Sa 17,50).

L’original complet és: “*praevaliutque David adversus philisteum in funda et in lapide.*” Uns altres llibres escripturístics fèrtils en termes d’aprofitament al·legòric d’una narració bèl·lica són els dels Macabeus: el predicador vol espigolar-los degudament. Segons la traducció que farà Arbuixech, així arribarà la notícia de la mort d’Apol·loni a un auditori que participa, encantat, en la celebració:

(9) *Et gladium Apollonij abstulit Iudas, et erat pugnans in eo omnibus diebus.*

Morí Apol·loni, y Iudes, capità dels Macabeus, li prengué lo coltell o espasa, y peleà tots los dies ab ella (1Mc 3, 12).

Arbuixech ha necessitat substituir el llibre bíblic –2Sa– pels dels Macabeus perquè continua pensant en l’actualització del text quan ha de parlar de l’enfrontament d’un exèrcit reduït, condemnat a perdre, amb un altre ben preparat i que serà poderós:

(11) *Quomodo poterimus pugnare pauci contra multitudinem tantam et tan fortem, et nos fatigati sumus ieiunio hodie?*

Senyor, com serà possible que peleem tan poch contra un exèrcit de tanta gent y tan ben armada, y més estant nosaltres dejuns y fatigats, tot lo dia sense menjar? (1Mc 3, 17)

Arbuixech no dubta a l’hora d’adscriure a la fe catòlica la figura del destacat protagonista bíblic, Judes Macabeu –el “capità” del dèbil exèrcit dels Macabeus– i ho fa, sense por a l’anacronisme: “respongué com a catòlich.” Com a capità “catòlic,” doncs, Judes Macabeu exorta el seu poble:

(12) *Nos pugnabimus pro animabus nostras, et legibus nostras, et ipse Dominus conterer eso ante faciem nostra, vou autem ne timueritis eos* (1Mc 3, 21-22).

No tingau por, valerosos Macabeus; aquells peleen ab supèrbia, nosaltres pelearem per nostres ànimes y per nostra sancta lley; Déu los confondrà y acabarà davant dels nostres ulls.

En realitat el text comença amb “*Nos vero...*” Per a continuar amb les belles descripcions que ens oferirà de la batalla bíblica i comparar-la amb la de la Conquesta del Regne, l'autor invoca l'efecte de les sagetes, comparació que extrau del salmista:

(13) Són les espines molt agudes.

sagitte tue acute (Sl 44, 6).

Verset que caldria escriure actualment: “*sagittae tuae acutae.*” Atés que Arbuixech treballa per a exprémer totes les possibilitats del material amb què opera, continuarà glossant eixe salm:

(14) *Populi sub te cadent* (Sl 44, 6)

Vista la sua espasa en la mà dreta, els pobles se te rendiran als peus y es cauran postrats y humillats.

El predicador acumula totes les cites bíbliques de què és capaç per a parlar de l'espasa com a instrument de Déu. Per tant, les referències al Sl 44 seran òbvies, atés el v. que fa “*accingere gladio tuo super femur tuum potentissime,*” (Sl 44, 4) ja citat.

Introduïm un parèntesi perquè convé traure a la llum una altra competència del predicador: la capacitat exegetica, ja anticipada, habilitat que posa en joc en la predicació. Enfront de la narració citada, Arbuixech fa una objecció que qualificarà com a molt difícil (“gran dificultat à causat aquest text als Sagrats Expositors”), l'anàlisi de la qual permetrà que no perdem de vista el procés de catalogació de traduccions bíbliques que portem a terme:

(15) Gran dificultat à causat aquest text als Sagrats Expositors, perquè si miram lo capítol 33 del Gènesis, en lo vers 19 trobarem que est camp lo comprà Iacob dels fills de Hemor, pare de Sichem per cent corderets que els donà:

Emitque partem agri in qua fixerat tabernacula a filijs Emor Patris Sychem centum agnis, et erecto ibi altari, invocavit super illum fortissimum Deum Israel (Gn 33, 19-20).

Com veiem, l'original recull un v. més del que cita el predicador i, per tant, la referència serà la consignada i no la que ell diu més amunt.

Tenint en compte que l'espasa protagonitza part de la prèdica en l'anomenat “Sermó de les espasades,” Arbuixech continuarà amb el recurs als llocs bíblics que es puguen referir a l'espasa. Era previsible, doncs, que en tornara a trobar en el llibre dels Macabeus, recuperat donada la fonamentació bèl·lica d'eixe text:

(16) *Extendisse Ieremiam prophetam dextram et dedisse Iudae gladium aureum dicentem: Accipe sanctum gladium munus a Deo in quo deijcies adversarios populi mei Israel.*

Que Ieremies propheta allarga la mà envés de Iudes Macabeu y li da una espasa de or dient-li: pren esta espasa sancta, present y do que t'envia Déu, ab la qual faràs fugir los enemichs del poble de Israel (2Mc 15, 15-16).

Amb lleus correccions, tenim que Vg diu: “*Extendisse autem Ieremiam dextram, et dedisse Iudae glodium aureum, dicentem: Accipe sanctum gladium munus a Deo, in quo deijcies adversarios populi mei Israel.*” A partir d'ací, a Arbuixech li resulta fàcil identificar el poble cristià –el seu auditori– amb l'antic Israel, com abans havia associat Jaume I amb Jacob i ara amb Judes Macabeu. Per a ell, l'espasa és un instrument d'evangelització que predica l'actualització d'Israel en l'Església, el nou Poble de Déu.

En la ponderació de la victòria cristiana, el predicador fa una lloança de les belleses del Cap-i-casal conquerit, i així evoca i retoca el llibre del Càntic dels càntics:

(17) *Sicut lilium inter spinas sic amica mea inter filias* (Ct 2, 2)

Sense citar la font, l'orador sagrat exhibeix un domini de la tècnica exegetica mitjançant el recurs a la redacció original, perquè afirma que “altres, de l'hebreu, lligen *sicut rosa inter spinas.*” Ell en fa la seua versió i s'interroga:

(17 b) ¿Com diu, donchs, que està esta rosa entre espines?

Moment que aprofitarà per a fer una digressió (la qual “darà gran conhort a l’auditori”) sobre la “Inmaculada Concepció de la Sagrada Verge Maria,” i reproduir un text de la *Biblia Parva* –per a ell, *Biblia chica*– obra de sant Pere Pasqual, les paraules del qual li resultaren “de cordial consolació.” Però la història continua, i el sermonador ens explica que l’espasa del rei ha romàs al llarg dels segles:

(18) Torçuda y doblegada en lo zaquisami o traginat daurat de la Ciutat y, a penes la arrancaren de allí quant se tornà a parar dreta y teza o Tizona (Arbuixech, 44-56).

Per a explicar eixa singularitat (“la bondat de un pas tan gran”), Arbuixech evoca la profecia del nou Regne d’Isaïes i que l’Església proclama en Advent:

(19) *Et conflabunt gladios suos in vomeres, et lanceas suas in falces.*

Vindrà temps, diu lo propheta, que les espases y llances dels cristians se convertiran en relles per a llaurar y corbelles o falces per a segar. (Is 2, 4)

Dit altrament, el predicador farà la seua explicació del text seleccionat, ara ben ajustada al sentit literal, encara que vaja seguit de la pertinent glossa, ara il·lativa, “perquè...”:

(20) Los soldats se tornaran llauradors, les armes relles y corbelles en senyal de pau, perquè en la guerra es pelea, en la pau es sembra y sega.

Així traduirà Arbuixech, el qual farà un exercici d’actualització del fragment bíblic per a traspasar-la als temps coetanis seus, davant la possibilitat d’una temuda invasió musulmana:

(21) Si la espasa es fa corbella en temps de pau, si el moro torna a València el farà fugir,

raó per la qual demanarà, amb glossa del SI 44, que Jaume I use ja de l’espasa salvadora en benefici de la cristiandat:

(21b) *Accingere gladio tuo super faemur tuum potentissime.*

Senyor invicte, senyor potentíssim... ja és hora de cenyir eixa conquistadora espasa! ¡ja és temps de anar a fer guerra als moros de València!

Ho diu intensificant tant la vehemència que, amb el resultat del triomf cristià, el predicador no podrà evitar fins i tot expressar arrogància:

(22) ¡Vine, bàrbaro mahometà; camina! ¿Com no véns? Que yo t'espere; ya'm só tornada espasa per a defensar esta mia Ciutat. ¡Vine; intenta-u, y veuràs com te anirà! (Arbuixech, 57-58)

L’exegesi del text profètic pareix forta; l’espasa, esdevinguda corbella segons la profecia d’Is, recuperarà la forma primitiva per a protegir el regne cristià d’una invasió musulmana. La defensa de la València correspon a l’espasa del rei; en conseqüència, els valencians –acostumats a les invasions dels moros– han de perdre la por a una possible agressió islàmica, freqüents llavors. L’espasa protegeix el verger; és –afirma– com haver tornat al Paradís, perquè aprofita que en en llibre del Gènesi també ha trobat una referència a una espasa, en eixe darrer cas, “espasa de costòdia”:

(23) *Collocavit ante Paradisum voluptatis Cherubim et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitae* (Gn 3, 24)

Que posà a la porta del Paraís un Cherubí ab una espasa de foch per a que no entràs més Adam en lo Paraís.

En realitat, “*collocavit ad orientem paradisi Edem cherubim et flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitae.*” Es tracta d’un Paradís al qual no podran tornar els expulsats:

- (24) La espasa que·ls llançà, la del senyor rey est, fonch un Àngel per a València; la espasa, sí; aquella, feta un tió està; feta una Tizona, *flammeum gladium*, per a guardar est Paràis; que els expulsos no puguen tornar (Arbuixech, 58-59).

Transparent, doncs, en l'aplicació de la Bíblia als seus interessos retòrics. Al final comprovarem, amb 1Sa que el fet que el rei Jaume deixara l'espasa a València constituirà un acte d'amor a la Ciutat i Regne:

- (25) *Ionatas diligebat eum* (ço és, a Davit) *quasi animam suam, nam expoliavit se Ionatas tunica qua erat indutus et dedit eam David, et reliquia vestimenta sua usque ad gladium et arcum et balteum.*

Amava Ionatàs, fill del rey Saül, a Davit com la sua pròpia vida, perquè es despullà los vestits que·n tenia y els donà a Davit; y també li donà la espasa y el arch y el cenyidor o banda militar (1Sa 18, 2-4)

L'original fa: “*diligebat enim eum quasi animam suam. Nam expoliavit se Ionathas tunica qua erat indutus, et dedit eam David, et reliqua vestimenta sua, usque ad gladium et actum suum, et usque ad balteum.*” La donació de l'espasa a David és, per tant, un acte d'amor extrem (“Amava Ionatàs... a David com la sua pròpia vida”); així, per analogia, el fet que el rei Jaume cedira l'espasa a València manifesta l'amor que professà a la ciutat. I, per a nosaltres, una mostra de les immenses possibilitats – pràcticament il·limitades– que els ofereix l'esquema d'interpretació al·legòrica de les Sagrades Escripures.

3.2. Els usos bíblics de Guerau

Passem al segon dels predicadors, Antoni Bonaventura Guerau, l'oratorià que predicà al framenor pare Esteve en les multitudinàries exèquies que celebraren en ocasió de la mort del franciscà.

En la primera cita incorpora una glossa que modifica el sentit del text original:

- (26) *Dilectus Deo, et hominibus:*

El amat de Déu i dels hòmens de Déu (Sir 45, 1)

“Amat” també, doncs, “dels hòmens de Déu”; no de tots, sinó dels de Déu. El predicador es complaurà amb la possibilitat d'incorporar les glosses que ajudaran a perfilar el sentit que vol donar al sermó; en el cas precedent la consignació de la filiació divina dels hòmens esmentats, o millor, aquells les accions dels quals siguen plaents a Déu:

- (27) *Quae bene gradiuntur.*

Molt li agraden a Déu estos pasos (Pr 30, 29)

Guerau no solament es dedica a traduir fragments de l'Escriptura útils per a la peroració, sinó que es permet opinar sobre el sentit del text llatí:

- (28) *Gallus succinctus lumbos.*

Un gall cenyit. No té assò, a la veritat, fachada de sentit gramatical (Pr 30, 31)

Com que no troba en redacció cap “sentit gramatical,” l'orador proposarà recórrer al sentit metafòric, rendible per a definir el difunt predicador com a cast i pur seguint sant Gregori el Gran en l'explicació de Lc 12,35 i també ho referirà a la virtut de la penitència. Finalment, planteja una explicació simbòlica segons la qual el gall significa pobresa.

Guerau introdueix glosses a la seua versió de la Bíblia, encara que no parega necessàries per a la comprensió del text, però amb finalitat d'èmfasi doctrinal:

- (29) *Linguis loquentur novis:*

Parlaran coses estranyes, que no estan en la sabiduria humana (Mc 16, 17).

La utilització de les glosses es dispara fins arribar al fet que, en ocasions, siguen autèntics *deraixim*, interpretacions:

(30) *Serpentes tollent:*

Convertiran a molts pecadors (Mc 16, 18).

En altres situacions, la glossa facilita un aprofitament catequètic:

(31) *Et si quid mortiferunt biberint, non eis nocebit*

No els farà mal lo veneno, per la caritat i amor de Déu (Mc 16, 18).

Encara que el predicador intentarà ajustar-se més al text llatí, sense necessitat de mostrar-hi “fidelitat” absoluta:

(32) *Super aegros manus imponent, et bene habebunt:*

Curaran molts ab la imposició de les sehues mans (Mc 16, 18).

3.3. La traducció en Ballester

Passem al sermó predicat per Joan Baptista Ballester dedicat al baptisme de sant Vicent Ferrer (Ballester). Analitzem la recuperació de les cites que introduirà el predicador en el sermó; per a explicar el sentit de la prèdica, el predicador recorrerà al Sl 45,5, amb referència equivocada, text que oferirà copiat i traduït:

(33) *Fluminis impetus laetificat civitatem Dei,*

sanctificavit tabernaculum suum Altissimus.

Deus in medio eius non commovebitur.

Aduvabit eam Deus mane diluculo;

conturbatae sunt gentes, et inclinata sunt Regna,

dedit vocem suam, et mota est terra.

Lo colp de la riuada reblí de goig a la Ciutat de Déu,

allí santificà son papalló o tabernacle.

Déu no s'angrunsarà del mig en mig d'ella,

ans la favorirà, clar no clar, a l'esclatar l'alba

i de bona matinada

que sense perea matinegen los socors del Cel;

avalotaren-se els gentils,

ficaren ab rendiment humil son cap los regnes

i a penes obrí sa boca i despegà els morros

quan se mogué tota la terra.

En realitat, és Sl 45, 5-7. La versió és personal i així, per a acreditar el seu treball, després de “lo colp de la riuada, l'orador introduirà “Diu lo profeta dels reys y rey dels profetes, David.” A banda de la peculiaritat del vb. “engrunsar-se,” no tradueix “*Altissimus*,” però desenvolupa “*mane diluculo*”: “a l'esclatar l'alba i de bona matinada, que sense perea matinegen los socors del Cel,” etc.

Encara oferirà una versió més del v. “*dedit vocem...*,” el qual, aplicat al crit que segons la tradició, féu el sant des del ventre de sa mare, commogué València: “Apenes pegà un crit, encara en les entranyes de sa mare, quan se comogué sa terra i pàtria, València.”

Posteriorment, Ballester recorrerà a l'evangeli del dia del sant, Mt 5, 15:

(34) *Non sub modio*

Ni estiga davall del mig almut

Més avall traduirà *modio* –ací “mig almut”– per “mesura” (34b). El fragment evangèlic que segueix (Lc 1,66) servirà per ser aplicat a la pregunta que, segons la tradició, es formulava la gent sobre el futur del sant:

(35) *Quis putas puer iste erit?*

En què vindrà a parar est gran chich de qui tan desusats pronòstics s'escolten?

És el text en què els veïns de Zacaries s'interroguen sobre el futur del seu fill Joan, però àmpliament glossat. L'oient familiaritzat amb l'evangeli, recordarà que el v. següent fa: “*etenim manus Domini erat com illo.*”

Seguint la pericope del dia, l'orador continua amb l'estil de trasllat amb glossa:

(36) *Non potest civitas abscondi*

Ni pot ni té perquè amagar-se la ciutat de València

La primera glossa insinua una certa llibertat exegètica del predicador en referir-se a la concreció que expressa la segona. Més avall farà un recurs al Sl 103, 2, amb glossa

(37) *Extendens Coelum sicut pellem*

Desarroïllà lo llis pergami del Cel

El text bíblic reclama ser aplicat al motiu de la predicació; el compliment exacte de la llei és una exigència tan important per a sant Vicent Ferrer que s'esdevé model per als seus fidels:

(38) *Iota unum, aut unus apex non praeteribit a lege* (Mt 5, 18).

No trobant que esmarràs un títol de la llei de Déu

Tinguem en compte que l'aplicació vicentina es fa en context d'absoluta falsedat social: “home quan es preen tots tant de la mentira,” amb nou recurs al Sl, ara 115, 11

(38b) *Omnis homo mendax*

Més tard, l'autor recorrerà una vegada més al relat de la creació per a insistir en la rellevància de l'aigua i presentarà una traducció construïda en termes d'exornació textual

(39) *Producant aquae reptile animae viventis, & volatile*

Regodeant-se en son toll, bulliciosos i remolinats, los peixos, sinó brotant a tropes los ocells i los pardals a ramats (Gn 1, 20).

La versió és lliure perquè Ballester intenta subratllar l'element de l'aigua com a més destacat, i per eixa raó posa l'accent en el fet, consignat en el relat de Gn, que també de l'aigua ixen els ocells; l'aigua és “paridora mare de tanta volanteria.”

Per a explicar la ciutadania celestial dels sants, Ballester citarà l'epístola de sant Pau als Filipencs:

(40) *Nostra conversatio in coelis est*

Pensant sempre en l'eternitat (Fl 3, 20).

En realitat, el text fa: “*Nostra autem conversatio in caelis est,*” La proposta és, novament, lliure; abans comentava que “l'ahinc” dels sants és “pegar vols al Cel,” solució que explica la llibertat de la traducció.

Ballester reflexiona sobre la rellevància de l'aigua, i torna al relat de la creació:

(41) *Spiritus Domini ferebatur super aquas*

L'Esperit Sant ab forma de coloma més blanca que la volva de neu, ruava en una carroça d'estufada espuma i brunyit argent (Gn 1, 2).

El text original, però, diu: “*Spiritus Dei.*” Es tracta d'una traducció molt elaborada, més atenta al valor literari que a la fidelitat a l'original.

A banda de la traducció, també Ballester dedica temps a fer algun comentari exegètic; així, sobre el verset “*Vos estis sal...*” analitzarà:

(42) Mes, adverteixquen que no diu en plural “sals,” sinó “sal” en singular. La sal, si és poca, dóna punt al companatge i dóna sabor al tast dels cuinats; si en posen massa els llança a perdre. Tinga el sermó gràcia, però no gràcies.

Amb voluntat polèmica, Ballester aprofita per a situar-se enfront dels predicadors vicentins que omplien els sermons de rialles: “Tinga el sermó gràcia, però no gràcies.” Però l'ardiaca dedica més esforços a l'exegesi bíblica, com ara, al naixement d'Isaac:

(43) Naixqué Isaac en la rialla en la cara. Eixa és la sua etimologia; “*risus*”; alegrant ab sa naixença los confins de la redolada.

Com a conclusió de les reflexions i glosses sobre el nom d'Isaac, el predicador aprofita per a ampliar-se a la mare del segon patriarca:

(43b) Com digué sa mare, Sara, a qui no volgué Déu que li diguessen “mi senyora,” sinó solament “senyora.” Això vol dir, segons los hebraizants que, com a herbolaris, sempre aguaiten, escarben les raïls: “*Non Vocabitur Sarai sed Sara.*”

(43c) alguns que rebenten de polítics diuen que és estil de més primor y cortesia

Després, l'orador canvia de mare i passa a la dels Zebedeus, agenollada als peus de Jesús, sol·licita del Mestre privilegis per als fills:

(44) *Dic ut sedeant hi duo filii mei, unus a dextris, & alter a sinistris*

doblegant los genolls, s'arrulà ab gran cuita a demanar-li a Jesucrist, a tort i a dret, les dos primeres cadires, de mà dreta i de mà esquerra (Mt 20, 20).

A l'hora d'avaluar el paper dels notaris, encarregats d'organitzar la celebració del bateig del sant, dirà:

(45) *Super faciem scriba imponet honorem suum*

Que vol dir que fins al mateix Déu serà honrat per la cara dels notaris, que no sé yo que es puixa dir més! (Sir 10, 5).

El predicador ha intruït l'advertiment “que vol dir...,” però Ballester ajusta el sentit final als seus interessos en virtut de l'afal que fa al gremi de notaris de València, el qual sufragava la celebració.

Per a reivindicar la realització de portentosos miracles en València,

(46) *Miracula quae facis in Capharnaum, fac et hic in patria tua.*

Los miracles que féu en altres parts del món, que en totes ha resonat lo crit de la vostra fama, més raó és que, a despit de l'infern, que els façau sens fretura en vostra pàtria (Lc 4, 23).

Els predicadors del XVII no volen traslladar d'una manera *literal*, ni expressar, amb precisió d'escriptorista, la idea original del text en la llengua de destinació, sinó que les referències bíbliques intenten actuar com ho fan les escoles rabíiques: “l'approccio interpretativo al testo biblico indicato come *Midrash*. Si tratta di una lettura che va al di là del semplice senso letterale per approfondire lo spirito del testo, esaminando e ricercando tutti i possibili significati, sino a trarne la più ampia messe di insegnamenti sia di carattere normativo che di contenuto etico o dottrinale” (Momigliano, 127). Ho veiem després en detall.

Finalment, consignem el recurs a la mitologia, prou recurrent en els sermons. Per a explicar la superior bondat que tenen les aigües baptismals de la pica on va ser batejat sant Vicent, recorre a Sl 77, 68, el qual posseeix càrrega mitològica:

(47) *Aedificavit sicut Unicornis sanctificium suum*

Encara que analitzarem com aplica l'acció de l'unicorn per a explicar la particular excel·lència de sant Vicent Ferrer, de moment ens quedem en l'impacte que pot provocar en els assistents el plantejament del mite en plena efervescència del recurs.

4. Fonamentació metodològica

Els predicadors del barroc treballen subjectes a una preceptiva prou exigent que, tot i deixar un bon marge per a la creativitat de l'orador sagrat, postula requisits ineludibles (López, e.p.). Eixa normativa és producte d'una llarga sedimentació històrica que parteix de la predicació rabínica anterior i vigent en temps de Jesús, assumida per ell i pel cristianisme primitiu; després, en temps d'Agustí, incorpora i adapta la retòrica ciceroniana, viu una evolució durant l'època medieval (en especial el canvi a sermons temàtics) i es concreta en les reformes que el XVII aplica als rigors de la centúria precedent (Herrero, 69-217), en què la Bíblia es constitueix en el tema central de totes les retòriques, per a la comprensió del qual es manté la tradicional divisió medieval dels

sentits de la Sagrada Escripura (Herrero, 179), raó per la qual el predicador ens advertirà de quin és el sentit que li resulta útil a la seua explicació (28b).

Com he avançat, ens interessa analitzar la relació entre els models d'utilització cristiana de les referències bíbliques i la tradició que les escoles jueves han mantingut i divulgat en matèria d'exegesi, relació vista no tant com a dependència directa – verificada en algun cas– sinó com a adscripció històrica a un depòsit hermenèutic consolidat.

4.1. L'exegesi hebraica

En la història de l'exegesi escripturística hebraica s'elaboren alguns principis d'investigació del text l'aplicació dels quals generà diverses interpretacions de la Bíblia i, doncs, un resultat, igualment diferent: la literal, simple o plana, *peshat*. Interpretació *deraix*, apta per a ser usada en homilies, sovint amb desenvolupaments fantàstics; el *deraix* pot ser fonamentalment moral –haggadah– o legal –halakah– segons anirem veient. En tercer lloc, interpretació *remez* o al·legòrica i, per últim, interpretació *sod*, o místico metafòrica (Sierra, 15).

Ens aturem a assenyalar, per a començar, les concomitàncies que observem quan comparem la divisió hebraica amb els plantejaments proposats per l'exegesi medieval cristiana (Chiclana, 23). El parangó ens ofereix una total identitat, fet que comprovem amb la confrontació següent que presentem en esquema:

<i>peshat</i>	literal
<i>deraix</i>	moral
<i>remez</i>	al·legòrica
<i>sod</i>	anagògica

Una explicació de més detall ens permet veure que en el *midraix haggadah* descobrim un parell de característiques que el particularitzen: en primer lloc la riquesa de formes expressives que dóna lloc a un caleidoscopi d'imatges, veus i colors, utilitzats per a formular interpretacions al text bíblic a través de l'alternança d'argumentacions, paràboles, relats, anècdotes, jocs de lletres i paraules, tot tan ric de significats com paradoxals. A eixes interpretacions es refereix Arbuixech quan declara “queda bastament averiguat en la història que en la primera part del sermó he referida” (4), és a dir, ha fet entendre el sentit “ocult” del text bíblic, que és la finalitat del *deraix*.

L'altre aspecte és la varietat d'arguments que cobreixen un amplíssim espectre de problemes inherents, en particular, el lligam Déu i el poble d'Israel i, en general, tots els aspectes de la vida de l'home i les característiques més diverses d'allò creat (Momigliano, 129-130). Per tant, podem concloure que “*midraix*” és una continua actualització, renovada actualització del text bíblic (Strack & Stemberger, 324).

La literatura rabínica, en bona part, és el resultat d'adaptar la *Torah* com a norma de vida del judaisme –d'ací la importància, legal o moral, del *deraix*– a les condicions canviant de la vida. Eixa adaptació s'assoleix en la “Torah oral,” el desenvolupament de la qual està vinculat, sobretot, a l'exegesi bíblica, siga per la deducció directa de noves determinacions i concepcions a partir del text bíblic, siga per la justificació *a posteriori* d'una afirmació de la tradició mitjançant un determinat passatge bíblic (Strack & Stemberger, 48). Com veiem, també en aquest cas el veïnatge amb el plantejament catòlic és notable tal com hem reportat en § 1. Per eixa raó, convé recordar

que la major part de les doctrines desenvolupades pels pensadors i exegetes jueus en l'època medieval i també en la moderna té l'arrel en aquesta producció rabínica (Momigliano, 145). Remarquem, encara, l'acolliment que en feren els victorins (Dahan, 136-141) i, d'una manera particular, Nicolau de Lira (Zonta, 311), expressament citats pels nostres autors atesa la importància que tinguren, sobretot el darrer, l'obra del qual contribuïa preparar el camí als mètodes de crítica del text bíblic que trobaren eixida amb l'Humanisme i la Reforma (Zonta, 314).

Seguint la divisió dels especialistes (Strack & Stemberger, 325) podem resumir les possibilitats deràixiques, en primer lloc, en dos desenvolupaments pròxims però específics: procediments *d'historiografia creadora* i procediments de *filologia creadora*, és a dir, tractament de la redacció i desenvolupament de la història narrada. En segon lloc, ens aturarem en els deraixim haggadichs i halakics, és a dir, els de caràcter moral i els de caràcter legal.

4.2. Aproximació a l'exegesi de les cites bíbliques

El criteri de selecció de mostres que hem seguit no és complet a l'hora d'establir eventuais parangons entre plantejaments hermenèutics jueus i cristians. Per exemple, quan el pare Arbuixech ha de predicar sobre l'espasa, repassa totes les cites bíbliques que en parlen, així, en el sermó compareixen l'espasa del querubí a la porta del paradís (Gn 3, 24), les de Josué (Ex 17, 14), Jonatàs (1Re 18, 4), Elies (1Re 18, 40) o Judes Macabeu (1Ma 3, 12), a banda d'un enfilall de referències que el predicador acumula en els seus carpatadis. Pel que fa al món hebreu, eixe procediment rep el nom de deraix de "*testimonia*" o "*□āruzim*," també conegut com a "collar de perles" (Ct 1, 10) i que consisteix a recollir una sèrie de textos relatius a un determinat tema (Del Agua, 75). Els exemples es multiplicarien, com ara quan Ballester ha d'explicar la presència de la "sal" a partir del *thema* dels sermons vicentins "*vos estis sal terrae*" (Mt 5, 13) i la identificació d'eixa sal amb la jocunditat dels sermons derivada de l'exortació paulina a predicar amb sal: "*sermo vester in gratia, sale sit conditus*" (Col 4, 6). Per eixa raó, ens limitarem només als casos que enumerem tot seguit.

A l'hora d'estudiar els criteris hermenèutics dels exemples triats, començarem, en primer lloc, amb la referència al procediment al·legòric, tan del grat dels oradors barrocs. El mètode permet desenvolupaments extraordinaris, de tal manera que una espasa pot ser un àngel (24); un gall, que és capaç de despertar, serà el predicador (28); o un unicorn, que amb la seua banya purifica les aigües d'on abeuira (47), li pot servir per a explicar la superior bondat de les aigües de la pica de bateig de la parròquia sant Esteve, on va ser batejat sant Vicent; la conseqüència és que el batejat en eixa pica rep un doble caràcter: "l'u, ver y propi, que els emprentà Jesucrist, y l'altre metafòric, en què es deixà sagellat lo contacte de l'aigua de sant Vicent" (Ballester).

4.2.1. Filologia creadora

Considerada la qüestió al·legòrica, per a continuar l'anàlisi ens basarem en els dos "procediments" a què ens hem referit, amb el ben entès que les divisions només poden ser de caràcter analític atesa la lògica barreja de criteris amb què treballen; en primer lloc, el procediment de "filologia creadora," no simple utilitzat en les traduccions, les quals poden ser pròximes als originals: (3), (9), (25), però el mètode més usual és el de l'addició de glosses o comentaris interpretatius.

En primer lloc, el predicador, coneixedor de les diverses redaccions bíbliques, vol tindre en compte les diferències que presenten les versions (2b) i, també, home intel·lectual filològicament preparat, adverteix els possibles errors de composició (28),

en aquest cas semàntic, raó per la qual es permet en altres llocs reflexionar sobre el sentit de la redacció (42) o presentar com a pregunta el que en l'origen era una afirmació (8), o indagar sobre l'etimologia dels noms (43) i (43b), modalitat tan freqüent en l'exegesi deràixica (Del Agua, 37) perquè els exegetes escometen una lectura dels noms que fan concórrer al discurs sagrat interpretats com a al·lusions significatives (Momigliano 143) i en algun cas, es permeten ironitzar sobre les opinions dels "entesos" (43c).

Les glosses poden discórrer amb la introducció de l'oració mitjançant un *verbo dicendi* (1), (1b), (17b), (19), (28b) segons un criteri il·latiu sòlid per a l'hermenèutica jueva i útil per a fer encaixar la cita amb l'homilia (Del Agua, 38), sobretot perquè els noms propis eren significatius (Momigliano, 143), és a dir, estaven càrregats de significat.

En segon lloc, constatem com l'orador sagrat no es conforma amb la mera traducció d'un passatge bíblic, sinó que s'interroga sobre les dificultats d'interpretació (15) o introdueix els necessaris *deraixim* per a aclarir-ne el sentit (12), sovint amb expressa traducció del significat (43b).

Les glosses, però, tenen més aplicacions filològiques, com ara l'accentuació del patetisme (2); la tendència a l'increment emfàtic (13), (22) –i amb les glosses de *deraix* explicatiu "un exèrcit" i "sense menjar" (11)– o els *deraixim* de concreció (44). Per a l'orador compta igualment el desenvolupament encoratjador (12), (14), com la necessitat d'explicar el significat d'alguns llocs (19), explicacions en ocasions introduïdes mitjançant l'expressió "ço és" (25) o "és a dir" (45) o qualsevol altre *verbo dicendi*, com ara "parla" (28b) o directament, sense cap fórmula introductòria (29).

D'altra banda, en productes del barroc com els que tractem, la inherent voluntat estilística compareix amb freqüència i així, podrem trobar, per exemple, un esforç notable de treball sinonímic en traduccions que cerquen diversitat de solucions, com ara en (6) (7) i (7b) o, encara (34) i (34b). En ocasions, el desenvolupament sinonímic apareix en forma de merismes o doblats sinonímics en la mateixa construcció: (9), (16), (19) i (33), aquest darrer en tres ocasions. Al capdavant, l'orador exegeta indaga el possible sentit de l'afirmació (Del Agua, 34) amb designi de fer-la entenedora (Momigliano, 127-129).

4.2.2. Historiografia creadora

En aquest cas, la idea és la de rendibilitzar un fet bíblic per a aplicar-lo al present del receptor. Ja he avançat més amunt que és un procediment usual que pretén superar el llast de la història. És típic del midraix interpretar metafòricament els passos dels Sls, dels profetes o dels cinc rols com a al·lusions a personatges i episodis del Pentateuc (Momigliano, 132) i, doncs, igualment s'esdevé típic del predicador l'esforç d'aplicar passatges bíblics al seu intent d'actualitzar-los al present de l'auditori. Ho explica Ballester quan acull i tradueix Sl 54, 5-7: "¿Qui no véu en aquestes ben tirades ratlles y rasgos de bon pols un valent dibuix de la solemnitat present?" (Ballester, s. p), és a dir, el Sl citat posa de manifest la importància objecte del sermó.

Atés que el *thema* del sermó solia ser una cita bíblica, normalment mereix un *deraix*, sovint tan extens com el que trobem en el *Sermó de la Santa Conquesta*, el lema del qual (1) serà llargament desenvolupat, tal com el mateix predicador ens confirma: "hon sa divina Magestat diu que no havem de amedrantar-nos de les armes enemigues, que solament poden tolre la vida al cos: *Ne terreamni ab his qui occidunt corpus*, queda bastament averiguat en la història que en la primera part del sermó he referida" (Arbuixech).

Com a aplicació directa al discurs de l'orador podem anotar la traducció amb glosses cristianitzadores en “de *nostra* sancta fe,” “de son natural,” “contra la superstició” (4); “*gladius suos*” < “les espases y llances dels cristians” (19). En algun cas, el canvi de sentit és subtil, com ara en (16): “*adversarios populi mei Israel*” < “los enemichs del poble de Israel,” en què Israel deixa de ser “*populi mei*” i es converteix només en “poble de Israel,” o bé en (26), “*dilectus Deo et hominibus*” < “el amat de Déu y dels hòmens *de Déu*,” és a dir que aquell “amat de Déu” passa a ser estimat pels “hòmens *de Déu*,” ja no per tots.

A banda de cristianitzacions genèriques, també trobem solucions actualitzadores – *deraixim*– que apliquen el text bíblic a la narració, relativa a la història dels destinataris del sermó, per via de Jaume I o per la de sant Vicent Ferrer, com ara en el cas de SI 44,5 aplicat a les virtuts guerreres del Conqueridor (4) o un fragment del Sermó de la Muntanya a València (36); que les espases i llances bíbliques siguen les d'una València atenta a evitar qualsevol projecte dels moros de tornar-hi (21), idea desenvolupada amb èmfasi (22), o la petició que formulen a Jesús perquè faci en Natzaret els miracles que ha obrat en Cafarnaüm transposada a sant Vicent Ferrer (46) o, encara, la pregunta que es fa el poble sobre el futur de sant Joan Baptista aplicada a sant Vicent Ferrer (35). Es tracta del recurs típic-al·legòric al text bíblic que l'exegesi jueva considera que es fonamenta en la continuïtat i coherència del pla i de l'obra de Déu: a les persones, institucions, esdeveniments i fets del passat corresponen en el present unes altres de noves (Del Agua, 74) certament equivalents.

4.2.3. Desenvolupaments *haggadah* i *halaka*.

Si tenim en compte, en primer lloc, que u dels aspectes que caracteritzen els *midraixim* és la capacitat per a ser aplicats i, en segon lloc, que el sermó s'integra en la coneguda com a “prosa didàctica,” comprenem que els desenvolupaments destinats a transmetre propostes morals (*haddadot*) i els orientats al compliment de qüestions legals (*halakot*) mereixeran una particular atenció per part dels predicadors, igual que ho faran els rabins. En el cas jueu, ha estat definit com un procediment mogut per un intent pedagògic (Somekh, 65). En tots dos casos, es tracta d'un esforç per fer concordar el text bíblic amb la praxi existent (Strack & Stemberger, 325).

Comencem, en primer lloc, per les *haggadot* per a consignar que les referències d'orientació moral no són tan insistents en els textos estudiats com estaríem temptats de pensar atés que es tracta del segle XVII. És veritat que el conjunt de la predicació adopta un “aire de família” moralitzador en el seu conjunt, però no tan perceptible en les glosses adjuntes a les traduccions de fragments bíblics.

Així, podrem trobar una exhortació al coratge en la defensa dels principis cristians (1), idea que trobarà reiteració en altres llocs (12) amb la promesa, adscribible a postulats retribuicionistes, de recompona final (14). En eixe àmbit, no pot faltar la invitació a la mansuetud (4) a partir del model proposat. Els Regnes vençuts han d'observar humilitat davant dels vencedors fet que el predicador aplicarà al text del SI *et inclinata sunt Regna*: “ficaren ab rendiment humil son cap los regnes” (34), amb disposició a la humilitat reclamada per a aquells que aspiren a presentar demandes a Jesús (44). Les derivacions poden ser extenses, com veiem que aplica en (40) on l'original només diu “*nostra conversatio in coelis est*” mentre que l'orador fa: “no com los malfatans pecadors, que sempre els va rossegant lo pensament per la terra.” En definitiva, una proposta de vida de santedat, que inclou caritat i bondat (28b) i que portarà a viure segons els preceptes evangèlics, amb resultats sorprenents (30), (31), (32).

Un estímul moralitzador presentat per via indirecta apareix quan afirma que “al mateix Déu serà honrat per la cara dels notaris” (45) d’on es conclou que han d’observar una conducta digna de tal funció.

D’altra banda, les apel·lacions a l’amor constituïran també incitacions indirectes a la reglamentació de la vida (1b), (25), (26), sovint perquè podem fer accions pel les quals Déu serà complagut (27).

La segona dimensió del midraix és la legal, les *halakot*, perquè el compliment de la preceptiva és important des de la consideració que les lleis vénen de Déu i, doncs, poden ser fins i tot santes, segons afirma l’orador cristià quan recorda que el rei Conqueridor: “Donà a est Regne leys molt sanctes, molt benignes y molt paternals” (Arbuxech, 28) i ho rebla després (12), de tal manera que lluitar “contra la superstició” (així definit l’islam) serà un acte de justícia (4), de la mateixa manera que el sermó s’ha d’ajustar a una preceptiva fixada (42).

L’observació de la llei és imprescindible i ningú té capacitat per a transgredir-la (38), amb una conclusió mantinguda per damunt de la verificació que demostra que, en general, la gent incorre en falta (38b).

Si *filem prim*, veurem que tot el sermó és una proposta moral o legal o tots dos elements inclosos, raó per la qual Ballester conclou la predicació amb una exhortació final compendi de virtuts i de preceptes: “que els vicis es desterren, la santetat campe, la virtut sure, l’abundància rode, la pedèmia s’acabe, les malalties falten, les collites creixquen, la pau triunfe, les calamitats s’olviden, regne la veritat, es mantinga la justícia, alcancem la gràcia que és penyora de la glòria, *ad quam nos perducat Dominus, Amen.*”

Com he indicat a l’inici, les proves es podrien allargar sense mesura, d’ací que haja preferit fer una selecció significativa d’aquells moments en què els criteris de traducció emprats pel rabinat o l’homilètica cristiana són ben idèntics, identitat que no priva d’especificitat, com és lògic, Parlem d’un depòsit comú del qual beuen els homiletes d’una i altra banda. No és casualitat que Ballester haja recorregut directament a l’ajuda de Nicolau de Lira en un parell d’ocasions (una de les quals designat pel gentilici “llirà”) per a la comprensió de passos bíblics, en concret Gn 2 i Sl 77, mentre que Arbuxech el fa servir per a fer entendre Gn 23 i, a més, també recorre a l’altre gran mestre cristianitzador dels procediments hebreus, Hug de sant Víctor per a Gn 3,4. Insistim en la relació de l’exegesi cristiana amb la jueva que mantingueren els victorins (Dahan, 136-141) i, sobretot en la consideració de Nicolau de Lira com el més cèlebre exegeta cristià que va fer freqüent, o més bé quasi sistemàtic, l’ús de l’exegesi hebraica (Zonta, 311).

Ara bé, vista la informació precedent, menys casual serà encara, el recurs directe al magisteri rabínic, com farà el pare dominic Pere Soler en el seu sermó manuscrit que predicà a sant Vicent Ferrer el 1703, en el qual llegim: “Dix rabbi David en aquell llibre dit lo Talmud (*Ex alicuius natus ore hanc linguam auream ofenderat*)” (Soler, s. p.).

Encara que els esquemes barrocs viuen una certa persistència fins a ben entrat el segle XVIII, els nous vents il·lustrats tendiran a anul·lar uns models de preceptiva que tanta fidelitat havien mantingut a les fonts hebrees. Així, mentre que la predicació il·lustrada mereixerà una anàlisi diferent, les pràctiques del barroc ens ofereixen unes mostres en gran part vinculades a la tradició rabínica.

Obres citades

- Agua, Agustín del. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. València: Institución San Jerónimo, 1985.
- Arbuixec, Gaspar Blai. *Sermó de la S. Conquesta de la ciutat de València*. València: Jeroni Vilagrassa, 1666.
- Ballester, Joan Baptista. *Ramellet del bateig del fill y fillol de València, el Apostòlich Sant Vicent Ferrer*. València: Jeroni Vilagrassa 1667.
- Bonato, Vincenzo. *I Salmi nell'esperienza cristiana*. Bolonya: Edizione Dehoniane, 2008. Vol. II.
- Castillo, Antonio. "El taller del predicador. Lectura y escritura en el sermón barroco." *Via Spiritus* 2 (2004): 7-26
- Chiclana, Angel. "Introducción." *Divina Comedia*. Madrid: Austral, 2008.
- Dahan, Gilbert. "Exégèse et polémique dans les Commentaires de la Genèse d'Étienne Langton." Dins G. Dahan ed. *Les juifs au regard de l'histoire. Mélanges en l'honneur de Bernahard Blumenkranz*. Paris: Picard, 1985. 136-141.
- Herrero Salgado, Félix. *La oratoria sagrada en los siglos XVI i XVII*. Madrid: Fundación Universitaria española, 1996.
- López Quiles, Antoni. *Església valenciana i llengua als segles XVII i XVIII*. Tesi doctoral inèdita. València: Universitat de València, 2012. [Conté les edicions dels sermons citats en l'article].
- Martínez, Tomàs. *Aproximació als sermons de sant Vicent Ferrer*. Paiporta: Denes, 2002.
- Mestre, Antonio. "Religión y cultura en el siglo XVIII." Dins Ricardo García-Villoslada dir. *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: B.A.C, 1979. IV: 586-743.
- Momigliano, Giuseppe. "L'interpretazione omiletica. Il Midrash haggadah." *La lettura ebraica delle Scritture*. Bolonya: Edizioni Dehoniane, 1996. 127-145.
- Navarro Sorní, Miguel. "San Juan de Ribera y la Biblia." *El tesoro de la Palabra. Las Biblias de San Juan de Ribera*. València: Real Colegio-Seminario Corpus Christi, 1998. 39-56.
- Núñez Beltrán, Miguel Ángel. *La oratoria sagrada en la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.
- Sierra, Sergio J. *Introduzione generale. La lettura sbraica delle Scritture*. Bolonya. Edizioni Dehoniane, 1996. 11-16.
- Simonetti, Manlio. "Introduzione." Dins Manlio Simonetti ed. *Sant'Agostino, L'istruzione cristiana*. Rocca San Casciano: Cappelli, 2000.
- Soldevila, Ferran. *Història de Catalunya*. Barcelona: PAM, 2002.
- Soler, Pere. *Primer Sermó dit ab llengua nostra valenciana en la festa del bateig del Pare sant Vicent Ferrer*, B.U.V. ms. 1703, sense paginar.
- Somekh, Alberto. *La interpretazione ebraica della Bibbia nei targumim. La lettura ebraica delle Scritture*. Bolonya: EDB, 1996. 59-73.
- Strack, H.L. & G. Stemberger. *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica*. València: Institución San Jerónimo, 1988.
- Vian, Giovanni Maria. *La biblioteca de Dios Madrid*: Ediciones Cristiandad, 2006.
- Vilar i Costa, Joan. "La Bíblia catalana antiga: Les citacions bíbliques en la Quaresma de sant Vicent Ferrer predicada a València l'any 1413." *Ciutat-3* 16 (1928): 77-82; i 19 (1928): 10-114.
- Wikenhauser, Alfred & Josep Schmid. *Introducción al Nuevo Testamento*. Barcelona: Herder, 1977.

Zonta, Mario. “Gli influssi dei commentatori ebrei sugli esegeti cristiani.” *La lettura ebraica delle Scritture*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1996. 299-316.