

Jaume de PUIG I OLIVER

NOTES SOBRE BERNAT METGE I LA FILOSOFIA

Els treballs de Martí de Riquer han estat decisius per a una recta comprensió de Bernat Metge¹ i, així, avui tenim una idea precisa de com i perquè fou escrita la seva obra cabdal, *Lo somni*. Riquer ha demostrat que aquest llibre té una finalitat pràctica molt concreta: retornar el seu autor a la secretaria reial d'on havia estat foragitat, i de mala manera, a la mort del rei Joan I. Aquest objectiu fou assolit a la perfecció. Martí l'Humà fou seduït per la prosa mediana i Bernat Metge fou cridat de nou a la cort. Ara bé, en el primer llibre de *Lo somni* i en d'altres obretes menys importants, l'autor desplega la seva ideologia escèptica i materialista amb una força que, abans d'ell, en aquest país, ningú no havia manifestat. El propòsit d'aquestes notes és el d'esbrinar les posicions filosò-

1. Cf. Bernat METGE, *Obras completas*, Barcelona, Editorial Selecta 1950, 304 pp.; *Obras de Bernat Metge*. Edición crítica, traducción, notas y prólogo, Barcelona 1959, 386 pp.; *Història de la Literatura Catalana*, vol. II, Barcelona, Ariel 1964, 357-432, amb la bibliografia que hi és citada. També cal tenir en compte els treballs de Joan M. COROMINAS, *Estructura dialèctica de «Lo somni» de Bernat Metge*, dins «Estudis de llengua i literatura catalanes III. Miscel·lània Pere Bohigas I», Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1981, 107-118; Giuseppe TAVANI, *Literatura i societat a Barcelona entre la fi del segle XIV i el començament del XV*, dins «Actes del Cinquè Col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes», [Barcelona], Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1980, 7-40; *La Griseldis de Petrarca i la Griselda de Bernat Metge*, dins «Els Marges», 16 (1980-1981), 99-104; Pere SANTONJA, *L'humanisme i el tema de la immortalitat en el primer llibre de «Lo somni» de Bernat Metge*, dins «Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval», 1 (1982), 135-147; John FLEMING, *The Major Source of Bernat Metge's Libre de Fortuna i Prudència*, dins «Journal of Hispanic Philology», VII (1982), 3-13; Francisco RICO, *Silva XXI. ¿De «Lo somni» a la «Apologia»?*, dins «Estudis Universitaris Catalans [= Miscel·lània Ramon Aramon i Serra IV]», XXVI (1984), 233-234; Lola BADIA, «*Siats de natura d'anguila en quant farets*». *La literatura segons Bernat Metge*, dins «El Crotalón. Anuario de Filología Española», I (1984), 25-65, publicat també dins Lola BADIA, *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella. Estudis sobre la cultura literària de la tardor medieval catalana*, Barcelona, Edicions dels Quaderns Crema 1988, 59-119; Jill R. WEBSTER, *Patronage and Piety: Catalan Letters from Lull to March*, dins *The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror. Intellect and Force in the Middle Ages*, Robert I. BURNS, Princeton (N. J.), Princeton University Press 1985, 90; i *Metge, Bernat*, dins *Dictionary of the Middle Ages*, Joseph STRAYER, editor, Volume 8, Nova York 1987, 300-301.

fiques de l'agut secretari reial a través dels seus textos i arribar a alguna conclusió.²

1. L'AMBIENT INTEL·LECTUAL MEDICIÀ

Diguem, d'entrada, que l'interès filosòfic de l'obra mediciana es troba principalment, encara que no exclusivament, al primer llibre de *Lo somni*, on es discuteix sobre la immortalitat de l'ànima. Escrit els primers mesos de 1399,³ *Lo somni* és una apologia del seu autor, sàviament calculada. Element essencial d'aquesta apologia, entre d'altres, és el canvi de parer de Bernat Metge sobre la qüestió de la immortalitat de l'ànima. L'abjuració 'política' del seu escepticisme constitueix l'argument del primer llibre de *Lo somni*: Joan I se li apareix en somnis i amb tota mena d'arguments li demostra la immortalitat de l'ànima humana. Remogut l'escepticisme filosòfic del secretari reial —remogut, més que res, d'una manera literària—, aquest es lliura en els llibres següents a una altra dialèctica que no analitzarem, perquè depassa l'interès estrictament filosòfic des del qual nosaltres esguardem *Lo somni*. Tampoc no hem de discutir si, un cop readmès a la cort, Bernat Metge seguí professant o no l'escepticisme que confessa en *Lo somni*. El que ens interessa de remarcar és que en el primer diàleg del llibre Bernat Metge es presenta com un escèptic conseqüent: «Ço que veig crech, e del pus no cur»,⁴ diu el secretari reial al seu antic amo que se li apareix en somnis. Sabem que en la cort de Joan I Bernat Metge no era pas l'únic partidari d'una actitud escèptica que es combinava amb l'interès pel petrarquisme i els autors antics, d'una banda, i amb l'amor a la bona vida, per l'altra. En la cort del rei Caçador les lletres eren honorades, les novetats apreciades i el liberalisme intel·lectual estava de moda. *Lo somni* és un dels documents literaris més importants que ens assabenten d'aquest estat de coses, i per això ara en triarem uns quants textos que permetin de reconstruir, a grans trets, les característiques d'aquell medi.

2. Es pot admetre que en la *Disputa de l'ase* d'Anselm TURMEDA s'hi manifesta un fons conspicu d'ironia, escepticisme, relativisme i irreverència. En tot cas no hi apareixen elements filosòfics elaborats o tècnicament ben caracteritzats com en les obres de Bernat Metge.

3. Martí de RIQUER, *Obras de Bernat Metge* (cit. en la nota 1), *134-*135.

4. *Ibid.*, 172

a) Llibertat intel·lectual

D'antuvi s'hi detecta una llibertat de recerca i de discussió àmplia. *Lo somni* transmet una colla de detalls reveladors d'aquesta llibertat. Bernat Metge fa saber que molt sovint havia discutit amb el rei sobre la immortalitat de l'ànima i que el rei mai no l'havia pogut fer canviar d'opinió: «Tu saps bé quantes vegades ne parlest e'n disputest estretament ab mi mentre vivia, e jamay no't puguí induhir a creure-ho fermament, ans diffugias ab evasions colorades, e a vegades atorgaves ésser possible, a vegades o posaves en gran dubta; e finalment yo coneixia ben que en lo teu cor de dura pedre ere sculpit ab puncta de diamant tot lo contrari. E si no fos per lo bon voler que't havia, per los agradables serveys per tu a mi fets e per tal com sperava rahonablement que't lunyarias de aquesta vana opinió, jo per zel de justícia te'n haguera castigat».⁵

Fou, potser, en ocasió d'aquestes discussions sobre la immortalitat de l'ànima, i per tal d'eleva el debat a un nivell que el secretari reial no pogués esquivar amb «evasions colorades» que el rei Joan li manà d'estudiar el comentari de Macrobi al *Somnium Scipionis*, «...la exposició del qual, si't recorde, feta per Macrobi, te prestí en Mallorque, e la't fiu diligentment estudiar, per tal que yo e tu ne poguésem a vegades conferir».⁶

També fou el mateix rei el qui prestà a Bernat Metge un exemplar de l'*Alcorà*, que ja havia estat traduït al català en temps del rei Cerimoniós: «Sia vostre mercè, Senyor, que no'n hayats affany, car bé ho scé. Si us recorde, vós me prestàs algunes de vegades l'*Alcorà*, e estudié-lo bé e diligentment».⁷

b) Positivisme

Un segon tret és el positivisme que es desprèn regularment de les paraules de Bernat Metge en les seves intervencions dialogades amb el rei. Per exemple, quan exposa perquè no creu en la immortalitat de l'ànima, avança una raó científica, positiva: «Mas tots temps he cresegut que ço que hom diu spirit e ànima no fós als sinó la sanch o la calor natural que és en lo cors, que per la discrepància de las suas quatre humors se mor,

5. *Ibid.*, 250.

6. *Ibid.*, 202.

7. *Ibid.*, 214.

axí com fa lo foch per lo vent qui·l gita de son loch o quant és corromput lo subjec en què és, qui se apaga e d'equí avant no·l veu hom».⁸

c) *Racionalisme*

Aquest tret porta cap a un altre tema, que no pot deixar d'interessar vivament l'estudiós de la filosofia catalana antiga: és la qüestió del racionalisme en *Lo somni*. Bernat Metge apareix en el diàleg com un esperit que només se satisfà amb raons necessàries, amb arguments evidents. Per això, en un moment donat, respon al rei que totes les raons avançades fins aleshores per a provar la immortalitat de l'ànima humana no li semblen pas sòlides, ja que són meres «persuasions mesclades amb fe»: «...car, Senyor, per molt que hayats dit, no·m havets provat, a mon juý, per rahons necessàries, sinó per p e r s u a s i o n s m e s c l a d e s a b f e, que·l spirit de l'hom sia immortal; ne veig coses evidents per què ho dege creure».⁹

L'oposició entre ciència certa, el saber ben establert, i la creença es troba puntualment registrada: «Si hom demanava a cascun hom qui és stat son pare, ell nomenaria aquell qui·s pensa que ho sia, però no ho s a b r i a c e r t a m e n t, sinó per sola c r e h e n ç a».¹⁰ «Senyor, no us cal trebayllar; bé·m recorde... tot ço que·m havets dit, que les ànimas sien immortals. E axí ho cresech fermament e ab aquesta o p p i n i ó vull morir. —Com oppinió? dix ell; ans és s c i è n c i a c e r t a, car oppinió no és àls sinó rumor o fama o vent popular e tostemps presuposa cosa dubtosa. —Hage nom, donchs, Senyor, sciència certa. No·m recordave ben la virtut del vocable».¹¹

Al costat d'aquest racionalisme que demana proves i raons necessàries trobem l'afany d'experiència, de verificació per via de fets. És per això que Joan I es veu obligat a recordar al seu secretari que, ultra les raons necessàries i el testimoniatge de la revelació, alguns individus han tingut coneixement de la immortalitat de l'ànima per experiència personal: «Record-te què·n has lest en les gestas dels sancts, en les vidas e col·lacions dels pares, en los llibres que han fets los quatre doctors de la Sgleya de Déu e altres sancts hòmens, qui no solament per r a h o n s e v i

8. *Ibid.*, 170.

9. *Ibid.*, 186.

10. *Ibid.*, 174.

11. *Ibid.*, 214.

d e n t s e auctoritats ho han cregut, mas per revelació divinal, e alguns per experiència ho han sabut, segons que dessús és dit. E veuràs que tots van a un terma, jatssia per diverses camins».¹²

Positivisme, racionalisme, experiència. Tres divises que ens situen en un context on tot dogmatisme seria posat a prova. És per això que el detall de la lectura de l'*Alcorà*, al costat de la lectura dels clàssics i dels italians moderns, ens empeny a veure en Bernat Metge un esperit curiós, lliure, per no dir, ja, autònom. Aquesta llibertat traspua en el judici que Bernat Metge formula sobre la religió musulmana, de la qual fa una anàlisi diguem-ne sociològica, presentada amb un matís d'ironia, d'esperit ja decantat i definitivament post-polèmic: «...aquell enganador Maffomet axí volia que ho creguessen los seus secassos; mas no pux pensar que ell ho cregués axí com ho deya, car no haguera fet perdra tanta gent com se tirà, si esperàs viura aprés la mort corporal. La sua doctrina és favorable e disposta a luxúria e a altres delits carnals; e per ço com no és fundade en rahó e bons custums, no pens que tant hagués durat, sinó per tal com és feta en favor de les fembres, lo costum de les quals és tirar los hòmens, e specialment affeminats, a aquell angle que desigen; e per nostres peccats encare, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per la religió christiana».¹³

La darrera frase, que és la constatació de l'afebliment de l'esperit de croada, té una correspondència exacta en l'obra de Ramon Sibiuda, per bé que en aquest la frase tindrà un significat contrari, és a dir, serà una crida a la defensa de la fe, si cal, per les armes o pel martiri.¹⁴

d) Epicureisme

El tarannà espiritual de Bernat Metge respon a una visió materialista del món, que era compartida per d'altres curials, amics o servidors de

12. *Ibid.*, 212

13. *Ibid.*, 214-216.

14. Al pròleg del *Liber creaturarum*, escrit el 1434, Ramon Sibiuda recomana la seva ciència amb aquestes paraules: «...est summe necessaria omni christiano ista scientia infallibilis, ut quilibet sit munitus et certus et solidatus in fide catholica contra impugnatores fidei, ut nullus decipiatur et sit paratus mori pro ea», cf. *Raimundus Sabundus. Theologia Naturalis seu liber creaturarum*. Faksimile Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852. Mit literargeschichtlicher Einführung und kritischer Edition des Prologs und des Titulus I von Friedrich STEGMÜLLER, Stuttgart-Bad Cannstatt 1966, 29*.

Joan I: «Nostre Senyor Déu, havent gran compassió de la tua ànima, la qual era disposta a perdició perpetua (per tal com no solament dubtaves, ans seguint la oppinió d'Epícuri, havias per clar la ànima morir qualque jorn ab lo cors, lo contrari de la qual cosa dessus t'he fet atorgar), ha ordonat que yo vengués a tu, per mostrar-te clarament per exper-iència ço que per scripturas e inducció mia no havias volgut saber ne creura... E vull que sàpias que per res que tos enamichs o perseguidors te hagen imposat, tu no'n ést pres ne'n haurias mal, car net e sens culpa ést de tot, mas solament és en aquesta presó per tal com Nostre Senyor Déu vol que vexació te dó enteniment, ab lo qual conegas lo deffalliment que has, e per conseqüent, pervengut a conaxensa de veritat, pusques induhir los seccacions de la tua dampnade oppinió que aquella vullan desrahir de lurs coratges, per ço que no's perden e après la mort aconseguescan paradís». ¹⁵ «Una cosa solament vull de tu: que res que a present hages vist o oït no tengues celat a mos amicis e servidors, car ultra lo plaer que hauran de mon estament, los ne seguirà gran proffit, e specialment per tal com seran certs de moltes cosas en què no solament alguns d'ells dubten, mas la major part dels hòmens, e signantment ignorants, dels quals és gran multitud en lo món». ¹⁶

De moment, doncs, hem pogut situar un focus de materialisme en la cort de Joan I. No és pas aquest el lloc d'escatir fins a quin punt aquesta tendència obeïa a una evolució purament intel·lectual del temps, o si es combinava, també, i amb quina intensitat, amb la desmoralització que a causa dels llargs anys de la Pesta Negra s'havia esllavissat en els esperits. Per al nostre propòsit, en tenim prou amb el testimoniatge dels textos medicians, que fan percebre el fenomen d'una manera directa i crua.

Un punt que cal remarcar és precisament el del materialisme i, en aquest sentit, cal retenir la referència a Epicur. Bernat Metge no fa pas derivar el seu escepticisme de les posicions crítiques que es manifestaran en l'especulació del segle XIV, ¹⁷ ni, com veurem més endavant, no és

15. Martí de RIQUER, *Obras* (citades en la nota 1), 250.

16. *Ibid.*, 252.

17. Cf. Constanty MICHALSKI, *Les sources du criticisme et du scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, dins *La Pologne au V^e Congrès international des sciences historiques*. Bruxelles 1923, Varsòvia 1924, 241-268; *Le criticisme et le scepticisme dans la philosophie du XIV^e siècle*, dins «Bulletin International de l'Académie Polo-

un teòric de cap «*imago mundi*» nova. El seu epicureisme és la filosofia del «*carpe diem*», directament entroncada amb la tradició medieval que veia en Epicur el negador de la immortalitat de l'ànima i de la seva espiritualitat.¹⁸ Per això, en *Lo somni*, abans de passar a la prova de la immortalitat de l'ànima, el rei Joan ha de convèncer el seu antic secretari de la seva espiritualitat. Bernat Metge, en efecte, no creia que l'ànima fos quelcom de diferent del cos: «No'm par —diguí yo— que'l spirit sia res après la mort, car moltes vegades he vist morir hòmens e bèstias e oçells, e no veïa que spirit ne altre cosa los hisqués del cors, per la qual yo pogués conèixer que carn e spirit fossen duas cosas distinctas e ceperades»;¹⁹ «...totas les cosas animades he vist morir en una forma, e yamés no viu lo contrari; e per consegüent àls no cresech».²⁰

Aplicant lògicament les conseqüències del seu materialisme, el secretari reial no pot imaginar cap forma de supervivència després de la mort: «Digues —respòs ell—: abans que vinguesses en lo món, què eras? —So que seré après la mort, diguí yo. —E què seràs? —No res. —Donchs, no res eras abans que fosses engenrat? —Axí ho cresech, diguí yo».²¹

Lo somni no especifica més clarament les bases teòriques, si és que realment n'hi havia, d'aquesta posició. El que és cert és que el rei es prendrà el treball de demostrar al seu secretari que l'ànima de l'home a) és creada per Déu, b) és immortal, c) és en bé i en mal convertible, encara que sobre aquest últim punt el secretari ja sembla convençut per endavant, quan diu que «per experiència» en veu «gran partida cascun jorn».²²

2. LA DISCUSSIÓ SOBRE LA IMMORTALITAT DE L'ÀNIMA

La part més treballada del primer llibre de *Lo somni* és la que fa refe

naise des Sciences et des Lettres. Classe d'histoire et de philosophie», (1925), 41-12 ; *Les courants critiques et sceptiques dans la philosophie du XIV^e siècle*, *Ibid.*, 19. 242; articles reproduïts, amb d'altres, en la col·lecció *Opuscula philosophica*, Frankfurt del Main, Minerva GMBH 1969, 416.

18. Sobre el concepte medieval d'epicureisme, cf. la bibliografia esmentada per Lola BADIA, article citat en la nota 1, 97-98.

19. Martí de RIQUER, *Obras* (citades en la nota 1), 170.

20. *Ibid.*

21. *Ibid.*, 172.

22. *Ibid.*, 216.

rència a la qüestió de la immortalitat de l'ànima. Bernat Metge no hi plany l'esforç. Les seves lectures i la seva cultura d'home avesat a tractar els personatges més importants del seu temps, al seu país, són posades a contribució en tota la línia. Diverses investigacions han posat de manifest les fonts de les quals treu Bernat Metge tot el material filosòfic que s'acumula en el llibre primer.²³ Material heterogeni, que recull textos dels *Diàlegs* de sant Gregori el Gran, de la *Summa contra gentes* de sant Tomàs d'Aquino, de les *Tusculanes* de Ciceró i dels seus *De amicitia* i *De senectute*, del *De anima* de Cassiodor, de Macrobi, de Valeri Màxim, combinats amb fragments, transicions i reminiscències del *Corbaccio* bocaccesc, tota aquesta allau de citacions revela la capacitat i els coneixements literaris de Bernat Metge. En efecte, per a cada text que insereix en el seu diàleg, Metge sap trobar la introducció adequada, la transició més natural, l'objecció oportuna. No ens hem d'entretenir ara a repetir allò que han dit d'altres, però sí que interessa de subratllar una particularitat: les bellíssimes traduccions que Metge serveix dels diversos autors que copia, tant si és la *Bíblia*, com els autors clàssics, la prosa asèptica dels escolàstics o els italians del seu temps. Bernat Metge es revela un formidable amanidor i manipulador de textos.

Quant al valor de les proves, la qüestió ja és diferent. D'una banda, tenim el fet que Metge manlleva tot el material filosòfic a altri. A més, en el diàleg les proves són recitades pel rei davant la sornegueria o l'aquiescència benvolent del secretari, cosa que augmenta la sensació de la incredulitat i del profund escepticisme medicinià. Per altra banda, hi ha el fet de la diversitat de les proves mateixes. Seria inútil cercar-hi un comú denominador, un pensament únic, una cosmovisió determinada.

23. Lluís NICOLAU D'OLIVER, *Apunts sobre l'influència italiana en la prosa catalana* (Bernat Metge-F. Alegre), dins «Estudis Universitaris Catalans», II (1908), 166-179, 306-320; *Del classicisme a Catalunya. Notes al primer diàlech de Bernat Metge*, dins «Estudis Universitaris Catalans», III (1909), 429-444; Pere Màrtir BORDOY-TORRENTS, *Les escoles dominicana i franciscana en «Lo somni» de Bernat Metge*, dins «Crítèrion», I (1925), 60-94; Martí de RIQUER, *Influències del «secretum» de Petrarca sobre Bernat Metge*, dins «Crítèrion», IX (1933), 243-348; *El «Somnium» de Honoré Bouvet (o Bonet) y Juan I de Aragón*, dins «Analecta Sacra Tarraconensia», XXXII (1959), 229-235; Antoni VILANOVA, *La gènesis de «Lo somni» de Bernat Metge*, dins «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», XXVII (1957-1958), 121-156. Cal consultar, com és natural, l'edició de *Lo somni* d'«Els Nostres Clàssics», Barcelona 1925, anotada per Josep M^a de CASACUBERTA, amb identificació sistemàtica de fonts a les pàgines 169-180 i 191; també l'edició crítica de Martí de RIQUER, *Obras de Bernat Metge* (citades en la nota 1), 165-372.

Metge ha anat retallant d'ací d'allà i ha combinat les diverses peces en un diàleg harmoniós, però de base noètica fluctuant, no resolta. Les proves de la immortalitat es divideixen en cinc grans capítols: raons i demostracions, autoritats dels gentils, autoritats dels jueus (*Antic Testament*), autoritats dels cristians (*Nou Testament*) i autoritats dels sarraïns (*l'Alcorà*). En el primer capítol, que és el que crida principalment la nostra atenció, Metge combina arguments trets de les *Tusculanes* amb raons procedents de la *Summa contra gentes* de sant Tomàs, amb algun afegitó del *De anima* de Cassiodor i un argument que prové del *Liber de homine* de Ramon Llull; finalment hi ha l'argument ètic de la sanció ultraterrena. Ara bé, aquests arguments han estat simplement juxtaposats, no hi ha cap element que els lligui, cap nervi intern que els faci aparèixer com un cos de doctrina travat i compacte. Tampoc Bernat Metge no ha tinguda la paciència de triar entre els arguments que li fornien les seves fonts aquells que tenen una càrrega de pensament metafísic o sistemàtic més intensa. Això és particularment clar en l'ús que fa de la *Summa contra gentes*. Com ha remarcat Bordoy-Torrents,²⁴ els arguments que Bernat Metge manlleua al capítol setanta-nou de la segona part de l'esmentada *Summa* són els més breus, els més fàcils i plàstics, els més accessibles, perquè parteixen de consideracions d'ordre sensible. Omet, en canvi, les altres cinc proves (2^a-6^a) del mateix lloc, més metafísiques, material de comprensió ardu, que pressuposa una ontologia i una psicologia que en depengui. Per altra banda, el fet que completi la seva traducció de les proves tomistes amb un argument manllevat a les *Tusculanes* de Ciceró, que enclou una metafísica prou diversa, il·lustra suficientment la manca d'esperit crític filosòfic que Metge aplica als materials aplegats per a la discussió.

Al costat d'aquestes proves racionals, repartides a ull, les autoritats al·legades augmenten encara la impressió de calaix de sastre que produeix la peroració del rei Joan. Per a Metge, les autoritats no representen res més que allò que modernament fou anomenat el consentiment universal dels homes, és a dir, un argument de fenomenologia religiosa. El que interessa de remarcar és que Metge acumula el testimoniatge dels antics pagans, dels jueus, dels cristians i dels sarraïns, és a dir, de totes les religions històriques conegudes en aquell moment, sense donar cap relleu especial a la revelació bíblica, ans posant-la al mateix nivell de les altres vivències religioses.

24. BORDOY-TORRENTS, article citat en la nota anterior, 72-73.

El valor que Bernat Metge atribuïa a les proves que posava a la boca del rei Joan és nul. *Lo somni* en dóna alguna clàrícia. Per exemple, quan Metge demana al rei que, en comptes d'al·legar primer les autoritats, exposi les raons i demostracions que li ha promeses, el rei li respon: «Ja t'entén —dix ell—; tu dubtes en aquelles (*les raons*) et desiyant-les tost oyr, vols dir que de auctoritats prou ne has lestes. E no t'i contradich: però yo te'n diré de tals que tu per ventura ignoras. E plau-me ço que demanes; mas si rahó dich, atorga-la'm».²⁵

Bernat Metge dubtava, doncs, de les proves racionals de la immortalitat, les úniques que probablement el podien fer canviar d'opinió. Perquè ja és prou evident que les autoritats no constitueixen per a ell res més que matèria de lectura, 'legenda'.

Acabada l'exposició de les proves, el rei pregunta al seu secretari si té alguna objecció a fer. Bernat Metge: «Moltes cosas, Senyor, hi poria dir, mas ben conech que a la fi en arena hauria laurat. F e m ' i i n d u e x a c r e u r a, posat que algun s c r ú p o l d e d u b i t a c i ó m'i acórrega. Jo són content; anem avant...».²⁶

Així, doncs, quan les proves racionals han estat exposades, Bernat Metge es remet a la fe, la mateixa, és de suposar, que un xic abans ell mateix havia volgut que el rei separés acuradament de les raons necessàries. Més tard, després de la lletania d'autoritats gentils, jueves i cristianes, Metge, per dir que ja està convençut, diu que 'ab aquesta opinió vull morir', cosa que dóna lloc al viu debat entre el rei i el secretari sobre la 'virtut del voccable' opinió. Al final del llibre primer, quan el rei ja ha esgotat quasi tots els seus recursos dialèctics, Metge dóna una girada inesperada a la controvèrsia, tornant-la a portar al seu punt de partida, quan el secretari deia al rei que no podia «creure que'l spirit sia res ne puxe tenir altre camí sinó aquell que la carn té»: ²⁷ «Vós, Senyor, havets dit dessús fort pròpriament la diffinició de la ànima racional, e veig que semblant la poria hom donar a l'ànima dels bruts. No res menys, havets ditas algunes rahons e demostracions provants la dita immortalitat en la ànima racional, e totes aqueixas, a mon juý, són bonas a provar l a m i a c o n c l u s i ó. Però, Senyor, sia vostra merçè que hi pensets bé, car vós conexerets que yo dich veritat».²⁸

25. Martí de RIQUER, *Obras* (citades en la nota 1), 186.

26. *Ibid.*, 194.

27. *Ibid.*, 168.

28. *Ibid.*, 218.

Davant aquesta reculada sobtosa, que posa en perill tot el treball anterior, el rei intentarà desfer la conclusió del seu secretari amb l'ajut de la *Summa contra gentes* de sant Tomàs, llibre segon, capítol vuitantados. Finalment el secretari no posarà cap més objecció, perquè ha de discutir altres coses de tema històric i polític amb el rei, que té pressa. Així el primer llibre de *Lo somni* acaba allà on havia començat: en la prova de l'espiritualitat de l'ànima humana. Tota la dialèctica filosòfica i d'història religiosa posada en moviment en les pàgines anteriors per a provar la immortalitat de l'ànima no ha pogut arrencar el secretari reial de la seva convicció profunda, segons la qual no hi ha diferències entre els homes i les bèsties, i que tots els éssers estan lligats a una mateixa sort: la de la matèria. En aquest sentit, és interessant de remarcar l'última confessió filosòfica mediciana, que trobem en el primer llibre de *Lo somni*: «Tot entén que sia una cosa —responguí yo—, rahó e ymaginació».²⁹

Materialisme pur.

3. LA DISCUSSIÓ SOBRE LA PROVIDÈNCIA

És possiblement per la gravetat dels fets que s'havien succeït a l'escena europea des de mitjan segle XIV que el problema de la providència divina era un tema que oferia dificultats especials. Per a cenyir-nos al nostre tema, observarem només que Bernat Metge hi fou extremament sensible. Tractà aquest problema, des d'una perspectiva encara ben medieval de fons i de forma, en el seu *Llibre de Fortuna e Prudència*, datat l'any 1381.³⁰ Molt probablement l'*Apologia*, de la qual només s'ha conservat el fragment inicial, reprenia el tema, ara ja des d'una perspectiva moderna, car en aquesta obra Bernat Metge ja està sota la influència directa de Petrarca i de Ciceró.³¹ Concebuda en forma de diàleg, l'*Apologia* planteja en el seu fragment conservat el difícil problema de la justícia vist des de l'angle de la sanció. L'interlocutor de Metge, Ramon Savall, poeta, tot comentant els últims rebrots de la pesta, diu: «...E no veus tu a ull que tothom hic mor, e no s'ich perdona a edat ne a linatge

29. *Ibid.*, 222.

30. Martí de RIQUER, *Història de la Literatura Catalana*, vol. II, 361-368. Però cf. també Francisco RICO, *Silva XXI. ¿De «Lo somni» a la «Apologia»?*, dins «Estudis Universitaris Catalans», XXVI (1984), 233-234.

31. Martí de RIQUER, *Història* (citada en la nota anterior), 383-388.

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'ich moren menys dels mals que dels bons».³²

Per desgràcia, no sabem com pensava enfocar Bernat Metge el problema de la providència en l'*Apologia*. En canvi, ja hem vist que en *Lo somni* l'última prova de la immortalitat de l'ànima que addueix el rei Joan és 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 retribuiria 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 hage; ho haurias atorgar que Déus és injust, la qual cosa és impossibla e luny de la comuna oppinió dels hòmens».³³

És després d'aquesta última prova que, urgit pel rei, Bernat Metge dóna el seu parer sobre el valor de les proves racionals que el rei ha descabdellat. Metge matisa, amb un punt de reticència: «Senyor, no us vull àls dir a present, sinó que us atorch que molta bona persuasió me havets feta; emperò, algunes n'i ha que, a mon juý, sens fe no concloen tan necessàriament que hom no-y pogués rahonablement contradir».³⁴

Tornem sempre allà mateix. La raó no és capaç de demostrar determinades veritats que són fonamentals en la visió religiosa del món. Si Bernat Metge creu que *r a ó i i m a g i n a c i ó* són el mateix, i, per tant, defineix un horitzó purament material per al coneixement humà, la seva referència a la fe com a canal específic per a determinades veritats

32. *Apologia*, dins Martí de RIQUER, *Obras* (citades en la nota 1), 162. A la *Història de la Literatura Catalana*, vol. II, 388, comentant aquest pas, el mateix autor en dóna una interpretació confusionària: «Ramon diu que, si hom hi pren bon esment, més són els dolents els qui moren que no pas els bons». Suposem que el savi editor de Bernat Metge fou víctima en aquesta frase d'una lleu distracció, escrivint «dolents» en lloc de «bons» i a l'inrevés. Aquesta sospita queda confirmada en llegir el que segueix: «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 al *Llibre de Fortuna e Prudència*».

33. Martí de RIQUER, *Obras* (citades en la nota 1), 192-194.

34. *Ibid.*, 194.

entroncaria en tot cas amb tots els teòlegs del segle XIV que critiquen o matitzen substancialment l'aristotelització de la teologia i reintrodueixen la separació entre saber racional o filosòfic i el saber pròpiament teològic. És per aquest biaix que *Lo somni* salvaria les aparences d'ortodòxia que eren necessàries perquè el seu autor fos readmès a la cort. La qual cosa potser no estaria en desacord amb una certa preponderància de la teologia de matriu franciscana en els medis clericals cortesans, punt que ara no podem desenvolupar com seria convenient

* * *

Bernat Metge ha estat anomenat l'esperit més renaixent de la seva època a casa nostra i l'introduïdor de l'humanisme italià en les nostres lletres.³⁵ El seu gran mèrit i el que en fa el nostre «primus homo modernus» és sens dubte que en la parvetat de la seva obra literària s'hi reflecteix diàfanament un esperit individual amb biografia espiritual pròpia, expressament consignada, lúcidament descrita, posada a la consideració dels lectors. Metge no és Petrarca, ni tan sols un ressò de Petrarca. Però, havent captat la lliçó de Petrarca, es lliura en la seva obra — particularment en *Lo somni*— com a l'home que és Bernat Metge. I això és el que significà el petrarquisme com a una de les grans novetats intel·lectuals a l'Europa del tres-cents: l'aparició primerenca de l'individu al primer pla de les preocupacions intel·lectuals. Potser per això Bernat Metge reinstaura a casa nostra l'antiga tradició del diàleg, en la fragmentària *Apologia* i en *Lo somni*.

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 considerats 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 d'exemples morals. Metge els tracta com a pur pre-text literari, i en això se separa tant dels moralitzadors medievals com dels humanistes filòlegs. El materialisme i l'escepticisme, juntament amb l'exigència de raons positives i necessàries i el recurs a l'experiència com a font de coneixement situen Metge en la direcció d'un pensament que trenca equilibris: entre literatura i cultura tradicional, entre filosofia i teologia. En l'obra de Metge la teologia no

35. Cf. Lluís NICOLAU D'OLWER, *Apunts* (citats en la nota 23), 176-179.

solament ha desaparegut, ans ha estat suplantada per una nova idea: la religió, millor dit, les religions són una realitat humana, plural, igual i opinable. Oficialment ortodox, Bernat Metge és el primer escriptor del país que esguarda la religió des d'un punt de vista purament social, com a fenomen històric. A la crisi del seu temps hi respon rebutjant un concepte dogmàtic de l'home i adoptant una visió materialista de la vida. Aquest és el fons ideològic de *Lo somni* i, si el llibre no causà una gran sensació de malestar en la societat d'aleshores, fou per l'habilitat amb què Metge soterrà el seu pensament en una obra, en la qual li convenia que externament semblés que el negava, si ja no és que havia prèviament acceptat de reduir a pur joc i a escuma el sentit de la seva maduració intel·lectual.

¿Conforma això un sistema filosòfic que es pugui atribuir cabalment a Metge? No ho creiem, sense que això impliqui negar que el secretari reial tenia una cultura filosòfica real. Nosaltres preferiríem parlar de la seva ideologia materialista, en el sentit que el concepte d'ideologia és un gènere que tant pot abraçar la filosofia com la religió —i, per tant, la negació de totes dues plegades o d'una de les dues— i altres formes de pensament teòric més o menys elaborat. Anar més enllà seria sens dubte agosarat, però quedar-se gaire ençà seria escatimar el seu just valor a uns textos que parlen amb llenguatge filosòfic d'un dels temes clàssics de la filosofia antiga i medieval.

I el fet és que l'exposició de la ideologia mediciana a *Lo somni* no va passar desapercebuda a tothom. Més amunt hem contrapuntat un text de Bernat Metge amb un de Ramon Sibiuda. Nosaltres no pretenem ara de presentar l'obra d'aquest singular filòsof i teòleg com la resposta catòlica a la problemàtica suscitada per Metge, però sí que no podem deixar de subratllar que la insistència metodològica del *Liber creaturarum* a presentar un concepte certament dogmàtic de l'home a través de l'estudi de l'«homo in quantum homo est», amb el recurs a arguments pretesament racionals i d'experiència, no deixa d'ésser una reacció objectiva precisa a les tesis medicianes de *Lo somni*. Que les «raons necessàries» exigides per Bernat Metge tenen una correspondència amb els «argumenta infallibilia» de Sibiuda no pot ésser posat raonablement en dubte. Sobretot quan hom llegeix en el *Liber creaturarum*, justament a propòsit de la prova de la immortalitat de l'ànima, els mots següents: «Quoniam autem haec scientia est de homine, et principalior res, quae sit in homine, est anima rationalis, et quia forte plures credunt, quod anima sine corpore nihil sit, et quod

mortuo corpore anima moriatur, et non remaneat vivens et viva: et per consequens non credunt bona aeterna et ideo non curant laborare pro illis, nec etiam credunt mala aeterna, nec per consequens curant fugere illa; ideo ut omnis homo cognoscat, quod ipse habeat animam immortalem, quae in aeternum vivet; hic probatur, quod anima rationalis sit immortalis».³⁶

No és ara el moment d'establir comparació entre els arguments de Si-biuda i els que apareixen a *Lo somni*. En tenim prou d'haver identificat el vell professor de Tolosa de Llenguadoc, autor d'una de les obres més conspícues del pensament català del segle XV, com a lector i interlocutor del secretari reial. Lector i interlocutor crític, com ho fou Felip de Malla,³⁷ i que no es pren a la lleugera el missatge medicà. La pressió ideològica de *Lo somni* podria haver determinat que el *Liber creaturarum* no solament defensi la fe cristiana amb argumens racionals, sinó que a més pretengui de demostrar que l'única religió veritablement digna de l'home i corresponent en tot i per tot a la seva naturalesa és la cristiana. I explicaria també la fortíssima polèmica antimusulmana que conté, d'accent poc lull·lià, i l'acceptació a benefici d'inventari de la liquidació del judaisme com a religió socialment influent.

Per bé que aquests temes tan suggestius depassen, i de molt, els límits d'aquestes ràpides notes, hem volgut evocar-los per assenyalar com un llibre ideològicament tan carregat com *Lo somni* no podia passar desapercebut ni deixar de suscitar reaccions que el seu autor segurament no hauria pogut preveure.

36. Cf. *Raimundus Sabundus* (citad en la nota 14), tit. 217, 327.

37. Cf. Felip de MALLA, *Memorial del pecador remut*, vol. I, a cura de Manuel BALASCH (Els nostres clàssics 118), Barcelona, Editorial Barcino 1981, 185-186.