

JAUME DE PUIG I OLIVER

ANTONI CANALS I ELS CLÀSSICS LLATINS
NOTES SOBRE UN AMBIENT

És més que probable que l'interès d'Antoni Canals¹ pel món dels clàssics li hagi vingut del seu entorn social. La seva actitud és molt diferent de la del seu contemporani Bernat Metge, en el qual la influència de Petrarca fou determinant. Canals arriba als clàssics per motius externs, tot i que, una vegada introduït en aquest món, s'hi mou amb una desimboltura particular.

Abans de 1395, Canals va traduir l'obra *Dictorum factorumque memorabilium* de Valeri Màxim, de la qual ja existia una traducció catalana anterior, com diu el mateix Canals en el pròleg de la seva,² i que Eiximenis esmenta sovint en els seus escrits.³ Es tractava, per tant, d'una obra coneguda. En el pròleg que hi afegeix, Canals explica perquè ha volgut traduir-la novament:

«... é'l tret de latí en nostra vulgada lengua valenciana, axí breu com he pogut, jatse sia que altres lagen tret en lengua catalana; emperò com lur estil sia fort larch e quasi confús, entremesclant hi les gloses, que són, o defalliment de vocables, o no poden comprendre les dites hystòries en breu sentència, mas, com los enteniments dels viuentis huy, sien molt aguts e breus, e les ocupacions de les gents grans e diffuses, considerí que, per tolre enug e per satisfer en temps esdeuenidor als enteniments de molts, tragués lo dit Valeri el comprenés en breu tractat, proseguint les hystòries segons la sentència litteral, acostantme al test axí prop com pot ma pocha suficiència».⁴

Aquest desig pràctic d'ofèrir una traducció clara, manejable, directament intel·ligible, sense aparat de glosses i modernitzada, que fos apta per a durar,

1. Per a la bibliografia d'Antoni Canals, cf. Martí de RIQUER, *Notícia preliminar*, dins *Antoni Canals. Scipiò e Anibal. De Providència (de Sèneca). De arra de ànima (d'Hug de Sant Victor)*, Barcelona, Els Nostres Clàssics 1935, 5-8; José María COLL, *El maestro Antonio de Canals, discípulo y sucesor de San Vicente Ferrer*, dins «*Analecta Sacra Tarraconensia*», XXVII (1954), 9-21.

2. Cf. Martí de RIQUER, *Història de la literatura catalana*, vol. II, Barcelona 1964, 447.

3. Cf. *ib.*, 448.

4. R. MIQUEL Y PLANAS, *Llibre anomenat Valeri Màximo dels dits i fets memorables, traducció... per frare Antoni Canals*, Barcelona, Biblioteca Catalana 1914, vol. I, 13.

obeeix a un propòsit no estrictament literari, ans de naturalesa moral i religiosa:

«Huy en nostres temps, regnant los peccats, les uirtuts exellades de lá terra, ¿com dits de profetes, prouerbis de sauis, exemplar de la uida de nostre Salvador, instruccions dels apòstols, testimonis dels euangelistes, ajuda singular dels sacraments de sancta maçe Esglésya, la uirtut de la fe christiana, lo mèrit de la passió del Redemptor; no amollesquen nostre cor, no corregesquen la nostra uida? Ja no resta sino, que exemples de gents estranyes, virtuts de hòmens que no hagren conexença de Jhesu Christ, perfectió de vida de poble qui no fon ajudat e sustentat ab efficàcia de sacraments, feeltat e amor de gents que no hagren profetes quils preycassen, apòstols quils prometessen lo regne del cel, sien allegats, ferint lo front de nostre pocha vergonya, aterrant nostra presumptuosa supèrbia; qui, apellats per Christ christians, presumim per lo sol nom ésser més uirtuosos que tota altra generació, com en fets et obres pertanyents als dits christians siam menys que pagans, reprements, les uirtuts dels Romans, nostres vicis manifests».⁵

Com assenyala Riquer,⁶ Canals exagera. Amb tot, el text conté una contraposició molt viva entre, d'una banda, els «dits de profetes, proverbis de sauis, exemplar de la vida de nostre Salvador, instruccions dels apòstols, testimonis dels euangelistes, ajuda singular dels sacraments de sancta mare Església, virtut de la fe cristiana, mèrit de la passió» i, de l'altra, els «exemples de gents estranyes, virtuts de hòmens que no hagren coneixença de Jesucrist, perfecció de vida de poble qui no fon ajudat e sustentat ab eficàcia de sacraments, feeltat e amor de gents que no hagren profetes». No pot ésser una contraposició merament inventada. Són dos mons que es presenten amb una relació dialèctica ben precisa. El món de les valors cristianes, diu Canals, no ablaneix els cors dels seus contemporanis, ni serveix tampoc per a corregir la vida moral. És una constatació que l'avergonyeix. Els cristians es limíten a ser-ho de nom, no ho són de fet. En canvi, el món pagà antic puja en l'escala de les valors, ja que pot ser allegat per a induir a la reforma moral. En aquest «ja no resta sinó... que sien allegats» els exemples del món pagà romà, no és possible de veure-hi només una maniobra del teòleg destinada a convèncer els seus possibles lectors perquè es decideixin a la pràctica de les virtuts cristianes mitjançant la lectura d'un llibre que presenta sistemàticament el catàleg de les virtuts paganes. Si el teòleg i el moralista s'inclinen a subratllar les virtuts dels pagans és perquè han entrevist la possibilitat que el seu argument sigui eficaç. Això significa,

5. *Ib.*, 12.

6. RIQUER, *Història...*, 450.

doncs, que el teòleg i el moralista constaten que els clàssics pagans, els autors antics, el món greco-romà tal com el podia conèixer un individu situat a les acaballes del segle catorze, gaudeix d'una autoritat.⁷ No solament emergeix un món que reclama els clàssics antics com a detentors de valors morals elevades; també, gairebé sense adonar-nos-en, ens estem acostant a l'esperit del primer llibre de *Lo Somni* de Bernat Metge.⁸ En el text de Canals s'hi detecta el prestigi ascendent dels clàssics en el si d'una societat que veu periclitat les seves valors cristianes tradicionals.

Fou probablement a causa de la gravetat dels fets que s'havien produït a Europa des de mitjan segle XIV que la qüestió de la providència divina es presenta com un problema particularment difícil. Bernat Metge s'hi encara, des d'una perspectiva medieval de fons i de forma, en el *Llibre de Fortuna e Prudència*, escrit el 1381.⁹ Molt probablement l'*Apologia*, de la qual només se n'ha conservat el fragment inicial, havia de reprendre el tema, des d'una perspectiva més moderna, ja que Bernat Metge hi apareix sota la influència de Petrarca i Ciceró.¹⁰ Concebuda en forma de diàleg, l'*Apologia* exposa en les últimes ratlles que han arribat fins a nosaltres el problema de la justícia observat des de l'angle de la sanció. L'interlocutor de Metge, el poeta cortesà Ramon Savall, diu, comentant l'últim rebrot de la pesta:

«... E no veus tu a hull que tothom hic mor e no s'ich perdona a edat ne a linatge masculí ne femení, ne a rich ne a pobre, e, ço que pus dur és, a bons ne a mals? Ans, si bé te'n prens esment, n'hic moren menys dels mals que dels bons».¹¹

Per ara no podem conjecturar com volia tractar Bernat Metge el problema de la providència en la seva incompleta *Apologia*. Recordem que en

7. Cf. *id.*, *ib.*, 449.

8. Cf. *id.*, *ib.*

9. Cf. *id.*, *ib.*, 361-368.

10. Cf. *id.*, *ib.* 383-388.

11. *Apologia*, dins *Obras de Bernat Metge. Edición crítica, traducción, notas y prólogo por Martín de Riquer*, Universidad de Barcelona 1959, 162. A la *Història de la literatura catalana*, vol. II, 388, comentant aquest passatge, Riquer dóna aquesta interpretació: «Ramon diu que, si hom pren bon esment, més són els dolents els qui moren que no pas els bons». El savi editor de Bernat Metge o el seu impressor fou víctima d'una distracció no corregida, escrivint *dolents* enlloc de *bons* i a l'inrevés. Aquesta sospita es confirma en llegir el que escriu Riquer tot seguit: «Aquests darrers mots fan sospitar que el primer tema a tractar fóra el de la Providència divina, enfocat des d'un punt de vista molt divers que el *Llibre de Fortuna e Prudència*».

Lo Somni l'última prova de la immortalitat de l'ànima adduïda pel rei Joan I és justament l'argument moral de la sanció ultraterrena:

«Mes cascun jorn veus que molt hom de bona vida soffer pobrea, malalties, pèrdues e grans persecucions, e mor en aquellas; e molt hom de mala vida és prosperat axí com vol e jamés no soffer adversitat. Si la ànima de aytals moria ab lo cors, Déu seria fort injust, car no retribuïria a cascun ço que merex. Com sia, donchs, necessari que la justícia de Déu se exercesca, cové que la ànima racional visca après la mort corporal, e que qualque temps hage premi o punició de assò que merescut haurà. Si donchs, vivent lo cors, no la ha, necessari és que après mort de aquell la haja; o hauries atorgar que Déus és injust, la qual cosa és impossibla e lluny de la comuna opinió dels hòmens».¹²

És després d'aquesta última prova que, agullonat pel rei, Bernat Metge donarà el seu parer sobre la valor de les proves racionals que el rei ha desenvolupat. Amb reticència, Metge matisa:

«Senyor, no-us vull àls dir a present, sinó que us atorch que molt bona persuasió me havets feta; emperò, algunes n'í ha que, a mon juy, sens fe no concloen tan necessàriament que hom no-y pogués rahonablement contradir...».¹³

Deixem ara l'escèptic i materialista secretari reial en el seu mar de dubtes intelligents i tornem a Antoni Canals. Entre 1396 i 1407 el frare predicador tradueix el *De Providentia* de Sèneca.¹⁴ ¿Què l'ha pogut moure a traduir-lo? Ell mateix ho explica en el pròleg o introducció de l'obreta:

«Rumor e querimònia popular que en les curiositats excessives tempta de pugarse'n al sobiran cel per escudrinyar lo consell de Déu, me ha empès diverses veguades a liurar alguna general doctrina per respondre a les qüestions que fan los hòmens seglars. Clamen-se de la providència divinal: perquè Déu dóna bé a alguns hòmens mals, e perquè d(ó)na tribulacions als bons, e perquè dóna fills als qui anvides los poden ajudar, e-n priva aquells qui-ls farien grans hòmens; fahent d'altres semblants querimònies inquisitives».¹⁵

Aquest text ens revela que alguns plantegen de forma punyent el problema de la providència divina i que Canals ha comprès la necessitat d'exposar la qüestió donant-ne una teoria. És significativa la observació de Canals que el problema és posat per «hòmens seglars». I és precisament a un

12. RIQUER, *Obras de Bernat Metge...*, 192-194.

13. *Ib.*, 194.

14. RIQUER, *Història...*, 450.

15. Cf. *Antoni Canals. Scipiò e Anibal. De Providència...*, 85.

noble, mossèn Ramon Boïl, governador del regne de València, que Canals dedica la seva traducció de Sèneca. Ens tornem a trobar en l'ambient on es mou Bernat Metge, tant en l'*Apologia*, on discuteix el problema amb el curial i poeta Ramon Savall, com en *Lo Somni*. Els passatges següents del pròleg del *De Providentia* d'Antoni Canals defineixen amb detall el món cortesà que pregunta, busca, inquireix i escudrinya:

«E com vostra noblesa ma haja diverses veguades vezat, e-m affronta de present ab pus difícils passos, als quals sobtosament respondre és cosa molt difícil, majorment com lo parlar dels profetes me entremesclats e enbolcats així ab raó natural (la qual ha tanta de aparència en la primer front en què es mostra, que ja no-m reste sinó demanar a Déu, ab les altes veus, que-m trameta doble spirit: la hu ab què-us respongue, l'altre amb què-us informe e-us face adolcir les sentències e les scriptures que stan més en la investigable sciència de Déu que no en nostra raó natural)...».¹⁶

Aquí apareixen elements nous. Canals diu clarament que el noble Ramon Boïl es complau a vexar-lo amb passos difícils, per als quals no es troba fàcilment una resposta. És a dir, el noble laic posa objeccions difícils al frare predicador, amb la particularitat que el mètode que segueix el noble en les seves objeccions és complex, perquè barreja textos de l'Escriptura amb arguments racionals. De les paraules de Canals es dedueix que l'argumentació de Ramon Boïl podia ser tortuosa, emprant l'Escriptura, que el frare admet com autoritat suprema, com a punt de partida per a plantejar qüestions d'un altre ordre, filosòfiques o capcioses, que malament podien avenir-se amb els textos escripturístics, la qual cosa obliga el dominicà a fer la precisió que l'Escriptura pertany al món dels dissenys secrets de Déu i no al món de la raó natural. Llàstima que Canals sigui tan parc en aquest text. Remarcarem el detall: comença a ser freqüent, en alguns cercles distingits i cultivats, un ús de l'Escriptura que té poc en compte el seu caràcter específic de llibre revelat. Aquest ús pot molt ben consistir en projectar problemes racionals sobre textos d'explicació difícil o aparentment contradictoris. El fet preocupa Antoni Canals, el qual continua, després del parèntesi:

«... confés, en veritat, que moltes e diverses veguades me abstinch de aparèixer davant persones de gran stament, tementme que no-m entremesclen en alguna difficultat de la qual no-m puscha descabollir. Car lo senyor rei qui ara és, una veguada me entreligaça així ab una qüestió que em féu del temps de la mort de Jesucrist, pigà'm així ab la instància que-m donà tan aparent, que

16. *Ib.*, 85-86.

un gran temps estiguí entre mi mateix. E, en aitals qüestions, és major perill entre hòmens de paratge, per ço com ligen e tots los libres adés seran vulgaritzats, e per ço com conversen ab molt abte hom, e per la rahó natural en què abunden, e per la gran experiència de diverses coses en les quals són fets regidors».¹⁷

Ens trobem, doncs, davant un món d'una capacitat dialèctica certa, un món semblant al que reflecteix Bernat Metge quan recorda en *Lo Somni* les discussions que tenia amb el rei Joan I sobre la immortalitat de l'ànima. Esmentant l'objecció del rei Martí, Canals eixampla encara més l'horitzó d'aquest món ple de curiositat inquisitiva. No sabem exactament quina podia ser la *instància* de l'Humà,¹⁸ però s'endevina fàcilment que es tracta d'una argúcia dialèctica, més que no pas d'una qüestió de fons. Això és ben natural en un ambient on es llegeix molt, com diu Canals, i amb una inclinació decidida cap a la literatura moderna, és a dir, la literatura escrita en català. Lectura, converses i discussions, experiència de la vida des dels llocs de govern: Canals es troba davant un món que insensiblement se separa de la tradició ancestral i que comença a demanar idees noves. El problema de la providència, obert dins aquest ambient, l'obliga a realitzar investigacions pacients:

«E com treballàs mi mateix, escartegant sent Gregori en los Morals, per donar ampla solució a les dites qüestions, acàs legí en un volum on ha diversos libres de Sèneca; e occòrrechme, ordenant Déus, un libre qui és intitulat *De la providentia divinal*, hon ha tanta bona e excellent paraula de la dita matèria, que tot me'n leví inflammat, e constituí, certament, de traure lo dit libre en romanç endreçant-lo a vós així com a una pròpia resposta a totes vostres qüestions. E fo'm-hi determenat per dues rahons, principalment: la primera, per ço com

17. *Ib.*, 86.

18. Riquer, en la *Història...*, 454, nota 2, diu: «Parem esment que el problema que posà Martí I a Canals no sembla que atempti a la fe, ans a un punt d'història eclesiàstica». Estem d'acord amb la primera part de l'afirmació, però no totalment amb la segona. A més d'una qüestió d'història eclesiàstica, es devia tractar d'un punt d'exegesi bíblica. Pel testimoni de Bernat Metge a les primeres pàgines de *Lo Somni*, sabem que aquesta mena d'objeccions no era desconeguda (*Obras de Bernat Metge...*, 170-172), i Canals suggereix precisament això, que Ramon Boïl, a partir de l'Escriptura, treia conclusions raonades que creaven dificultats doctrinals, les quals eren susceptibles d'introduir contradicció entre la doctrina ortodoxa i el text bíblic. A finals del segle XIV pervivia encara la qüestió de si Jesucrist era viu quan va rebre la llançada a la creu. D'aquesta qüestió els partidaris de Pèire Joan (Oliu) deduïen que l'Església havia introduït correccions a l'evangeli de sant Mateu. Coneixem la pervivència d'aquest problema gràcies als escrits de l'inquisidor Nicolau Eimeric: cf. *Incantatio studii Ilerdensis*, París, BN, ms. lat. 3171, f. 117^v-118^r.

veig la matèria fort pròpia; la segona, per ço com no-m direu que lo dit Sèneca sia propheta ne patriarcha, qui parlen figurativament, ans lo trobarets tot philòsof, qui funda tot son fet en rahó natural».¹⁹

Amb la senzillesa que el caracteritza, Canals ens diu quin fou el seu mètode de treball per a escometre el projecte de donar una *general doctrina* sobre el problema de la providència. En un primer moment, recorre als *Diàlegs morals* de sant Gregori, obra clàssica durant l'edat mitjana i ben divulgada a Catalunya, àdhuc en traducció autòctona.²⁰ Canals no ens diu si sant Gregori el va inspirar poc o molt; el cert és que, havent ensopegat ocasionalment en un manuscrit d'obres de Sèneca el tractat sobre la providència del filòsof de Còrdova, canvia automàticament de projecte i es posa a traduir el tractat. L'obra el va entusiasmar, per les raons que veurem tot seguit. Remarquem, per ara, que Canals no es limita a adduir contra Ramon Boïl l'autoritat de l'antic filòsof, ni es limita tampoc a oferir una versió abreujada o adaptada, ni escriu un tractat original tenint davant els ulls el volum del filòsof. D'una certa manera, Canals descobreix Sèneca i es decideix a posar-lo d'actualitat, traduint-lo al català, la qual cosa era també aleshores un signe de la modernitat (*tots los libres seran adés vulgaritzats*).

Canals, donc, té dos motius per a llançar Sèneca entre els cercles nobiliaris cultes i dialèctics que l'escometen amb objeccions inesperades. D'una banda, aprova la seva doctrina, la qual cosa revela que per a ell Sèneca és un autor perfectament cristianitzable. De l'altra, es dóna la circumstància, extraordinària per al frare, que Sèneca parla el llenguatge de la filosofia i de la raó i no el llenguatge figuratiu (segons els quatre sentits amb què l'edat mitjana interpreta l'Escriptura) dels profetes: *Lo trobarets tot filòsof qui funda tot son fet en rahó natural*. Canals veu el cel obert amb la troballa de Sèneca i dóna per definitivament resolt el problema de presentar la qüestió de la providència al públic del seu temps que *se'n clama*:

«Adonchs, sia vostra mercè que y legiats moltes veguades, e tantes fins que nostres qüestions siguin soltades, e d'aquí avant no-m esvahíssets, car tota veguada vos remet al dit Sèneca».²¹

Home conscient dels seus deures, Canals advertirà Ramon Boïl que el tractat de Sèneca conté dos errors: un sobre el suïcidi i un altre sobre el

19. Cf. *Antoni Canals...*, 86-87.

20. Cf. Antoni RUBIÓ I LLUCH, *Joan I Humanista i el primer període de l'humanisme català*, dins «Estudis Universitaris Catalans», X (1917-1918), 10, nota 6.

21. Cf. *Antoni Canals...*, 87.

sentit que atribueix al fat, a la Fortuna dels estoics, que Canals s'esforça a traduir com *la ordinació que Déus ha feta de les coses que són e seran e s'an a esdevenir*.²² Així cauciona i bateja Sèneca, exporgant-lo d'allò que una consciència cristiana no pot admetre. Llevat d'aquest avís, Canals aprova totalment la doctrina de Sèneca i àdhuc el presenta com un pensador de gran volada, molt superior als seus propis talents:

«Adonchs, senyor, reebets lo dit petit libre, breu en scriptura e ample en sentència. E d'aquí avant tenits-me per absolt de respondre-us, car null temps fuy ne seré tan gran philòsof con Sèneca, en la qual philosophia sé que reposa vostra inquisició».²³

Si en el pròleg de la traducció de Valeri Màxim Canals lamentava haver d'allegar els exemples dels pagans, perquè els cristians no n'haurien de tenir cap necessitat, en la introducció al *De providentia* de Sèneca la seva actitud ha evolucionat. Descobreix, efectivament, les virtualitats cristianes que detenten alguns autors antics i s'adona que disposa d'un mitjà apte per a resoldre les preguntes capcioses dels qui, abundant en raó natural i captivats pel prestigi dels clàssics, mouen dificultats a propòsit de l'Escriptura. Els clàssics els faran callar, perquè les seves doctrines coincideixen amb les de l'Escriptura. És com si aquesta s'hagués tornat opaca als ulls d'alguns, si ja no és que resulta una pura font de dificultats. Canals pretén de salvar les valors cristianes amb el concurs dels filòsofs que funden *tot son fet en rahó natural*.

Així Canals ens ajuda a situar el problema de les relacions entre els intel·lectuals del seu temps i el classicisme llatí en el seu marc històric. En els cercles cultivats del temps de Canals hi ha una tendència a contraposar l'Escriptura, amb tot el que representa, a la raó, i a contrastar-les dialècticament. Els humanistes (Bernat Metge *et alii*) opten per la raó i obliguen així els cristians conscients a buscar noves línies d'especulació, a realitzar un esforç perquè la raó no quedi definitivament deslligada del món de valors cristians. Això significa que el primer humanisme català ja tenia unes característiques que més tard es consolidaran a Itàlia:²⁴ es configurava no precisament contra, sinó al marge de la Bíblia i de l'Evangelí. Malgrat la manca d'estudis més complets i exhaustius sobre aquest període, no ens podem endinsar ara en la problemàtica de tot ordre que desvetlla la constatació d'aquest fet, sobretot pel que fa a precisar l'origen exacte de les

22. *Ib.*, 88.

23. *Ib.*

24. Paul RENUCCI, *L'Aventure de l'humanisme européen au Moyen-Âge (IV^e-XIV^e siècle)*, Clermont-Ferrand, Imprimerie G. de Boussac 1953, 156, 169.

influències humanístiques en la Corona d'Aragó. Però tampoc no era possible deixar de registrar-lo.

El canvi d'actitud de Canals davant el binomi clàssics llatins-humanistes del seu temps es reflecteix d'una manera més clara en el *Scipió e Anibal*, que cal situar entre 1399 i 1407.²⁵ Si en el *De Providència* s'hi rastreja un esperit apologètic força manifest, és a dir, la intenció de subratllar certes coincidències dels pensadors antics amb el dogma cristià, en el *Scipió e Anibal* Canals exalta l'epopeia romana. El fet que aquesta obra sigui pràcticament la traducció d'una part del llibre setè del poema *Africa* de Petrarca, completada amb fragments de Titus Livi i d'altres historiadors llatins,²⁶ reforça encara més la nostra hipòtesi final sobre la relació de Canals amb l'humanisme del seu temps. En efecte, l'humanisme italià del Tres-cents i del Quatre-cents està molt marcat per l'admiració devers la Roma antiga i canta la romanitat a través de les seves figures més representatives, entre les quals s'assenyala sobretot Escipió Africà. Aquest detall, característic d'Itàlia,²⁷ passa a les lletres catalanes. Només cal recordar *Lo Somni* de Bernat Metge,²⁸ la passió de Joan I per Titus Livi²⁹ i la traducció liviana al català feta sobre la traducció francesa de Bersuire.³⁰ Canals s'incorpora de ple a aquesta tendència en el *Scipió e Anibal*, obra de caràcter predominantment literari, més que no pas doctrinal, i una de les millors mostres d'estil clàssic en català.³¹ Escipió rep l'homenatge de Canals i la figura d'Anníbal li dona ocasió per a exposar algunes consideracions de tipus moral, una altra característica de l'humanisme que ve d'Itàlia.³²

El *Scipió e Anibal* és dedicat a un altre noble, Alfons, duc de Gandia,³³ per lo plaer que vostra senyoria trobava en haver lo parlament de Scipió e de Anibal, e de la batayla sagüent.³⁴ Canals té tres raons per a emprendre la composició d'aquesta obra:

«... La primera és per mostrar la fortuna temporal com és alanegoza e ins-

25. RIQUER, *Història...*, vol. II, 445.

26. RIQUER, *ib.*; cf. també *Antoni Canals...*, 18-19.

27. RENUCCI, *o. c.*, 172.

28. Cf. *Obras de Bernat Metge...*, 202.

29. RUBIÓ I LLUCH, *o. c.*, 50-54.

30. Cf. *id.*, *ib.*

31. RIQUER, *Antoni Canals...*, 20-21.

32. RENUCCI, *o. c.*, 170-171.

33. Sobre Alfons, duc de Gandia, cf. RIQUER, *Antoni Canals...*, 17-18; *Història...*, vol. II, 455.

34. Cf. *Antoni Canals...*, 31.

table; la segona és per notar la victòria com és dubtosa e variable; l(a) terça és per provar la fin del garrer mundanal com (és vitu)perosa e miserable».³⁵

La inestabilitat de la fortuna apareix d'una forma cruel en Anníbal, el qual, després de guanyar totes les batalles contra els romans, cau finalment en un desastre memorable. Armant-se amb citacions llargues de Petrarca, Valeri Màxim i Boeci, Canals moralitza:

«Creu jo que asò permet la sobirana Providència per mostrar a nós que non-s devem apropiari açò qui no és nostra; car, pus que atorgam que són béns de fortuna, no-ls devem convertir en béns de natura, los quals han certs, detemnants e sagurs posseydós, qui en los béns de fortuna són incertz... Per què, no deuen ésser jutjats béns, pus no han perseverança, ni duració, ni certenitat, car aquesta és lur natura».³⁶

Ens sembla molt interessant tot el que va dient Canals en aquest pròleg sobre la fortuna, perquè revela, per una banda, que aquest tema humanístic es plantejava polèmicament, i, per una altra banda, constatem els progressos de Canals en la comprensió del tema, fruit de l'esforç realitzat per tal que no aparegués com una qüestió del tot aliena a la cosmovisió cristiana:

«E con de la dita fortuna haja jo feta gran mencion, rahanablement poria ésser interrogat per vostra senyoria: —E ja quina cosa és fortuna? —A la qual qüestió respon Sèneca en lo terç libre Dels benifetz, e diu que fortuna és Déu, qui-ns dóna les coses delitables d'aquest món, variablement e instable, car a la .I. les dóna, e a l'altra les toll; a qui les ha toltes les dóna, e a qui les ha dades les toll; adés ne dóna molt, adés poch; a uns les dóna per llonch temps, a altres per poch, sagon lo beneplàcit de la sua volentat. E així diem que Déu no és dit fortuna sinó com diversament dóna les dites coses».³⁷

Quan escrivia el pròleg del *De Providència*, Canals advertia Ramon Boïl sobre la recta comprensió del concepte del Fat en aquella obra de Sèneca. Ara, en el *Scipió e Anibal*, Canals ha aprofundit el tema valent-se d'altres obres del mateix filòsof. Hem vist com citava el llibre *Dels Benifetz*. Més endavant esmenta les *Epistoles*. Hi ha hagut una progressió i el fet es nota en la manera directa com planteja el problema, perquè ja té la clau de la seva solució. El frare cristià s'ha tornat un interlocutor vàlida-

35. *Ib.*, 31-32.

36. *Ib.*, 34.

37. *Ib.*, 35.

ment informat per als humanistes, per a aquells *hòmens de paratge* que tan sovint es complaïen a posar-li problemes difícils i subtilses dialèctiques. Informat, posat al dia, ara és el frare predicador el qui es permet d'exercitar-se en la nova dialèctica, sense abandonar ni un instant les seves conviccions cristianes:

«Mas, poria hom raonar contra Sèneca, dient: —Com se pot fer que Déus sia fortuna, car nos diem que la fortuna és instable, variable, mudable, enganadora, inicha, cruel, desconeixent, adés mala, adés bona, adés per hom, adés contra hom, les qualz coses dir que Déu seria gran error e blasfèmia singular? —Respon Sèneca que, com diem “fortuna instable, variable”, que aquí prenem “fortuna” per lo contrari del primer. Car primerament prenem per fortuna Déu, qui-ns dóna les cozes plaents, mutables e variables; e Déus tostemps és, en sí, immutable e invariable. Mas, com diem que la fortuna és variable e instable, prenem per la fortuna les cozes delitables e variables que Déus nos dóna, així com són honors, riqueses e delectacions carnals, les quals cozes són molt instables, car muden-se de unes en altres, e són variables, car adés són poques, adés grans, adés nulles, a forma de luna. E així diem que la fortuna, en quant ha esgart a les cozes delitables, és mutable e inconstant».³⁸

La manera com Canals remata la qüestió de la fortuna fa entendre que en alguns cercles de la societat havia penetrat ja una o altra forma d'actualització de la vella moral estoica, i molt probablement a través de Sèneca. Sabem, en efecte, que es pot datar de finals del segle XIV o de principis del XV l'*Exposició sobre tots los llibres de Sèneca*, traduïda al català a partir de l'obra de Luca Manelli *Epistolarum Senecae eiusque moralis philosophiae expositio*.³⁹ Pertany també molt probablement a l'època de Joan I la traducció de les *Tragèdies* de Sèneca feta per mossèn Antoni de Vilaragut.⁴⁰ És d'una data més incerta l'obra *Flors o autoritats de les Epistoles de Sèneca a Lucil*, però Rubió i Lluch va assenyalar que el seu lèxic pur i l'estil lliure de tota afectació permeten de suposar que es tracta d'una de les primeres realitzacions de l'incipient humanisme català.⁴¹ La popularitat de Sèneca a Catalunya i a València durant el període que estudiem és un fet, i la manera com el tracten alguns dels seus traductors, els quals subratllen els aspectes vigorosos de les seves sentències morals,⁴² ens fa comprendre la influència que va arribar a tenir entre els intel·lectuals d'aleshores i els homes de la Cort, amants de la lectura i de la il·lustració profana. Això

38. *Ib.*, 35-36.

39. Antoni RUBIÓ I LLUCH, *o. c.*, 43-44, especialment nota 3 de la p. 43.

40. *Id.*, *ib.*, 60-65.

41. *Id.*, *ib.*, 65-66.

42. *Id.*, *ib.*, 64-66.

també explicaria l'interès de Canals per a esclarir alguns aspectes del pensament de Sèneca. Potser tampoc no seria gens aventurat de suposar que quan Canals buscava materials per a elaborar la seva *general doctrina* sobre el problema de la providència i es dirigia als *Diàlegs morals* de sant Gregori, veient que els camins tradicionals no li servien, donada la manera com es plantejaven el problema els seus contemporanis, tingués la idea d'anar directament a l'autor que aleshores estava tant de moda, per tal de veure què li donava aquest canvi d'orientació. Ja hem vist que el fruit d'aquest primer contacte fou la traducció del *De Providència*. Després seguí estudiant el vell filòsof romà i va poder així destriar acuradament tot el que Sèneca contenia de positiu i allò que era incompatible amb una mentalitat cristiana. Separats, o millor, distingits els camps, reapareix el teòleg i actualitza el seu llenguatge de cara al públic laic de la seva època:

«E com diem que la dita fortuna adés és bona, adés és mala, açò és vici del nostra parlar, que les delectacions diem béns e a les tribulacions mals; com, emperò, moralment, res no sia bon sinó virtut, ni mal sinó vici».⁴³

El domini de Canals en l'exposició del tema de la fortuna des d'una perspectiva cristiana es manifesta també en la segona raó per la qual es decidí a escriure el *Scipiò e Anibal*:

«La sagona rahó perquè he treta la dita batalla, és per notar la victòria campal com és dubtosa e variable No trop, entre totes quantes cozes són jus Déu, matèria més incerta que comprendre la rahó e causa de la victòria en les batayles. Cor, en una batalla se lig que són estatz vençedors los cristians e en altra los infezels; en una los més, en altra los menys... Déus és aquell qui sap les causes e les raons... No-y ha millor resposta sinó que Déus ho sap clarament».⁴⁴

En la tercera raó, Canals diu que ha volgut també *provar la ffin del garrer mundannal com és vituperosa e miserable*.⁴⁵ Aquesta fi desgraciada Canals la veu en el suïcidi d'Anníbal. Ja hem vist com en el *De Providència* Canals posava un gran interès a rectificar Sèneca en aquesta matèria. Ara hi torna, citant la mateixa obra i les *Epístoles*, que potser coneixia a través de les *Flors e autoritats de les Epístoles de Sèneca a Lucil*. Per a contrarestar la doctrina (i l'exemple) de Sèneca, Canals invoca a favor de la seva tesi anti-suïcidi les *Ètiques* d'Aristòtil, l'autoritat de Plató i, només faltaria, l'Esriptura:

43. Cf. *Antoni Canals...*, 37.

44. *Ib.*, 37-38.

45. *Ib.*, 40.

«Maraveyl-me fort de Anibal, qui fo així gloriós en armes com fou la fin tan miserable, matant si mateix ab verí, en la qual cosa mostrà gran flaqueza de cor. E aparexia que més vençien les sues astúcies e angins que la sua vigor, com en la sua fin haja usat de tanta flaquea; car matar si mateix (de) flaquea procesex de cor, lo qual no ha virtut per sostenir lo mal, per lo qual squivar se mata. E per ço dix Aristòtil, en lo terç libra de les Ètiques, que aquell qui mata si mateix és flach e mol, qui no ha cor per sostenir la pena qui li ve a l'endevant, ans per fúger a aquella se mata. Major fortaleza agra mostrada Anibal matant-se ab aquels qui-l volien aprehonar, ho, hi fos pres, de sostenir la mort que li agren donade los romans; on se mostrara pus virtuós, ab se ferma paciència, que com se matà el matex. E si Sempso, com se matà, no-u hagués fet per inspiració divinal, hom lo jutjara per flac. Semblantment dich de Rachias, de la mort del qual se lig en lo segon libra dels Machabeus, al .XIII. capítol. E no solament los doctors cathòlics són de aquesta opinió, ans encare Plató, qui en .I. libre apelat Phedro posa que algun no deu ociure si matex, car la ànima deu axir de aquest món purgada de totes males passions, la qual cosa no fa la persona qui-s mata, car ho-s occiu per tristor, o per temor, o per oy, o per esperança de major bé, ço és, de fama o de immortalitat; e totes aquestes cozes són passions».⁴⁶

La intenció moralitzadora de Canals apareix clarament en aquestes línies i en les que tanquen el pròleg:

«Adonchs, com Anibal, traent la sua ànima del cors ab cruel verí, no sia mort gloriosament, ans viciosa, e, segons que posa sent Agustí, les obres viciozes siguin significades per nombre .XI., car és nombre qui primerament s'alunya del comte de deu, qui significa la observància dels manaments, per ço lo següents tractat és departit en .XI. capítols, en los quals tot cavaller pot ésser instruit en quina forma és periylosa cosa voler massa affectadament estar, viure e perseverar en divisions, bregues, guerres e batayles».⁴⁷

És clar, doncs, com i per què Canals ha entrat en el moviment d'idees humanístiques del seu temps, i n'és un dels representants a la Corona d'Aragó. Ha donat aquest pas en constatar que ja no era possible ni efiç a la transmissió de les valors cristianes en la seva forma tradicional davant determinades capes de la societat: les més elevades i les més il·lustrades. Hi ha una humilitat profunda en aquesta actitud de Canals, que ja hem vist com reconeixia que *null temps fuy ne seré tan gran philòsoff com Sèneca*. Però hi ha també la tenacitat del religiós i del moralista que es resisteix a abdicar de la seva missió: evangelitzar i moralitzar. Els dos aspectes coincideixen en l'obra de Canals. Per això al costat de les traduccions

46. *Ib.*, 40-41.

47. *Ib.*, 41.

de tema històric o filosòfic clàssic, hi ha la seva obra de traductor d'Hug de Sant Víctor, de la *Carta de san Bernat a sa germana*, de l'*Exposició del Ave Maria, Pater noster e Salve Regina*, d'autor anònim, i les altres obres originals seves: *Tractat de confessió, Scala de contemplació*,⁴⁸ *Tractat del molí espiritual*⁴⁹ i la desapareguda *Exposició de l'Ars memorativa de Ramon Llull*. Sobre aquesta obra, que es guardava a la Biblioteca Nacional de Torí i que va sucumbir en un incendi,⁵⁰ hi ha quelcom a dir, perquè el sol fet que Canals, dominicà, l'hagués escrita, ja és simptomàtic. Riquer assenyala que hauria estat molt interessant de conèixer la posició de Canals en un temps en què va tenir lloc l'estrepitosa campanya antillulliana de l'inquisidor Nicolau Eimeric.⁵¹ Res no és més cert. Per la nostra banda, ens preguntem si l'interès de Canals per Llull no està relacionat amb els seus esforços per a la preservació de l'ortodòxia. Immers de ple en un ambient on la raó natural era reverenciada, potser el dominicà s'apropava a Llull per a demanar-li el concurs de les seves raons necessàries. Campió de l'argumentació racional aplicada a l'elucidació del dogma catòlic, és molt possible que Llull aparegués a Canals com un recurs. La hipòtesi queda necessàriament sense resposta, però hem volgut consignar-la per a copsar un altre detall que ens revela una imatge més completa del món en què es movia Canals. Tant ell com els curials cultes o escèptics a la manera de Bernat Metge vivien en una societat complexa, i la referència a Llull ens recorda que, en aquells mateixos moments, altres homes continuaven desenvolupant corrents de pensament que ja tenien una tradició al nostre país, on el primer humanisme és una tendència que s'obre camí entre d'altres.

48. Publicada per J. ROIG I GIRONELLA, *Antoni Canals. Scala de contemplació. Introducció y transcripció*, Barcelona, Editorial Balmes 1975. Per a una valoració justa d'aquesta obra i el context del qual neix és indispensable de tenir en compte l'article d'Albert G. HAUF, *L'Espiritualitat catalana medieval i la «devotio moderna»*, dins «Actes del cinquè col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes. Andorra 1-6 d'octubre de 1979», Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1980, 85-121.

49. Publicat per Albert G. HAUF, *El «Tractat del molí espiritual» de fra Antoni Canals O.P.*, dins «Estudis de Llengua i Literatura catalanes / II. Homenatge a Josep Maria de Casacuberta», Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1981, 187-215.

50. Cf. Miquel BATLLORI, *Els manuscrits d'autors catalans servats a la biblioteca nacional torinesa*, dins «Analecta Sacra Tarraconensia», IX (1933), 269-271.

51. RIQUER, *Història...*, vol. II, 437.