

**Ausiàs March i la reformulació del bé:
de l'amor a la dona al bé diví**

M^a Teresa Gironés
Universitat de València

L'obra ausiasmarquiana representa la història d'un *jo*, la seua transformació i la seua relació amb un paper històric que el representa un personatge que no és altre que el *jo poètic*. En el present treball pretenem exposar la *metamorfosi* que es produeix a partir del poema C, el qual marca un abans i un després dins el corpus poemàtic ausiasmarquià.¹

1. La concepció primerenca del bé ausiasmarquià: l'amor

Els individus hereten un lloc concret dins un conjunt interconnectat de relacions socials; a falta d'aquest lloc no som ningú. És com trobar-se situat en cert punt d'un viatge amb estacions prefixades; moure's en la vida és avançar –o no aconseguir avançar– cap a un fi donat per endavant. Així, una vida acabada i plena és un guany i la mort el punt en què cadascú pot ser jutjat feliç o infeliç. D'ací el vell proverbi grec: *Ningú pot ser anomenat feliç fins que no haja mort*.

Segons la tradició tomista, que beu de l'aristotelisme, la naturalesa de l'home serà el principi que el guiarà: “Si bé les accions són dels individus, el primer principi d'acció en ells és la naturalesa” (*ST*, I-II, q. 1 a. 7).² I d'aquesta manera el poemari d'Ausiàs March versarà sobre l'amor puix en aquesta direcció l'impulsa la seua naturalesa:

Jo só tot sol a qui NATURA estreny
a no poder àls fer ne pus entendre
sinó amar, e volent-me'n defendre,
no-m vol seguir a res àls fer null seny. (LXXV, vv. 5-8)³

La seua naturalesa fa que es trobe totalment subjecte a l'amor i, per tant, solament a través d'aquest trobarà la seua perfecció. En aquest mateix sentit l'Aquinat afirmava que malgrat que tots els homes “desitgen el compliment de la seua perfecció,” no estan d'acord en la realitat on es troba perquè “uns desitgen les riqueses, altres els plaers i d'altres coses diverses” (*ST*, I-II, q. 1 a. 7).

¹ Per a més informació vegeu el nostre article Gironés 2004a.

² Les traduccions de la *Summa theologica* de Tomàs d'Aquino són nostres a partir de la versió en castellà.

³ Totes les cites dels poemes de March estan extretes de l'edició d'Archer (1997).

Respecte a l'amor, el poeta considera que actua en l'home segons la disposició natural de cadascú; ell en concret hi té un disposició molt forta i, per això, en resulta més afectat que els altres homes:

Car del cel terç eguals forces nos fa
segons cascú a amar disposat està,
e tant com pot estreny son manament. (XIV, vv. 30-32)

Segons Aristòtil els éssers humans no tendeixen a un únic bé sinó que cada home aspira al seu propi bé de la mateixa manera que l'ull aspira a la visió, el cos a la salut; i, així, hi ha per a cada ésser un bé distint (*Ética Eudemia* 1218 a [d'ara endavant *EE*]). El bé, per tant, es pot dir de moltes maneres; i a més, un bé serà realitzable i un altre no, essent el bé realitzable aquell en vista del qual s'obra. En aquest sentit, Ausiàs March al llarg del seu poemari no ha dedicat els seus esforços a buscar la felicitat eterna on segons sant Tomàs d'Aquino es trobaria la felicitat perfecta (*ST*, I-II, q.1-5), sinó que el poeta ha cercat la felicitat terrenal que per a ell era la raó suprema de la seua *ètica de l'amor*. Per tant, la recerca no s'ha basat ni en la idea de bé ni en el bé comú sinó en el propi bé absolut, ja que la primera és immutable i irrealitzable i el segon és mutable però així mateix impracticable. March, a través de la seua obra intenta comprendre les característiques, la natura i l'essència de l'amor per aconseguir el seu blanc: el veritable amor. El jo poètic basa el seu bé perfecte o últim fi en l'amor i la dona, elecció que l'apropa a Aristòtil i alhora l'allunya de sant Tomàs d'Aquino. El fi, el bé de l'agent poètic és l'amor i aquest és l'objecte de tots els seus pensaments i no aconseguirà la felicitat si no és estimat, per tant és condició indispensable per aconseguir el seu bé, la seua felicitat, que la dona l'estime, platejant-se el seu amor per la dona com un ascens espiritual. Tanmateix la reciprocitat no l'assoleix perquè la dona no sap reconèixer el veritable amor que ell professa (*XXII*, vv. 43-44).

Aquino al seu *Tractat de la benaurança* (*ST*, I-II, q.1-2) distingia dos elements: objectiu i subjectiu de la felicitat o benaurança. Objectivament, la felicitat és aquell bé la possessió del qual causa en l'home la sacietat i el gaudiment complets i, segons ell, en la felicitat vertadera és Déu el Bé cap al qual tendeix l'home; la felicitat subjectiva és la possessió d'aquest objecte que produeix la felicitat. Per tant, aquesta resulta de la conjunció dels dos elements: l'objecte beatificant i la possessió del mateix. El jo poètic, amb la seua facultat d'amor i coneixement tracta d'aconseguir el seu fi últim, intentant entrar en la possessió formal del *fi objectiu*, és a dir, l'essència de l'amor, coneixent-lo i estimant-lo expressament. Tanmateix per atènyer plenament la suprema felicitat calia el *fi subjectiu*, que en el seu cas era trobar una dona semblant participant tots dos de l'amor pur. En no aconseguir-ho la felicitat que poguera abastar era imperfecta.⁴

⁴ Sobre la impossibilitat d'atènyer la benaurança o el bé perfecte a través de l'amor a la dona vegeu Gironés 2004b.

2. La reformulació del bé⁵

La impossibilitat d'aconseguir el bé pretés el durà a un replantejament i a coincidir plenament, o més bé, a prendre prestades les teories de Tomàs d'Aquino. En aquesta reformulació del bé, les idees tomistes apareixeran cada vegada amb més fidelitat a partir del poema C per culminar fidelment en els poemes CXXVII i CXXVIII. Així, si l'Angèlic considerava que és propi de la naturalesa racional de l'home obrar per un fi, i que aquest obrar per un fi no sols és propi de la naturalesa racional sinó que qualsevol *agent* obra per un fi, si bé els éssers racionals es mouen dirigits pels seus actes de lliure albir, "facultat de la voluntat i de la raó," mentre que els que manquen de raó tendeixen al fi per una inclinació natural (*ST*, I-II, q.1 a.2), aquesta mateixa idea apareix exposada fidelment en un dels darrers poemes ausiasmarquians on afirma que tot agent, racional o irracional, obra per un fi:

Quant animal, hom sa fi té
 d'on és content, e no hi cal fe:
 raó hi ateny;
 sa pròpia fi cascú l'empeny
 en delit gran,
 per què és cert que ls hòmens han
 alguna fi per la qual van
 al fi darrer,
 car si la part son bé requer
 lo tot la deu molt mills haver,
 dubtar no hi cal.
 Açò ateny tot animal,
 e par que hi basta-l vegetal
 de menys valor:
 tot ço que sent fuig a dolor
 e va a delit per sa dolçor,
 no pensant d'ell;
 mas de la obra ix aquell,
 lo qual és gran, poc, lleig o bell,
 l'obra semblant. (CXXVII, vv. 184-204)

De la mateixa manera que l'Angèlic (*ST*, I-II, q.2 a.8), el poeta s'adona de la incapacitat de qualsevol bé creat per satisfer plenament el desig de l'home, perquè són per naturalesa béns imperfectes, peribles, mentre que la facultat d'aquest és capaç del bé perfecte, infinit, puix la voluntat desitja el bé suprem, el *sobiran delit*:

⁵ Per a una informació més exhaustiva vegeu Gironés 2004c, 249-55.

Sa darrera intenció,
 la primera volició
 en que hom met son voler.
 Allò és fi, puix és primer
 per què totes coses obra,
 e si après més hi sobra,
 altra intenció ha pres.
 L'altra no és fi, mas via és
 per aquella anadida.
 Tantost és la fi jaquida,
 si la intenció és darrer,
 la darrera presa amb primera,
 puix la primera és més atràs. (CXXVIII, vv. 532-44)

Per aquest motiu, l'Aquinat (*ST*, I-II, q.3 a.8) sostenia que solament en Déu es trobava la felicitat perfecta de l'home, perquè únicament Déu pot satisfer la capacitat i ànsia infinita de felicitat i de bé perfectes. Així, doncs, Déu seria tant el fi últim com la felicitat *objectiva* i *subjectiva*. La troballa, reconeixement i dolor del poeta és que aquesta fi de l'home l'ha sentida massa tard:

La fi de l'hom tardanament he sentida. (C, v. 19)

A partir d'aquest moment, el jo poètic haurà de reformular tota la seua concepció del bé, del fi, de la felicitat; tanmateix no hem d'oblidar que el poeta ja havia manifestat en certa ocasió amb contundència –en un d'aqueixos moments de lucidesa, com molt bé podria dir ell– que el món no pot oferir més que béns il·lusoris:

E l'hom, girat al mundanal saber,
 ídoles creu, donant-hi plena fe;
 en béns mundans creu ésser complit bé,
 volent morir solament per haver. (XXXI, vv. 13-16)

La noció de felicitat humana no és una noció unitària simple, per tant no pot proveir-nos de criteri per a les nostres eleccions clau.⁶ Quin plaer, quina felicitat ha de guiar-nos? Perquè hi ha massa classes diferents d'activitat delitosa, massa maneres diferents d'obtenir la felicitat. I plaer o felicitat no són estats mentals per a l'obtenció dels quals aqueixes activitats i maneres siguen sols mitjans alternatius. Els diferents plaers i les diferents felicitats són incommensurables en alt grau: no hi ha escales de quantitat i qualitat amb què mesurar-los. Per tant, el plaer i la felicitat tenen un caràcter polimorf, motiu pel qual, la perspectiva del propi plaer o felicitat futures no pot proveir de criteris per resoldre els problemes de l'acció de qualsevol individu,

⁶ Per ampliar la noció de felicitat en l'home vegeu Chartier (1966) i Hare (1999).

resultant que la noció de la major felicitat és una noció sense cap contingut clar en absolut ja que es tracta d'un pseudoconcepte.

La vida de l'home esdevindrà dolenta si es basa en els béns mundans, ja que com més desitja l'home els béns terrenals, major serà el seu sofriment. Com els delits mundans no són estables perquè l'home canvia constantment de desig o perquè allò que causa el delit deixa d'existir o bé no satisfà l'ànima, per aquest motiu l'home no hi pot trobar la felicitat puix esdevé un concepte totalment vague aplicat als béns d'aquest món (C, vv. 73-80). Com ja hem apuntat al principi del present estudi (*supra* 3), a partir del poema C Ausiàs March seguirà literalment la doctrina de l'Aquinat. En aquest sentit, és significatiu que si aquest inicia el seu tractat sobre la benaurança amb les següents paraules:

Com escriu el Damasci, l'home es diu fet a imatge de Déu, en tant que la imatge significa un ésser intel·lectual, amb lliure albir i potestat pròpia. (ST, I-II, intr.)

Ausiàs March també situa la semblança de l'home amb Déu en l'aspecte intel·lectual:

L'hom és mortal animal raonable;
quant a la carn, bèstia n'és formada,
e la raó en l'arma és empremtada;
per esta part a Déu és comparable. (C, vv. 117-20)

En relació amb aquest nou posicionament ausiasmarquià, podem afirmar que el poema C marca un abans i un després. El jo poètic que busca obrar bé, és a dir, realitzar el seu bé (com ja havia proclamat al poema IV, vv. 47-48) és plenament conscient que com l'ànima depèn del cos no pot gaudir ella sola del «bé obrar», encara que com havia manifestat a l'inici del seu poemari ell volia basar aquest acte en la voluntat i la raó, és a dir, en la part racional de l'home, açò és l'ànima. L'única solució serà que cos i ànima siguin plenament acordes (C, vv. 169-74). Tanmateix aquesta és la seua incapacitat radical: el seu cos desitja béns diferents als de l'ànima, per això s'adona finalment que l'única concepció possible del fi de l'home és la visió teològica, aquell bé on el seu cos no té possibilitat de participar sinó solament la seua ànima, perquè la veritat solament s'obté si se segueix l'enteniment:

Lo delit d'hom en l'entendre s'assenta
quan veritat per aquell és sabuda;
en tal delit sa ciència hi ajuda,
mas no és complit sens volentat consenta
en bé obrar cosa de bé eleta,
e que delit prenga en la sua obra.

Tot quant és d'hom fa sa pròpia obra;
si ho fa per Déu, sa vida és perfeta. (C, vv. 65-72)

El poeta arriba a la doctrina de l'Angèlic, el qual anomenava benaurança vertadera i perfecta de l'home aquella que es consuma en la visió de Déu en l'altra vida. Les altres formes de felicitat que poden gaudir-se en aquesta vida, sols són una benaurança molt imperfecta (*ST*, I-II, q. 5 a. 3)⁷. En el mateix sentit, el jo poètic manifesta que la visió de Déu és el destí propi de l'home, és el fi de totes les aspiracions de l'ésser humà cap a la felicitat. L'única felicitat perfecta per a l'home és la sobrenatural, consistent en la visió de Déu, i aquesta és el fi d'una capacitat passiva i un desig de la naturalesa intel·lectual de l'home. Per contra, totes les formes de felicitat natural, són imperfectes.

3. L'anàlisi del veritable bé: el poema CVI

El poema CVI és la prova que tota la concepció filosòfica ausiasmarquiana és tomista. Si al poema C el jo poètic anuncia un canvi radical en manifestar que ha tardat massa a conèixer quin és el vertader destí de l'home i, per tant, el seu. Ara amb el poema CVI, i en aqueixa nova reformulació del bé i del fi, el jo poètic analitzarà quin és el veritable bé de l'home i, per tant, el seu propi bé absolut.

Si el poeta reconeix el seu error, significa que tots els seus postulats que basaven el seu bé, el seu fi i felicitat en l'amor són erronis. Per tant, es tracta si no de començar de zero, sí de tornar a definir el concepte de bé. D'aquesta manera March no fa altra cosa que seguir sant Tomàs (*ST*, I, q. 82; I-II, q.1 a.4; q.9 a.1), per al qual el coneixement del bé és sols condició necessària per a la moció de fi, essent cert que tota raó motiva o essència de la causa final resideix en el bé mateix. És el mateix agent intel·lectual qui, coneixent el bé per l'enteniment, és atret per aquest bé i es mou a amar-lo per la voluntat. Així, doncs, el jo poètic ha de conèixer quin és el veritable bé per saber on es troba la felicitat perfecta.

Segons sant Tomàs el fi últim és l'objectiu de l'home, referint-se al fi últim vertader, al qual han d'ordenar-se els homes, no als fins falsos a que, per abús de la seua llibertat i contra l'ordre natural de les coses, tendeixen els homes viciosos (*ST*, I-II, q.1 a.6-8). De fet el jo poètic sap ben bé que hi ha un tipus d'amor que és un fals bé, i aquest no és altre que el foll amor,

Oh folla amor, consciença-m remou
que diga-ls mals de vós e lo fals bé. (LXXVIII, vv. 57-58)

motiu pel qual pot afirmar amb decisió que aquest amor no és un fi per ell mateix:

⁷ Aquesta doctrina també apareix de manera explícita a I-II, q.3 a.3, 6, 8; q.4 a.5, 8; q.5 a.4-5.

Oh folla amor, aquells dolor sostenen
que cerquen fi on la fi no pot ésser. (XLIII, vv. 41-42)

Per tant, el poeta ha de subsanar l'error, i ha de tornar a plantejar quin és l'autèntic fi de l'home i, per tant, l'autèntic bé. En aquest sentit el poema CVI segueix els plantejaments tomistes –que alhora s'inspiren en els cànons de la lògica aristotèlica– i en primer lloc parlarà de l'existència del fi últim de l'home. Per arribar a l'existència d'aquest bé últim ha d'establir les premisses necessàries que són l'existència de la finalitat en general o el fet d'obrar per un fi en tota acció. Tanmateix hi ha una total confusió respecte al bé –la qual ja ha patit el poeta–. Ja Aristòtil considerava que viure bé no era el mateix que les coses sense les quals no es pot viure bé. És a dir, diferenciava entre elements constitutius i condicions necessàries de la felicitat. Els béns interns eren els de la primera classe i els béns externs –riquesa, honors, amics...– formaven part de les condicions necessàries. Confondre els dos aspectes, assenyalava Aristòtil, conduïa a arriscar definicions inadequades de felicitat. Per aquest motiu és important definir el bé, què és i els mitjans pels quals s'accedeix a ell, puix coses que no són necessàries són considerades per molts com si foren part o el bé mateix (EE, 1214b). A aquesta confusió es refereix el jo poètic quan diu:

Lo món fa mal dant entendre ben fer,
e quan fa bé no és bé veramente. (CVI, vv. 45-46)

En aquest mateix sentit, Tomàs d'Aquino a la qüestió segona del *Tractat de la benaurança*, analitza el lloc on es troba el veritable bé o benaurança de l'home i els dos primers articles són destinats als *diners* i a l'*honor* respectivament (ST, I-II, q.2 a.1-2). Seguint sant Tomàs, March parlarà de la falsedat dels delits que l'home busca en el món, fent referència als diners i l'honor:

Diversitats de delits en l'hom són;
ha-n'hi alguns necessàriament:
naturals són, l'espècia sostinent;
altres que-m pens que natura no·ls don
mas són per hom d'openió estimats,
los quals per si no han ulla valor,
car en senyal de virtut és honor
i els diners són per estima trobats.
Los hòmens son així foraviats
que honor, diners, creen ser bé de l'home. (CVI, vv. 17-26)⁸

El nostre poeta, sempre fidel a les idees tomistes, es distancia d'Aristòtil qui considera els béns externs com a condicions necessàries per aconseguir el bé absolut,

⁸ Les *naturals* i les *altres* són les que cita Aquino d'Aristòtil com *naturals* i *artificials* (ST, I-II, q.2 a.1)

felicitat o benaurança; per la seua part Aquino també enumera els béns particulars o exteriors –riqueses, honors, poder, glòria, plaer i altres béns del cos–, analitzant el valor de cadascun d'aqueixos béns i la seua importància en la vida humana. Tot i que la divisió dels béns la recull d'Aristòtil, el refuta en considerar que en cap dels béns particulars es troba la felicitat vertadera, com tampoc en cap altre bé creat, superior o possible, ni en la suma o conjunt de tots els béns creats sinó que «sols en Déu està la benaventurança humana» (*ST*, I-II, q.2 a.8). I seguint la doctrina del sant, el poeta dirà que el veritable bé de l'home no es troba en el món: *Lo bé del món no és bé qui'l coneix* (CVI, v. 73).

Ausiàs March entrarà en un procés demostratiu inspirat en l'Aquinat, el qual diferenciava entre béns honestos, útils i delitables encara que aquesta triple categoria l'havia heretada d'Aristòtil. Aquino diferenciava entre el bé últim de l'home i els béns intermitjos, trobant-se aquestos darrers dins dels béns útils, que encara que estan enfocats a un bé major, són veritables béns si bé són imperfectes. Els béns útils els comparava a la causa instrumental, que realitza la noció de causa eficient per tenir virtut pròpia, encara que s'actue en dependència essencial de la causa principal. Per la seua banda els béns delitables tenen a veure amb el bé sensible, és a dir, el referent a l'apetit sensitiu. Finalment, l'honest és el més perfecte puix és el darrer bé i, per tant, inclou els altres dos (*ST*, I-II, q.2). I aquest no és altre que el plantejament ausiasmarquià, qui a l'igual que Tomás d'Aquino, redueix a un rigorós ordre científic la jerarquia d'aqueixos béns desitjables per a l'home a partir dels inferiors (CVI, vv. 93-106). En aquest poema el poeta estudiarà primer el concepte de bé en abstracte o en general i adoptant el mètode de sant Tomàs investiga la causa eficient de la seua obtenció. I si no vegem què diu l'Aquinat al respecte:

Admetent-se que la beatitud és el darrer fi de la vida humana, hem d'estudiar primer el fi últim en comú i després la benaurança. (*ST*, I-II, q.1, a.1)

De la mateixa manera que el sant inicia les qüestions, ara el jo poètic analitzarà el veritable bé plantejant cinc qüestions que figuren a la qüestió quarta “De les coses que es requereixen per la beatitud” i qüestió cinquena “De la consecució de la benaurança” dins el *Tractat de la benaurança*. Les qüestions plantejades pel poeta són les següents:

Primera: Si l'ateny lo rei e lo esclau (v. 108).

Segona: On està en l'home assegut (v. 109).

Tercera: Què deu fer per conseguir tal do (v. 110).

Quarta: Què n'ateny per sa possessió (v. 111).

Cinquena: Com per poc lo vol haver perdut (v. 112).

3.1. *Si l'ateny lo rei e lo esclau*

Aquesta primera qüestió correspon als articles *Si l'home pot aconseguir la benaventurança* i *Si un home pot ser més benaventurat que un altre* (ST, I-II, q.5 a.1-2): “I tot aquell que és capaç del bé perfecte por arribar a la beatitud [...] Però pel que fa a la possessió o gaudi d'aquest bé, pot ser un més ditxós que un altre” (ST, I-II, q.5 a.1; a. 2).

En el mateix sentit, el poeta planteja que tothom pot aconseguir el bé suprem o fi, puix ja que aquest es troba en Déu qualsevol hi pot arribar, solament s'ha de desitjar voluntàriament per tal d'actuar d'acord al fi proposat. Sempre es referirà a l'home en general, per la qual cosa tot el gènere humà pot abastar aquest bé suprem. March delimita el camp i l'objecte propi de la ciència moral: *l'acció humana ordenada al fi* o l'home voluntàriament obrant per un fi. L'ordre moral és l'ordre cap al fi fet lliurement i conscientment a través de l'acte voluntari. Per tant, *totes les accions humanes són per un fi, que l'home es proposa i fixa*. Si açò no fóra així suposaria que l'atzar es troba en ells, seria dir que no estan ordenats ni procedeixen de la nostra intel·ligència. Tanmateix la raó estableix forçosament ordre en els nostres actes. I perquè ordena, la raó refereix els mitjans a un pla preestablert, els enllaça i adapta a un fi que abastar. La voluntat vol i obra en tot moment subjecta als fins preconcebuts que la intel·ligència li presenta. Tots els actes que la voluntat impulse, per ser actes de l'agent intel·lectual duen la marca del sentit finalista, la intencionalitat del fi, puix ser intel·ligent és exactament això: qui obra amb premeditació o elecció, per la idea del fi que s'ha proposat aconseguir. Si no, o és un inconscient o un autòmata:

SEGONS PER MOLTS e per mi és sabut,
 tot quant que és en va no és fet res:
 los elements e tot quant que d'ells és
 a certa fi per sos migs han vengut.
 REPÒS ATENY SEGONS QUI ÉS CASCÚ,
 NO PUS NE MENYS QUE NATURA·LS PROMET;
 EN CONSERVAR SI, CASCÚ ÉS DISTRET
 E, FET AÇÒ, NO ROMAN TRIST ALGÚ. (CVI, vv. 113-120; les majúscules
 són nostres)

3.2. *On està en l'home assegut*

Contestant a la qüestió segona que havia plantejat, el poeta dirà que l'home realitzarà aquest fi o bé dins l'ordre espiritual, el qual es troba en perfecta harmonia entre la voluntat moral del bé honest i la felicitat; ni més ni menys que allò que assenyalava l'Aquinat als articles *Si per a la benaurança es requereix la comprensió* i *Si per a la benaurança es requereix la rectitud de la voluntat* on afirmava que l'home “s'ordena al fi intel·lectual, en part per l'enteniment i en part per la voluntat” (ST, I-II, q.4 a.3-4), el que és el mateix que *la raonable part* del nostre poeta o l'apetit

intel·lectiu puix per una banda per l'enteniment es té un coneixement imperfecte del fi, i com que la voluntat tendeix a l'acte final de l'enteniment s'hi fa necessària la recta inclinació de la voluntat:

L'animal hom és animal comú
 tocant de brut e de celestial,
 brut per la carn, per l'arma divinal,
 e d'aquest bé molt menys serà dejú
 e serà quan la raonable part
 atés haurà sa fi per son obrar.
 Est és lo bé final on vol bastar,
 ab que'l fals bé romanga a un depart. (CVI, vv. 121-28)

3.3. *Què deu fer per conseguir tal do*

Aquesta tercera qüestió de March correspondria a l'article *Si es requereixen algunes accions perquè l'home aconseguisca de Déu la benaurança* (ST, I-II, q.5 a.7), on es diu que el problema del veritable bé se centra en una pregunta: esbrinar quins són els béns vertaders que han de dur l'home a la felicitat, és a dir, en què consisteix aqueix bé superior. March parla dels tres ordres de béns sobre els quals es pot discutir si en ells consisteix la felicitat, idea que recull de sant Tomàs que va refondre les idees de Boeci i Aristòtil. Així distingeix entre: *béns exteriors*, com les riqueses, honor, poder, glòria; *béns del cos*: la salut, plaer; *béns de l'ànima*: la virtut i la contemplació. Trilogia que equival a l'altra aristotèlica dels béns humans dividits en béns útils, delitables i honestos. En un procés dialèctic de refutació el poeta començarà analitzant els béns de l'ànima, és a dir, la contemplació i la virtut:

Alguns han dit que en les coses molt grans
 lo contemplar d'ella la veritat
 és aquest bé, mas així han errat;
 altres han dit que en les virtuts usans;
 tots han dir ver o no cascuns per si;
 lo bé de l'hom en dues parts se pren:
 quan veritat l'enteniment entén
 e l'apetit a raó consentí. (CVI, vv. 145-52)

És a dir, l'home persegueix en tots els seus actes la plena i perfecta benaurança com a fi últim. Aquest desig de la felicitat suprema marca el camí de la vida virtuosa, ja que no hi ha actes de vertadera virtut sinó aquells pels quals es tendeix a obtenir la felicitat vertadera; ni existeix sabiduria pròpiament dita sinó aquella que ens du al coneixement de la benaurança i del camí que condueix cap aquesta. Per tant, el veritable bé no es troba en la virtut ni la sabiduria sinó que aquestes formen part del

camí per arribar-hi. La misèria màxima, per contra, raurà en la manca del camí de la vertadera virtut i de la sabiduria del *sobiran delit*.

Seguint el procediment de refutació, el poeta continua analitzant si per aconseguir el bé suprem necessitem dels béns exteriors com la fama, els diners o l'honor; o si es troba en algun bé del cos com la salut (CVI, vv. 153-92). L'Angèlic descartava els béns exteriors per a la consecució del bé suprem, i respecte als béns del cos o interns en diu el mateix (*ST*, I-II, q.5 a.6). Per tant, el bé suprem no es troba en cap bé exterior, ni en l'home ni en l'ànima. De tota manera, el poeta se centra en un altre bé del cos: el delit, ja que el bé suprem el reconeixem a través de la delectació, i per tant es tracta de veure si es troba en el delit (CVI, vv. 193-200). De fet, la impugnació de la idea d'Epicur de que el bé es troba en els delits, s'inspira en un un passatge tomista on afirma que la delectació no és per ella un bé, sinó que aquesta naix del bé, per tant el bé suprem tendeix per ell mateix "a la seua pròpia i màxima delectació" (*ST*, I-II, q.2 a.6). La perfecta benaurança es troba en la visió de Déu. I com deia l'Angèlic perquè es done el bé perfecte cal que l'enteniment aconseguisca l'essència de la causa primera. D'aquesta manera s'aconseguirà la perfecció a través de la unió amb Déu (CVI, vv. 201-08). És, per tant, el fi o el bé ideal, el fi en tant que està en la intenció de l'home, el que es constitueix en causa final. Per això, el coneixement de l'objecte o del fi és necessari per a la constitució de la causa final, ja que el bé no mou sinó en la seua condició intencional, en tant que oferit a la voluntat pel coneixement. És el mateix agent intel·lectual qui, coneixent el bé per l'enteniment, és atret pel bé i es mou a estimar-lo per la voluntat. D'aquest acte perfecte sorgeix l'eudaimonisme sobrenatural o delectació divina puix com afirmava l'Aquinat (*ST*, I-II, q.4 a.1), a la visió de Déu acompanya necessàriament la delectació o fruició, perquè aquest delit suprem és l'efecte més pròxim i essencial de la visió de Déu. Per tant, la delectació es definiria com la quietud joiosa de l'apetit en la possessió del bé desitjat. I en aquesta línia de la contemplació divina el jo poètic afirma:

En est obrar cau delectació,
donant senyal de ser l'acte perfet:
sens lo delít, l'hàbit no-s mostra fet,
car mostra-l cos ser en rebel·lió. (CVI, vv. 209-12)

Per tant, segons la doctrina tomista que exposa March, la delectació no entra com element constitutiu essencial de la benaurança, ni tan sols de la subjectiva. Sols hi ha un element essencial en la benaurança formal: l'operació intel·lectual suprema, o visió de Déu. La delectació beatífica constitueix sols una conseqüència necessària de la beatitud immanent, de la possessió de l'objecte beatífic (*ST*, I-II, q.4 a.1-2). Per tant, la delectació es busca en vista d'un objecte, i ella sempre és per un bé distint, la possessió del qual deleita "o realment, o en el record, o en l'esperança". Per tant, en primer lloc es desitja el bé transcendent, en segon lloc la possessió d'aquest bé o beatitud subjectiva, i com a conseqüència d'aquesta i en tercer lloc, el plaer o sàcietat

necessàriament resultants d'aquesta possessió. El desordre de la voluntat lliure està en perseguir aquesta natural subordinació i buscar el plaer per ell mateix

La moral de sant Tomàs, que és la del nostre poeta, ensenya que el plaer es realitza anàlogament en l'ordre espiritual i en l'ordre corporal i carnal; que el bé honest i tots els béns de l'esperit són més delectables i produeixen un gaudi més intens que els plaers sensibles, i que no hi ha oposició, sinó perfecta harmonia, entre la voluntat moral del bé honest i la felicitat; de tal manera que l'home, seguint desinteressadament el fi transcendent o Bé diví, troba alhora la màxima perfecció i desenrotllament de les seues facultats espirituals, el màxim bé propi o benaurança juntament amb el més perfecte i intens delit.

3.4. *Què n'ateny per sa possessió*

Respecte a la quarta qüestió ausiasmarquiana, és la plena unió amb Déu el que s'aconsegueix. El bé últim de l'home es troba en Déu, ja que la visió d'aquest és el destí propi de la naturalesa humana. És el fi propi de totes les aspiracions de l'ésser humà cap a la felicitat, l'única i vertadera vocació de l'home. L'home ha d'anar, per tant, envers la benaventurança perfecta de la visió de Déu, i no hi ha possibilitat d'un altre fi possible per a la naturalesa humana que aquest *fi sobrenatural*:

Encadenat deu ser qui no comprén
que tota res deu ésser jaquit per Déu;
mas, escapant d'ací, tot home creu
que altre bé lo cor de l'hom encén. (CVI, vv. 313-16)

I aqueix és l'únic fi de l'home segons Aquino, en el qual es troba la vertadera felicitat de l'home: "L'home i els éssers intel·lectuals aconseguen el seu fi coneixent i estimant Déu" (ST, I-II, q. 1 a. 8). Tanmateix, encara que el bé perfecte es troba en la contemplació de Déu, hi ha molts que no saben què és aquest bé "perquè ignoren a quina cosa pot convenir la raó comú de beatitud; en aquest sentit és cert que no tots desitgen la felicitat" (ST, I-II, q. 5 a. 8), cosa que significa que l'home busca el seu fi segons la naturalesa.

3.5. *Com per poc lo vol haver perdut*

A l'article *Si la benaurança aconseguida es pot perdre* (ST, I-II, q.5 a.4) se'ns diu que l'home pot perdre la beatitud imperfecta que s'abasta en aquesta vida, ja que "la voluntat de l'home pot canviar-se de tal manera que abandone la virtut, en l'exercici de la qual consisteix principalment la felicitat" (ST, I-II, q.5 a.4). I aquesta idea és la que també Ausiàs March fa seua en referir com l'home perd o no aconseguix el bé perfecte per tan poca cosa com són els bens materials (CVI, vv. 333; 337-52). Per tant, el bé no es troba entre els béns exteriors i materials sinó en el bé interior i espiritual,

Si entre béns forans lo vol trobar
 i els naturals, e no·l pot conseguir,
 en esta ERROR açò lo hi fa venir
 com QUANTITAT pensa que·l deu fartar. (CVI, vv. 409-12)

Ara bé, segons assenyala l'Angèlic (*ST*, I-II, q.1 a.7; q.5 a.8), el desig de la felicitat, del bé universal i en abstracte és natural i necessari en tots els homes. Respecte a l'objecte concret en què ha de trobar-se aqueix bé, si en els plaers, en la ciència, la virtut o en la visió de Déu, aqueix desig és lliure i no universal, ni pel mateix és determinat per la naturalesa. L'Aquinat afegirà a més que l'apetit indeterminat del bé universal i la felicitat no inclou el desig de la visió de Déu sinó en el sentit impropï en què qualsevol altre desig d'un objecte s'inclou en aqueix desig potencial de la felicitat.

La possessió intel·lectual plena de Déu és transcendent, tan pròxima i inaccessible a la raó natural que no pot ser apresada per ella com el seu bé proporcionat ni tan sols com a bé possible. Així, doncs, tota inclinació positiva i eficaç de l'home al fi sobrenatural ha de donar-se per la gràcia, per les virtuts de fe, esperança i caritat. Són les que posen en l'ànima la vertadera intenció i desig del fi sobrenatural. Sense aquestes, la naturalesa no pot inclinar-se degudament cap als béns de la vida eterna, ni conèixer o assentir a les veritats sobrenaturals, ni tenir un desig suficient dels béns eternals o la visió de Déu:

Car lo món és perquè·ls hòmens hi visquen,
 vida és perquè de virtuts no·s desisquen,
 e virtuts són per fer a Déu paria.
 E si aquest recors hom no encontra,
 tot quant ha fet en lo món li és contra.

FE, CARITAT i ESPERANÇA·ns hi porten,
 mas fe roman i esperança a la porta,
 car la raó allí ni les comporta;
 creure no cal ço que·ls ulls se deporten;
 menys, esperar lo que present se mostra.
 Mas fruïrem Déu qui tant esperàvem:
 per caritat amarem qui amàvem;
 açò serà tota glòria nostra.
 Ella és la fi e les altres són via;
 sens ella és foll qui en Déu espera i fia. (CXII, vv. 406-20)

4. Conclusió⁹

Ausiàs March volia fer de l'amor una virtut, una pràctica per viure virtuosament aconseguint el *bé suprem* que no era altre que l'amor perdurable. Ell parteix del fet que tots els homes desitgen la felicitat; i no dubta que el més alt bé concebible és la perfecció moral individual coronada per la felicitat que mereix: la veu lírica ausiasmarquiana buscarà la seua *eudaimonia* o felicitat particular a través del veritable amor. Ara bé, la idea de la benaurança es desdobla en dos aspectes anàlegs: el bé desitjable o felicitat objectiva i la possessió d'aquest bé, que és la felicitat subjectiva. El jo poètic ha abastat *la felicitat objectiva*, puix coneix ben bé quin és el bé que li reportarà la perfecció i felicitat suprema. Ara bé, per experimentar el sobiran bé hi ha dues condicions indispensables: la primera és la puresa dels sentiments del jo líric i la segona que la dona, que és la destinatària de l'amor, el corresponga de manera semblant. Tanmateix, com que la segona condició no s'acompleix, el jo poètic malgrat els seus esforços, no podrà aconseguir la *felicitat subjectiva* ni, per tant, la seua felicitat en aquest món a través de l'amor. I és en aquest sentit, i com hem demostrat, que a partir del poema C reformule la idea del bé i del fi últim seguint fidelment les doctrines de sant Tomàs d'Aquino, fixant des d'aqueix moment la seua felicitat *objectiva* i *subjectiva* en Déu.

Així, doncs, al llarg del poemari ausiasmarquià s'ha produït una reformulació del bé: el nostre poeta pretén fer de l'amor una manera de viure, una ètica de l'amor i per tant recorre a les concepcions ètico-filosòfiques. La idea inicial sorgeix de la barreja de la concepció teleològica d'Aristòtil del llibre I de l'*Ètica a Nicòmac* amb la teologia de Tomàs d'Aquino, concretament la del *Tractat de la benaurança* de la *Summa theologia* (ST, 1-2, q. 1-5). March coneix ben bé les teories de tots dos, per això el jo líric forja la concepció ètico-amorosa en l'*eudaimonia* d'Aristòtil, si bé coneix perfectament la concepció cristiana d'aquest concepte: la *benaurança* que l'Angèlic basa des del principi en Déu, motiu pel qual el jo poètic en veure fracassar la seua particular ètica prendrà progressivament com a model, esdevenint un exponent moral de la beatitud de l'home en Déu.¹⁰ En aquest procés de reformulació del bé, el poema C representa el punt d'inflexió amb el reconeixement tardà de l'existència d'un fi sobrenatural i la felicitat perfecta i eterna que està reservada a l'home, i al poema CVI es reserva la reformulació de la idea del bé en abstracte. Aqueix procés filosòfico-poemàtic de conversió teleològica en teològica culmina amb el cant CV: abastar la suprema felicitat en la unió amb Déu.

⁹ Per a una primera comprensió més general, abans d'abordar el treball exhaustiu que presentem en aquest article, ens hem ajudat de les obres de MacIntyre, Ferrater Mora i Copleston.

¹⁰ Per a l'estudi de la dimensió ètica i l'humanisme del poemari ausiasmarquià vegeu Gironés 2004d.

Obres citades

- Aristòtil. M. Ed. and trad. Araújo i J. Marías. *Ética a Nicómaco*. Col·lecció Clásicos Políticos IV. Madrid: CEC, 1985.
- Aristòtil. Ed. Rafael Sartorio. *Ética Eudemia*. Col·lecció Divulgación y ensayo. Madrid: Alhambra, 1985.
- Chartier, E. Trad. Dolores Sánchez de Aleu. *Sobre la felicidad*. Madrid: Alianza, 1966.
- Copleston, F. Trad. Juan Manuel García de la Mora. Ed. Manuel Sacristán. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Ariel, 1999.
- Ferrater Mora, J. *Diccionario de filosofía*. 4 vols. Barcelona: Ariel, 1998.
- Gironés Trujillo, M^a Teresa. “L’hàbit de l’amor ausiasmarquià: de la gènesi a la destrucció.” *Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura (IEC)* 15 (2004a): 67-90.
- . “El bé i fi ausiasmarquià: l’amor i la dona.” *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 49 (2004b): 121-39.
- . “Una lectura omnicomprendiva del poemari ausiasmarquià.” *Revista de Llengües y Literaturas catalana, gallega y vasca* 10 (2004c): 227-60.
- . *La poesía: Ausiàs March*. *Liceus. Portal de la Humanidades*. 2004d. <www.liceus.com>.
- Hare, R. M. Trad. Joan Vergés Gifra. *Ordenando la ética*. Barcelona: Ariel, 1999.
- MacIntyre, A. Trad. Roberto Juan Walton. *Historia de la ética*. Barcelona: Paidós Ibérica, 1982.
- March, Ausiàs. Ed. Amadeu Pagès. *Les obres d’Auzias March*. Barcelona: IEC, 1912-14 [2 vols. València: Consell Valencià de Cultura, 1991.].
- . Ed. Pere Bohigas. *Ausiàs March, Poesies*. Barcelona: Barcino, ENC, 1952-59 [Barcelona: Fundació Jaume I, Barcino, ENC B-19, 2000].
- . Ed. Joan Ferraté. *Les poesies d’Ausiàs March*. Barcelona: Quaderns Crema, 1979.
- . Ed. Robert Archer. *Obra completa*. Barcelona: Barcanova, 1997.
- Aquino, sant Tomàs d’. *Summa Theologica*. Traducció i anotacions al castellà per una comissió de PP. Dominics, presidida pel Dr. Francisco Barbado Viejo, O.P.; introducció general pel R.P. Santiago Ramírez, O.P. 15 vols. Madrid: BAC, 1954-64. [Les nostres referències estan extretes del vol. IV: *Tractat de la benaurança i dels actes humans*.]