

SENTIT FIGURAT, TIPOLOGIA I DISTANCIAMENT: LA MITOLOGIA ANTIGA A L'ÈPICA VERDAGUERIANA

Roger FRIEDLEIN

Els dos grans poemes èpics verdaguerians no estan pas concebuts per plasmar mons estètics en el sentit de constituir dos sistemes de significació tancats, del tot autònoms i vàlids només per ells mateixos. Verdaguer ho deixa clar en afegir als cossos de cada poema, tant de *L'Atlàntida*¹ com de *Canigó*,² un apartat de notes erudites que aporta una quantitat considerable d'informació respecte a les fonts textuals, cuites i populars, i respecte a qüestions botàniques, històriques o geogràfiques, aquestes sobretot en l'àmbit de la toponímia, amb nombroses explicacions etimològiques incloses. Proveïdes d'aquest aparat paratextual, les epopeies verdaguerianes tendeixen, doncs, a establir un discurs literari que no deixa del tot d'estar compromès amb les categories de la realitat i la veritat. Això es fa manifest en un moment en què *L'Atlàntida* s'ha d'apartar d'aquest principi, i Verdaguer fa constar en una de les anotacions el greu que li sap. Es tracta d'un episodi tradicional relacionat amb el riu grec de Tempe, el qual havia estat desviat del seu curs original, suposadament per la intervenció d'Hèrcules. Verdaguer fa parlar el Tempe personificat en el Cor de les Illes Gregues, també personificades, que es veuen afectades per la gesta hercúlia d'obrir l'estret de Gibraltar. Tractant-se originalment de dos episodis mitològics no relacionats l'un amb l'altre, i afegint un riu als personatges illencs del Cor, Verdaguer considera la seva conterminació en el seu poema una 'llicència poètica', a posteriori imperdonable:

Tempe. La tradició, d'acord amb la geologia, refereix que en època molt remota lo Peneu inundava la Tessàlia, país dels centauros, i que un terratrèmol separà l'Óssa de l'Olimp, obrint al riu un passadís fins a la mar. Los mitòlegs afegiren aqueix fet a les ja nombroses gestes de son hèroe predilecte; i, sols per referir-se a ell tan hermosa i veritable tradició, he fet parlar al Tempe entre les illes, llicència poètica que, ara, a mi mateix me sembla imperdonable (cant VII, nota 3).

Sembla que la 'llicència poètica' aquí no designa en primer lloc una infracció de les regles de la poètica o del llenguatge, sinó una infidelitat a la tradició mitològica.

1. Jacint VERDAGUER, *L'Atlàntida*, a cura de Pere Farrés. Vic: Eumo, 2002. No voldria deixar d'expressar el meu agraïment per l'ajuda, no només bibliogràfica, que he rebut d'Antònia Tayadella.

2. Jacint VERDAGUER, *Canigó. Llegendes pirenaica del temps de la reconquesta*, a cura de Narcís Garolera. Barcelona: Quaderns Crema, 1995.

Partint d'aquí, a un nivell més general es podrà plantejar la qüestió de com s'arriben a conjuminar en el Verdaguer èpic els compromisos que el poeta té, d'una banda i incontestablement, amb la veritat del cristianisme i, de l'altra, alhora, amb la veracitat de la matèria narrada, suggerida amb insistència en l'aparat erudit, sobretot tenint en compte els personatges i episodis lligats a la mitologia grecoromana. Tal com ho van ser durant molts de segles, les històries dels déus i herois antics, en un temps grans antagonistes del cristianisme, en Verdaguer no poden deixar del tot de ser problemàtiques. En els dos poemes èpics, de tonalitat cristiana, la seva aparició ha de ser supeditada a una sèrie de cauteles, i imbricada en unes tècniques expositives que val la pena d'analitzar, per tal d'enquadrar millor *Canigó*, i sobretot *L'Atlàntida*, en el triangle format per realitat, veritat i ficció. La pregunta de partença ha de ser, per tant, quina posició ocupa la mitologia grega en les poesies èpiques verdaguerianes, tant pel que fa a la funció del mite en la construcció literària com pel que fa al lloc que ocupa en la ideologia del poema —i potser, de retruc, en la ideologia del seu autor—. S'enfocarà la mitologia, sobretot a *L'Atlàntida*, en tres àmbits textuais que n'engloben els aspectes essencials. De primer, s'analitzarà a tall d'exemple com els mitologemes en el primer cant de l'epopeia atlàntica, més enllà de la narració literal, cobren un sentit que els enriqueix i en justifica l'ús. La segona part estarà dedicada al fenomen de la tipologia com a construcció mental que permet d'integrar especialment el mite herculi en una visió cristiana de la història. La tercera part, en fi, tractarà dels mitologemes que en el text són titllats de mentiders i falsos, sense, tanmateix, haver de quedar per aquesta raó necessàriament exclosos d'un poema que autopostula la seva pròpia veracitat.

I. Quatre dimensions de significació

D'entrada, partirem de la definició de mitologia com el conjunt de narracions tradicionals sobre déus i herois, una tradició constituïda en la mesura en què les sempre noves versions literàries vagin continuant apareixent, sense interferir-s'hi el fet que siguin considerades com a sagrades o no, ni que siguin textos antics, medievals o de la Renaixença. En aquesta concepció, el mite —sigui en versió d'Ovidi, Enric de Villena o Jacint Verdaguer— és indestriable de la seva mateixa tradició, no podent-s'hi diferenciar entre versions 'originals' o 'adaptades', però sí configurant un ventall ampli de variants que poden afectar tant l'entramat d'acció del mite com la seva significació, cada vegada nova i adaptada als sistemes de valors específics en què el mite queda inserit. Més concretament, podem pensar en les estratègies d'adaptació seguides pels autors cristians, comunament conegudes d'ençà de l'aparició de l'estudi clàssic de Jean Seznec.³ Sense excloure transicions i barreges, se solen distingir, a part del nivell de lectura literal, bàsicament tres menes d'interpretació dels mites antics, fent-los compatibles amb els pressupòsits del cristianisme.

3. Jean SEZNEC, *La survivance des dieux antiques: essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*. París: Flammarion, 1980.

1) L'exegesi *històrica* o, més específicament, *evemerística* veu en el mite la translació literària d'uns esdeveniments històrics, protagonitzats per humans, enal·litats en la literatura fins al punt de convertir-los en déus i herois.⁴ En la mateixa antiguitat, en veure els prínceps regnants passar a ser objecte de culte divinitzat, molts autors no van dubtar a fer-se seva aquesta visió de la mitologia tradicional, mentre que, més tard i ja des d'un rerefons cristià, l'explicació evemerística dels mites permetia tant de desvalorar-los enfront de la religió revelada com d'integrar-los en una visió de la història que no topava amb la història sagrada.

2) La interpretació *naturalista* fa del mite una narració figurada de processos naturals. Els déus antics es poden entendre, en aquesta perspectiva, com a personificacions dels quatre elements o del moviment dels astres, i les peripècies de les faules mitològiques, com a translació poètica dels processos que efectuen les forces de la natura. Els mites que impliquen el catasterisme —la conversió d'un personatge en astre del cel—⁵ suggereixen, més que cap altre, aquest tipus d'interpretació.

3) La lectura *moral* justifica l'existència del relat mític, encara que es consideri una invenció poètica, per la doctrina que se'n pot desprendre respecte als comportaments virtuosos o viciosos.

Com és sabut, aquests tipus d'hermenèutica van determinar l'ús que es feia dels mites grecoromans, adaptats a l'ideari cristià, en molts casos fins ben entrada l'època moderna. A l'àmbit català, és potser a partir de Roís de Corella que les faules mitològiques semblen deixar la seva virulència ideològica i la necessitat absoluta d'adaptació, i —amb el naixement gradual d'una literatura de ficció en el sentit actual del terme— passen a ser uns materials narratius, disponibles per a usos heurístics i, cada vegada més, també prevalentment estètics. En els autors marcadament vinculats a l'Església, però, no sembla gaire agosarat d'afirmar que fer entrar mites pagans a la poesia, podia ser problemàtic —fins i tot al segle XIX—. Els termes per designar els tipus de lectura en sentit figurat, per tant, poden no deixar de ser pertinents en el vocabulari crític verdaguerista. A més de l'argument *ad personam* del poeta sacerdot, l'hermenèutica antiga podria resultar útil en una èpica que aspira precisament —com diu la crítica de més pes— a actualitzar el model èpic medieval —a *Canigó*—, i el model classicista-renaixentista —a *L'Atlàntida*—.⁶

4. Pel que fa a la novel·la antiga d'Evèmeros que va prestar el nom a aquest tipus d'exegesi mitològica, veg., p. ex., Heinrich DÖRRIE, «Euhemerios», dins *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, vol. 2. Munic: Metzler, 1979, cols. 414s.

5. El catasterisme d'Hesperis és l'episodi en què l'entrellaçament d'elements cristians i mitològics a *L'Atlàntida* ha estat analitzat amb més detenció, veg. Carles MIRALLES, «El catasterisme d'Hesperis i la mort d'Anteu», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*/XIII. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1986, p. 213-229, especialment p. 223.

6. Ricard Torrents ha fet esment amb recurrència de la tensió entre les influències neoclàssica i romàntica en Verdaguer (veg., p. ex., «Verdaguer i Amèrica: 'L'Atlàntida'», dins *IV Jornades d'Estudis Catalano-Americans. Octubre 1990*. Barcelona: Comissió Amèrica i Catalunya, 1992, p. 123-132, especialment p. 123 i 128). La tendència neoclàssica aniria lligada sobretot al Verdaguer jove (veg. «Les opcions estètiques del primer Verdaguer», *Anuari Verdaguer 1990*, p. 19-66, especialment p. 23 i 25), però totes dues estètiques es debaten en *L'Atlàntida*. Per a Joaquim Molas, en canvi, les dues epopeies verdaguerianes realitzen cada una un model, veg. «Els poemes llargs de Verdaguer: ideologia i forma», *Anuari Verdaguer 1987*, p. 19-31.

Passant als textos concrets, crida l'atenció, d'entrada, com el valor de qualsevol mitologema en un text ficcional depèn de la situació comunicativa en què és enunciat. Això queda molt clar a *Canigó*. Hi trobem certs, molt pocs, elements relacionats amb la mitologia antiga, gairebé exclusivament a la cançó *Lo Rosselló*. S'hi diu que, en temps prehistòrics, quan la vall del Rosselló es trobava sota el nivell del mar, «els claustrats d'Elna munten, evori en coral-rosa, / de Tetis lo palau» (VI, estr. 39). L'aixecament de la serralada pirinenca, atribuïda a l'obra de la gegant Pirene, va fer recular l'aigua, i les nimfes del mar foren substituïdes per les nimfes de rius i arbres:

A les Nereides, filles de Doris, suplantaren
les Nàiades jolives, que en Arles i Molig
de sa aigua sanitosa les urnes abocaren;
les Dríades dins l'arca dels dòlmens s'allotjaren
dels arbres entremig (VI, estr. 42).

Després encara, hi apareix un jove rossellonès comparat amb Ròmulus. Tota aquesta narració, més geològica que pròpiament mitològica, és proferida pel personatge de Flordeneu. Ella és qui canta aquella cançó dedicada al paisatge rossellonès; Flordeneu, la seductora reina de les fades, representant del món sensual i pagà, la qual —en nom de la pàtria catòlica i catalana— serà foragitada del seu reialme canigonenc al final del poema. Entre els personatges vinculats a la banda ideològica contrària, els cavallers, monjos i sants catalans, ningú no utilitza mai comparacions del món de la mitologia antiga; i el narrador mateix també se n'absté. A *Canigó*, els pocs elements mitològics depenen únicament del personatge de Flordeneu que, en la situació de parla interna al text, adreça al jove Gentil un discurs de seducció que ben aviat es revelarà com a mentider, de manera que, respecte al sistema de comunicació extern, el text deixa els mitologemes com a falsos, vinculats al món condemnat dels pagans.

A *L'Atlàntida*, la introducció d'un narrador secundari que és el vell ermità⁷ fa que la situació comunicativa es compliqui. Gairebé la totalitat del poema està supeditada a aquest personatge narrador, les idees del qual, en principi, no han pas de coincidir ni amb les del narrador primari, ni molt menys amb les de l'autor —un fet al qual caldrà tornar al final de l'anàlisi—. Així doncs, en el seu relat, l'ermità esbossa de primer un context mitològic centrat en el tità Atlas, senyor del continent atlàntic. Atlas és presentat com un personatge adepte a l'astronomia. Empès per un afany de recerca, mana la construcció d'un planetari i investiga els moviments dels astres:

Molas hi distingeix, concretament, *L'Atlàntida* com a «poema èpic de tipus clàssic i renaixentista» de *Canigó*, «cançó de gesta segons els patrons medievals» (p. 23). Enric Bou desenvolupa aquesta idea i distingeix, d'una banda, el model èpic de la preceptiva aristotèlica i, de l'altra, les epopeies romàntiques franceses, contemporànies de Verdaguer i preses com a model alternatiu; veg. «Models èpics en l'obra de Verdaguer: alguns problemes de gènere», *Anuari Verdaguer 1990*, p. 7-18, especialment p. 9-11.

7. Sobre el personatge de l'ermità i la seva possible inspiració en la figura empírica de Ramon Llull, veg. Jaume MEDINA, «L'ermità i el primer vers de 'L'Atlàntida'», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*/XL. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000, p. 71-76.

Rei n'era Atlas, aquell qui de la blava volta
los signes a una esfera de jaspi trasplantà,
i del sol i de l'astre que més lluny giravolta
la dansa misteriosa i harmònica explicà (cant I, estr. VI).

Aquesta feina d'investigador, desproveïda d'elements fabulosos, fa aparèixer el tità més endavant castigat amb l'enfonsament del seu regne pecaminós, de manera molt humana. Més encara, el títol de rei —el qual, com l'ofici d'astrònom, està absolutament en consonància amb la tradició mitològica respecte a la figura d'Atlas— fa que el personatge agafi, almenys *també*, una dimensió humana. S'insinua una visió evermerística del mite que aviat és assenyalada explícitament. Els grecs —segons l'ermità narrador, somiosos de mena— van convertir poèticament un rei en unes imatges metafòriques, però en realitat, darrere d'això, no hi ha més que la figura d'un humà excepcional:

Per ço, dels fills de Grècia la somiosa pensa
lo veia, com muntanya, tot coronat d'estels,
i ajupit, sens decaure, davall sa volta immensa,
servant amb ferma espatlla la màquina dels cels (I, VII).

Amb la dualitat evermerística —gegant mitològic / rei humà—, s'introdueix alhora una altra significació, igualment atribuïda a la imaginació dels grecs. El rei originalment humà va ser representat per la metàfora de la muntanya que sosté l'esfera celeste, afegint a la dualitat de significació un tercer aspecte, que és el dels accidents geogràfics. En un altre paràgraf del primer cant, prolepsis que anticipa un diàleg entre el continent europeu i l'oceà atlàntic, un cop ja enfonsada l'Atlàntida, queda ja més explícita aquesta ampliació:

[l'Europa] semblava viuda dir-li: 'Oh Atlàntida, a on ets?
Com solia, ahir vespre m'endormisquí en tos braços
i avui los meus no et troben, d'esgarripança freds' (I, X).

L'Atlàntida no li respon, perquè fou engolida per l'oceà, que contesta en lloc seu:

[...] lo pèlag responia: 'Jo l'he engolida anit;
fes-te enllà!; entre les terres per sempre em vull ajaure (I, XI).⁸

Els continents i l'oceà, personificats, es parlen. Més endavant, en el discurs de l'Atlàntida, un cop submergida (I, XX-XXV), el continent dirà d'ell mateix que *dorm*, *veu*, *engrapa* i porta la mar com a *mortalla*; mentre d'altres continents la portaven de *bolquers* i *reien*. Tanmateix, gairebé tots els actes esmentats —*llevar-se*, *ajaure's*, *engolir*— cobreixen amb un vel més que tènue el sentit figurat de tots aquests passatges que descriuen els processos geològics que van deixar assentats els continents i les

8. A més a més, del continent atlàntic se'n diu *cadavre*, i del Teide, que és un *dit de sa mà de ferro*.

illes en la seva posició actual. A la majoria de lectors, fins i tot se'ls deu fer difícil de no entendre els passatges en qüestió segons el segon tipus de sentit figurat, el naturalista. Fins aquí, doncs, l'ermità estableix que els grecs van convertir una sèrie d'humans empírics metafòricament en entitats geològiques, i de la seva personificació, encara, en resulten els personatges mitològics que actuen a nivell de la narració del poema atlàntic. Damunt d'aquest fonament de significació, el poema aixeca, encara, un senyal prou vistós per cridar l'atenció lectora sobre allò que d'aquí s'ha de deduir. Sols el pic del Teide i les illes del voltant sobresurten per damunt del nivell de l'aigua. Se'n diu que amonestaran les futures generacions, no només recordant-los el terrabastall geològic, sinó també la dimensió moral del que es va esdevenir i la lliçó que se n'ha d'aprendre:

Eix màstil del navili romput illes rodegen,
de Jezabel impura com rebatuts quarters;
quan al passar los segles sa gran desfeta vegen,
diran: 'Mirau on para la via dels plaers!' (I, XIII).

Vistos en conjunt, aquests passatges del primer cant estableixen una narració literal de la falla mitològica dels titans i, partint d'aquí, obren tant una dimensió històrica (o everemista) com una altra de geològica (o naturalista), com encara, finalment, una de moral. El vell ermità presenta, a guisa d'introducció i amb una obertura *in medias res*, el fet principal de la narració de l'enfonsament, posant-hi unes pautes que assenyalen les principals maneres d'entendre la seva poesia mitològica. No serà fins al final del poema que el vell recordarà explícitament que en la seva narració fabulosa, cal cercar-hi les veritats amagades: «Llavors lo savi, amb màgiques paraules, / les veritats esbrina que, entre faules, / en ròncs pergamins ha espigolat» (Conclusió, VI). Aquestes explicacions queden reservades, però, per a l'únic oient intraficcional que és el personatge de Colom. Que el tità Atlas fos un rei humà, que l'Atlàntida personificada signifiqui uns processos geològics, i que el seu enfonsament es produís per castigar el vici de la supèrbia, són elements del poema que fan traslluir diferents capes de sentit superposades, en principi excloents entre si. Això no implica, però, que totes les capes siguin localitzables o es facin explícites en cada moment de la narració, com sí que ho són en l'exemple hispànic més conegut de quàdruple exegesi hercúlia, *Los doce trabajos de Hércules*, d'Enric de Villena. El grau de coneixement que Verdaguer va poder tenir d'aquesta obra no és segur; en qualsevol cas, entre les fonts textuals directes de *L'Atlàntida* pesen més els diccionaris mitològics i els tractats de geografia.⁹ En Verdaguer, les dimensions de significació no són contínuament presents com en l'exegesi altament sistematitzada d'Enric de Villena, sinó que, en una construcció molt més flexible, s'apunten momentàniament i després ceixen el lloc a d'altres.

9. Veg. Pere FARRÉS, «Les fonts de 'L'Atlàntida enfonsada'», *Anuari Verdaguer* 1992, p. 35-75; sobre el coneixement verdaguerià de l'obra d'Enric de Villena, *ibidem* 55-57. Veg. també Ricard TORRENTS, «Lectures de Verdaguer», dins *Verdaguer. Un geni poètic. Catàleg de l'exposició del centenari de la mort de Jacint Verdaguer (1902-2002)*. Barcelona: Biblioteca de Catalunya, 2002, p. 41-55.

II. La tipologia i el mite herculi

Tot seguit de la prolepsi introductòria i d'una invocació a Déu per part de l'ermità narrador, comença el relat herculi, nucli del poema. Per analitzar la seva manera de confeir sentit a les fetes d'Hèrcules, va bé de recordar-ne la configuració ideològica. D'entrada, el relat està inscrit en una dimensió d'història bíblica, bo i arrencant quan, en ensorrar-se la torre de Babel, Túbal se'n va anar a Hispània. Pirene, una descendent llunyana seva, té el seu regne envaït per Gerió, monstre oriünd de Líbia i assentat a Gades / Cadis, al sud, doncs, de la península. La partida d'Hèrcules sud enllà, el combat contra Gerió i la seva desfeta final formen el fil conductor de la narració pròpiament hercúlia. Tot i que els seus personatges pertanyin exclusivament a l'àmbit mitològic, aquest conflicte té una sèrie d'elements paral·lels a la configuració històrica i ideològica de *Canigó*. A *L'Atlàntida*, la península ha de pertànyer, per dret històric, a Pirene, representant d'una estirp d'origen bíblic. Ella instiga una reconquesta, duta a terme des del Pirineu cap al sud, ja que d'allà provenen els invasors brutals a què es troba sotmès el seu regne. Els invasors africans, a *L'Atlàntida*, formen una aliança entre els gegants Gerió i Anteu, els nòmides (el nom antic dels berbers), les harpies i d'altres enemigues mitològiques d'Hèrcules com ara les amazones.¹⁰ Els uneix el fet de ser, tots ells, «feram que foragita de l'Àfrica el desert» (VIII, XLIII). Tant en la reconquesta hercúlia com en la medieval, descrita a *Canigó*, la coalició vençuda engloba tant elements pagans i mitològics com pròpiament africans. Ho subratlla el fet que vinguin impulsats per un vent que bufa a Aràbia, el simun («Anteu, [...] empès pels braços de foc del Simoün», VIII, XLIV). Per totes dues aliances, es fa servir la metàfora de la plaga de llagostes —mora a *Canigó*, africana a *L'Atlàntida*—, manllevada del relat veterotestamentari de les plagues enviades a Egipte. En el context mitològic, no interessa tant aquesta configuració ideològica que avui no compartim sinó la similitud òbvia entre la gesta hercúlia a *L'Atlàntida* i la medieval, descrita a *Canigó*. El combat d'Hèrcules contra l'africà Gerió i les harpies prefigura aquell dels cavallers catalans que arrabassaran el Pirineu a Ghedur, el capítost dels àrabs, i també a les fades. Inesperadament per a una epopeia ambientada en temps arcaics com *L'Atlàntida*, la fugida de pastors, ramats i llops en aixecar-se la serralada pirinenca, en una comparació anacrònica, és comparada a la dels àrabs medievals fugint de l'embat de Roland:

Així en fugia el moro, quan amb un riu de ferro
aquells turons nos duïen lo crit del brau Roland. (I, XXXIII)

Entre la gesta arcaica i la medieval, es corresponen els escenaris i les característiques de les forces del bé i del mal, tant per la similitud estructural com pels orígens bíblics que, a través de la figura de Túbal, s'atribueixen a les fetes d'Hèrcules. Així, aquestes fetes queden justificades i agafen una tonalitat cristianitzant que les converteix, conjuntament amb el seu protagonista, en una prefiguració dels esdeveniments

10. En l'edició fins fa poc més vàlida del text, els nòmides apareixen com a substantiu, al costat dels personatges mitològics. En la nova edició crítica de P. Farrés, el mot és entès com a adjectiu, referit a les harpies i amazones (VIII, XLIII).

medievals. Les figures tipològiques com aquesta, essent com són l'esquema mental potser més característic del cristianisme, s'acostumen a veure, en principi i més que enlloc, en l'àmbit de la teologia bíblica, quan es tracta de demostrar com els elements de la passió de Jesucrist s'adiuen amb els episodis de la història sagrada veterotestamentària. Les innombrables analogies estructurals descobertes entre les dues eres serveixen d'argument per demostrar com Jesús ha de ser el messiès esperat, i com el judaisme queda superat per la religió cristiana.¹¹ Per establir una construcció tipològica, és imprescindible l'element temporal, amb una inflexió al mig. El tipus és l'element d'abans de Crist, mentre que l'antitipus, la part que pesa més, es situa en el temps de Crist o després. El temps, en el pensament tipològic, es constitueix com a tripartit i cristocèntric, amb l'època de Crist al mig, i dos espais simètrics al seu voltant, abans i després. En qualsevol cas, el pensament tipològic s'ocupa d'uns fets de la història que s'omplen mútuament de sentit, i el primer descobriment de la seva relació forma un acte creatiu; no es tracta pas, per tant, de les significacions espirituals d'aquelles coses creades per sempre iguals; i no es tracta tampoc d'un pensament de caire profètic, ja que el tipus és format per uns fets de la història, i no pas per una profecia verbal. La tipologia és la interpretació de fets històrics en una sinopsi de moments separats pel temps, d'allò antic que, més ençà del canvi d'era amb l'aparició de Crist, queda omplert, augmentat i superat per allò nou:

Das Spezifikum der Typologie liegt in ihrer Zusammenschau des in der Zeit Getrennten, in der Zusammenrückung zweier aus der Sukzession der Zeit gehobener Szenen, in der Augenfälligmachung einer Simultaneität des Ungleichzeitigen in der Weise, daß das Alte auf das Neue als seine Steigerung herüberdeutet, immer hinweg über die Zeitengrenze und die Zeitenmitte des historischen Erscheinens Christi als des Wendepunkts der Heilsgeschichte.¹²

Aplicada originàriament la tipologia en el camp de l'exegesi bíblica, els textos de l'antiguitat pagana no van trigar gaire a ser incorporats entre els possibles tipus, cosa que es va esdevenir, com és sabut, sobretot amb les *Metamorfosis* ovidianes. Aquí, els actants del mite prefiguren els esdeveniments de la història sagrada cristiana. Per distingir aquest procediment de la tipologia bíblica, Ohly va crear el terme de tipologia semibíblica per a aquells exemples que incorporen o bé tipus pagans, d'una banda, o bé antitipus pagans postbíblics, de l'altra. Amb una idea semblant, Paul J. Korshin distingeix la tipologia 'tradicional' (és a dir bíblica) de la tipologia apli-

11. Les idees aquí exposades segueixen de forma molt propera alguns passatges de l'estudi fonamental sobre tipologia de Friedrich Ohly (veg. nota següent), reunit amb d'altres articles bàsics sobre el mateix tema en el volum *Typologie*, a cura de Volker Bohn. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.

12. Friedrich OHLY, «Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung», dins BOHN 1988: 22-63, citació p. 29: «Allò específic de la tipologia rau en la sinopsi d'allò que està separat en el temps, en l'apropament de dues escenes, enlairades fora de la successió cronològica, en el fer palès de la simultaneïtat d'allò que no és sincrònic, de tal manera que l'antic assenyala el nou com el seu ultrapassament, sempre cap ençà de la frontissa i del centre temporals de l'aparició històrica de Crist com a punt d'inflexió en la història sagrada.»

cada.¹³ Les coses exemplars de l'antiguitat hi són vistes com a superades per allò que s'hi correspon en el món dels cristians:

Exemplarisches aus der Antike [wird] durch ihm Entsprechendes aus der Welt der Christen als in Geist und Leistung überbotten hingestellt.¹⁴

En el que s'anomena tipologia extrabíblica, en fi, tant el tipus com l'antitipus provenen d'àmbits no bíblics.¹⁵ Llegir, en clau tipològica, la figura d'Hèrcules com a tipus és un procediment força freqüent en la literatura medieval —només caldrà recordar la fórmula *Hercules christianus*—. ¹⁶ Hèrcules sol remetre, en una construcció de tipologia semibíblica, a l'antitipus de Jesucrist. Comprovant la possible incidència d'aquesta idea en concret en l'epopeia verdagueriana, s'hauran de constatar, però, uns punts de pes que impedeixen a l'Hèrcules verdaguerià de ser vist com a tipus de Crist. Hèrcules hi té una funció alliberadora, però no redemptora de pecats; és «l'instrument gegantí de l'ordenació divina del món tal com és, geològicament, encara ara». ¹⁷ Quan obre l'estret de Gibraltar, ho fa sense voler; i la seva heroica salvació d'Hesperis obeeix més al motiu de la curiositat d'un mascle impetuós i desenfrenat que a una consciència de cap signi superior. L'Hèrcules de *L'Atlàntida* no deixa de ser cec per a la seva funció en el pla diví. Tot intuïnt l'existència de Déu i fins i tot albirar-lo per un instant, l'heroi no passa mai de ser res més que un humà proveït d'una força excepcional de la mà de Déu. El moment d'adonar-se'n es produeix a la mort de l'heroi, que és quan «sense coneixe'l, fent-li agràida ofrena, / jurà que el Déu de Túbal seria el de sos néts» (X, LIX). Queda claríssima la funció preparatòria que Hèrcules exerceix de cara a la vinguda de Jesucrist quan, després de la citada profecia, erigeixen un temple al «Déu desconegut», a Gades (X, LX). Més que de tipologia semibíblica, *L'Atlàntida* sembla impregnada de tipologia extrabíblica, la qual, malgrat el seu nom, no deixa de

13. Paul J. KORSHIN, «Typologie als System», dins BOHN 1988: 277-308, aquí p. 278 (versió anglesa original dins *Typologies in England 1650-1700*. Princeton: Princeton University Press, 1982). Sobre tipologia en contextos mitològics, veg. p. 283 i ss.

14. OHLY 1988: 35: «Els fets exemplars de l'antiguitat es declaren com a superats en el seu esperit i valor per allò que s'hi correspon en el món dels cristians».

15. Korshin va encara més lluny que Ohly, definint una tipologia «abstracta», la qual funciona, com l'extrabíblica d'Ohly, amb tipus i antitipus no bíblics, però que, a més a més, no manté cap mena de lligam amb el cristianisme (*ibidem*, p. 287 i ss.). Resulta obvi que per a Verdaguer aquesta variant de tipologia, importantíssima en les literatures anglosaxones del segle XIX, no pot ser de gaire interès.

16. Per a una història general del motiu herculi veg. Karl GALINSKY, *The Herakles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*. Oxford: Blackwell, 1972, especialment cap. IX. El volum *Mythographie der frühen Neuzeit. Ihre Anwendung in den Künsten*, a cura de Walther Killy (Wiesbaden: Harrassowitz, 1984), reuneix, entre altres, tres articles sobre la figura d'Hèrcules en les arts i la literatura modernes. Així, Ludwig SCHRADER, «Herakles-Darstellungen in der spanischen Literatur vom 15. bis 17. Jahrhundert» (p. 49-71) constata en la figura d'Hèrcules a la literatura hispànica, després de l'evemerisme predominant a l'edat mitjana, un auge de les lectures morals en el Renaixement, i una polivalència interpretativa en el segle XVII.

17. MIRALLES 1986: 224.

ser amarada de cristianisme. En general, les construccions de tipologia extrabíblica es poden establir entre episodis diferents d'una mateixa obra literària,¹⁸ però també entre dues obres. A *L'Atlàntida*, es pot constatar el primer dels dos casos entre les figures d'Hèrcules i de Colom. Allò que Hèrcules va ser per a la formació d'Hispania, ho serà el seu antítipus, Colom, per al Nou Món, complint i superant el tipus herculi.¹⁹ És un paral·lelisme que ha estat assenyalat diverses vegades, sense aplicar-hi el concepte tipològic. Entre les dues epopeies verdaguerianes i els seus escenaris de reconquesta es fa més evident la relació tipològica mitjançant la qual es cristianitza i justifica el relat herculi.²⁰ L'estructura tipològica en l'èpica verdagueriana, tot i clarament derivada del pensament cristià, inserida en una visió de la història com a història sagrada, i complint el pla diví, crida l'atenció precisament pel fet de ser extrabíblica en totes tres gestes implicades, l'hercúlia, la medieval i la colombina. Ultrapassant i perfeccionant una a l'altra, els tres moments de la història hispànica i mundial es justifiquen mútuament.

Com ja ha resultat en parlar de les dimensions evermerística, naturalista i moral assenyalades més amunt, i tot i el pes considerable de la lectura tipològica en el relat herculi, a *L'Atlàntida* no s'estableix una doble lectura tipològica continuada en el sentit dels mitògrafs paleocristians i medievals, atribuint un segon significat a cada detall de la faula. Es tracta, en canvi, de col·locar el mite d'Hèrcules en una concepció globalitzadora de la història sota els auspicis del Déu cristià, a la qual Hèrcules resulta integrable mitjançant la tipologia.

III. La mitologia dels déus en el cor d'illes gregues

Una de les fetes més espectaculars del mite herculi en la seva versió verdagueriana, l'obertura de l'estret de Gibraltar, afecta de manera imprevista la pròpia Grècia. En escolar-se part de l'aigua mediterrània a l'oceà atlàntic, el nivell més baix de l'aigua fa que la geografia litoral del Mediterrani, sobretot en la seva part grega, quedi dissenyada de nou. Les dues parts de l'illa de Lesbos són ajuntades, d'altres illes queden descobertes de sota l'aigua o engrandides. Personificades, algunes d'elles formen el cor d'illes gregues del cant setè de *L'Atlàntida*. A diferència dels cors tràgics, aquí, Delos, les Cíclades, les Equinades (les illes Jòniques), Morea (el Peloponès), Sicília, Lesbos

18. Ohly dona l'exemple de les prehistòries genealògiques dels *romans courtois* que fan de tipus per al relat central; veg. Friedrich OHLY, «Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung», dins: *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, p. 312-337, aquí p. 332.

19. Un paral·lelisme entre els dos personatges ja va ser advertit per Carles Miralles: «[...] Hèrcules i Colom: tots dos són, d'alguna manera, Adam (d'un paradís, d'una terra nova) i tots dos funcionen com a herois civilitzadors», i més endavant, «Hèrcules [...], prefigura també, d'alguna manera, Colom», veg. Carles MIRALLES, «L'arbre i la lira», dins *Homenatge a Antoni Comas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1985, p. 289-304, aquí p. 292 i 296. Joaquim Molas, en canvi, descriu la relació entre els dos com a «dos plans o accions» del poema, l'històric de Colom, i el mitològic d'Hèrcules, juxtaposats amb la fita de mitificar el primer i d'historificar el segon (veg. «Jacint Verdaguer», dins *Història de la literatura catalana*, vol. 7. Barcelona: Ariel, 1986, p. 223-289, aquí 241 [citació] i 242).

20. A part de l'estructura tipològica, cal assenyalar la figura de l'Àngel exterminador que fa que les fetes d'Hèrcules estiguin més directament lligades al Déu cristià, veg. FARRÉS 1992: 68 i s.

i el riu Tempe no canten a l'uníson. Una rere l'altra, les veus de les illes expliquen les seves pròpies gènesis i transformacions, actuals i anteriors als successos causats per Hèrcules. Hi van vinculats alguns dels personatges i episodis centrals de la mitologia grega. Així, Delos explica el seu naixement causat per la intervenció de Neptú i esmenta, com ho fan també les Cíclades, l'estada de Leio, muller de Júpiter, que hi va parir el seu fill Apol·lo. Les Equínades expliquen la seva pròpia metamorfosi de nimfes en illes; Morea fa esment del naixement d'Afrodita, Sicília, dels ciclops que ella alberga, i Lesbos, del mite òrfic que té el seu final, amb el catasterisme d'Orfeu, en aquesta illa. Els processos etiològics que connecten la gènesis d'unes entitats geogràfiques amb els personatges divins del món mitològic fan que el cor d'illes gregues agafi una tonalitat propera a les metamorfosis ovidianes,²¹ i havent-hi els déus olímpics, aquí sí que no hi falten els personatges més representatius del món mitològic antic. En l'aparat de notes, el mateix Verdaguer esmenta dues vegades que treu les informacions dels *mitòlegs* antics, terme que no utilitza pas quan és qüestió de les fonts per a la seva versió del mite herculi. Sembla, per tant, que per a ell la mitologia dels déus sigui més pròpiament mitològica que la matèria hercúlia. Efectivament, el tractament d'aquests mitologemes difereix força del mite d'Hèrcules. D'entrada, tots ells són proferits per doble persona interposada, intercalant-se entre el narrador primari i el lector —a part de l'ermità que narra la gairebé totalitat del poema—, ara, a més a més, les personificacions illenques. Al distanciament narratològic s'hi afegeix una cautela explícita quan, abans de començar el cant de Delos, el lector ja és advertit del perill de seducció sensual que comporten les cançons, cantades «com de gentils sirenes» (VII, VIII).²² Fins i tot la forma mètrica més irregular de les intervencions de les illes contribueix —més enllà de l'explicació genètica basada en el fet que el cor fou afegit més tard al conjunt del poema—²³ a l'efecte de distanciament. Un altre element que crida l'atenció en el cor d'illes gregues és la insistència amb què s'hi recorda que les illes personificades foren agafades desprevingudament pels esdeveniments decisius de la història, plasmada pel Déu cristià i executada per Hèrcules. Grècia, la llar dels déus pagans, estava adormida en el moment de l'enfonsament de l'Atlàntida:

Mare dels déus, oh Grècia!, tu dormies,
com Venus per les ones bressolada,
aquella nit terrible. (VII, VIII)

21. S'entén aquesta observació en un sentit general que no implica que les *Metamorfosis* ovidianes hagin servit de model concret per al cant en qüestió. Sí que ho fan, en canvi, per alguns elements del motiu del diluvi en el cant cinquè, veg. Joan BASTARDAS, «La terra submergida i altres motius ovidians en 'L'Atlàntida' de Verdaguer», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, p. 249–264, i FARRÉS 1992: 49–52.

22. Com a *Canigó*, també aquí l'adjectiu no deixa de tenir el doble valor de 'pagà' i 'cortès, amable'.

23. Veg. Pere FARRÉS, «La construcció de 'L'Atlàntida'», dins *Miscel·lània Segimon Serallonga*, Vic: Universitat de Vic / Eumo, 2001, p. 89–113, especialment p. 91 i 104–113. Des d'una perspectiva més biogràfica la gènesis del poema és estudiada a Josep M. de CASACUBERTA, «Sobre la gènesis de 'L'Atlàntida' de Jacint Verdaguer», dins *Estudis sobre Verdaguer*. Barcelona / Vic: Barcino / Eumo, 1986, p. 93–150.

Grècia, i amb ella el món mitològic que hi va vinculat, és despertada de manera vergonyosa, quan de sobte li treuen la tela aquosa sota la qual dormia nua:

[...] la mar, que encara amb dos replecs t'abriga
te mostrà nua al cel i et despertares;
i [...]
tos tendres ulls, encara somiosos,
vers l'hort de les Hespèrides girares. (VII, VIII)

L'illa de Lesbos, concretament, és agafada per la mateixa sorpresa: «[...] mentres anit dormia en son dítosa / (si no és que encara sòpita ho somio)» (VII, XIV). Ella adormida, les seves dues parts es veuen sobtadament conjugades en baixar la mar. Com a Lesbos, també a la vall del Tempe li lleven el seu embolcall d'aigua, de manera que pregunta amb insistència:

[...] —Qui retira,
cortina de mon cel, la cotxa blava,
que en mon ombrívol tàlem m'abrigava?
Al gegantí Peneos, qui el desnia
de mos flairosos braços?
Les aigües de l'Egeu, qui les desvia,
com cerves temeroses,
fent recular sos passos?
Qui solleva en ses platges onduloses,
d'illes rients constel·lacions verdoses? (VII, XV).

Li respon la Grècia personificada, amb una afirmació reiterada fins a cinc vegades: «És lo meu fill Alcides [...] / És Hèrcules [...]» (VII, XVI). El món dels déus antics, en oposició a Hèrcules tot sol, fa el paper del ridícul arran del terrabastall atlàntic. Se'n queda a la perifèria i aliè, no passant del paper de l'espectador passiu, sense poder d'incidència en la història que capgira el planeta. Tal com li correspon a un cor, les illes gregues amb els seus déus pagans comenten sense actuar. És el paper d'Hèrcules, eina en mans del Déu cristià, el de desvelar els secrets del món mitològic (VII, XVI), el d'eixamplar la vista cap a nous hemisferis en superar els déus antics (VII, XVI) i, fins i tot, el de fer-los fora de l'Olimp: «i del sagrat Olimp entre les bromes / los déus fan lloc al més valent dels homes» (VII, XVII). La desfeta del món mitològic, simbolitzada en el cas del regne atlàntic per l'ensorrament i l'escapçament de l'estàtua de Neptú (III, XXVIII), ateny igualment la muntanya dels déus, i la seva desbandada forma una altra relació tipològica amb la reconquesta medieval, concretament amb la fugida de les fades del seu Canigó.²⁴ En ambdós textos, el món dels déus antics i el de les fades paganes, feble i mentider, és vagament associat al món dels satànics monstres d'Àfrica: a *L'Atlàntida*, les metamorfosis de

24. Verdguer assenyaia el paral·lisme quan fa que Flordeneu declari a Gentil: «Canigó l'Olimp és de les goges» (*Canigó*, II, v. 176).

les nimfes en illes tenen el seu paral·lel en la metamorfosi del monstruós Gerió en l'arbre del dragó. Després de l'acció d'Hèrcules, eina de Déu, el món grec ha pres una fesomia nova, amb les illes renascudes a una vida millor, i la natura renovada en un escenari arcàdic. Aquest paisatge no deixa d'estar poblat, a més dels pastors, per nimfes habitants de fonts i arbres, i per d'altres divinitats lligades a la natura, però la supremacia dels déus olímpics està rompuda, i queden substituïts per qui, sense saber-ho, prepara el camí per a la religió revelada. Verdaguer efectua a *L'Atlàntida*, com s'ha vist, un triple distanciament en relació amb les faules dels déus olímpics: a nivell de l'estructura narratològica, de la ideologia plasmada en la narració, i, si es vol, de la forma mètrica. En tots dos poemes èpics crida l'atenció el gran espai que ocupen els mons seductors marcadament pagans, profusament ornamentats, i formant probablement els passatges de més bellesa poètica. A nivell ideològic, en canvi, no hi ha cap dubte de la condemna d'aquests cants de sirena, siguin de fades paganes o de déus olímpics. Això no afecta, però, la totalitat de la mitologia antiga. Introduint-hi unes dimensions de significació com la naturalista, l'evemerista o l'al·legòricomoral, descrites més amunt, i sobretot per la construcció tipològica, el mite d'Hèrcules resulta integrable a un concepte de la història que sigui una repetició contínua de la lluita entre el bé i el mal,²⁵ entre Déu i Satan, i entre els seus substituïts: Hèrcules i Gerió, cristians catalans i musulmans, i —això s'endeuina i s'insinua— espanyols liderats per Colom i pagans d'Amèrica. A la història de la salvació (*Heilsgeschichte*), la mitologia antiga hi és assimilable en la forma d'un humà —enaltit per la tradició i la poesia— enviat per Déu per deixar preparat el terreny al cristianisme. Gràcies als narradors interposats en un gènere impregnat per la retòrica, la poesia èpica verdagueriana permet, fins i tot, de fer-hi sortir els mons condemnables de les divinitats paganes, d'altra banda titllades de mentideres, que, en canvi, són bandejades per força de la poesia lírica que Verdaguer —d'acord amb la tradició romàntica— entén com a manifestació espontània i directa del jo del poeta.²⁶

Comparant *Canigó* i *L'Atlàntida*, s'ha de constatar la pràctica absència de mitologemes antics a *Canigó*, quan no sigui per assenyalar la perillositat de Flordeneu —absència que s'adiu amb la voluntat del text d'inscriure's en un món arcaic medieval—. ²⁷ *Canigó* és una epopeia segons el patró de la primera edat mitjana, també en bandejar la mitologia. En canvi, *L'Atlàntida* resulta una epopeia segons el patró del Renaixement en el seu esforç d'integrar elements de la mitologia antiga en diverses claus al·legòriques. Tanmateix, l'ús de la mitologia no depèn únicament de les exigències estètiques de cada text. En el grandios concepte de la història com a lluita entre el bé i el mal, entre la fe i el paganisme, les faules de les divinitats olímpiques només es poden explicar en boca de personatges mentiders. Aquesta visió de la història, ara ja més enllà dels textos, també en el pensament del seu autor, no és una construcció només estètica, sinó que postula, en el fons, ser veritable a través de la poesia i, tractant-se de veritats, els déus antics, de manera directa, no hi tenen cabuda.

25. Veg. MOLAS 1987: 24.

26. En canvi, el poema llarg constituïa per a Verdaguer «l'expressió més depurada del geni poètic» (MOLAS 1987: 29, subratllat R. F.), també en el sentit del treball poètic artificial.

27. Accepta la mitologia en els topònims (Portvendres, Montjuïc), i la fa servir en alguna comparació (Venus), però sense desplegar-hi les faules.

Bibliografia

- BASTARDAS, Joan, «La terra submergida i altres motius ovidians en 'L'Atlàntida' de Verdaguer», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*/I. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, p. 249-264.
- BOHN, Volker (ed.), *Typologie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988.
- BOU, Enric. «Models èpics en l'obra de Verdaguer: alguns problemes de gènere», *Anuari Verdaguer 1990*, p. 7-18.
- CASACUBERTA, Josep M. de, «Sobre la gènesi de 'L'Atlàntida' de Jacint Verdaguer», dins *Estudis sobre Verdaguer*. Barcelona / Vic: Barcino / Eumo, 1986, p. 93-150.
- DÖRRIE, Heinrich, «Euhemerios», dins *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, vol. 2, Munic: Metzler, 1979, cols. 414s.
- FARRÉS, Pere, «Les fonts de 'L'Atlàntida enfonsada'», *Anuari Verdaguer 1992*, p. 35-75.
- «La construcció de 'L'Atlàntida'», dins *Miscel·lània Segimon Serrallonga*. Vic: Universitat de Vic / Eumo, 2001, p. 89-113.
- GALINSKY, Karl, *The Herakles Theme. The Adaptations of the Hero in Literature from Homer to the Twentieth Century*. Oxford: Blackwell, 1972.
- KORSHIN, Paul J., «Typologie als System», dins BOHN 1988: 277-308 [versió anglesa original dins *Typologies in England 1650-1700*. Princeton: Princeton University Press, 1982].
- MEDINA, Jaume, «L'ermità i el primer vers de 'L'Atlàntida'», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*/XL. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000, p. 71-76.
- MIRALLES, Carles, «L'arbre i la lira», dins *Homenatge a Antoni Comas*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1985, p. 289-304.
- «El catasterisme d'Hesperis i la mort d'Anteu», dins *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes*/XIII. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1986, p. 213-229.
- MOLAS, Joaquim, «Jacint Verdaguer», dins *Història de la literatura catalana*, vol. 7. Barcelona: Ariel, 1986, p. 223-289.
- «Els poemes llargs de Verdaguer: ideologia i forma», *Anuari Verdaguer 1987*, p. 19-31.
- OHLY, Friedrich, «Synagoge und Ecclesia. Typologisches in mittelalterlicher Dichtung», dins: *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977, p. 312-337.
- «Typologie als Denkform der Geschichtsbetrachtung», dins BOHN 1988: 22-63.
- SCHRADER, Ludwig, «Herkules-Darstellungen in der spanischen Literatur vom 15. bis 17. Jahrhundert», dins *Mythographie der frühen Neuzeit. Ihre Anwendung in den Künsten*, a cura de Walther Killy. Wiesbaden: Harrassowitz, 1984, p. 49-71.
- SEZNEC, Jean, *La survivance des dieux antiques: essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la Renaissance*. París: Flammarion, 1980.
- TORRENTS, Ricard, «Les opcions estètiques del primer Verdaguer», *Anuari Verdaguer 1990*, p. 19-66 [recollit a TORRENTS 1995: 37-98].

- «Verdaguer i Amèrica: 'L'Atlàntida'», dins *IV Jornades d'Estudis Catalano-Americans. Octubre 1990*. Barcelona: Comissió Amèrica i Catalunya, 1992, p. 123-132 [recollit a TORRENTS 1995: 99-113].
 - *Estudis i aproximacions*. Vic: Eumo, 1995.
 - «Lectures de Verdaguer», dins *Verdaguer. Un geni poètic. Catàleg de l'exposició del centenari de la mort de Jacint Verdaguer (1902-2002)*. Barcelona: Biblioteca de Catalunya, 2002, p. 41-55.
- VERDAGUER, Jacint, *Canigó. Llegendes pirenaïques del temps de la reconquesta*, a cura de Narcís Garolera. Barcelona: Quaderns Crema, 1995.
- *L'Atlàntida*, a cura de Pere Farrés. Vic: Eumo, 2002.