



## Sobre la coherència de l'aristotelisme marquità: la polisèmia del terme «virtut»

### On the coherence of March's Aristotelianism: the polysemy of «virtue»

SALVADOR CUENCA I ALMENAR  
salvador.cuenca@uv.es

*Universitat de València*

**Resum:** La coherència de l'aristotelisme marquità no ha estat encara ponderada en profunditat. Volem contribuir a la seua ponderació amb l'anàlisi d'un aspecte particular: l'ús marquità del terme «virtut» en contrast amb la definició aristotèlica. Donada la polisèmia del terme grec, la seua recepció pel cristianisme medieval i la seua utilització pel poeta valencià plantegen determinades dificultats que seran analitzades a partir de les fonts que podien circular per la Corona d'Aragó al segle XV.

**Paraules clau:** Ausias March, Aristòtil, Ètica medieval, Virtut.

**Abstract:** The coherence of March's Aristotelianism has not yet been weighted up. We want to contribute to its weighting with the analysis of a particular aspect: the use of the term «virtue» in contrast to the Aristotelian definition. Given the polysemy of the Greek term, its medieval reception and its use by the Valencian poet pose certain difficulties that will be analyzed according to the sources that could circulate in the Crown of Aragon in the fifteenth century.

**Keywords:** Ausias March, Aristotle, Medieval Ethics, Virtue.

DATA PRESENTACIÓ: 03/05/2018 ACCEPTACIÓ: 26/05/2018 · PUBLICACIÓ: 12/06/2018

## 1. Preliminars.

Ja fa més de vint anys, Robert Archer reclamava que calia «situar adequadament dins el seu context escolàstic i aristotèlic les idees que March desenvolupa al llarg de la seva obra» (1996: 9). Aquest clam s'afegia a l'eco de la venerable tradició d'editors, traductors i estudiosos que, des de Romani i Montemayor a Torras i Bages, Pagès i Bohigas, consideraven el cavaller valencià com un poeta filòsof. Pere Bohigas, en efecte, remarcava «la justesa del pensament ausiasmaquià, que, tot i reduït a un petit nombre de principis, es distingeix per la coherència sistemàtica» (1989: 46). Botant des del pensament a la seua estructuració material, Vicenç Beltran sostenia que «l'extremada coherència interna del conjunt del cançoner no ha estat posada en dubte per cap investigador» (2005: 14). Bé, però podem preguntar-nos: ¿quines idees aristotèliques són expressades coherentment i quines no? ¿quines procedeixen d'una interiorització sistemàtica de lectures aristotèliques i quines palesen una assimilació no sistematitzada facilitada per altres canals? Ciclopia tasca és contestar les preguntes adés formulades, sobretot si han envellit els mals hàbits i començar de nou ja sap a amarg.

Quant a les lectures, Archer afirmava que hom tenia «bons motius per creure que March coneixia *Li livres dou Trésor* de Brunetto Latini, obra que Pagès volia identificar, tal vegada amb raó, amb un dels llibres catalogats en un inventari existent en la biblioteca de Pere March, pare d'Ausiàs» (Archer 1996: 76). Podem afegir que a la biblioteca paterna també s'inventariava amb el número 17 unes *Questiones de la anima e del cos*, segons la transcripció de Paz y Melià, les quals feien demanar-se a Amadeu Pagès si es podien atribuir a Gil de Roma (Pagès 1912: 46-7). El gènere filosòfic acompanyà Ausiàs fins a la seua mort, ja que a l'inventari de 1459 dels béns de la casa de València consta la presència d'un comentari aristotèlic en llatí a la seua cambra –prop de textos llatins i dels famosos «dos llibres, en paper, de forma de fulls desqüernats, ab cobles» (Pagès 1912: 115). L'incipit del comentari en llatí no correspon ni a la *Summa Alexandrinorum*, font del *Tresor* de Latini, ni a les obres de Tomàs d'Aquino. Estudiarem en un altre lloc aquest comentari i contrastarem la tesi d'Archer que defensa que l'accés marquià al pensament aristotèlic va ser facilitat més per compendis com el *Tresor* que no per traduccions completes com la *Translatio Lincolnensis* (1996: 76, 2017: 50).<sup>1</sup>

No obstant, ací volem escometre una tasca més assequible a les nostres capacitats, a saber, la de qüestionar-nos la coherència de l'aristotelisme marquià en contrast amb les doctrines de

---

1 En aquesta mateixa revista, vam començar a cercar les fonts aristotèliques on s'abeurava la imatge del paralític, subjecte primari on es reflectia la situació del jo líric de la segona cobla de la poesia LXXIV (Cuenca 2016); imatge transmesa per fonts com el *Tresor* de Brunetto Latini i la *Sententia libri Ethicorum* de Tomàs d'Aquino i no per la *Translatio Lincolnensis* ni pel comentari d'Eustrati, traduïts ensems per l'equip de Grosseteste. Aprofitem ara per a completar aquell treball i esmentar que el terme «paralític» també apareix al vers 49 del Cant Espiritual (CV), on indicaria que sense Déu el jo poètic seria més que un incontinent, si apliquem les implicacions aristotèliques del subjecte primari al secundari –a banda dels ressons de les curacions bíbliques. A més, el vers 39 de la poesia XCVIII, redunda en la mateixa imatge sense emprar el terme: «Si en [dels fets d'amor] vull fugir, portar no em poden cames». Tots tres dictats s'adrecen a un dels problemes fonamentals de la moral marquiàna: com no abandonar-se als fets, si hom té una voluntat feble que no atén a la raó? com resistir-se a la inèrcia?

l'Estagirita que amerarien les escoles i l'ambient cultural de la Corona d'Aragó. Cal recordar que Bohigas indicava que en els temps de March, «hi havia a València cursos públics de filosofia en el convent de Predicadors» (1989: 46). Aquestes lectures públiques podrien haver disseminat les reflexions aristotèliques sobre la moral de manera que suraren quasi involuntàriament en l'enteniment d'Ausiàs. Una mostra dels materials escolars usats en aquestes lliçons podria ser un compendi de l'*Ètica nicomaquea* d'Aristòtil, que transitava per la Corona d'Aragó al segle XV i que ara es conserva al manuscrit 296 de la Biblioteca de Catalunya (BC 296 d'ací endavant) (Cuenca 2012).<sup>2</sup> Utilitzarem el *Compendi* per a extraure la doctrina aristotèlica sobre la virtut, per a després comparar-la amb els dictats marquians i avaluar-ne la coherència. Donada la polisèmia del terme ἄρετή (virtut), la seua recepció pel cristianisme medieval i la seua utilització pel poeta valencià plantegen determinades dificultats, de vegades insolubles. Vist que no sabem les dades exactes sobre les lectures aristotèliques sistematitzades per March, aquest tipus de comparació i d'anàlisi del vocable «virtut» sembla simplement propedèutic. Potser, més endavant, disposarem de les dades necessàries per a escometre la tasca d'anàlitzar no sols les idees que flotaven en l'ambient de l'època, ans també aquelles que li haurien arribat a través d'algun text en concret. Tot i això, March transmutava aquestes idees en brioses imatges poètiques; i pensar amb imatges mutants dificulta la fixació dels continguts pensats i impulsa l'activitat interpretativa més enllà de la recerca de la univocitat. Per això, la gran sistematicitat, és a dir, l'alt grau d'unitat, consistència i coherència, del pensament aristotèlic (Bronstein 2017: 48), no es pot exigir a la poesia marquiana. Conscients de la seua equivocitat, doncs, compararem en aquestes ratlles els diversos continguts mentals evocats pel terme «virtut» en la lírica ausiasmarquiana, cosa que ens farà restringir encara més les qüestions a tractar: És coherent l'ús marquian del terme «virtut» respecte a la doctrina aristotèlica? Es poden trobar inconsistències en l'ús del concepte «virtut»?

Abans d'encetar l'anàlisi de l'ús del terme «virtut», cal justificar la seua importància des del punt de vista quantitatiu, ja que apareix 126 vegades segons les *Concordances lematitzades de les poesies d'Ausiàs March* i 130 segons Sánchez López a l'*Estudi de la llengua d'Ausiàs March a través de les col·locacions* (2013: figura 27). Les 130 aparicions del vocable el converteixen en el 18é substantiu en l'ordre de freqüència. A banda, des del punt de vista qualitatiu, la virtut és rellevant perquè és la base d'un dels tres tipus fonamentals d'amor de la poesia marquiana: l'amor honest (CVI, 90, 481-8). El *trivisi* amor honest/amor per plaer/amor per utilitat prové de l'anàlisi aristotèlica sobre l'amistat del llibre VIII de l'*Ètica nicomaquea* i constitueix el referent dels «tres amors són per on amadors amen» (LXXXVII, 5).

---

2 Hem identificat les correspondències entre alguns passatges del *Compendi* i de la *Sententia libri Ethicorum* de Tomàs d'Aquino a l'estudi introductor i a l'edició de la versió castellana (Cuenca 2017: XXXVII-XL). En aquests passatges, el *Compendi* no depèn del text aristotèlic de l'*Ètica nicomaquea* traduït per Grosseteste, bisbe de Lincoln. Forneixen, per tant, un indicatiu de la relació del *Compendi* amb l'ordre dominicana que, segons Bohigas, oferia lliçons públiques de filosofia a la València de March.

## 2. Elements de la definició aristotèlica de la virtut

Aristòtil considerava que la definició és un dels tres modes bàsics d'adquisició de coneixement (*Metafísica* A, 9, 992b 30-33). Amb la definició de «virtut» n'adquirim tres notes essencials: la virtut és (1) un hàbit, (2) que consisteix a elegir el punt mitjà entre dos extrems, superabundància i defecte, (3) determinat per la raó.

(1) Diversos estudiosos han constatat la diversitat de significats de la noció d'«hàbit», en la poesia marquiàna (Gironés 2004). Deixarem de banda la categoria d'ἔργειν –massa tècnica per a explicar els versos 25-6 del cant LXXVII «Amor, Amor, un hàbit m'he tallat / de vostre drap, vestint-me l'esperit»–, i ens centrarem en l'estudi de la virtut en l'oposició entre hàbit (habitus <ἕξις) o costum moral (ἔθος) i potència natural (δύναμις) en el *Compendi de l'Ètica Nicomaquea* (BC 296: f.19v):

Totes les coses que vénen per natura primer vénen les potències o virtuts e après les operacions, car un hom no·s fa vehedor per moltes vegades veure, ni hoynt per moltes vegades hoyr, mas primer proceheix la virtut en l'ull e après ve el acte del veure e axí de les altres potències.

Aquesta accepció de «virtut» com a potència corporal apareix en March a la poesia C, 114: «Bé mostra 'l cos haver poca bonessa, que de virtut l'animal brut lo passa». En aquest sentit, la virtut d'un cavall de carreres seria la velocitat o la d'una àguila l'agudesesa visual, superant de bon tros les capacitats del cos humà. L'ús marquià seria coherent amb el concepte aristotèlic de δύναμις, segons el qual la potència és prèvia a l'acte, és a dir, la capacitat corporal és anterior al seu exercici, per exemple, els humans en condicions normals podem veure abans d'obrir els ulls per primer cop. En canvi, quan ens referim a la «virtut» com a hàbit moral, el procés s'inverteix, ja que es constitueix a partir de la repetició d'actes (BC 296: f.11v):

E de les virtuts [morals] és lo contrari, car primer havem les operacions e après vénen les virtuts e hàbits. E segons les coses que los hòmens acostumen fer, tals hàbits són engendradors en ells, de les coses justes la justícia, de les lliberals la lliberalitat. (f. 12r.) Hun acte no causa perfecció de obra, axí com una oroneta no fa stiu, deu-se affegir e multiplicar en la vida perfeta.

Les idees d'aquest passatge estan plasmades en la poesia CIV, 256: «Un oronell l'estiu no denuncia» i en la XXXII, 31-34: «Vicis, virtuts, per actes s'han a pendre. / Après lo fet és llur potència presa. No conquerran virtuts per gran aptesa, no les hauran poetes per llur art». March versifica correctament que els actes configuren la virtut moral i que l'aptitud sense l'exercici és inútil; la idea que la repetició crea l'hàbit també es lliga a C, 165-8 (Bohigas 1998:31). Tanmateix, el poeta valencià surt del paradigma aristotèlic quan nega que s'accedesca a la virtut mitjançant l'art, ja que la τέχνη (art) és una virtut intel·lectual per a l'Estagirita. Trobem ací una inconsistència amb el pensament aristotèlic, que ens fa pensar que el marc de referència del concepte marquià d'«art» se situa en altres coordenades. Podem afegir un altre exemple d'ús incoherent del terme «art» en la tornada de la poesia CXVII, 243-4, on es comet l'error categorial de considerar l'experiència com a una espècie

d'art: «jo bé ho puc dir puix tinc experiència, / que de les arts és la que més profita». Archer (2017: 957) tradueix «arts» per «ciències», així i tot, tant l'art com la ciència serien virtuts intel·lectuals que requeririen un saber de les seues causes que la mera experiència no pot aportar, tal com s'explica al llibre A de la *Metafísica*.

D'altra part, podríem identificar una inconsistència interna dins el cançoner marquià, ja que a la discutida poesia CXXVIII, entre els versos 156 i 161, el poeta confessa que: «D'açò pus llarg no parlaré: lo gran filòsof vos acús qui n'ha tocat e no dessus (tot llarg en l'*Ètica* ho diu en lo Sisè, temps ha que ho viu, jo m'acord bé com hi està)». Ara bé, el concepte d'art s'explica al llibre sisé de l'*Ètica nicomaquea*, si l'haguera llegit sistemàticament i interioritzat «temps ha», no podria haver oblidat tan fàcilment que l'art és una virtut intel·lectual. A banda, si fóra veritat que haguera vist alguna versió del llibre sisé de l'*Ètica*, no es tractaria del text compendiat al *Tresor de Latini*, ans d'alguna altra font, potser les versions completes en deu llibres, com la *Translatio Lincolnensis*. És més, el problema del «voler mal ordenat» analitzat als versos precedents de la poesia CXXVIII no té correspondència al llibre sisé, ans al seté de les traduccions completes. Tot plegat ens fa pensar que l'alusió incorrecta al sisé de l'*Ètica* en les noves rimades de la poesia CXXVIII no pot ser considerada obra del mateix autor que ha compost els altres dictats del cançoner. Afegim, per tant, més dubtes sobre la seua autenticitat als ja expressats per Pere Ramírez i Molas (1980:499): «L'estil de les noves rimades, prosaic i carrincló, no té res de l'eixut laconisme d'Ausiàs. L'autor necessita cinc versos per a remetre el lector a Aristòtil».

Continuant amb la tasca de trobar incoherències entre l'ús marquià del terme «virtut» i l'aristotèlic, podem examinar els versos 6-8 del cant V, 6-8: «sé ben departir / amor d'aquell desig no virtuós / car tot desig retent hom congoixós / no és vera amor ni tal se deu dir». March considera que el desig pot ser no virtuós, en canvi per a l'Estagirita el desig, en tant que espècie de passió, no és ni bo ni dolent, ni virtuós ni no virtuós. És la manera habitual de respondre-hi la que resulta virtuosa o viciosa, tal com explica el *Compendi* (BC 296: f. 22r):

Quart capítol diu com la ànima haja tres coses, ço és: passions, potències e hàbits.

Diu que l'hàbit és aquell qui els hordena prop de aquestes passions e sos strems e, per tant, lo **àbit** mig serà dit virtut.

[Q]uart capítol, demana Aristòtil quèstió: que –com en la ànima haja tres coses, cové a saber, passions, potències e àbits– qual d'aquestes tres serà la virtut? Les passions són axí com la concupiscència (*ἐπιθυμία*), yra, temor, audàcia, enveja, alegria, amiat, oy, desig (*πóθος*), zel, misericòrdia.

Les potències són aquelles segons les quals són passibles e subjugats a aquestes passions, axí com enfellonir-nos, enristir-nos, etc. Los àbits són aquells segons los quals nos aretglm e desordenam bé e mal, prop de aquestes passions. E no obstant que les passions, d'elles són laudables [e d'elles vituperables], emperò segons elles no som dits ni mals ni bons, car no és hom dit mal per enfellonir-se, mas per enfellonir-se en sta manera.

Aquesta inconsistència marquià amb l'aristotelisme manifesta el canvi de paradigma moral operat pel rebuig cristià de la passió —excepte la de Crist, paradoxalment!—, paradigma molt més proper a l'estoïcisme que no a l'aristotelisme. En aquesta línia, March complementa la classificació aristotèlica de les virtuts amb la divisió cristiana entre virtuts morals i teològals en les seues últimes poesies (CVII, 66).

(2) Pel que fa a la segona nota essencial de la definició de «virtut», és a dir, l'elecció del punt mitjà, el *Compendi* explica que (BC 296: f. 19r):

Tota superhabundància o defecte corrompen la moral virtut, axí // (f. 20v) com (...) en la fortalea: el que totes les coses tem fa's temerós, el que totes les coses gosa fa's audax, el mig d'aquestes diu-se fort. Axí de les altres virtuts posan regla general: que en lo mig se salven e en los strems són corruptes.

La formulació més clara d'aquest procediment teòric per a recercar la virtut es troba a la poesia XXX, 31-2: «la virtut en lo mig loch se met / e los estrems per vicis abandona» i al cant XXXII, 25: «entre els extrems al mig virtut atura». A banda d'aquests dos dictats, la podem retrobar a LVIII, 33-4; LXXII, 15; CIV, 217-8; CVI, 311; CVII, 77; CXIII, 145; CXXI, 23 (Bohigas 1989: 31). Tot i saber la teoria, en la pràctica el jo poètic marquià se situa en els extrems viciosos, per exemple, per la seua potència d'amar sense ser correspost per la receptora de la poesia XXXIX, 41-4: «Llir entre cards, Déu vos don coneixença / com só per vós a tot extrem posat / ab mon poder amor m'ha enderrocat / sens aquell seu d'infinita potença».

Tanmateix, el procediment teòric no fixa la virtut en un punt mitjà invariable, ans relatiu a la situació de cadascú, cosa per la qual cal atendre a les circumstàncies en les quals es delibera i es decideix d'acord amb la raó (BC 296: f.20r): «aquesta prudència o recta rahó no té neguna [regla]; mes ha de fer com en la medecina que esguarda al accident hi el loch e manera e temps». March aplica coherentment la relativitat del punt mitjà respecte de les situacions particulars a la virtut de la llarguesa i al seu extrem oposat al dictat XV, 4-8: «rei pot ser dit lo pobre dins sa pensa / per un petit do que el sia ofert / e lo ric hom de llarguesa desert, / gran suma d'or de pobretat no el defensa».

(3) Cal completar la definició de «virtut», afegint que el punt mitjà ve determinat per la recta raó, tal com el determinaria un prudent, és a dir, algú que sabera aplicar els principis de la justícia i, en general, de la vida virtuosa a les circumstàncies particulars. Per això, es poden donar casos de corrupció de la capacitat d'eleger al tenir «corromput lo juhí» (BC 296: f. 106v):

Lo voluntable o desigable que mou lo apetit, és per si bé a cascu lo que par. E molts per la passió tenen corromput lo juhí e lo mal los par bé. Axí com los tercenaris, que per la còlera rúbea, les coses dolces los semblen amargues e per lo contrari, e no són axí per veritat. E la dolçor y amargor de les coses no se ha de jutgar segons aquells que tenen lo gust corromput, mas segons los qui el tenen en bona disposició de salut. Axí del bé que mou la voluntat als virtuossos, que són sans en lo juhí e appetit, les coses bones los semblen bé. E als apassionats, lo mal sots color de bé apparent, los mouen. Axí que als bons mou lo bé existent, als mals lo bé apparent.



El jo poètic, en consonància amb aquest fragment del *Compendi*, confessa la corrupció de la seua facultat de jutjar al dictat CXIV, 83-88: «A mi plau bé la tristor que jo vist, / delit hi sent mentre jo em trobe tal. / Així disposat, dolç me sembla l'amarg, / tant en mi és enfeccionat lo gust. / A temps he cor d'acer, de carn e fust. / Jo só aquest, que em dic Ausiàs March». El context d'aquest cant ens situa en la lluita poètica entre els béns veritables o espirituals i els falsos o mundans per a conquerir la voluntat del jo poètic, qui acaba suplicant a Déu que «meta en mi aquest propòsit ferm: / que mon voler envers Ell lo referm / perquè anant a Ell no trobe embarg» (90-92). El problema aristotèlic de la incontinença, és a dir, de la feblesa de la voluntat, torna a surar en aquests versos de manera coherent.

### 3. Conclusions

Hem pogut observar l'heterogeneïtat en l'ús del terme «virtut» al llarg de la poesia ausiasmarquià: de vegades significa potència natural, de vegades hàbit moral. Nogensmenys, aquesta equivocitat no és imputable a la malaptesa conceptual del vat valencià, ans ja es troba present a la llengua grega d'on sorgeixen les reflexions aristotèliques. A més, March complementa la classificació aristotèlica de les virtuts amb la divisió cristiana entre virtuts morals i teologals en les seues últimes poesies (CVII, 66).

Hem trobat incoherències en la caracterització del concepte de «desig» en el sintagma «desig no virtuos» utilitzat per March. Des del punt de vista aristotèlic, March proclamaria inconscientment la seua ignorància en els versos «Só tant sabent, que sé ben departir / amor d'aquell desig no virtuos» (V, 5-6).

Hem indicat que la referència al llibre sisè de l'*Ètica* en la poesia CXXVIII és errònia. Tanmateix, pel seu caràcter extraordinari des del punt de vista de l'expressió i de la mètrica, no podem atribuir l'error de localització a la desconeixença de March i, potser, cal sumar-lo a la llista d'indicis en contra de la seua autenticitat.

Per últim, hem pogut percebre també que el concepte d'«art» utilitzat per March és incompatible amb la definició aristotèlica que l'inclou dins de les virtuts intel·lectuals al llibre VI de l'*Ètica nicomaquea* i el diferencia de la mera experiència, tal com s'explica al llibre A de la *Metafísica*; March, en canvi, considera que l'experiència és una espècie d'art (CXVII), cosa per la qual, podem negar que el senyor de Beniarjó haguera sistematitzat els coneixements metafísics de la tradició aristotèlica, almenys del llibre A. La noció marquià d'«art» no pertany a les virtuts intel·lectuals aristotèliques.

## Bibliografia

- Archer, R. (1996) *Aproximació a Ausiàs March*, Barcelona, Empúries.
- . (2017) *Ausiàs March, Dictats. Obra completa*, R. Archer (ed.), M. Coderch y J. M. Micó (trads.), V. Martines, E. Sánchez, M<sup>a</sup> À. Fuster y J. Antolí (col.), Madrid, Ediciones Cátedra.
- Beltran, V. (2005) «Aspectes de la transmissió textual d'Ausiàs March», *Actes del X Congrés Internacional de l'Associació Hispànica*, vol. 1, edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro, Alacant, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, pp. 13-30.
- Bohigas, P. (1989[1a ed. 1952]) «Introducció» a *Poesies*, vol. 1, Barcelona, Barcino.
- Bronstein, D. (2017) «Aristotle as systematic philosopher: Essence, Necessity, and Explanation in Theory and Practice» en *What Makes a Philosopher Great? Thirteen Arguments for Twelve Philosophers* (ed. S. Hetherington) Nova York, Routledge.
- Concordances lematitzades de les poesies d'Ausiàs March*, en <http://www.iifv.ua.es/concormarch/home/>, consultat el 30-IV-2018
- Cuenca, S. (2012) «L'Ètica nicomaquea d'Aristòtil en un compendi català del segle XV» en *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, vol. 23, pp. 7-119.
- . (2016) «La imatge aristotèlica del paralític i la malaltia de la voluntat al poema 74 d'Ausiàs March», *Scripta*, 7, pp. 42-51.
- . (2017) *Compendio de la Ética Nicomaquea. Estudio y edición*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Gironés, M. T. (2004) «L'hàbit de l'amor ausiasmarquià: de la gènesi a la destrucció», *Llengua i Literatura*, 15, pp. 67-90.
- Pagès, A. (1911) *Auzias March et ses prédécesseurs*, París, Honoré Champion éditeur.
- Ramírez i Molas, P. (1980) «El problemàtic cant 128 d'Ausiàs March i la tradició manuscrita», en *Estudis de llengua i literatura catalanes oferts a R. Aramon i Serra en el seu setantè aniversari*, 2, Barcelona, Curial Edicions Catalanes, pp. 497-512.
- Sánchez López, E. (2013) *Estudi de la llengua d'Ausiàs March a través de les col·locacions. Una aproximació semiautomàtica*, Berlín/Boston, De Gruyter.