

# De nobilitate animi: Guillem d'Aragó sobre la noblesa de l'ànima

William D. Paden i Mario Trovato\*

De Guillem d'Aragó, metge i filòsof actiu a finals del segle XIV, se n'han conservat obres sobre fisiologia, onirologia, astrologia i ètica. Entre d'altres tractats, va completar un *Commentum in Boetium* abans de 1300, una *Summa supra Physionomiam Aristotelis* abans de 1310 i el *De pronosticatione sompniorum* en una data desconeguda.<sup>1</sup> Tenim notícia d'alguns detalls biogràfics, com ara que posseïa el títol de mestre en medicina i que probablement va estudiar a la Facultat de Medicina de Montpeller. Sabem també que va viatjar a Catalunya i a Narbona (M. Thomas 1945–46: 77). És interessant, en aquest sentit, que a *De pronosticatione* diu que va parlar amb «un cert rei», segurament Pere el Gran (rei d'Aragó de 1276 a 1285), la qual cosa faria doblement sentit perquè Montpeller pertanyia als reis d'Aragó entre 1204 i 1349.<sup>2</sup> Sembla que més endavant Guillem devia servir Alfons II el Franc (1285–1291), com a metge personal i, després, Jaume II el Just (1291–1327).

Poc després que Alfons accedís al tron, va irrompre una revolta a les assemblees de Daroca i Saragossa i la reacció política d'Alfons va sumir Aragó en una guerra civil. El bàndol reial, però, no va trigar gaire a ser derrotat. El 28 de desembre de 1287 el rei va signar els Privilegis de la Unió, que concedien nous i extensos poders a la noblesa, i es va esmerçar a congraciar-se amb els seus enemics recents, tot retornant-los propietats que els havia confiscat. Entre els beneficiaris hi havia el bisbe de Saragossa, un bon nombre de *ricosombres*, i el metge personal del rei. En tenim constància perquè, el 10 de gener

de 1288, Alfons va manar a les autoritats de Daroca que tornessin a «magistro Guillelmo, fisico nostro» 'mestre Guillem, metge nostre' qualsevol propietat que li haguessin pres arran de la guerra recent.<sup>3</sup> Si aquest metge era Guillem d'Aragó, Daroca, a uns 80 quilòmetres al sud de Saragossa, va ser probablement la seva residència.

Aquesta identificació proporciona el context històric per a una altra de les seves obres, el *De nobilitate animi* ('Sobre la noblesa de l'ànima'), atribuït a Guillem d'Aragó al colofó de dos manuscrits.<sup>4</sup> Es pot datar abans de les acaballes del segle XIII, d'una banda perquè el manuscrit més antic, P<sub>1</sub> (París, Bibliothèque Nationale de France, lat. 16089), està escrit per una mà de l'època mentre que, de l'altra, els indicis interns situen la composició després de 1270, atès que Guillem utilitza traduccions d'Aristòtil fetes per Guillem de Moerbeke durant la dècada anterior (Paden & Trovato 2012: 1–5).

Tendim a proposar una datació de l'obra a la segona d'aquestes dècades, cap a 1280, perquè correspon a la datació proposada per altres obres seves, cap a 1300 i posteriorment, i perquè entorn d'aquesta data detectem esdeveniments que potser es van reflectir en les formulacions filosòfiques de l'autor. En un document de 1280 que enumera les activitats de l'hereu de la corona, Alfons, que aleshores tenia uns quinze anys, es comprometia a concedir audiència als pledejants el dilluns i a convocar el consell el dimarts i el divendres al matí. Ara bé, llevat que hi hagués assumptes urgents, es reservava la resta de la setmana per «a son deport e a sa volentat» 'per al seu esbarjo i allò que li vingüés de gust' (Sol-

3. Vegeu González Antón (1975: 2, 347), el document 217.

4. L'obra apareix anònimament a Colker (1961), tot i que l'atribució a Guillem d'Aragó va ser feta per M. Thomas (1945–46).

\* Aquest article reprèn algunes dades de Paden & Trovato (2012), un volum fruit d'una llarga col·laboració amb el malaurat Mario Trovato, mort el 2009.

1. Sobre aquests tractats, vegeu Díaz i Díaz (1959: 326–27) i Glorieux (1975: 163).

2. Vegeu M. Thomas (1945–46: 74) i Terbillé (1972: I, 10).

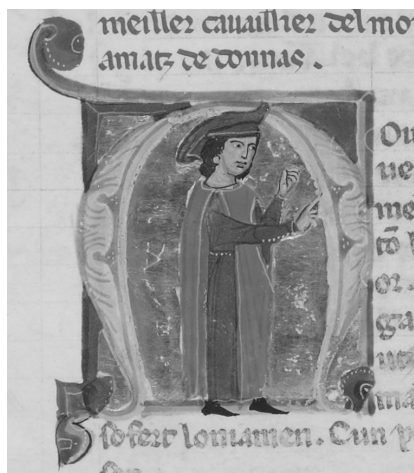
devila 1963: 346). Guillem podria haver tingut al cap aquesta mena de programa quan va declarar que, si un noble gaudia tant de les activitats recreatives que posposava la feina que li pertocava en virtut de la seva condició, «dico talem usum ad vilitatem et bestialem fatuitatem converti», 'dic que tal ús es converteix en quelcom innoble i d'una fatuitat pròpia d'una bèstia' (I.18.7). És possible també que Guillem estigués pensant en Alfons quan va condemnar els fills que destruïen la bona obra dels seus nobles pares (I.4.15–16). I potser tenia present de nou el cas d'Alfons quan va modificar un text de l'Eclesiastès (10:16), «Vae tibi terra cuius rex est puer», 'Ai de tu, terra que tens per rei un nen', i va substituir *puer* per *iuvenis*, 'jove, home no casat' (1.6.9), ja que Alfons, que mai no es va casar, va mantenir la condició de *iuvenis* fins a la mort, als 26 anys. Aquest fragment té lloc al capítol «En la noblesa del poder» (1.6), immediatament després d'una reflexió sobre la insensatesa dels reis que «emprenen i fan coses desassenyades; i els passa el contrari d'allò que havien previst per culpa del seu desig mal encaminat» (1.6.8). Aquesta mena de formulació podria referir-se a la guerra desastrosa que va provocar l'actitud política d'Alfons.

*De nobilitate animi* reflecteix la transformació de la filosofia als segles XII i XIII, quan alguns estudiosos estimulats pels comentaris d'Averrois sobre Aristòtil es van sentir atrets pel seu naturalisme antropològic. Aquests filòsofs, metges i poetes es van allunyar de la noció tradicional de l'home com a *homo christianus* o *renatus*, la realitat natural del qual es considerava secundària a la gràcia, ja que la seva noblesa es veia com un atribut diví que Déu compartia amb la humanitat. Es van decantar, en canvi, per una noció d'*homo naturalis*, que tenia el seu origen i la seva justificació a la terra (Ullmann 1960). Desviant-se de les teories neoplatòniques, aquests pensadors es van concentrar en allò que constitueix el valor de l'home com a ésser natural. Les seves investigacions es van centrar en *De Anima* i en les activitats concretes de la ment, tant en sentit teòric com pràctic, definides pel Filòsof com a «activitat de l'ànima en conformitat amb l'excel·lència i la virtut» (Ostwald 1962: 17). Però, quina de les dues, l'activitat teòrica o la pràctica, s'havia de veure

com el valor més alt, capaç de conferir un grau de noblesa als homes? Malgrat que es rebutjava àmpliament el concepte de noblesa per naixement, *nobilitas generis*, els filòsofs debatien si la noblesa de l'ànima, *probitas animi*, podia existir sense el suport de la riquesa (Del Giudice 1980). Els estudiosos que coneixien el concepte aristotèlic de *theoria* o «autosuficiència» identificaven la noblesa amb la beatitud natural o la felicitat, un efecte de la contemplació de la veritat, l'objecte de l'activitat teòrica intel·lectual.

En aquest context, l'originalitat de la tesi de Guillem rau en el seu postulat que la noblesa és el resultat d'una activitat pràctica, d'un *habitus acquisitus*, un 'hàbit adquirit'. Des del començament del tractat sosté amb fermesa que la noblesa no és una virtut innata, una propietat natural de l'ànima, sinó un hàbit après mitjançant la pràctica d'actes virtuoses. La noblesa és un resultat de l'educació moral: comença en la infantesa, quan la gent ha de passar per un procés en què aprèn el valor de les virtuts morals i, llavors, les exercita lliurement i constantment per tal d'assolir l'*habitus*, l'hàbit que confereix vàlua humana: «Per habitum autem quilibet dispositus est ad bene operandum» (I.1.4), 'a través de l'hàbit hom s'inclina a actuar correctament'. La noblesa és com una peça de roba (*habitus*), la tela de la qual està teixida amb totes les virtuts morals que enriqueixen i dirigeixen la ment, i fa que s'encamini a actuar de manera racional i honesta. El contrari de la noblesa és la vilessa (*vilitas*): ambdós són hàbits que s'adquireixen amb els actes, ja siguin virtuoses o vils; ambdós estimulen l'activitat pràctica i reclamen que l'actor es mogui, respectivament, cap al bé o cap el mal, ja que «l'hàbit mou la potència cap a l'acció» («Habitum movet potentiam ad opus», I.1.4).

Guillem desenvolupa el seu argument mitjançant freqüents citacions d'Aristòtil, però també es refereix a altres pensadors: als filòsofs Plató, Sòcrates i Boeci, a Salomó el savi; al metge Galè; als astrònoms Ptolemeu, Alfraganus i Alghazali; al naturalista Plini; a l'historiador Sal·lusti; als oradors Demòstenes i Ciceró; als poetes David (l'autor dels Salms), Horaci, Juvenal, Boeci, «Cató» (Pseudo-Cató, el desconegut autor dels *Disticha Cato-nis*) i a diversos trobadors. Els trobadors citats se



El trobador Peire Vidal representat en una caplletra del cançoner I (París, BNF, fr. 854, f. 39).

situen des de la primeria del segle XII, com ara Jaufre Rudel, fins al segle XIII com Guilhem de Montanhagol, actiu entre 1233 i 1268, passant per la segona meitat del segle XII, a l'apex d'aquesta tradició poètica, en el cas de Folquet de Marsella, Arnaut de Mareuilh i Peire Vidal.<sup>5</sup> Els trobadors són els únics poetes vernacles que cita Guillem, tot anomenant-los filòsofs (*ordo philosophorum*, 2.3.1), de manera semblant a com farà Dant a *De vulgari eloquentia* (1.10.2) uns anys més tard, en qualificar-los de *doctores*.

A *De Nobilitate Animi* hi ha set citacions que es poden atribuir a trobadors. Cal destacar que no se situen a la primera part del tractat, en què Guillem elabora el seu argument, sinó a la segona, en què l'il·lustra. La majoria es concentren al capítol de la noblesa del cos (2.3); una altra apareix al capítol dels cossos innobles (2.4), i encara una altra al capítol que inclou proverbis sobre servents (2.6). Diríem que Guillem recorre als trobadors per il·lustrar la saviesa mundana.

Només s'ha identificat de manera completament satisfactòria una de les citacions dels trobadors:

*De curialitate servi Petrus Vitalis dicit quod «Prudentia servi et valor est magnus si dominus fuerit silvester et iracundus, quod ab ipso sine infamia separetur».*  
(2.6.6)

5. Vegeu les datacions que recull Riquer (1975: I, 148 i 583; II, 647, 858; III, 1429).

'Referint-se a la cortesia d'un servent, Peire Vidal diu: «La prudència i el coratge d'un servent són grans si el seu senyor és rudimentari i irascible, i ell aconsegueix allunyar-se'n sense escàndol».'

Anglade (1929) ens en dona la font:

*Quar sens es e grans valors  
Qui de brau senhor felo  
Se lonha ses mal resso.  
(PC 364.6, vv. 28–30)*

'És una demostració de bon sentit i gran vàlua, si hom és capaç de deixar un senyor cruel i dolent sense provocar un escàndol.'

En aquest passatge, Peire es refereix a si mateix com a víctima de la duresa de la seva dama; per comparar-lo amb la seva situació, invoca el tacte d'un vassall que aconsegueix escapar d'un senyor cruel sense provocar un escàndol. Guillem traspasa la cita a un capítol sobre la servitud, *De proverbii servorum*, de manera que el vassall metafòric de Peire es converteix en un servent domèstic real.

Guillem torna a citar Peire Vidal al capítol de la noblesa del cos. A. Thomas (1929) i Anglade interpreten el fragment d'aquesta manera:

*Petrus Vitalis dicit quod «Pulcritudo corporis est magnum precium, nisi intrinsecus paciatur defectum».*  
(2.3.5)

'Peire Vidal diu: «La bellesa del cos és un bé preuat, llevat que el cos tingui un defecte interior».'

Anglade suggereix un paralelisme parcial:

*Domna, vostra beutatz  
E'l finz pretz mentaubutz  
Mi fai semblar sabenc  
Tot autre joi. . .  
(PC 364.45, vv. 61–64)*

'Senyora, la vostra bellesa i la vostra bona reputació fan que qualsevol altra joia em sembli menyspreable..'

El començament del fragment occità correspon a l'inici del text llatí, però llavors l'occità canvia el





tema. La nostra proposta de puntuació, doncs, identifica només les primeres paraules com a part de la citació, seguida del comentari de Guillem:

*Petrus Vitalis dicit quod «Pulcritudo corporis est magnum precium», nisi intrinsecus paciatur defectum.*  
(2.3.5)

'Peire Vidal diu: «La bellesa del cos és un bé preuat», llevat que el cos tingui un defecte interior.'

El capítol de la noblesa del cos comença amb una cita de Folquet de Marsella:

*Fulco Marsiliensis dicit, «Si corpus bene formetur et eidem cor bene proportionetur sive in viro sive in muliere, nobilitatem ostendit».*  
(2.3.1)

'Si el cos està ben format i el cor hi guarda unes bones proporcions, tant en l'home com en la dona, demostra noblesa.'

Colker (1961: 73) va assenyalar una semblança vaga amb uns versos de Folquet:

*E ja'l cors non se deu clamar  
de re que'l cor li puosca far,  
que tornat l'a al plus onrat seingnor.*  
(PC 155.8, vv. 31–33)

'El cos (el meu cos, jo) no s'ha de queixar de res que el cor (el meu cor) li pugui fer (a mi), perquè l'ha convertit (a mi) en el més honorable senyor.'

En ambdues llengües el joc que s'estableix entre les paraules que serveixen per a referir-se al cos (*corpus*, en llatí i *cors*, en occità) i al cor (*cor*) es resol en l'aparença de *nobilitatem*, és a dir, d'onrat seingnor. El *plus onrat seingnor*, masculí, s'aplica a la dama a partir de la convenció de la metàfora feudal: així, el patiment amorós del trobador s'ha convertit en la base per a una generalització sobre fisiognomia.

El mateix capítol conté una referència a Jaufre Rudel:

*Gaufridus Rodel dixit, «Multi laudant magnitudinem cum fortitudine, et ego laudo si racio gerat frenum.*  
(2.3.7)

Jaufre Rudel diu: «Molta gent elogia la magnitud amb força, però jo elogia si la raó pren les regnes?»'

Aquesta afirmació opaca no troba cap correspondència en les obres del trobador Jaufre Rudel. Podem donar-hi sentit, independentment de qui sigui l'autor, si suposem que *magnitudinem* pren un valor extens de generositat —l'occità *largeza*— i que *fortitudine* pren el significat de mèrit —en occità *proeza*. Traduïm:

*Jaufre Rudel diu: «Molta gent elogia la generositat amb mèrit, però jo elogia si la raó pren les regnes».*

Guillem atribueix a Jaufre la lloança de la moderació en la generositat. Comparem-ho amb aquest fragment d'un trobador anònim:

*Ges eu no tenc toz los larcs per fort pros,  
Car no sabon chausir on s'es bes mes,  
Per q'eu prez mais escars sabi cortez,  
E mais me plaz de lui us petiz dos  
Que s'us larcs fols mi donava dos tanz.*  
(PC 461.129)

'Jo no considero de cap manera tots els generosos (*larcs*) molt nobles (*pros*), ja que no saben distingir on és el bé; tinc en millor consideració un home cortès i savi si és auster i un petit present seu em plau més que si un neci generós (*us larcs fols*) me'n donés el doble.'

El trobador desconegut elogia la moderació en la generositat, contràriament a d'altres que celebren l'abundància desmesurada. Guillem, en canvi, tracta de la moderació en la mida i la força, traspasant-ne el sentit al territori del cos, com s'escau en un capítol sobre la noblesa física.

Fins ara no hem tingut cap dubte a l'hora d'identificar *Petrus Vitalis* amb Peire Vidal, *Fulco Marsiliensis* amb Folquet de Marsella o *Gaufridus Rodel* amb Jaufre Rudel; *Montaneolus*, però, no és un nom tan transparent, encara que fàcilment hi podem veure Montanhagol.

*Dicit Montaneolus quod «Pulcri corpore sine cordis vigore sunt ymagines sine vita», quod optime dictum est, utrobique enim apparet quod non existiterit.*  
(2.4.17)



'Montanhagol diu que «Els bells de cos sense força del cor són imatges sense vida»; cosa molt ben dita, perquè una persona així sembla viure sense cap dels dos (ni cos ni cor).'

Aquesta és una paràfrasi vaga del passatge següent de Guilhem de Montanhagol:

*Mas ja melhur'om e gensa  
en raubas e en guarnir  
e en manhta capttenensa,  
e:s vol hom trop gent tenir.  
Mas en dar ni en servir  
no vei far melhuramen.  
E doncx que us faretz, manen?  
Ja morretz vos, can que can;  
gardatz que'l temps no us engan.  
(PC 225,11, vv. 28–36)*

'Però tothom vol esdevenir més elegant en robes i guarniments i en molts captteniments, i presentar-se molt gentilment. Però en donar i en servir, no veig que ningú millori. Llavors, què us passarà, homes rics? Morireu un dia o altre; vigileu que el temps no us enganyi.'

Guilhem de Montanhagol canta la gent elegant, que en l'obra de Guillem d'Aragó es converteixen en *pulcri corpore*. Guilhem els avisa que moriran; Guillem ho elabora dient que són *sine cordis vigore* i *ymagines sine vita*. Guillem, doncs, està menys interessat en la crítica social que en la fisognomia.

Guillem cita un tal *Arnoldus*, probablement un dels tretze trobadors anomenats Arnaut.

*Arnoldus dicit quod «Pulcritudo corporis sine cordis  
pulcritudine et absque nobilitate est vilitas et flos  
transiens sine fructu».*  
(2,3,6)

'Arnoldus diu: «la bellesa del cos sense bellesa del cor i sense noblesa és innoble, i una flor que mor sense fruit».'

Potser Guillem tenia present aquest fragment d'Arnaut de Mareuil:

*A dona non s'eschai beutatz,  
si no ten en car sa valor,  
qu'avol gent e folh parlador*

*fan cujar als melhors tal re  
per que dechai son pretz e se,  
que'l semblans adutz l'ochaizo,  
si tot del fag se ditz de no.  
(PC 30,18, vv. 28–34)*

'La bellesa no li escau a una dama si no té cura de la seva reputació; perquè la gent dolenta i les llengües nècies fan que la millor gent pensi coses que fan que el seu mèrit decaigui, i ella mateixa; malgrat que ho negui, a l'aparença duu l'acusació.'

Arnaut de Mareuil diu que la bellesa genera acusacions, perquè molta gent és envejosa. En comptes de criticar la gent envejosa a l'entorn de persones de gran bellesa, Guillem critica els qui tenen bellesa física però els manca bellesa de cor o noblesa. Anomena *flos transiens sine fructu* aquesta mena de bellesa física, «una flor que es panseix sense donar fruit», evocant, potser, el *Càntic dels Càntics* (1:12): «Mane surgamus ad vineas, videamus si floruit vinea, si flores fructus parturiunt», 'Deixa'ns anar aviat a les vinyes, deixa'ns veure si la vinya ha florit, si les flors donen fruit'. Guillem ha convertit una sàtira en un judici moral advers, amb un rerefons bíblic, a aquells que els falta noblesa interior.

Trobem una última font de Guillem d'Aragó que, amb el nom *Odantagalus*, no suggereix cap autor conegut en llatí, grec, àrab o occità.

*Odantagalus dicit quod «Promptitudo corporis vel le-  
vitas dominium habet pedum, sed laus erit si pedes  
absque stultitia moveantur».*  
(2,3,8)

'Odantagalus diu que «la rapidesa o lleugeresa del cos té el poder dels peus, però serà elogiada si els peus es mouen sense follia».'

Hi ha tres manuscrits que parlen d'*Odantagalus* ( $P_1 P_2 S$ ): un *Odontagalus* (K), un *ad antagalus* (R); un altre copista va escriure *Item quidem alter* (B), «De nou, algú altre.» Aquestes variants no suggereixen que el nom fos difícil de pronunciar, sinó més aviat que era desconegut. A. Thomas (1929: 169) va entendre-ho com una corrupció de *Mantagalus*, que és Guilhem de Montanhagol. Tanmateix, com hem vist, aquest trobador és el *Montaneolus*

d'una altra cita. A més, els poemes conservats de Guilhem de Montanhagol no ofereixen res que s'hi pugui comparar. Ara bé, hi ha una possible font en occità, en un romanç narratiu sobre les virtuts cardinals de Daude de Pradas:

*Qui mou son cors per leugeria,  
cel movementz ven de foillia.*  
(vv. 1346–1347; Ricketts 2002)

‘Si algú mou el cos amb frivolitat, aquest moviment prové de la follia.’

Daude diu que el moviment frívol del cos prové de la follia. Guillem ho complementa segons la lògica, amb la situació contrària: aquest moviment corporal sense follia mereix elogis. L'occità *mou* o *movementz* correspon al llatí *moveantur*; *son cors a corporis*; *leugeria a levitas*; *foillia a stultitia*. Guillem ha adaptat el lèxic de Daude en una proposició que n'amplifica l'afirmació.

Daude de Pradas era clergue i trobador de Rodés; va acabar el *Roman sur les quatre vertus cardinales* entre 1220 i 1331 (Riquer 1975: III, 1545).

És possible que el seu nom produís *Odantagalus*? Es podria fer una conjectura a partir de la lectura de *Daude gallus*, ‘Daude el francès’, que erròniament es va interpretar com a *Dandegallus* i com a *Dantegallus*, d'aquí *Dantagalus*. L'O inicial podria significar que Daude tenia el títol oficial de Rodés? (Schutz 1933: x–xviii). La solució és forçada, però al capdavant està motivada per una semblança plausible entre el text de Guillem i la seva suposada font.

No afirmem que hàgim resolt aquestes set identifications de manera irrefutable, però dubtem que això sigui possible. La incertesa neix de la manera creativa en què Guillem tracta les seves fonts, sobretot en les traduccions llatines de l'occità. Totes aquestes citacions serveixen per enriquir el seu discurs amb les veus dels seus predecessors, algunes més fàcils de reconèixer que d'altres. Totes són al servei d'una única finalitat: contribuir a enfortir el raonament de Guillem d'Aragó.

Traducció d'ANNA ROS



Il·lustració de la cirurgia de la cama al tractat *Practica chirurgica* de Roger Frugado de Parma (Montpeller, Facultat de Medicina, ms H 89, f. 139v).

**Bibliografia citada**

- ANGLADE, Joseph, 1929: «Peire Vidal et le Liber de Nobilitate Animi», *Studi Medievali*, n.s. 2, 445–46.
- COLKER, Marvin L., 1961: «De Nobilitate Animi», *Mediaeval Studies*, 23, 47–79.
- DEL GIUDICE, Maria, 1980: «La Contentio de nobilitate generis et animi probitate secondo il codice di Fitalia», *Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani: Bollettino*, 14: 393–04.
- DÍAZ y DÍAZ, Manuel C., 1959: *Index scriptorum latinorum medii Aevi hispanorum, pars altera*, Madrid: CSIC, 2 vols.
- GLORIEUX, Palémon, 1971: *La Faculté des arts et ses maîtres au XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris: J. Vrin.
- GONZÁLEZ ANTÓN, Luis, 1975: *Las uniones aragonesas y las Cortes del reino (1283–1301)*, Saragossa: CSIC, Escuela de Estudios Medievales, 2 vols.
- Ostwald, Martin (tr.), 1962: Aristòtil, *Nicomachean Ethics*, trad. Martin Ostwald, Indianapolis: Library of Liberal Arts – Bobbs–Merrill.
- PADEN, William D., & Mario TROVATO, 2012: *Guillelmus de Aragonia: De nobilitate animi*, Cambridge (Mass.): Department of the Classics – Harvard University.
- PC = PILLET, Alfred & Henry CARSTENS, 1933: *Bibliographie der Troubadours*, Halle: Niemeyer.
- RICKETTS, Peter T., 2002: «Le roman de Daude de Pradas sur les quatre vertus cardinales», *La France latine*, 134, 131–83.
- RIQUER, Martín de, 1975: *Los trovadores: historia literaria y textos*, Barcelona: Planeta, 3 vols.
- SCHUTZ, A. H., 1933: *Poesías de Daude de Pradas*, Tolosa de Llenguadoc: Privat.
- SOLDEVILA, Ferran, 1963: *Vida de Pere el Gran i d'Alfons el Liberal*, Barcelona: Aedos.
- TERBILLE, Charles Ignatius, 1972: «William of Aragon's Commentary on Boethius' De Consolatione Philosophiae», dissertació pronunciada a University of Michigan, 2 vols.
- THOMAS, Antoine, 1929: «Le Liber de nobilitate animi et les troubadours», *Studi medievali*, n.s., 2, 163–72.
- THOMAS, Marcel, 1945–46: «Guillaume d'Aragon, auteur du Liber de nobilitate animi», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 106, 70–79.
- ULLMANN, Walter, 1960: «Some Observations on the Medieval Evaluation of the Homo Naturalis and the Christianus», *L'homme et son destin, d'après les penseurs du Moyen Âge*, Lovaina: Nauwelaerts, 145–51.



Metge i apotecari (Gil de Roma, *De regimine principum*, Paris, BNF, fr 218, f. 111).