

**UN ALTRE METGE, SI US PLAU  
(AL VOLTANT DE LA DISSORTADA  
MORT DEL REI JOAN A FOIXÀ,  
A PROPÒSIT DE NOVES FONTS DE  
“LO SOMNI” I D’UNA  
RECONSIDERACIÓ SOBRE  
LA DATA)**

JÚLIA BUTINYÀ

*Universitat Nacional d'Educació a Distància*

*Corresponent a Madrid de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*

No sé si hi ha precedents d'un intent de rehabilitació de l'honorabilitat d'un autor, a uns sis-cents anys de distància, mitjançant consideracions i fonts literàries que contribueixen a avalar el sentit d'una obra i a descarregar-lo d'una afrenta històrica. Però és el nostre cas.<sup>1</sup> Val a dir que no compto amb documents nous —tant de bo aquest petit estudi serveixi d'empenta per a la recerca documental als indrets on els fets van tenir lloc—, però tinc nous plantejaments literaris que fan pes per a aquella defensa, de la qual és especialment necessitat el notari Bernat Metge a terres gironines, quan la culpa i la mala fama procedeixen de fets que s'havien escaigut al bell cor de l'Empordà.

Al platet històric de la balança hi posarem en primer lloc una molt breu síntesi dels fets, generalment prou coneguts, a la qual oposarem les perspecti-

<sup>1</sup> Va ser l'escaiença d'haver ensopegat amb dues fonts noves de *Lo somni* i la trucada del bon amic Pep Vila fent-me l'amable invitació a seguir col·laborant en aquests *Annals* amb temes gironins que em va fer ajuntar totes dues idees. Sigui o no sigui vàlid el meu esforç en aquest sentit redemptor, és una bona ocasió per tal d'aportar-hi noves fonts de la considerada generalment la gran obra de les lletres catalanes, *Lo somni*, i contribuir així a esborrar la taca de signe gironí que pesava sobre el notari Bernat Metge.

ves recents. A l'altre platet, el literari, aportarem algunes consideracions amb les novetats esmentades —Estaci i Suetoni, així com una nova intertextualitat de Dante—, sota una renovada dimensió (en la línia encetada ja a Butinyà 1989-90; vegeu n. 5 *infra*), bo i proposant-hi una cronologia interna per al diàleg.

Partim, doncs, del fet: divendres, 19 de maig del 1396 va morir sobtadament el rei Joan I, mentre caçava al bosc, davant de Foixà.

La cort era establerta a Torroella de Montgrí —on hi ha constància del rei Joan des del 20 d'abril—, i on s'havien assabentat poc abans d'un perill d'invasió. Hi ha cartes dels reis d'allí estant, reproduïdes a l'edició de les obres metgianes del Dr. Riquer (la citarem per OBM; ací, 233-235), la qual seguim, i que també és la principal font dels documents.<sup>2</sup>

Metge, secretari dels reis i bon amic del monarca, autor aleshores amb seguretat tan sols del poema al·legòric del *Libre de Fortuna e Prudència* (1381), es trobava a Barcelona, a fi de complir un encàrrec reial i secret, del qual assabentaria la muller del seu germà, Martí, duc de Montblanch, ambaixada que li havia fet personalment el rei Joan el dia 17.

Per tal de seguir els esdeveniments lligats a la defunció del rei Joan cal anar al pròleg del Dr. Riquer a la seva edició, que seguia els documents aportats per Marina Mitjà (1957-58). Per abreujar, però, i per als esdeveniments posteriors a aquella funesta data, citarem la refosa que en fan Badia i Lamuela (1983, 45), la qual segueix la “vulgata” establerta per Riquer:

“La mort del rei va fer canviar radicalment la situació política del país; l'infant Martí passava sistemàticament a ocupar el tron i en la seva absència la regent era la seva muller, Maria de Luna. Com a conseqüència es dissolia la cort de Joan I i de Violant i desapareixien la immunitat i els privilegis de tots els seus membres; els papers es capgiraven. (...) Un dels problemes greus que per la mentalitat de l'època havia provocat la mort sobtada de Joan I era la possible perdició eterna de l'ànima del monarca, traspasat sense els auxilis espirituals de l'Església. *Lo somni* entre altres coses està dirigit a aclarir aquest equívoc col·locant el rei al Purgatori. En aquest punt ve a coincidir amb l'obra

<sup>2</sup> Interessa també esmentar la carta enviada pel rei Joan des de Figueres, del 27 d'abril, a la reina Violant, que fa referència als pobles dels environs (OBM 229-230): “Molt cara companyona. Per tal com sabem que-n haurets gran plaer vos certifiquem que som sans e en bona disposició de nostra persona, mercè de Nostre Senyor Déus. E jatsia per altres letres, stants a Torroella, vos haguéssim escrit que vuy anàvem a dinar e a jaure a Bàscara, de demà devíem ésser ací a Ffigueres, e som hic stats una hora après e mig die...”

literària d'un altre dels encartats del procés, Ramon de Perellós, que va fer materialment un viatge a l'anomenat Purgatori de Sant Patrici de l'illa d'Irlanda i va redactar després les aventures de l'expedició, assegurant que Joan I se li havia aparegut a l'esmentat Purgatori i que li havia comunicat que la seva ànima estava destinada a la salvació" (ib., 29-31).

Resumim més encara les dades quant a les resolucions dels fets judicials: el 31 de maig inicià la comissió d'investigació i el 2 de juny, el procés contra els oficials reials, entre els quals ja consta Metge. Hom suposa —sense comprovants— que va estar a la presó (on a la ficció de *Lo somni* figura que se li apareix el seu amic, el rei mort) entre juliol del 96 i el maig del 97, data que assenyala l'arribada del nou rei a Barcelona, qui el va alliberar tot seguit. Car, malgrat les queixes dels consellers de Barcelona i acusadors, el rei Martí s'inclinà a favor dels encartats, que van ser absolts definitivament de totes les acusacions el 7 de desembre del 98.

El 28 d'abril del 99 Martí I li demana la seva obra, *Lo somni*.<sup>3</sup> La rehabilitació va ser també rodona per als altres consellers, alguns d'ells, personalitats força destacades de la Corona; així, Esperandeu Cardona, jurista molt prestigiat. El 1404 ja tornem a trobar Metge en missions de confiança, signant cartes reials (1405) i acompanyant el rei Martí (1406) fins a la mort d'aquest (1410).

Ara bé, aquella taca, com una ombra de llargues centúries, continua a vegades enfosquint l'obra de l'escriptor. Caldria, per això, repassar una mica els càrrecs i el to d'aquell judici perquè hi ha coses que avui sonen ben estrafolàries o semblen sospitoses, com ara que no hi haguessin diners per portar el cos de Girona a Barcelona —cosa que costa de creure—, o que el seu traspàs es fes dependre de la cacera i aquesta de la malvolença dels consellers reials, coses entre les quals avui se'ns fa difícil d'establir la correlació i sobretot se'ns fa costa amunt de donar-hi fe.<sup>4</sup> Tot i que consten així, són comentaris que, com que no són objectius, podrien provocar avui justament l'efecte contrari: fer

<sup>3</sup> El rei nou li escriu que un amic comú, Ramon Savall, "ens ha recitada l'obra que vós havets feta d'un sompni e de algunes altres coses, e hauríem pler que la vahéssem, per què us manam e us pregam que, al pus prest que podrets, ens en trametats traslat" (OBM, \*169); això és, en demanava còpia.

<sup>4</sup> "No havien de què la sepultura del seu cors se pogués fer, ne portar aquell de Gerona a Barchinona (...) per la caça que li feÿen fer, axí d'ivern com de stiu, hores e temps incompetents e no convinents, la qual cosa li feÿen fer per desviar los negocis de la terra, lo dit Senyor, preceptitosament e iversosa, sens confessió, sia mort en les muntanyes e bosch del castell de Foxà" (OBM 115, 119).

D'altra banda, fa mal de veure com un ninot la figura d'un humanista com la del rei Joan, que tan bé ens va descriure Rubió (1917-1918).

donar crèdit moral als perjudicats pel fet de ser víctimes d'una societat tan falsa i tan negra. A banda de condemnar aquella tendenciositat i el tancament mental medievals, que, pel fet de pensar d'una manera diferent a la tradicional —oposició que aleshores es qualificava d'epicúria, d'una manera condemnatòria, i que de fet es referia al lliurepensament—, exclouïa algú de la seva qualitat moral.<sup>5</sup>

Els fets s'haurien d'analitzar amb orientació científica —els documents hi pesen—, però sota una interpretació crítica i atenent el context; llunyana, per tant, de la que tan fàcilment inculpava els consellers i amics del rei mort a Foixà, massa propera de la descoberta d'aquella documentació d'origen tan parcial. *L'obra de Joan Rebagliato, premiada al premi gironí Carles Rahola del 1998*, diu del rei Joan: “Com a Aimador de la Gentilesa accentuà, ben d'acord amb la segona muller, la francesa Violant de Bar, la tendència humanística del seu pare... De gust refinat i amants de tots els luxes, la parella reial dilapidà aviat els migrats recursos de la Corona (...) Amb el pretext de la imminent invasió de Catalunya per part del comte d'Armanyol, germà de la primera muller de Joan I, dissolgué la cort sense atendre les peticions dels diputats. En realitat, el comte d'Armanyol no volia apoderar-se de tot Catalunya, sinó només del Rosselló i la Cerdanya, com a part del Regne de Mallorca, al qual la seva muller havia al·legat drets successoris. (...) La política exterior no fou més afortunada. Trencant la tendència anglòfila de la dinastia, Joan I signà paus i aliances amb Castella, França, els Anjou de Provença i Nàpols, i amb Gènova. Trencà amb el papa de Roma i reconegué el d'Avinyó.(...) Ni a Barcelona ni a Sardenya hom no aconseguí ni el reclutament ni els diners que calien per a enviar un estol reial a Sardenya (...) Els ducats d'Atenes i Neopàtria, d'altra banda, foren perduts definitivament i passaren a la senyoria de Florència” (Rebagliato 1999, 63-65).

El procés als consellers del rei mort indica que “foren jutjats per malversació, per corrupció o per haver aconsellat malament el rei, trenta-vuit consellers —majoritàriament catalans—, entre els quals hi havia el mateix governador de Catalunya, Alemany de Cervelló, i el secretari Bernat Metge, prou conegut com a humanista. Alguns d'ells, prestadors del rei, veurien rebaixats llurs crèdits i, en general, les penes serien rebaixades i fins anul·lades pel rei Martí el 1398. Una acusació curiosa fou la d'organitzar ells mateixos tropes

<sup>5</sup> Per això cal celebrar que la crítica actual —fora de les defenses incondicionals, com el treball de Jeroni Miquel (1996) o dels nombrosos que he publicat de 1989-90 ençà i sobretot dels del professor Batllori— comenci recentment a fer-ne el rescat (Cingolani 1999, 271-275, el qual exhorta que es faci d'una manera seriosa).

invasores de Catalunya” (ib., 67). Tot plegat, resseguint els esdeveniments i avalots socials, inclou el fet en general dins la crisi econòmica i social de l’Europa mediterrània en la baixa edat mitjana (ib., 66). Després, l’estudiós atén l’esforç, prou inútil també, de Martí I: “el país estava ensorrat” (ib., 67).

Convé ressaltar que d’aquell gran escàndol, que tant havia afectat l’honorabilitat metgiana, no hi ha ja gairebé rastre. Cal fer-ne una altra lectura, doncs. Amb això passarem a unes reflexions de caire filològic sobre *Lo somni*.

De primer, una consideració sobre la manera de reaccionar d’un altre dels implicats en aquell procés, Ramon de Perellós. Ja hem fet referència al seu viatge a Irlanda per tal d’influir positivament en la cort o de convèncer un rei com era Martí I —conegut com “l’Eclesiàstic”— que havia aconseguit parlar amb el rei Joan al purgatori (Riquer 1964, 309-334).

Ara bé, recentment, el professor Joan Ribera ha fet una molt interessant descoberta: resulta que aquesta obreta presenta moltes concomitàncies amb un tractat del segle XII, la *Topographia Hibernica* de Giraldus Cambresis, que “es convertí en un reclamat *best-seller* medieval” (1997, 235); val a dir, una mena de guia turística de l’època. El mèrit del Dr. Ribera no li’n lleva cap al relat de Perellós, el qual manté tota la gràcia i “l’estratègia viatgera i literària” (1998, 284);<sup>6</sup> però a nosaltres ens interessa sobretot perquè fa destacar encara més l’esforç metgià.<sup>7</sup>

Eren evidentment dos escriptors molt diferents, però sobretot eren dues maneres diferents de respondre al mateix problema. L’un va fer un llibre de viatges i l’altre ens ha deixat un dels grans diàlegs de la Humanitat; car no hem d’espantar-nos d’incloure’l en la línia dels clàssics quan —ben conscient de la línia classicista, que s’hi esmenta—<sup>8</sup> és redactat amb llengua i estil de la qua-

<sup>6</sup> “I tot l’escrit fins ara, per a res fa trontollar el gust i el reconeixement per l’escriptura de Ramon de Perellós, ni per l’abast que alena la seva biografia, l’impuls que la mou. Si sabé trobar en Giraldus Cambrensis un bon inductor del seu viatge, és que fins i tot sabia cercar bons models per a dirigir la seva mirada sobre els punts essencials de la geografia visitada” (ib. 285). Val a dir, que s’havia documentat.

<sup>7</sup> Enfront de Metge, cal observar que l’obra de Perellós no ha estat normalment qualificada d’engany ni ha rebut comentaris desqualificadors. Per un semblant, contra la idea que Metge estigués enganyant amb el seu text, recordem de primer que és un somni literari, declarat així des del començament, i també que hi ha fragments que, ben a la clara, manifesten que parlava amb al·legories i un llenguatge simbòlic en què barrejava tots dos ultramons, el tradicional cristià i el poeticomitològic. Aquest sincretisme s’aprecia fàcilment quan Orfeu li diu:

“Los sancts pares, emperò, qui après la passió de aquell ver Déu e hom que tu adores foren trobats per Ell en la primera habitació de infern en què Tirèsias e jo som” (OBM 270, 19-21).

<sup>8</sup> Els autors de diàlegs classicistes citats a *Lo somni* són Plató i Ciceró (OBM 194, 202); els diàlegs petrarquescos hi són, tanmateix, d’amagat (Butinyà 1994a, 1994b).

litat més elevada, així com també hi és idoni pels continguts filosòficomorals. Val a dir que, dins d'una tipologia àmplia, es podria incloure al rengle dels diàlegs platònics, bé que també participa dels trets dits ciceronians i dels satírics, en la línia de Lluçia o en la d'algunes sàtires clàssiques.

Des del punt de vista del gènere, doncs, no només suposa una important avançada sinó també una valuosa excepció dins les literatures hispàniques.<sup>9</sup> Del tipus primer, que aplega retòrica i filosofia, poesia i ciència, es triga fins al segle XVIII a tenir-ne exemplars i pertanyen a les lletres anglosaxones, mentre que els hispànics del segle XVI parteixen preferentment d'un autor que escriu des d'una posició ideològica donada com a veritable i, per tant, superior.

En el cas del diàleg metgià van intervenir-hi la necessitat de cert profit polític i el joc d'ocultació davant la compromesa situació social —ben palesa al llibre II—, però sobretot l'exigència de recerca de la veritat i d'autenticitat, així com de bellesa,<sup>10</sup> junt amb la pressió modèlica de l'Antiguitat, que van fer la resta; és a dir, van determinar la configuració del diàleg que tenim a les nostres lletres.

I més enllà encara, la comparació entre tots dos escriptors ens fa reflexionar sobre la cronologia interna de *Lo somni* i la manera d'articular els quatre llibres de la seva obra. Perquè, en una situació d'angoixa i adversitat, i amb presses, ningú no podia haver redactat una obra com aquest diàleg, de la seva altura, pes culturalista i perfecció; tot i que deixem de banda a l'avançada el discutit factor de l'escriptura a la presó. Remarquem el fet temporal, car se n'acostuma a fixar la redacció entre el 7 de desembre del 1398 i el 28 d'abril de l'any següent, moment en què Metge és absolut pel rei, i la carta esmentada del rei Martí que s'hi interessa (L. Badia 1999, 17). I en cinc mesos escassos tampoc no es pot haver elaborat. Si atorguéssim, doncs, a l'obra aquella intencionalitat material com a motor prioritari, obtindríem aquestes coordenades temporals; cosa que senzillament no pot ser. Cal començar a pensar que hi estigués treballant —sense fixar data, tanmateix— des de la utilització de la forma dialogada al debat primer, el *Libre de Fortuna e Prudència*, la qual superava a *Lo somni* amb la forma clàssica.

D'altra banda, tenim que a l'obra hi ha un curiós joc d'audiències, car els continguts s'entenen de manera diferent segons els llibres; la interacció autor-

<sup>9</sup> En aquest àmbit predomina el diàleg didàctic i és molt més tardà (vegeu J. GÓMEZ, *El diálogo en el Renacimiento español*, ed. Cátedra, Madrid 1988, estudi ampli i fonamentat sobre el gènere, tot i que no tracta del diàleg metgià).

<sup>10</sup> A més del canvi ideològic cal comptar amb l'estètic: "L'estetica si fa norma di vita. Non si tende più a fornire una giustificazione teologica del piacevole: si pratica la piacevolezza come una delle forme efficaci della religiosità naturale" (Eco 1987, 194). Comentari que es multiplica en eficàcia si hi posem de costat obres pròximes, com ara el *Curial e Güelfa* o el *Tirant lo Blanc*.

lector li dóna peu per establir un joc de combinacions variades segons els cercles oients, que li ofería un senzill sistema de codificació del missatge (Butinyà 1993a). Cada mentalitat entenia alternadament un Metge ja per mitjà —però no solament— de la disposició del llibre dins l'obra, rica estratègia en què el barceloní ha estat un mestre, i en què anava per davant el *Decameró*. Està ben clar que qui riu amb el III llibre no ho fa amb el I i vice-versa, o almenys ho llegeix amb un altre tarannà; amb tot, se separa clarament dels altres tres el llibre II, condensador dels punts relacionats amb el fet històric del procés polític.

Aquest llibre de circumstàncies podia molt bé, en canvi, incloure's dins un conjunt nobilíssim que ja tingués elaborat i que seguia a grans trets els tres llibres del *Secretum* de Petrarca (Riquer 1933). Inserció magistral, això sí, perquè ens hauria despistat fins avui i que pot quedar gairebé demostrada amb el fet que hom treu el II i —tot i que ens dóna claus de lectura— no passa res: *Lo somni* continua sent el que era, sota la seva revolucionària dinàmica superadora en continguts filosòficomorals del diàleg petrarquesc.

Mentre que aquest curt incís —bé que magnífic per tots costats— que és el llibre II s'ha de valorar per la gràcia amb què hauria estat inserit en el conjunt sense haver arrossegat l'obra sencera ni ser víctima de la força d'un corrent tan dissemblant; en això tenia precedents al *Convivio* o a la *Consolatione Philosophiae*, on Dante i Boeci es trobaven en situacions parelles defensives o d'infàmia (paral·lelisme que ja s'havia apuntat sovint i que tampoc lògicament no vol implicar cap mena de demèrit d'aquests autors). També, i en primeríssim lloc, aquest llibre II cal valorar-lo per la qualitat moral d'haver sabut involucrar una situació opressiva i depriment, donant-nos en aquesta escaiença adversa una obra de tal categoria.

Encara —si se'm permet fer l'extensió— cal destacar que amb la seva aportació no només aconseguia un benefici important per als seus companys, així com un efecte positiu sobre la imatge del rei mort, sinó un altre de principal: amb aquella contribució s'incorporava al vast moviment recuperador de la dignitat humana —que coneixem com a Humanisme—, el qual iniciava a les nostres lletres. Habilitat molt a destacar especialment dins la situació de mediocritat que l'envoltava.

I com que aquest aclariment o anotació al voltant de la cronologia de *Lo somni* i la seva elaboració ens ha vingut donat ran de les acusacions sobre la defunció reial d'improvís al bosc de Foixà, aquest aspecte ens mena a parlar del fet de la mort sobtada.

Segons el tòpic medievalitzant, era gairebé un signe de condemnació,

ombra que penjava damunt dels consellers reials com a responsables de la dubtosa salvació del rei. Això venia agreujat pel fet d'haver tingut lloc al curs d'una cacera, un dels plaers sospitosos o pecat lleu, que, com bé farà dir Metge al rei Joan a *Lo somni*, s'hi troba ara purgant.

Entrem ara una mica al tractament d'aquest prejudici per part de l'humanista.

Primerament cal apreciar una vegada més el seu estricte i rigorós racionalisme en un punt en què crec que no s'havia portat l'atenció. Vegem que, a començaments d'aquest llibre II, diu:

“oyt he dir que sobtosament morís” (OBM 228, 4-5),

quan ell havia estat un testimoni de primera fila quant al fet de ser sobtada, tot i que no ho fos del fet material del trànsit.

O bé, observem com ataca aquell prejudici com a premonitori d'una condemna donant-ne al contrari una interpretació positiva. El rey Joan fa:

“diré-t una cosa de què-t meravellaràs: la millor manera de morir que ésser puxe és sobtosament” (OBM 232, 32-33).

Primer de tot, el realista Metge aclareix que és així, “car com menys dura la pena, ab menys dolor se passa” (ib. 34-35). Seguidament, per il·lustrar-ho, ens clava una citació del *De remediis* (OBM 234, 1-5, i n.3), amb la qual cosa ja ha girat cristianament el tema amb una autoritat moderna d'estricta d'ortodòxia: Petrarca. L'ocasió a més a més l'aprofita per donar-nos en un bell paràgraf —la paternitat del qual es localitzarà potser un dia en algun clàssic— l'actitud de naturalitat davant la mort tan pròpia del classicisme:<sup>11</sup>

“Cosa natural és morir, axí com néixer, menyar, beura, suar, dormir, sedeyar, famayar, vetlar e semblantz cosas; e alguna natural cosa de si matexa

<sup>11</sup> No caldria, però podem remetre, per exemple, a les cartes senequianes a Lucili, la LXXXVII o la XCIX (a l'edició de la Fundació Bernat Metge, III, p. 38-46 i IV, p. 12-18, respectivament), en què la idea de morir, connatural a viure, s'expressa totalment desdramatitzada. (La carta senil que comentem a la n. 32 *infra* recull el mateix sentit del llatí). A les antípodes, per tant, de les representacions medievals, on era objecte de terror, el qual s'estimulava normalment des de la trona i afavoria la creació de prejudicis socials.



no és mala ne terribla, mas la opinió<sup>12</sup> dels hòmens la fa a vegades ésser aytal” (OBM 234, 16-19).

Ara bé, Metge aclareix que serà més fàcil als racionalistes —entre els que no costa entendre que s’inclou l’autor— que als materialistes, a qui els hi costarà de creure-ho:

“Ffort rahonable, Senyor, ço que deÿts, e pus fàcil a la gent que segueix la sensualitat atorgar-ho que creura; però los volents usar de rahó axí ho creurien”, 234, 23-25.

És a dir, ha girat completament les coses: els irracionals i que atorguen sense creure de debò són els que segueixen la sensualitat, equivalents als que pensaven d’aquella manera antiquada i poruga; és a dir, als que s’escandalitzaven per la mort del rei Joan. És important aquesta distinció perquè s’oposa en rodó a l’adscripció epicúria, que poc després adjudicarà el rei rey Joan al passat del propi Metge.<sup>13</sup>

Aquest detall ens fa rellevar un punt de pes, perquè generalment s’ha adjudicat al Metge-autor el que diuen d’ell els altres personatges, quan Metge és l’autor de tot el text.<sup>14</sup> Cal distingir ben bé entre el Metge-personatge i el Metge-autor, com ens ha deixat ben clar amb el tema de l’epicureisme. Aquest desdoblament és lògic d’aquell gènere noble i generalment no s’adjudica un o

<sup>12</sup> A remarcar el vocable característicament escèptic (ciceronià i metgià) “opinió”, gràcies a la qual el seu interlocutor farà tot seguit la inversió dels fets. A la següent citació tornem a reconèixer el característic escepticisme metgià, amanit de voluntarisme, car no exclou de creure als que volen usar de raó (vegeu Butinyà, *Homenatge al professor Montoya*, en premsa).

<sup>13</sup> “No solament dubtaves, ans seguint la opinió de Epicuri, havias per clar la ànima morir qualche jorn ab lo cors, lo contrari de la qual cosa dessús te he fet atorgar” (250, 6-8). Cal anotar que aquestes referències es donen en un llibre, el II, ple de la influència del *Convivio* (Butinyà 1995b), quan en aquest tractat dantesc (IV, VI) s’atribueix a Epicur que la seva doctrina posava el plaer com a centre de la seva concepció ètica. ¿Fins a quin punt, doncs, Metge era ja ben conscient de l’exageració i simplificació d’aquella doctrina quan ens havia fet abans aquesta fina distinció entre els racionalistes i els que segueixen la sensualitat?

<sup>14</sup> Aquest desdoblament és propi tanmateix del fet literari, ja de bon començament perquè el diàleg és l’estructura lògica de tot discurs: “la scrittura che ha valore letterario, quella dello ‘scrittore’ e non quella dello ‘scrivente’, la ‘scrittura intransitiva’ nel senso di Barthes, a operare uno spostamento verso il dialogismo e l’alterità (...) E perché la parola sia oggettivata, è necessario che l’autore esca dalla propria parola, non si identifichi con essa, ma la veda dall’esterno come altra, ne colga il suo doppio, raffiguri la sua immagine. ‘Scrittore è chi sa lavorare sulla lingua standone fuori, e chi possiede il dono del parlare indiretto’” (Ponzo 1994, 87 —la darrera citació pertany a Bakhtin). Entre aquestes formes d’expressió tindriem la ironia, l’al·legoria... (ib., 184).

altre caràcter envers els dialogants, tot i que figurin com a personatges, car es fa evident que molt possiblement el que fan mitjançant aquest gènere és exposar les diverses ideologies. Com queda molt clar a la mateixa obra *Lo somni*, on ja ho indica Metge des del començament del llibre I (OBM 172, 3-15), en què recorda l'*Eclesiastès*, que així ho feia, i com bé entén i explica sant Tomàs a la *Summa contra gentils* i malament sant Gregori als seus *Diàlegs*; motiu que, per cert, li disposa ja a la burla que farà seguidament d'aquest darrer. Alhora que ens ha deixat assentades les regles del joc, així com el que és un diàleg.

Cal comentar que en aquest parany no va caure Nicolau d'Olwer qui, a l'edició de 1925, deia: "En els quatre diàlegs del *Somni*, i especialment en el primer, es manifesta —i s'oculta— la irònica posició d'En Metge, que no és, ben cert, ni la materialista que fingeix en començar la discussió, ni la netament ortodoxa que, mantinguda pel rei Joan, ha de prevaler aparentment" (p. 13).<sup>15</sup>

D'altra banda, però, tenim que la idea de no tèmer la mort era característica dels epicuris de debò, com bé tenia present Séneca<sup>16</sup> i ja havia difòs Lucreci.<sup>17</sup> Val a dir, que de fet estava ajuntant la doctrina dels epicuris reals — que ha deixat veure que coneixia i distingia bé— amb la dels cristians, cosa que revela una gran gosadia. Igual que fa tot al llarg del llibre I amb la filosofia i les doctrines dels clàssics, fusionant-los amb el cristianisme.<sup>18</sup> L'actitud de tranquil·litat davant la mort, tan coherent amb el I llibre sobre la immortalitat i on s'entenia així per part del classicisme, resulta que aquí, al II, posa de

<sup>15</sup> Interessa —per a aspectes que hem vist abans— el tros inicial que completa el paràgraf: "En Bernat Metge és nostre primer renaixent, i ho és a l'ensem com escriptor i com a pensador. En l'Edat Mitjana imperen la fe i el dogmatisme, i així ho reflexa la nostra literatura. Per reacció, però, hi ha també llurs contraris, el materialisme —vegeu per exemple la *Disputació d'En Buc amb son cavall*—, el racionalisme pur i el racionalisme catòlic, on culmina Ramon Llull, qui tracta de provar racionalment els misteris de la fe cristiana. Cal la vinguda del Renaixement perquè l'home torni a ésser la mesura de totes les coses, perquè entre la fe i el materialisme s'alci l'humanisme, i, la raó dubtant d'ella mateixa, entre el dogmatisme i el racionalisme s'alci l'escepticisme".

<sup>16</sup> Diu a Lucili (carta XXX) que frecuentava la visita d'un home que no temia la mort: "dicebat quidem ille Epicuri praeceptis obsequens, primum sperare se nullum dolorem esse in illo extremo anhelitu; si tamen esset, habere aliquantum in ipsa breuitate solacii: nullum enim dolorem longum esse, qui magnus est", *Lletres a Lucili*, v.I, pp.77-78.

<sup>17</sup> Vegeu, per exemple, els capítols «La temença de la mort», «La mort és la llei general dels homes; només la ignoràcia la tem» a *De la natura I*, p.74 i 103 de l'edició de la Fundació Bernat Metge.

<sup>18</sup> Aquesta és una conclusió que desprenc d'un intens estudi de l'obra metgiana (em refereixo al llibre en què estic treballant: *Tras los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*); amb tot, la idea general no seria estranya als estudis filosòfics de Metge (vegeu de Puig i Oliver 1990) i es deriva també dels meus articles.

relleu que també ho és dels cristians, dels que usen la raó i de Petrarca;<sup>19</sup> amb això, en queden exclosos els seus persecutors. I així, l'habilitat de Metge, tant d'admirar en els seus escrits, es faria palesa —tot i que, hàbilment, per a alguns lectors— en punts exculpatoris, com ara aquest de la mort sobtada.<sup>20</sup> Passem ja al ric cabal literari de *Lo somni*, amb les fonts del qual de mica en mica potser que podem contribuir també al bon nom de Metge. És ben sabut que l'obra, de càrrega eminentment culturalista, n'està amarada de fonts de totes les tradicions: la clàssica, la tradicional i l'escriptorística. Fonts que anem destriant, segons que ens va indicar ja al segle XV Ferran Valentí (Riquer 1964, 466), i anem recomposant segons el reconeixement de les tècniques humanistes, que permet encaixar-les mostrant el joc intern o manera nova amb què es comunicaven amb els lectors. Cal recordar potser ara que hi tenim “la primera obra pròpiament humanística de la Península Ibèrica en una prosa renaixentista perfecta” (Batllori 1995, 30).

I que mostra sobretot un nou posat envers el classicisme: “El secretari reial deixà als seus lectors d'ahir i d'avui una herència singular. Renovador, Metge contribuï a difondre a Catalunya l'interès pels escriptors antics, però no com els havia considerat l'Edat Mitjana, sinó des d'un punt de vista nou. Els medievals tendien a considerar els clàssics com una mena de rebost de sentències i exemples morals”<sup>21</sup>(de Puig i Oliver 1990, 227). Les fonts en Metge són importantíssimes no tant sols per aquesta nova manera de tractar-les sinó perquè mitjançant llur diàleg intern ens hi deixa veure la seva veritable identitat i ideologia.

<sup>19</sup> Quant al que hem comentat a la n. 13 *supra* sobre Dante i la seva presència, fixem-nos que aquest tema també s'exposa al *Convivio* (tractat IV, capítol xxiii, punt 8) sota el signe medievalitzant. I que justament s'hi dona una referència bíblica relativa al termini de la vida procedent dels Salmes (104, 9); mentre que al començament del llibre II (OBM 228, 16-18), per contra i per al mateix concepte tenim la citació del *Llibre de Job* (XIV, 5). És típic de la seva manera de fer: té unes fonts, que segueix o rectifica, però que mai no li faciliten la feina o el fan supeditar-s'hi. Com farà després l'autor del *Curial*, on ja és de fet sistemàtica; gràcies al seu afany culturalista, mostren les seves filies i fòbies per mitjà de les mateixes fonts literàries.

<sup>20</sup> Segons recull el Dr. Riquer de la documentació judicial, era l'acusació “tal vez más grave de todas, que es a su vez una consecuencia de los delitos, crímenes, traiciones e inmoralidades que se atribuyen a los consejeros reales. Pues estos ‘jatssia a ells fos notòria la delicada compleció del dit Senyor, disposta, si sofferia plúvia, vents e altres mals temps, a perilloses infirmitats e affanys, són stats causa o ocasió de la precipitosa mort del dit senyor rey En Johan’. Y se pregunta a los testigos si saben o han oído decir que ‘per ocasió de la gran pobresa que l dit senyor sofferia e per la tristor que li pervenia de la dita pobresa (...) lo dit Senyor, precipitosament e iversosa, sens confessió, sia mort en les muntanyes e bosch del castell de Foxà’; y si ‘los desús dits consellers, o algun o alguns d'ells, són stat o poden ésser dits... causa o ocasió de la precipitosa mort del dit Senyor’” (OBM 119).

<sup>21</sup> La cita continua: “Metge els tracta com a pur pre-text literari i en això se separa tant dels moralitzadors medievals com dels humanistes filòlegs”. No era un filòleg, està ben clar, però cal comptar l'exactitud notarial amb què els tracta, l'apreci i sobretot la comprensió de nou encuny.

Aquesta relació de l'autor amb les fonts, de què n'havia estat bona mostra la típica familiaritat petrarquesca, es reconeix arreu com a símptoma del canvi espiritual que es manifesta a l'estilística: "The auctor is becoming the readers's respected friend" (Minnis 1988, 7). Així com trobem una altra característica en la relació amb l'audiència, molt més interactiva –com hem tingut l'oportunitat de veure una mica- i que ja té en compte el lector futur. Posteritat explícita també a Lo somni en aquest llibre II de tarannà defensiu.<sup>22</sup>

El primer passatge que cal afrontar és una intertextualitat entre la Divina Comèdia i Lo somni– al llibre II, de fort influx dantesc. Influx no solament reconegut d'una manera puntual sinó que plana sobre tot aquest llibre, car Metge farà com ell, utilitzarà l'al·legoria, tot amagant una veritat sota un bell engany, així com serà el jutge qui dirà qui s'ha salvat i qui ha entrat al paradís i qui no (OBM 248).

Recordem al respecte els càrrecs condemnatoris a conseqüència del gust del rei Joan per la música, la cacera i les arts adivinatòries, que ja hem qualificat de pecats lleus. Doncs la distinció de la greuges de les culpes en funció de la caritat és també d'arrel dantesca:

*Divina Comèdia, I*

“Temer si dee di sole quelle cose c'hanno potenza di fare altrui male; de l'altre no, ché non son paurose”  
(cant 2, v. 88-90).<sup>23</sup>

*Lo somni, II*

“Los delits –dix ell– en què jo ere inclinat no eren bastants tot sols a gitar-me en infern, car no eren interès ni dampnatge de algú, sinó de mi matex” (238, 1-3).

En conseqüència amb aquesta nova llei, Metge es mostrarà al llibre IV rodonament antimisògin i defensarà la seva amant i l'actitud d'estimar, malgrat les amenaces i pressions de l'infal·lible endeví Tirèsias, però guiats per la

<sup>22</sup> Quant a la familiaritat, és curiós notar-la a *Lo somni* amb aquest mateix vocable, possiblement d'ascendència petrarquesca: "Virgili, Sèneca, Ovidi, Oraçí, Luchà, Staci, Juvenal e molts altres poetas te dirie ço que-n han scrit, mas tu has aquells tant familiars, que no seria àls sinó empènyer ab la mà la nau que ha bon vent" (OBM 206, 22-23). Així com citem la referència a l'audiència del futur, a qui va adreçada l'obra literària: "E si en scrits ho volies metre, ya se'n seguiria major proffit en lo temps esdevenidor a molts, de què haurias gran mèrit" (OBM 252, 16-17).

<sup>23</sup> Vol. I, p. 69, de l'edició d'"Els Nostres Clàssics". Segons la traducció d'Andreu Febrer del 1429: "Tembra deu hom solament, e no més, / ço q-ha poder de fer mal ad altruy; / àls no, car no pot fer pahor en res" (ib., p.68).

seva consciència.<sup>24</sup> Per tant, en una època en què la mediocritat havia confòs les prioritats quant a la virtut –i molt acusadament la primera virtut— deixava ben establerta la veritable distinció moral, abans d'entrar als temes d'ètica propis dels llibres III i IV. Amb citació implícita de la *Comèdia*.<sup>25</sup>

Petites petges, com ara el mot *desconortat* (OBM 320, 1), d'inevitable ascendència en Lluïll, que ens ofereix una connotació de possible identificació, donada la semblança entre totes dues situacions, la metgiana i la lul·liana (Butinyà, *600 anys de "Lo somni"...*, en premsa).

Potser que, en la mateixa línia, no estranyi de trobar fragments esquitxats de la *Tebaida*,<sup>26</sup> obra en què Estaci descriu l'odi i la guerra fratricides, al llibre III, entremig la descripció de l'infern procedent de l'*Hercules furens* de Sèneca (L. Badia 1991-1992) i de la virgiliana: de l'*Eneida* (OBM, 268-275, n.13-16, 18-20), i de les *Geòrgiques* (Lida de Malkiel, en Patch 1983, 381). Des del punt de vista de la tècnica estilística, d'una manera semblant a quan interfereix un passatge enriquint-ho o donant-hi pistes, com fa per exemple amb l'Orfeu ovidià i el de Boeci (Cingolani 1999, 264-266). Són punts esparços, tocs amb què es dibuixen els personatges mitològics i contribueixen a pintar un nou ultramón, que relaxa a Metge i li dóna un respir (OBM 274, 30-31), i que és una barreja de totes dues tradicions, segons les dues línies que fusionalava sobretot al·legòricament d'una manera natural i a la perfecció.<sup>27</sup> Vegem-ne –com a petita mostra— l'al·lusió a les Fúries, en què el notari ja destacava concretament Thesifone:

<sup>24</sup> "Mas pus a mi tocha principalment, tant com poré me esforçaré a sostenir e deffendra la mia elecció ésser rahonable e bona, e per consegüent no haver errat" (OBM 322, 4-7).

<sup>25</sup> Fa igualment amb Boccaccio i Petrarca, que els pren i incorpora, en una actitud clarament admirativa (basti fer-hi esment del *Griselda*), però també els rebutja en continguts (basti fer-hi esment del *Corbaccio*). D'una manera prou general ho tracto a Butinyà 1997a.

<sup>26</sup> I potser calgui tenir present la idea que se'n tenia aleshores del poeta napolità –que Dante pensava que era tolosà– com a catalitzador de conversions espirituals, podríem dir. Un mig segle més tard l'autor del *Curial* –amb un truc literari especular, d'usar l'obra com a mirall amb la realitat, d'efecte emotiu sobre el lector— farà la mímesis de la conversió de Dante gràcies a Virgili, rememorant la d'Estaci gràcies al poeta mantuà, la qual es reflectia en la del cavaller Curial gràcies al seu mentor-autor (Butinyà 1999, 240-241). I també allí el cavaller, abans de penedir-se, com Estaci i com Dante, havia de passar pel Parnàs; així, és lògic que sigui el primer autor que menciona emocionat quan hi arriba (III, 72, 17-22); i a notar també que fa al·lusió a la lluita fratricida.

<sup>27</sup> Vegeu la n.7 *supra*. La fusió és flagrant a la descripció del càstig dels pecats capitals, mescla híbrida de sermonari i de fàbula mitològica (OBM 272, 11-274, 24). També ho feia en certa manera el *Curial*, seguint la petja dantesca de relacionar culpes i penes (Butinyà 1991, 255). Per a una ampliació d'aquesta darrera font he de remetre al llibre que tinc en preparació *Tras los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, continuació del publicat a la UNED el 1999.

*La Tebaida, III*

“illic Poenarum exercita  
Thebisagmina et anguicomae  
ducunt uexilla sorores”  
(XII, vv. 646-647).<sup>28</sup>

*Lo somni, III*

“ensemps ab les germanes  
suas que dessús has oïdes,  
ab les serpens que-ls pengen  
per los caps avall a manera  
de cabells” (272, 5-6).

O bé pot haver estat la font complementària de detalls descriptius que no sortien a l'infern senequià, com ara la torre coronada amb ferro, sobretot quan pocs versos més avall se'ns donaria raó del vestit sangonós d'aquella Fúria :

“Stabat in Argolicae ferrato  
culmine turris egregius lituo  
dextri...” (XI, v. 50-51). (...)

“sobra a quellas [columnas]  
sta una torra de ferra fort alta,  
davant la qual seu Thesifone  
ab vestedura sangonosa”  
(272, 2-4).

“Iamque potens scelerum  
geminaeque exercita g gentis  
sanguine Tisiphone fraterna  
cludere quaerit bella tuba”<sup>29</sup>  
(v. 57-58, p. 83).

En aquest poema èpic llatí es fonen escenes de forta violència amb altres de compassió i sensibilitat fortament humana per reflectir la lluita abominable per als mortals, com dirà Júpiter al llibre XI (v. 124-125).

Sigui com sigui —no hi ha temps ni és el lloc de fer-ne l'exegesi—, feien seus els clàssics. I no només amb el relat amorós d'Orfeu, on es fa obvi,

<sup>28</sup> *Thébaïde*, III, p.135. Trad.: “de l'autre, l'armée des Châtiments acharnés contre Thèbes et les Sœurs à la chevelure de serpents conduisent leurs étendards”.

<sup>29</sup> Trad.: “Sur le sommet garni de fer d'une tour argienne (...) Cependant Tisiphone, capable de tous les crimes et que le sang des deux peuples tient sans cesse en haleine”. Segons les notes (p. 167), la traducció exacta és “souveraine en matière de crimes”.

Riquer ja hi havia assenyalat també la “Possible reminiscència de Virgilio: ‘...subito et sub rupe sinistra Moenia lata uidet, triplici circumdata muro, Quae rapidus flammis ambit torrentibus amnis Tartareus Phlegethon, torquetque sonantia saxa. Porta aduersa ingens, solidoque adamante columnae, Vis ut nulla uirum, non ipsi excindere bello Caelicolae ualeant. Stat ferrea turris ad auras, Tisiphoneque sedens, palla succincta cruenta, Vestibulum exsomnia seruat noctesque diesque’ (VI, 548-556)” (OBM, 272-273, n.18). Però ja sabem que la superposició de fonts gairebé és una garantia d'encert amb aquests humanistes i, d'altra banda, cal tenir en compte l'admiració d'Estaci cap a Virgili ja esmentada (n. 26 *supra*).

Metge recorria al mite per a serioses interpretacions que s'oculten. En estudiar-ne el tractament per part dels renaixentistes, diu Heller, observant que n'analitzen els continguts veritables: “Los que afrontaban el mito de este modo no lo interpretaban *como símbolo* sino *como alegoría* y buscaban el auténtico contenido vital que se escondía *tras* la alegoría. Incluso Valla acomete este tipo de enfoque cuando llama historiadores a Moisés y a los evangelistas, poniendo en cuestión su carácter sacro” (Heller 1980, 62).

Que n'hàgim qüestionat l'ambigua o —segons crec— errònia lectura epicúria metgiana com a unívoca (és un fet que els humanistes aplegaven diversos corrents), que ressaltem el caràcter al·legòric de *Lo somni*, amb fonament en sant Agustí, en Dante i Boccaccio<sup>30</sup>, i sobretot la lectura renovada i lliure dels textos antics crec que tot és u amb l'estima i desig de recuperació del patrimoni classicista, i encara amb la voluntat d'aproximar-ho autènticament al cristianisme. És a dir, això suposava la rectificació del cristianisme medievalitzant. Cosa que ja havien començat a fer a Itàlia. Vegem una darrera font que ens pot contribuir a certificar el que hem anat dient.

El coneixement i apreci dels *auctors* li permetrà d'entrar-hi en diàleg amb les seves obres; la qual cosa lliga amb un principi general prou admès i que no és cap descoberta: que fora del plantejament dialogístic no hi ha possibilitat d'avenç ni molt menys de modernitat. I si de primer fou Agustí qui encetà aquesta actitud envers els grecs i romans, així com Petrarca s'havia cartejat familiarment amb les màximes figures de la Humanitat, al final de las *Familiarium rerum*, ell es posa en la seva pell a les *Senils* —en concret, a la seva darrera carta a Boccaccio— i fa seu un dit de Suetoni, que aplica a la seva relació i a la seva situació en el diàleg amb Joan I:

<sup>30</sup> Caràcter que s'expressa al llibre II, 256, 5-9, i amb font del *Convivio* (Butinyà 1995 b). Per al fonament agustinianà, vegeu *Ciceró i Ovidi a "Lo somni"*, en premsa. Quant al boccaccià, puc avançar també alguns contactes: envers el capítol 9, per exemple, del llibre XIV, però sobretot al capítol 12, en què tant s'insisteix a la lectura al·legòrica que n'havia fet sant Agustí dels poetes i profetes bíblics i on, amb citació del *De Civitate Dei*, al·lega com el sant n'aprofita el sentit fosc

*Seniles* II

“Etsi enim dicat Anneus  
 ‘quosam invitos senectutem  
 audire et canos et alia, ad que  
 votis pervenitur’,<sup>31</sup> idque ego  
 non quibusdam sed pene  
 omnibus evenire consentiam,  
 non tamen hanc etatem plus-  
 quam ceteras erubesco. Quid  
 enim magis senuisse me  
 pudem quam vixisse? cum  
 alterum sine altero diu esse  
 non possit. (...) Ideo adhuc  
 nitor, siquo modo forsan ad  
 vesperam diurnam desidiam  
 reparare contingeret et sepe  
 michi per animum recursat  
 seu cesareum illud sapientis-  
 simi principis Augusti: *Sat  
 celeriter fieri quicquid fiat  
 satis bene*” (XVII, 2)<sup>32</sup>

*Lo somni* I

“Puys, si’l serveys, te’n sabrà  
 ben remunerar. Però a tu no  
 te’n cal fer gran noves, car  
 bé·l coneys.

—Senyor —diguí yo—, ver  
 és, e aytal speranse he yo en  
 ell; mes a present no·n veig  
 venir les mars.

—O! —dix ell—, comuna  
 malatia és dels hòmens que  
 ço que molt desigen no creen  
 que yamés los venga, o si·ls  
 ve, és tard a lur parer.

—Ab que vinga qualche die,  
 Senyor —diguí yo—, bé·n  
 seré content, *car prou se fa  
 tost ço que bé·s fa*”

(176, 9-13).

El moment begut a Petrarca —així ho sembla quan sabem que coneixia les *Senils* a causa d’haver traduït el *Griselda*, el qual correspon a les cartes 3 i 4 del llibre XVII— era d’una epístola que mostra la seva intimitat i una alta dignitat humana: en aquest passatge justament fa una noble assumpció de la vellesa, dins la dinàmica vital cap a la mort, car l’únic que hom es pot retreu-

<sup>31</sup> La citació és de *De constantia sapientis* 17, 2, la qual ens situa al cor de la doctrina estoica, als *Diàlegs a Serè*.

<sup>32</sup> Trad.: “Poiché, ebbene Seneca dica che alcuni sentono a malincuore parlare di vecchiezza, di canizie e di altre cose siffatte, cui tutti pure fan voti per arrivare, e io non d’alcuni ma quasi di tutti creda avvenire il medesimo, non per ciò vorrei avergognarmi di questa età più che d’altre. E come aver vergogna d’esser vecchio, se non l’ebbi di vivere? Questo non può durare a lungo senza di quello. (...) e per questo a tutta lena mi adopero di riparar verso sera alla pigrazia della giornata, e spesso mi torna a mente la sentenza di quel sapientissimo principe che fu Cesare Augusto: *Sempre abbastanza presto esser fatto ciò che abbastanza bene si fa*”, Petrarca 1955, 1140-1141. (La citació és de: *Augustus*, 25, 4).

Cal desmentir, per altra banda, que sigui una frase feta: “I, 6 *prou se fa tost ço que bé es fa*”, com es creia (L. Badia 1999, 258).



re és de no haver tingut una vida de més virtut i estudi, i més prudent, idea que li mena a la màxima de Suetoni.

Abans ha recordat Sèneca, qui deia que a alguns no els agrada parlar de la vellesa ni dels cabells blancs, però que tots fan vots per arribar-hi. I seguidament de la màxima d'August, farà dues citacions, de Plató i del "sacratíssim patris Ambrosii", amdues en la mateixa línia, les quals confirmen l'aprofitament del temps fins al final per a menar una vida virtuosa i dedicada a la saviesa.<sup>33</sup>

Metge, però, sembla que trasllada aquells tan nobles temes de la vellesa i la mort, parafrasejant-los, dins tot un altre context. El rei Joan, des d'aquest gairebé començament del diàleg, li estava avançat que el seu germà l'ajudaria (OBM 149). Una paràfrasi tan desigual, entre aquells insignes textos i el passatge en què Metge fa dir al seu amic una profecia, que el rei nou li remunerarà bé, de la qual espera treure un interès i profit, ens fa plantejar fins a quin punt era la seva manera de comunicar a alguns lectors que coneix bé aquells textos i n'és ben conscient de la noblesa. Hem de tenir ben en compte tot el pes i formació que mostra (i amaga) el notari, així com el coneixement que té de les Escritures i de la Patrística.<sup>34</sup>

Observem que aquest passatge es pot llegir perfectament, amb una lectura idònia, sota la clau següent: rei = Déu; sigui el rei Martí ací o més endavant el rei Joan (II, 250-252). El passatge mostraria així una doble interpretació, segons es desprèn dels conceptes: *presó*, *justícia*, *remuneració*, *esperança*..., vocables que hi poden tenir un doble sentit, car al mateix llibre I usa els mateixos conceptes sota l'altre, també recte però espiritual (*presó* = cos, *retribució* = vida futura...); per tant, es deixen entendre també sota un sentit figurat i que poden arribar a fer-nos replantejar àdhuc la *presó* de la

<sup>33</sup> No hem d'excloure la possibilitat que ho begués directament de les *Vides dels dotze Cèsars*, fet que no canviaria gaire les coses: s'hi tracta de la prudència, d'aprofitar bé el temps, així com de sospesar bé les actuacions d'una manera equilibrada entre el cost i el profit.

Potser sigui bona ocasió per tal de reflexionar que, si el que pretenia Metge hagués estat d'enganyar i situar-se bé materialment davant una cort tradicional, com és que amagava tot aquest bé de Déu de fonts de la cristiandat? Haurem de fer, doncs, per copsar-les totes i analitzar àdhuc llur conjunció i superposició, situació, manera de retallar-les i col·locar-les, etc.

<sup>34</sup> Vegeu "Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido 'epicúreo': Bernat Metge", en el volum d'*Homenaje al profesor Jesús Montoya*. (Per a d'altres, vegeu Butinyà 1995c, 1994-95, 1994b).

primera línia del gran diàleg. ¿No podria ser —amb tot un altre plantejament— que, amb un simpàtic posat terrorista, li convingués fer-se passar per epicuri i irreligiós ateu? Això de sempre era exòtic i permet un paper molt caracteritzat d'enemic controlat. Evidentment, no era tan perillós com tocar o moure cap punt de l'ortodòxia; pensem només en Llull, reprovat en aquells moments (fins al 1419), o a les conflictives i interrompudes acusacions a la cúria avinyonesa.

Així, ja des del començament de l'obra, malgrat els canvis que manifesti el diàleg cap a una conversió o convenciment per part de l'aparició i conversa reial, Metge en aquell passatge s'hauria expressat racionalista i esperançat —igual que al final del llibre—,<sup>35</sup> en un doble joc, de doble lectura o possibilitat d'entesa:

“Puys, si-l serveys, te'n sabrà ben remunerar. Però a tu no te'n cal fer grans noves, car bé-l coneys.” (OBM 176, 5-6)<sup>36</sup>

Amb què almenys podem sospitar que té molt sentit de posar-hi com a clíxé el context de la mort, segons bé revelaria la carta senil. És un passatge importantíssim. Que costa de llegir aïlladament sense un matís espiritualista, àdhuc religiós. I això s'adiu a la perfecció amb el pròxim comentari del paràgraf en què fa referència a la Providència divina,<sup>37</sup> en la qual insisteix a totes les seves obres. Tot això, tanmateix, no treu un mínim de racionalisme a *Lo somni*, com bé proven també les línies següents que tanquen el paràgraf.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> “E axí ho cresech fermament, e ab aquesta oppinió vull morir (...) —No faria jamay —diguí yo—; ab aquesta oppinió vull morir” (OBM 214, 5 i 370, 6-7). Metge, doncs, repeteix la frase cicero-niana (*De senectute*, XXIII: *Quodsi in hoc erro qui animos hominum immortalis esse credam, libenter erro, nec mihi hunc errorem, quo delector, dum uiuo, extorqueri uolo*). als llibres I i IV (Butinyà 1994b).

Recordem ara la n.12 *supra*.

<sup>36</sup> Igualment ho trobem a un passatge del llibre II, on “Les paraules d'agraïment de Bernat ressonen d'algunes frases del canon de la missa: *Domine non sum dignus... Quid retribuam Domino...*” (L. Badia 1999, 206). Curios contrapunt sobre l'Eucaristia al final d'un llibre que reflecteix el *Convivio*, el convidat a l'aliment espiritual, i on ell —també com a defensa d'honor— ens ha donat la seva obra.

<sup>37</sup> “Quant és a present, de assò no cur molt: ço que a Nostre Senyor Déu plaurà e a ell, serà plasant a mi” (OBM 176, 13-15).

<sup>38</sup> “Solament, Senyor, si no-us és anuig, vos suplich que-m vullats dir què és spirit e que-m donets entendre la sua immortalitat, si possible és, car en gran conguxa stich de saber-ho, per tal com no ho pux entendre” (OBM 176, 15-18).

Línies aquestes a les quals havia proposat el reconeixement de Llull<sup>39</sup> i que, per tant, el contrast bé ens fa veure que en Metge no es tracta de cap misticisme, ans d'un home que, com bé es defineix i s'homologa amb les fonts, busca la veritat filosòfica i l'honestat moral. Metge vol exercitar la raó i fa un esforç racional per tal d'estudiar els temes filosòfics, aleshores també religiosos; en una direccionalitat que ens fa planer que hagués llegit molt bé Llull (Butinyà 1994-1995 i 1995b).

Així doncs, se'ns retrata un Metge sense escrúpols i ben modern, així com ben conscient de la seva noblesa igualitària amb l'antigor i els recents trecentistes. Cosa que no faria més que confirmar la consecució de la profunda llibertat de consciència i amplitud d'esperit, pròpies d'una perspectiva humanista, al marge dels prejudicis propis de la cristiandat medieval. Lida de Malkiel ja va posar *Lo somni* com a exemple de l'esforç "por conciliar la renovada admiración a la literatura clásica con los dictados del cristianismo" (en Patch 1983, 381).

Sota aquest sentit crític s'entén bé el pas que dona Metge per a l'ensorrada dels vells gèneres —els sermons i els debats (*Sermó, Libre de Fortuna e Prudència*)— i l'avenç que fa utilitzant el que definiria per antonomàsia els humanistes europeus: el diàleg. I que ja havia emprat Petrarca al *Secretum*. Ara bé, *Lo somni* —vist així—, és una obra que no està marcada pel medievalisme, ans és fruit de la renovació.<sup>40</sup> De tanta profunditat i culturalisme com l'obra de l'italià, però molt més alliberada i amb una valenta correcció moral des del cristianisme.<sup>41</sup>

El salt mental que hem fet de la banda històrica a la literària potser no és estrictament ni lògicament filològic, però, de lògic que és, resulta més que inter-

<sup>39</sup> El professor Gabriel Ensenyat, estudiós de la figura de Ferran Valentí, ha assenyalat també a les Illes punts de contacte lul·lians en els humanistes, com a revitalitzadors de Llull. Ens interessa també el caràcter d'aquella introducció: "en arribar els temps 'moderns', els nous corrents de pensament també s'introduïren a l'illa, a través del contacte amb Itàlia, i ho feren en harmonia, sense negligir la base cultural medieval predominant (...) a partir del primer terç del segle XV uns i altres hi són, sense conflicte, més tost mantenint una actitud sincrètica" (Ensenyat 1999, p. 83).

<sup>40</sup> "Ni que hom provés que tots els autors clàssics citats per Metge provenien de la tradició medieval prehumanística, no cauria *Lo Somni* fora de l'Humanisme" (Batllori 1990, 50).

<sup>41</sup> Que precisament havia començat Petrarca. Pot escaure un comentari sobre les epístoles *Sine nomine*, escrites entre 1342 i 1358, destinades a fustigar l'alt clergat d'Avinyó: "Pagine densissime, gremite di allegorie e di allusioni, svolte in un linguaggio metaforico e biblico, improntate ad un colorismo fosco, anche esse sottintendono una retorica, che è quella tradizionale della *indignatio*. Erompono, dalla soferenza e dalla protesta del cristiano offeso, ma si dispongono poi entro lo schema di un genere letterario, che ha forse, in questo caso, il suo principale modelo in Giovenale" (Amaturo 1988, 215).

disciplinària.<sup>42</sup> S'havia fet el mateix amb les altres arts: els nous temples es feien sobre els pagans (així, a Banyoles, el de *Santa Maria in capite stagni*, només com a exemple d'una comarca propera) i les escultures i pintures s'inspiraven en els gentils —val a dir, als clàssics— des dels inicis dels Pisano, als entorns de Florència, al segle XIII. En el camp artístic, aquell sincretisme, barreja o hibridació, s'havia iniciat també a Itàlia. I triomfaria arreu al Renaixement, bé que amb un esperit ja desvirtuat respecte a aquell fugisser primer humanisme.

Als textos, a vegades costa de reconèixer-hi els continguts humanistes, si havien de recórrer a disfresses; això no obstant, al darrere, en casos com el del nostre diàleg, hi trobem la màxima altura literària, que ens fa afanyar-nos a esborrar la més lleu ombra de la sospita de la implicació en la mort reial i a rescatar la imatge de Metge de cap càrrega feixuga relacionada amb la salvació del seu amic. I amb això, tots hi guanyem si ens aproximem al recte enteniment d'un fet, un fet que afecta aquesta obra tan excepcional de les nostres lletres.

Bé que en relació amb Girona el fet metgià és especialment important i he volgut insistir-hi d'una manera específica. Car el rei Joan I va morir als boscos de Foixà i de la seva havia estat responsabilitzat el notari reial barceloní.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Tot i així, recordem que “Si la crítica literària hagués de prescindir dels *fets vitals de l'home* i del seu *ambient*, se'n convertiria en una mena de preceptiva o de teoria de les formes”, Rubió i Balaguer, *Humanisme i Renaixement*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1990, p. 27. Amb aquestes cursives la recorda precisament Jeroni Miquel al començament del seu valuós treball sobre Metge, referit a la bibliografia.

<sup>43</sup> Si se'm permet la digressió —que és prou habitual com a cloenda dels meus treballs— faré una reflexió de tipus general sobre aquesta recuperació de Metge, un gran constructor i ennobridor del nostre romanç.

El segle XX ha estat el del gran esforç per la dignificació de la llengua catalana, que s'havia iniciat ferventment a l'anterior. Si la dignitat de la llengua li ve de vehicular continguts —d'això va derivar Dante la noblesa de la llengua vernaclea, per tal com era la que ja servia per expressar-los millor—, em demano si podria tenir força la recuperació d'aquell revolucionari moviment dignificador de la llengua i de la persona humana per al nostre pobre i postmodern dia d'avui. Hi escau citar unes paraules del Dr. Badia Margarit relatives a la primera recepció de l'Humanisme i quant a aquella dignificació primera de formes i continguts: “Aquelles no eren sinó els canals pels quals es manifestaven aquests: l'home nou, atent a la realitat i a la dignitat de la persona humana, i que no s'acovardia d'atendre temes insòlits a l'edat mitjana (o que, si més no, ara eren tractats amb major independència de criteri)”. (Badia 1999, 28).

Moviment i autors del qual estem tenint l'oportunitat de viure un espectacle, perquè no sé quants casos hi deu haver hagut a la història de la literatura que al cap de segles es trobin unes obres i es vagin descobrint-ne les fonts, que revelen la seva riquesa, com ens està passant des de les troballes de Milà o Rubió i anem de mica en mica revelant actualment encara, sobre el *Tirant* o el *Curial*, sobre March o sobre Metge. Per a alguns dels investigadors i filòlegs està sent una experiència que m'atreveixo a comparar a la dels primers humanistes quan s'anaven trobant els originals antics.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- AMATURO, R., *Petrarca*, ed. Laterza, Roma-Bari 3<sup>a</sup> ed.1988.
- BADIA, L., *Lo somni*, edició i comentaris, "Mínima minor" 86, Edicions dels Quaderns Crema, Barcelona 1999.
- ÍD., «Bernat Metge i els "auctores": del material de construcció al producte elaborat», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* XLIII (1991-1992), 25-40.
- BADIA, L., i LAMUELA, X., *Obra completa de Bernat Metge*, ed. Selecta, Barcelona, 3<sup>a</sup>ed. 1983.
- BADIA, L. i SOLER, A., *Intel·lectuals i escriptors a la Baixa Edat Mitjana*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1994.
- BADIA I MARGARIT, A. M., *Les Regles de esquivar vocables i "La qüestió de la llengua"*, Institut d'Estudis Catalans, "Biblioteca Filològica" XXXVIII, Barcelona 1999.
- ÍD., «La impronta renacentista en las letras catalanas. Latín y romance en los siglos XV y XVI», *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* IV, UNED, Madrid 1996, 165-180.
- BATLLORI, M., «El diàleg filosòfic a Catalunya i a Castella», en *De l'Humanisme i del Renaixement (Obra completa, V)*, ed. Tres i Quatre, València 1995.
- ÍD., *De l'Edat Mitjana, (Obra completa, I)*, ed. Tres i Quatre, València 1993.
- ÍD., «El Renaixement i la cultura catalana», a *Anthropos. Suplementos* 23, Madrid 1990.
- BUTINYÀ I JIMÉNEZ, J., «600 anys de *Lo somni*, el primer diàleg humanístic de la Península», *Revista de Filología Románica*, en premsa.
- ÍD., «Al voltant dels conceptes de la gentilitat i el profetisme a *Lo somni* de Bernat Metge i la font del *Secretum*», enviat a *Llengua i Literatura*. (Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura).
- ÍD., «Al voltant del final del llibre I de *Lo somni* de Bernat Metge i la qüestió de l'ànima dels animals», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, en premsa.
- ÍD., «Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci», a *Homenatge a Joaquim Molas*, en premsa.
- ÍD., *Ciceró i Ovidi a "Lo somni"*, Centre d'Estudis Catalans, La Sorbona. París, en premsa.
- ÍD., «Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido "epicúreo":

- Bernat Metge», *Homenaje al professor Montoya*, Universitat de Granada.
- ÍD., «Metge y Llull», en *Tras los orígenes del Humanismo: el "Curial e Güelfa"*, UNED, Madrid 1999, 99-103.
- ÍD., «Sobre la font d'una font del *Tirant lo Blanch* i la modernitat de la novel·la», a les Actes del Simposi: *Creativitat ara: "Tirant lo Blanc". Temes i problemes de recepció i traducció literàries* (Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, L'Alfàs del Pi, 1997), *Caplletra* 23 (1998), 57-74.
- ÍD., «Sobre la proyección de los trecentistas italianos en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón», *Cuadernos de Filología Italiana* IV (1997a), UCM, 265-277.
- ÍD., «La influencia de Metge sobre Martorell: la sombra de *Lo Somni* sobre el *Tirant lo Blanc*», a les *Actas del VI Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares 1997b, 381-391.
- ÍD., «Bernat Metge y el primer momento humanista», en *Literatura Catalana, I: Edad Media*, UNED, Madrid 1997c, 205-233.
- ÍD., «Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al *De re rustica* de Paladio», *Epos* XII (1996a), 207-228.
- ÍD., «No busquem Llull entre els savis», *Revista de l'Alguer* 6 (1996b), 215-228.
- ÍD., «La conciencia lingüística en las letras catalanas de la Edad Media: del campo histórico y del filosófico al de la ficción», a Emma MARTINELL, Mar CRUZ (eds.) *La conciencia lingüística en Europa*, PPU. Universitat de Barcelona 1996c, 79-134.
- ÍD., «El diàlogo de Bernat Metge con Ramon Llull. Dos nuevas fuentes tras *Lo Somni*», a *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Granada 1995b, 429-444.
- ÍD., «Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil», *Miscel·lània Germà Colón, IV*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1995c, 37-54.
- ÍD., «Metge, un bon lul·lista i admirador de Sant Agustí», *Revista de Filologia Romànica* XI-XII (1994-95), 149-170.
- ÍD., «Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català», *Revista de l'Alguer* V (1994a), 195-208.
- ÍD., «Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo Somni* de Bernat Metge», *Epos* X (1994b), 173-201.

UN ALTRE METGE, SI US PLAU (AL VOLTANT DE LA DISSORTADA MORT DEL REI JOAN A FOIXÀ...

- ÍD., «Bernat Metge y su terrorífica amante. (Una relectura de *Lo Somni*)», *Antipodas. Journal of Hispanic Studies* V (1993a), 129-141.
- ÍD., «Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i de Prudència», en *Miscel·lània Jordi Carbonell III*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1993b, 45-70.
- ÍD., «El paso de Fortuna por la Península durante la baja Edad Media», *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* III (1993 c), 209-232.
- ÍD., «De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio», *Epos* IX (1993d), 217-231.
- ÍD., «Tres comentaris sobre el *Curial e Güelfa*», *Revista de Filología Románica* VIII (1991), 251-265.
- ÍD., «Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*», *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* XLII (1989-90), 221-226.
- CINGOLANI, S.M., «*Lo somni* de Bernat Metge: prolegòmens per a una nova edició», *Llengua i Literatura* (Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura) 10 (1999), 245-278.
- DANTE ALIGHIERI, *Obras completas de Dante Alighieri*, BAC, 4ª ed., Madrid 1980.
- ÍD., *Divina Comèdia, I*, ed. a cura d'A. M. Gallina, "Els Nostres Clàssics", ed. Barcino, Barcelona 1974.
- ECO, Umberto, *Arte e bellezza nell'estetica medievale*, ed. Bompiani, Milà 1987.
- ENSENYAT PUJOL, G., *La literatura catalana medieval a Mallorca*, ed. El Tall, Palma de Mallorca 1999.
- ESTACE, *Thébaïde, II*, "Les Belles Lettres", París 1994.
- HELLER, A., *El hombre del Renacimiento*, "Historia. Ciencia. Sociedad" 164, ed. Península, Barcelona 1980.
- LIDA DE MALKIEL, Mª R., *La visión de trasmundo en las literaturas hispánicas*, a PATCH, H.R., *El otro mundo en la literatura medieval*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1983 (1ª reimpressió).
- MIGUEL, J., «Bernat Metge y *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo», *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* IV (1996), 11-32.
- MINNIS, A.J., *Medieval Theory of Authorship*, Scolar Press, 2ª ed. Worcester 1988.

- MITJÀ, M., «Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge», *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* XXVII (1957-58), 375-417.
- NICOLAU D'OLWER, L., «En Bernat Metge», dins *Lo somni*, edició a cura de L. Nicolau d'Olwer, "Els Nostres Clàssics", Barcelona 2<sup>a</sup> ed. 1925.
- PETRARCA, *La Letteratura italiana. Storia e testi*, 7, a càrrec de G. Martellotti, P. G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milà-Nàpols 1955.
- PONZIO, A., *Scrittura dialogo alterità. Tra Bachtin e Lévinas*, ed. La Nuova Italia, Florència 1994.
- PUIG I OLIVER, J. DE, «Notes sobre Metge i la filosofia», *Arxiu de Textos Catalans Antics* IX (1990), 215-229.
- REBAGLIATO FONT, *La Hispània catalana. Evolució històrica dels elements nacionals catalans (segles XIII-XX)*, "La mata de jonc" 37, Curial, Barcelona 1999.
- RIBERA, J., «Una altra lectura de Ramon de Perellós prèvia al seu viatge», *Revista de l'Alguer* VIII (p. 233-251) i IX (273-289), 1997 i 1998.
- RIQUER, Martí de, *Història de la Literatura Catalana, II*, ed. Ariel, Barcelona 1964.
- ÍD., *Obras de Bernat Metge*, Universitat de Barcelona 1959. (Citem OBM)
- ÍD., «Influències del *Secretum* de Petrarca sobre Bernat Metge», *Criterion* IX (1933), 243-247.
- RUBIÓ I LLUCH, A., «Joan I humanista i el primer període de l'humanisme català», *Estudis Universitaris Catalans* X (1917-18), 1-117.
- SUÈTONE, *Vies des douze Césars, I*, "Les Belles Lettres", París 1967.