

JÚLIA BUTINYÀ

DUES ESMENES AL “DE REMEDIIS” I DUES ADHESIONS AL  
“SOMNIUM SCIPIONIS” EN EL PREHUMANISME CATALÀ

*A Carles Duarte i Montserrat, escriptor i funcionari*

**Lo Somni**

Arrenca el llibre IV de *Lo Somni* amb el noble elogi de Metge envers les dones, en què figuren com a models exemples sobretot de la literatura clàssica i del seu temps. Ho remata dient que sense les dones no hi hauria hagut res; fa una enumeració de les coses que s'haurien perdut, com les ciutats, les arts o les danses, llistat que clou amb l'“amor, que totas cosas sobrepuge”<sup>1</sup>. Seguidament, pretén fer la defensa de la seva vilipendiada amant; però Tirèsias el fa callar d'una manera violenta i amenaçadora. Orfeu hi intervé, posant-se entremig de tots dos, bo i confirmant a l'humanista la veracitat de les paraules malèfiques de l'endeví. Aleshores, Metge es dol així: “-Ay las! ¿E com se pot fer -diguí yo-, si no pens que pus perfeta dona vischa en lo món, ne que jamay fos més amat hom per alguna que yo són per ella?” (348, 32-34). És a dir, i com es pot admetre una dissociació tal entre ment i realitat? A la qual cosa li aclareix Orfeu que això s'esdevé perquè estima i l'amor és un engany: “-Per ço ést enganat -dix ell-; mas no és meravel·la, car **tot amant és çech e creyent**. ¿Vols sàviament usar? Dóna fe a assò que.t dich, car axí és” (350, 1-3).

Aquesta resposta és ressò del capítol xlix del I llibre del *De remediis utriusque fortune*, en què la Raó desenganya el Goig, el qual es pensa que frueix d'amor plaents: “Gaudium. Amo et vicissim amor. Ratio. Primum nosse potes, secundum in ambiguo est; nisi forte nocturnum muliercules tue murmur in testimonium trahis. Gaudium. Amor hauddubie. Ratio. Persuasit, ut video; nec magnum persuaderi volentibus: **omnis amans cecus et credulus**”<sup>2</sup>.

No cal fer gaires exercicis intel·lectuals per comprendre que ens trobem davant una dialèctica Metge-Petrarca, perquè si la Raó, que és qui comanda els diàlegs de l'obra petrarquesca, reeixeix a desenganyar el Goig, el català hi manté fermament la seva oposició i acaba l'obra en plena frustració<sup>3</sup>.

Ja se'ns hauria avisat de l'orientació petrarquiàna d'aquest llibre IV quan engegava amb un plany contra Fortuna per part de Metge i una

exposició dels criteris quant a aquesta per part de Tirèsias en la més pura línia del *De remediis*<sup>4</sup> Tinguem present que aquesta obra s'assenta sobre la doctrina estoica segons la qual "la *ratio* puede domeñar todos los afectos o *perturbationes animi* que desasosiegan al hombre y que no pasan de ser engaños"<sup>5</sup>.

Cal tenir en compte també que Petrarca en aquells diàlegs recolza la moral cristiana en exemples romans; i concretament en aquell capítol en Ciceró. Per tant, si resseguim les alineacions ja apuntades entre els dialogants del *De remediis* i els de *Lo Somni*, observarem que el nostre notari, per mitjà de la figura de Tirèsias, s'oposa a l'humanista italià, en un fragment en què aquest darrer, segons els plantejaments ciceronians, acaba demanant el remei contra l'amor libidinós; mentre que Metge, malgrat les garanties d'objectivitat de l'adversari, de la intervenció del bon Orfeu i la seva revelació de ser víctima d'un engany, recorre a un altre terreny dialèctic (350, 25 i 29-32) on manté que hi guanyarà el pols (352,3) i s'hi aferra a la seva opinió subjectiva amb una expressió de voluntat ferma (370, 6-7).

Cal afegir que tot això és lògica continuació del llibre III de *Lo Somni*, on Metge bandejava, també per mitjà de Tirèsias, la doctrina amorosa de l'agustinisme que també adoptà Petrarca<sup>6</sup>. Això es fa palès en el diàleg entre l'endeví i Metge, que segueix respectivament el que té lloc entre Agustí, qui també recomana deixar de banda l'amor humà, i el mateix Petrarca en el III llibre del *Secretum*<sup>7</sup>. Per tant, la divergència que hem vist en el llibre IV entre tots dos humanistes és molt coherent amb el desenvolupament de *Lo Somni*: en el llibre anterior, Tirèsias, que representa el sant, és qui manté el criteri que després correspon a la Raó, mentre que Francesco argumentava com el Goig. Igualment, mentre que l'italià acaba claudicant, Metge no ho fa.

Ara bé, si aquesta correspondència mostra una clara correlació, potser no són tan clares les coses quant a Ciceró, en qui Petrarca ha begut aquestes idees sobre l'amor; concretament de les *Tusculanae*, on remet varies vegades, amb citació expressa d'un passatge clau en el mateix capítol de *De remediis*<sup>8</sup>. I dic que no ho són perquè l'altra obra que contemplem com a 50 % d'aquest treball ens palesarà una gran ascendència del llatí, i d'altra banda, l'actitud decisiva de resignat escepticisme de Metge -tant en el tema filosòfic com en l'ètic- és calcada de *De senectute*, mitjançant el *Secretum*<sup>9</sup>. El que realment queda diàfan, però, és el virtuosisme del diàleg intern dels humanistes. El nivell profund de la veritable i viva conversa Metge-Petrarca-Ciceró en què es contradueixen i discuteixen els seus criteris davant la posteritat.

Convé de fer ara un breu rodeig per Ovidi. Perquè en la cruïlla dels temes filosòfico-religiosos i els ètics se situa el mite d'Orfeu, que aquest

mateix personatge explica sobre la versió de les *Metamorfosis*<sup>10</sup>.

Crec que un dels punts que se'ns hi obren amb més misteri és la categoria que cal donar a aquell mite en *Lo Somni*. Perquè es troba a cavall d'una i altra matèria. Si se la donem filosòfico-religiosa, aquell relat es podria considerar sota una idea redemptora, amb la qual presentaria contactes semàntics, i si és un model de conducta ètica es contraposa fàcilment dins l'obra a la moral tradicional, la qual s'exposa per boca de Tirèsias (postures catòliques-boccaccianes-misògines i ciceroniano-agustiniano-petrarquescues antiamoroses). Sigui com sigui, amb implicacions religioses o no, al cor de l'obra i al voltant de l'Orfeu ovidià, dibuixa un concepte de virtut prioritàriament amorosa. Virtut pagana que -com bé ressalta la contraposició amb Tirèsias- s'oposa a la tradicional, la qual, tant al *Secretum* -el qual ressegueix- com al *De remediis* -que hi cita- acabava acceptant Petrarca. La consideració del poeta llatí ens permet perfilar ideologies, ja que en el mateix capítol de *De remediis* que seguim, s'hi remet com a qui és més amic de la malaltia que de la salut<sup>11</sup> mentre que Metge s'hi mostra favorable a més en l'epístola introductòria al *Griselda*.

La seva actitud és evidentment revolucionària, perquè si Ovidi s'assimilava normalment per a moralitzacions, era en tota una altra dimensió; com és sabut, el mestre d'amor i de la sensualitat fornava una rica veta literària com a *Ovidius moralis*<sup>12</sup> I si hi afegim el possible component religiós esmentat, Metge ho era molt més encara, tot i que hi hagi precedents de la barreja religiosa-moral del martiri d'amor en Petrarca i, en les mateixes lletres catalanes, en Jordi de Sant Jordi<sup>13</sup>. Dins d'aquest batibull de possibilitats hi ha unes coordenades clares, que ens ofereix la posició del mateix Metge dins l'obra: car és semblant a la de Ciceró, quant a l'actitud filosòfica, i a la d'Ovidi quant a l'ètica i sentimental.

Passem ara a l'altra obra anunciada en el títol del present treball. El Dr. Riquer ha dit que és molt possible que el *Somnium Scipionis* influís en el títol de *Lo Somni*<sup>14</sup> crec -encara més enllà- que tota l'obra n'és una ombra de la ciceroniana. També ha dit el meu mestre que si "Todo *El sueño* pone en evidencia que el alma de Juan I está en vía de salvación y que se ha esquivado la condenación eterna que hacía prever su muerte súbita y sin sacramentos ... Bernat Metge fingió lo que no creía"<sup>15</sup>. No entrarem ací en el problema fe/ateisme del nostre humanista<sup>16</sup> però faré notar que, com hem dit, sí que deixa veure la seva actitud, en el pla filosòfico-religiós i en l'ètic.

Remarquem la frase que afegeix al fragment que reproduïx de *Laelius siue de amicitia*, també de Ciceró: el rei Joan I repetia les paraules de Làlius, qui afirmava no caure en l'error molt generalitzat de tur-

mentar-se per la mort dels amics, a la qual cosa Metge afegeix que la gent creu que la mort els ha deparat alguna cosa dolenta: "són cert que en mi no és aquella error que en molts és, que turmenten si mateys per la mort de lurs amichs, **creents que lurs ànimas sien mortes ab lo cors o que sien dampnades**" (202, 3-6)<sup>17</sup>.

I això se'ns pot permetre interpretar com a expressió de la seva manca de fe quant al fet que el rei Joan I fos en cap purgatori, que és el que justament estava fent-hi veure. Com bé havia vist el Dr. Riquer; però que resulta que fins i tot ens ho hauria deixat dit ja Metge. I això és important perquè pot contribuir a fer-lo passar d'un falsaire enganyador a una persona d'ètica estricta. A més d'implicar que l'ànima no és mortal.

També hi afegeix que la causa del convenciment que l'amic no pateix cap mal rau en el fet d'haver estat virtuos: "No pens que mal sia esdevengut a Scipió, **car virtuosament ha viscut**; a mi és vengut, si esdevengut és. Esser greument torbat per son propi damnatge no és de amich, mes de amant si matex" (202, 6-9). L'opinió de Lèlius ("En las quals paraules pots conèixer què sentia de la immortalitat de las ànimas"), és igual a la d'Escipió ("Aquesta matexa oppinió havia haüde lo dit Scipió, 202, 9-11).

A la vista de tot això no crec arriscat de pensar que el cel en què creia per al seu amic, el rei Joan I, fos semblant a aquell sobre què Lèlius i el seu amic Escipió, havien parlat: "E dix aquellas cosas que son pare, Publi Scipió, li havia dit sobre la dita immortalitat, quant après sa mort li ere aparegut en lo sompni que féu, lo qual recita Tul·li, en lo libre *De republicha*, e Petrarcha semblantment en lo *Affrica*; la exposició del qual, si't recorde, feta per Macrobi, te prestí en Mallorca, e la't fiu diligentment estudiar, per tal que yo e tu ne poguéssim a vegades conferir" (202, 14-20). És a dir, s'ha referit al *Somnium Scipionis*, on Ciceró aporta una nova dimensió per a la vida futura i la seva consecució<sup>18</sup>. Per tant, que l'humanista, enfront de l'infern amb entrades i sortides i efectes de calor i fred que en el III llibre fa veure que tant li preocupaven i tothom sap que se'n reia, i en comptes del cel de què tant ha tractat en el II, així com sobre el purgatori i els requisits d'admissió en el paradís, proposaria la virtut -com feia Ciceró- per tal d'assolir una vida més enllà. Virtut que es diferencia de la tradicional així com el premi del clàssic es troba en tota una altra dimensió del cel de sant Gregori, de Dante, de Lull<sup>19</sup> i de la cort del rei Martí.

Recordem finalment que la conversa entre Lèlius i Escipió, i que recorda el primer a *De amicitia*, l'havien tinguda poc abans de morir el segon<sup>20</sup>.

A l'igual que va passar amb ell i el seu amic Joan I, com bé recorda

Metge també a *Lo Somni*, posant de fons el cas paral·lel: “qui per tres jorns abans que morís, disputà molt sobre lo bon regiment de la cosa pública, de la qual disputació fou la derrera part la immortalitat de las ànimas” (202, 11-14).

Massa casualitats per concloure que aquest paral·lelisme es pugui deure a l'atzar. I massa profunditat i rigor en Metge per pensar en un mer recurs literari enriquidor. Sobretot comptant amb la seva valoració de les relacions humanes, com hem vist ja amb la primera cita sobre l'amor i la defensa de la desastrosa amant; així com amb la valoració dels ultramóns dels escriptors clàssics, car la descripció de l'infern procedent d'una tragèdia de Sèneca<sup>21</sup> diu que li ha “alegrat com la claredat a aquells qui són en tenebres, e repòs als cansats” (274, 30-31).

### Curial e Güelfa

Ja he insinuat el *De remediis* darrera la primera frase del pròleg d'aquesta narració cavalleresca des d'un punt de vista formal<sup>22</sup>. Si tenim present que l'obra comença amb aquesta patètica expressió sobre l'amor: “(¡O) quant és gran lo perill, quantes són les sol·licituts e les congoxes a aquells qui.s treballen en amor!” no estranyarà de trobar aquella influència des del camp semàntic. La filosofia amorosa de l'autor català en reconeix l'efecte desestabilitzador, tal i com havia reconegut Petrarca. I és coherent amb aquesta arrencada que hi segueixi un fragment de les *Rerum familiarium* petrarqueses (IV xii, 30) que assenyala l'estranyesa de trobar-hi un cas positiu<sup>23</sup> car el *Curial* n'és una mostra exemplar del tan difícil triomf amorós.

Per tal de reeixir excepcionalment en la vida sentimental, Curial haurà de provar la seva ferma virtut com a contrapès als inevitables obstacles. La idea de la Fortuna petrarquesca, que es basa en el domini de la raó, planarà per tota l'obra, sobretot pel volum III, per tal de ressaltar-ne el mèrit. Lluny de la deessa que dominava l'home passiu medieval però també de la paganitzant boccacciana<sup>24</sup> les dues citacions amagades de Petrarca precisen, doncs, amb l'exactitud que defensa per a l'estil literari en el III volum, la dinàmica moral i la intencionalitat didàctica de l'obra. Per tant, bon seguidor de Petrarca, l'autor fa una matisació al taxatiu pessimisme d'aquell tractat amb la llicència d'excepció que li proporciona una epístola del mateix humanista<sup>25</sup>.

El seu heroi, en el repte il·lustrador d'aquella doctrina, ultrapassarà fins i tot els models antics amb l'alè d'un nou classicisme<sup>26</sup>. A tal virtut, per fi, correspondrà un premi com a colofó. Abans, no. Aquesta funció, la de mostrar aquest procés, correspon sobretot al llibre III, que resse-

gueix l'itinerari espiritual del cavaller. Perquè no es pot parlar de Macrobi (és a dir, del premi al·legòric que promet el *Somnium Scipionis*) quan el que necessita encara l'heroi és una punició<sup>27</sup>. Motiu pel qual serà necessari que Curial pateixi la purgació de tot el III volum (III 10-12). Només havent estat provat en virtut, quan ja s'ha fet palès que ell i no la Fortuna -segons la doctrina del *De remediis* de Petrarca i en contrast amb la del *De casibus virorum illustrium* de Boccaccio- és qui ha reeixit (III 249, 10-22), podrà rebre aquell premi que ja havia promès Ciceró.

En el treball que vaig publicar l'any passat en aquesta mateixa revista<sup>28</sup> hi havia un buit en exposar les fonts literàries de l'episodi final del *Curial*, amb què es tanca l'obra, en l'episodi que correspon al triomf moral de l'heroi. La cita expressa de l'Evangelí de sant Lluç (II 29) no em semblà suficient. Segons la dinàmica exposada ací inseriré el *Somnium Scipionis* al damunt, amb què aquell passatge s'arrodoneix des d'una perspectiva formal i s'il·lumina des de la dels continguts. El context de la citació evangèlica que clou la novel·la, amb les paraules de Simeó en veure el Messies, és a dir el *Nunc dimittis*, ofereix els següents punts de contacte amb el *Curial*: Simeó pren en braços l'infant; Simeó beneeix Déu; Simeó ha vist la salvació i pot anar-se'n o morir en pau<sup>29</sup>.

No es tracta de negar la identitat d'aquesta citació, car el seu reconeixement textual és obvi; però cal estar atents als recursos literaris d'aquest autor, com ara el de superposar les fonts, de fer-hi connexions i establir paral·lels, a més del que hem vist com a propi d'aquests humanistes d'esmenar autors que tanmateix admiren, així com de procurar l'exactitud<sup>30</sup>. Atents a la justesa que se'n deriva, hem de tenir en compte que tots dos textos, català i bíblic, comparteixen un aspecte important amb aquella obra ciceroniana: l'oració que genera la trobada fa expressió de poder deixar la vida després de tan gran fet<sup>31</sup>.

Abans de fer la superposició amb l'obra llatina, recordem que allí Massinissa, rei de Numídia, rep emocionat Escipió, molt amic de la seva família; aquest tindrà un somni en què el seu pare adoptiu, l'Africà, li revelarà el premi destinat als homes virtuosos, sobretot als bons governants: la immortalitat. Contraposant tots dos passatges (del *Curial*, CG, i del *Somnium Scipionis*, SC), destaco com a punts en comú:

**-hi ha un àpat i recepció solemne al palau reial:**

SC "Post autem apparatu regio accepti"<sup>32</sup>.

CG "Anava la Güelfa en mig del rey e de la reyna, e axí mateix Curial..., plens de molta alegria, crexien lo plaer e la festa, e axí entraren en la ciutat de Nostra Dona. E aposentats covinentment, lo rey sopà, e a la sua taula seguieren solament la reyna, Curial e la Güelfa [...] Lo rey... féu aparellar festa molt gran, e, convidades

infinides gents a les noces de Curial, en un jorn li féu festa de nuvi e de príncep<sup>33</sup>.

**-es queden parlant fins molt avançada la nit:**

SC “sermonem in multam noctem produximus”

CG “Ne Curial tanpoch dormí, car, pensant com havia ab honor aconseguit son obtat, estava tot encantat, e axí aquella resta de nit en parlar ab En Galceran de Madiona totalment consumà”.

**-el rei no fa més que parlar de les gestes de l'Africà:**

SC “cum senex nihil nisi de Africano loqueretur omniaque eius non facta solum sed etiam dicta meminisset”.

CG “La Güelfa e l'abadessa... recordaven les virtuts e proeses de Curial e la Güelfa, que fins aquell jorn ere stada com a muda, certes hach cobrada la paraula, e deya coses d'ell tan agudes e tan subtils que en pochhs pensaments cabien”.

**-es recorda la seva virtut:**

SC “Scipionem, cuius ego nomine recreor ipso; itaque numquam ex animo meo discedit illius optimi atque inuictissimi uiri memoria”.

CG “Va alegre Curial, festegen-lo tots, axí per mèrits de la sua virtut de cavalleria e altres dons de gràcia...en tant que d'altri sinó d'ell e de la Güelfa no.s feya menció...e cascú e cascuna parlaven de Curial e de la Güelfa, e axí, poch a poch, los seus gloriosos actes generalment per tots íntegrament foren sabuts e, per cada part, per moltes gents divulgats”.

**-estan cansats de la jornada:**

SC “me et de uia fessum”

CG “e no solament ells, ans encara infinits altres, qui per lo cansament hagueren pus necessari dormir que vel·lar, passaren axí aquella nit tota parlant o pensant [...].

Les festes passen, axí com totes les altres coses; tothom finalment s'enuge de longues e grans despeses. E axí tothom son poch a poch se'n anà... E aquell Melchior, vell, cansat”

**-i de tranuitar:**

SC “et qui ad multam noctem uigilassem artior quam solebat”

CG “Mas, qui dormira? Certes, lo marquès ne sa muller no dormiren, ne.ls bastà la nit a parlar. La Güelfa e l'abadessa vel·laren, e no sabien on se metessen de goig... Lo rey, qui no dormia les nits éntegres”

**-es retiren al llit i la son els venç:**

SC “Deinde, ut cubitum discessimus...somnus complexus est”.

CG “ocupats per inextimable goig, anvides sabien anar dormir; emperò, a cap de gran estona, com la nit ja se'n anàs, costrets per la son anaren als llits”

**-hi ha una forta amistat entre els dos que es troben:**

SC "regem familiae nostrae iustis de causis ꝛmicissimum"

CG (És proverbial l'amistat de Melchior de Pando, que representa l'autor, i aconsella l'heroi)<sup>34</sup>

**-el rei és vell:**

SC "senex"<sup>35</sup>

CG "E aquell Melchior, vell"

**-i abraça Escipió:**

SC "Ad quem ut ueni, complexus me"

CG "qui viu lo príncep, abraçà'l"

**-emocionat i plorant de goig:**

SC "conlacrimauit"

CG "plorant de goig"

**-i prega agraint que l'ha trobat abans de marxar d'aquesta vida:**

SC "Grates, inquit, tibi ago, summe Sol, uobisque, reliqui caelites, quod, ante quam ex hac uita migro, conspicio in meo regno his tectis P. Cornelium Scipionem"

CG "dient: *Nunc dimitis seruum tuum, Domine, secundum uerbum tuum, in pace*".

Faig remarcar altres detalls interessants: el valor que han tingut tot al llarg de l'obra els somnis, sobretot com a visió de futur<sup>36</sup> la utilització del recurs literari d'insistir en els fets que considera de relleu<sup>37</sup> la tendència a aplegar-hi fonts de temàtica amorosa al I i d'aventures al II, és coherent amb la presència d'un trasfons al·legòric per a aquest III<sup>38</sup> i la barreja de fonts tradicionals i clàssiques, tan pròpia d'aquesta obra, així com una sèrie de nimieses de què sempre en té cura: si Macrobi era motiu d'irritació o violència abans de la purgació, ara sí que tindria raó de ser-hi<sup>39</sup> el passatge de la nit de la vetlla ve preludiat per una inhabitual descripció mitològica de la Naturalesa, referent a la retirada del Sol<sup>40</sup>; un final regi concorda amb la categoria que reclamava per escriure sobre Curial: la de Titus Livi, Virgili o Estaci<sup>41</sup>.

Si Metge, per mitjà del *De remediis*, s'enfronta a la doctrina amorosa de Petrarca beguda a Ciceró segons la qual és l'amor una perturbació de l'ànim que cal superar, l'autor del *Curial*, que segueix fidelment aquell criteri petrarquesc, exposa amb to didàctic una excepció a tan fatal realitat<sup>42</sup>. Tots dos autors coincideixen, però, en manifestar la seva admiració pel *Somnium Scipionis*, així com l'assimilació del concepte al·legòric del premi que s'hi promet als qui han viscut segons el concepte de virtut begut als clàssics.

**Júlia Butinyà i Jiménez**

*Universitat Nacional d'Educació a Distància (Madrid)*



## NOTES

<sup>1</sup> *Obras de Bernat Metge*, ed. de M. de Riquer, Universitat de Barcelona 1959, p. 348, 1.

<sup>2</sup> *Prose*, en *La Letteratura italiana. Storia e testi*, a cura de G. Martellotti i P. Ricci, Milà-Nàpols s.d., I, XLIX *De gratis amoribus*, p. 618. R. d'Alòs-Moner no hi trobà matèria paremiològica entre *Lo Somni* i Petrarca -els dits del qual es repetien com a refranys- i creu que si n'hi hagués coincidències serien més aviat de procedència del saber popular; opinava que Metge se n'hauria aprofitat poc, tot i que l'humanista català n'atesta la coneixença (*Flors de Petrarca de Remeys de cascuna fortuna*, en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch* I, Barcelona 1936, p. 65-i, n. 2 i 3. Cal consignar també que la frase que hem ressenyat no consta en el recull que edita Alòs).

<sup>3</sup> Aquesta correcció per part de Metge envers Petrarca no treu una profunda admiració, que ja havia establert el dr. Riquer, qui ens parla d'un real i autèntic respecte del primer cap el segon; segons Riquer també, el convenciment del català quant a la vida literària perpetuada de l'italià "es una clara confesión de haberse adherido entrañablemente y con plena conciencia a las letras nuevas" (*op. cit.*, p. \*49).

<sup>4</sup> "no.t clams de fortuna, mas de tu matex. No.t ha forçat fortuna de amar ne avorrir, car no és offici seu ne ha senyoria alguna en las cosas que stan en libertat de arbitra. ¿Saps qui te'n ha forçat? No àls sinó la tua bestialitat que, lexada la rahó, ha seguit lo desordonat voler. Riquesas, potèncias, dignitats e semblants cosas dóna fortuna, e tol-les com li plau; mas elecció de amar o de avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en franch arbitra està, e en la mà de cascú és que.n ús a sson pler. Veges, donchs, de que.t deus clamar" (320, 10-22). Cal advertir que el doble carés de les influències en un humanista és un punt molt delicat, perquè una font, bé que amb admiració, pot ser utilitzada en qualsevol de les dues direccions, tot fent filigranes d'identificació o de rebuig. Així, en reconèixer la Fortuna petrarquesca i racional darrera aquesta al.llocuís, vaig indicar que era amb la que Metge s'identificava (*El paso de "Fortuna" por la Península durante la Baja Edad Media*, dins "Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales", 3, p. 225), com fa en altres obres en què s'identifica amb la correcció petrarquesca a Boccaccio (*De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio*, "Epos", 9). Evidentment, Metge, com Petrarca, no es planteja una Fortuna medievallitzant, però la dialèctica que se'ns hi fa evident en la diferent actitud davant els amors plaents, ens fa matisar la línia d'adhesió. Així, els remeis que recomana la Raó al Goig, els mateixos que Tirèsias a Metge (d'allunyar-se de l'amor, recórrer a noves activitats...), deixaran l'humanista català completament regirat.

<sup>5</sup> C. YARZA, *Introducción a Obras morales*, en F. PETRARCA, *Obras. I. Prosa*, a cura de F. Rico, Madrid 1978, p. 36.

<sup>6</sup> En l'edició citada en la nota anterior es fa remesa a la *Patrologia latina* (XXXIX, col. 1530); vegeu la n. 92 i p. 468: "Tienc muy presente Petrarca las enseñanzas de San Agustín sobre los amores lícitos". El Pare de l'Església hi divideix l'amor entre el diví i el secular; entre aquests darrers distingeix els lícits ("Lícita est humana charitas, qua uxor diligitur", així com l'amor familiar) i els il·lícits, de què cal guardar-se ("illicita, qua meretrix vel uxor aliena... Illicitum amorem cavete"). Que Metge defensés aquests és molt fort. Però és tota una altra moral: que no exclou cap tipus d'amor malgrat els anatemes. (De tota manera caldrà filar-hi prim en futurs treballs perquè ni Tirèsias ni Petrarca ni Agustí ni Ciceró es limiten a condemnar els amors considerats il·lícits, sinó que recomanen d'allunyar-se de l'amor com a passió pertorbadora de l'ànim).

<sup>7</sup> He tractat més àmpliament d'aquests aspectes i a la llum també de les fonts, en

Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras "Lo Somni" de Bernat Metge, "Epos" 10 (en prensa); així mateix hi plantejo una mica més a fons i amb més exemples el procés de correccions, d'uns a altres, que utilitzen aquests humanistes. Cal dir que fa més de 60 anys el dr. Riquer havia valorat *Les influències del "Secretum" sobre Bernat Metge* ("Criterion" IX/3, 1933, pp. 243-248), per l'assumpte, les fonts i la composició formal.

<sup>8</sup> La cita de Ciceró prové de *Tusculanae* IV xxxv: "Est etiam illud, quod in omni perturbatione dicitur, demonstrandum, nullam esse nisi opinabilem, nisi iudicio susceptam, nisi voluntariam". *Disputas Tusculanas*, ed. de J. Pimentel, México 1979, p. 76. (Vegeu la n. 104 de *De los remedios...* en *Obras. I. Prosa*, pp. 437 i 468).

<sup>9</sup> Contrasteu les pp. 214 i 370 de l'edició de Metge que seguim i la p. 100 de l'edició del *Secretum* en *Obras. I. Prosa*; per a un seguiment d'aquest aspecte, vegeu el treball esmentat a la n. 7. Davant la clara afinitat, sembla desconcertant un rebuig envers Ciceró: però s'hi obren diverses opcions: que ens trobem davant una correcció a Petrarca per la seva interpretació de les *Tusculanae*, o bé que -com feia amb Ovidi, a qui, bé que sembla que segueix en la doctrina amorosa, li matisa certs consells amorosos (remeto encara a aquell treball)- especifiqui els seus criteris amb perfils precissíssims.

<sup>10</sup> El I i II llibres tracten dels primers temes. Al començament del III Orfeu relata la seva vida i, mentre contestava a detalls d'ascendència en sant Gregori sobre l'infern, Tirèsias talla ferm el diàleg dient que "d'altra matèria havem a tractar abans que ych partiscam, e no havem temps" (280, 6-7). A partir d'ara tractaran de l'amor i sobretot de les dones, val a dir que són matèries de component preferentment ètic.

<sup>11</sup> Vegeu les pp. 436-437 d'*Obras. I. Prosa*. Recordem com és de simptomàtic Ovidi, entorn de qui sovint "es lliura la batalla, clàssics sí/clàssics no" (L. BADIA, *Per la presència d'Ovidi a l'Edat Mitjana catalana...*, en *Tradicció i modernitat als segles XIV i XV*, Abadía de Montserrat 1993, p. 41).

<sup>12</sup> Vegeu el treball de la dra. L. Badia citat suara, *ibidem*.

<sup>13</sup> Vegeu la n. 1, p. 265, de l'ed. de M. de Riquer i L. Badia de *Les poesies de Jordi de Sant Jordi*. València 1984.

<sup>14</sup> Vegeu *Història de la Literatura Catalana*, Barcelona 1964, p. 420.

<sup>15</sup> *Bernat Metge*, en *Suplementos. Anthropos* 12, Barcelona 1989, p. 92.

<sup>16</sup> Ho he hagut de vorejar, però, en alguns treballs: *Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i Prudència*, en *Miscel·lània Jordi Carbonell*, V. "Estudis de llengua i literatura catalanes" Abadía de Montserrat, XXVI (1993), pp. 45-70; "Jo comens allà bon deig, car Job no fou jueu, ans fou ben gentil", en *Miscel·lània Germà Colon*, I, en premsa, i *Metge, un bon lul·lista i admirador de sant Agustí*, dins "Revista de Filologia Romànica" 11, en premsa. (Pot sobtar la idea del lul·lisme i de l'agustinisme en Metge, però ja va advertir A. Rubió i Lluch, "que ses idees estan inspirades en sa major part en fonts clàssiques, escolàstiques i italianes; amb tot i que son pensament inicial sigui palesa derivació luliana", *Joan I humanista i el primer període de l'humanisme català*, dins "Estudis Universitaris Catalans", Barcelona 1917-18, p. 75).

<sup>17</sup> En aquesta cita i la següent ressaltem en negretes l'afegit metgià, segons se segueix amb el text de *De amicitia*: "Moveor enim tali amico orbatu qualis, ut arbitror, nemo unquam erit, ut confirmare possum, nemo certe fuit. Sed no egeo medicina; me ipse consolor, et maxime illo solatio, quod eo errore careo quo, amicorum decessu, plerique angui solent. Nihil enim mali accidisse Scipioni puto: mihi accidit, si quid accidit", a cura de V. García Yebra, 2ª ed., Madrid 1989, p. 18.

<sup>18</sup> Segons la substitució de conceptes del cabal tradicional pel del clàssic que vaig suggerint que fa Metge, interessa aquest del més enllà. ("Este es el principal mérito de la

concepció ciceroniana... a fuerza de transcender los límites humanos, llega a darse esa impresión de escatología cristiana que estimuló la admiración de los autores como Lactancio y San Agustín", *Sobre la República*, Madrid 1984, p. 26).

<sup>19</sup> En tracto a *El diàlogo de Bernat Metge con Ramon Llull. (Dos nuevas fuentes tras "Lo Somni")*, en *Actes del V Congrés de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Granada 1993, en premsa.

<sup>20</sup> "Qui quidem, quasi praesagiret, perpaucis ante mortem diebus, cum et Philus et Manlius adessent et alii plures, tuque etiam, Scaevola, mecum venisses, triduum dissecruit de republica; cuius disputationis fuit extremum fere de immortalitate animorum: quae se in quiete per visum ex Africano audisse dicebat", *De amicitia*, op. cit., p. 24.

<sup>21</sup> Exposa aquesta influència la dra. L. BADIA en *Bernat Metge i els "auctores": del material de construcció al producte elaborat*, dins "Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona", XLIII (1991-1992), pp. 25-40.

<sup>22</sup> "A *De remediis utriusque fortuna* hi ha una frase molt semblant i repetida força vegades en els pròlegs del primer i del segon llibre. I no solament és com una melodia de fons, sinó que en una ocasió recorda la del *Curial* també en contingut: 'Pues digamos del amor: ¡qué celos hay en él! ¡Cuántas desventajas en los casamientos! ¡Cuántas querellas, cuántas sospechas entre los que se aman y qué suspiros y dolores! ¡Cuánta ira...!', *Sobre l'autoria del "Curial e Güelfa"*, dins "Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona", XLI (1987-1988), p. 76.

<sup>23</sup> F. RICO, *Primera cuarentena y tratado general de Literatura*, dins "Quaderns Crema", Barcelona 1982, pp. 89-90), juxtaposa encertadament tots dos textos: "Car, posat que alguns amats de la fortuna, après de infinits infortunis, sien amibats al port per les desijats, tants emperò són aquells qui rahonablement se'n dolen, que anvides pusch creure que entre mil desaventurats se'n tròpia un que hage amenade la sua causa a gloriosa fi". I Petrarca: "quasi ad nichil aliud natí simus quam ut, inter mundi fluctus et ludibria fortune perpetuo turbine iactandi, carnis nostre tenacissimo limo ac sordibus hereamus. Quod profecto non accideret cogitantibus votorum nostrorum multiforme periculum. Brevis est equidem in primis vita et fugacissimum vite tempus; rerum humanarum inquietum adversis flatibus et procellosum pelagus; rari et vix hominibus accessibiles portus; scopuli undique innumerabiles, inter quos difficilis et prorsus ambigua navigatio est. Iam vix uni contigit ex milibus ut integer enataret; sic nos fortune imperium exercet...".

<sup>24</sup> En tracto a *El paso de "Fortuna"*..., ja citat, pp. 215, 220-222. El fet que és una obra rodona, precisa i calculada des del començament ens ho mostra que, d'acord amb el pròleg petrarquià, la deessa aparegui en el darrer passatge de cloenda: "F Curial en lo seu propi hostal, qui encara ab tota la persecució de la Fortuna no.l havia perdut, entrà gloriosament" (253, 5-6).

<sup>25</sup> En aquella epístola de les *Familiars* (vegeu la n. 22), adreçada com a consolació al seu amic, Iohannem de Columna, davant la mort d'un germà seu, l'humanista li explica com resulta de difícil salvar-se degut als perills que presenta la vida; la imatge a què recorre amb l'ànima que, navegant entremig els esculls i les tempestes, fa per arribar a port segur, és molt cara a Petrarca. (Per exemple, apareix també al llibre III del *Secretum* i al pròleg del I llibre del *De remediis*. És la mateixa imatge amb què clou la seva dissertació Tirèsias a *Lo Somni*).

<sup>26</sup> Això em faria insistir al rerefons del Magnànim car aquest tarannà s'adiu amb el d'admiració, que es respirava a Nàpols, i que fàcilment en aquells moments podria esdevenir alhora de consell, com ho era de fet el mateix *De remediis*. Em remeto als diferents treballs anteriors, recollits a *Sobre la tècnica arquitectònica del "Curial e Güelfa" i el principat d'Orange*, "Revista de l'Alguer", 4 (1994), pp. 217-227.

<sup>27</sup> Així explico el passatge III 74, 21-25, en què l'autor rebutja a qui ha invocat inadecuadament el somni de Macrobi, en *Lu "Comedieta de Ponça"* i el "Curial e Güelfa" frente a frente, dins "Revista de Filología Española". LXXIII (1993), pp. 308-309.

<sup>28</sup> Citat a la n. 25 més amunt.

<sup>29</sup> "Hi havia a Jerusalem un home, que es deia Simeó, un home just i pietós, que esperava el consol d'Israel, i l'Esperit Sant estava en ell. L'Esperit Sant, doncs, li havia revelat que no moriria sense haver vist abans el Messias del Senyor. Impulsat per l'Esperit, va anar al temple i, quan els pares dugueren l'infant Jesus per complir el que sobre ell prescrivia la Llei, el prengué en braços i beneí Déu, dient: Ara, nostre Amo, ja podeu deixar marxar en pau el vostre servent, segons la vostra paraula; perquè els meus ulls han vist la vostra salvació..." (*Evangelii segons sant Lluc*, dins *Nou Testament*, 2<sup>a</sup>ed., Andorra 1961, p. 233).

<sup>30</sup> Fem una parada en el pròleg del III llibre, on l'autor diu que imita les Pièrides, que diuen les veritats i parlen planerament, encara que no agradaren als déus; és a dir, que defensa un estil literari anti-sublimitats i fonamentat en la veracitat (I somni mitològic). També en aquell pròleg es confessa enemic de les Muses, que tant veneren els partidaris d'un estil més adomat que exacte, com podien ser-ho el de Boccaccio o el del Marquès de Santillana. I en aquell pròleg encara se'n fa una burla, procedent de *Genealogiae deorum gentilium libri* (XI ii), del concepte de les Muses que propicien l'estil ornamental oposat al seu; vegeu X. GOMEZ, *Decem Musae. ut vocis modulamina?* (*Curial e Güelfa*, III 6-7), en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 1987, pp. 493-499, i *Curial e Güelfa, petges mitològiques*, "Caplletra", 3, pp. 41-63. Concepte que Boccaccio feia remuntar al *Somnium Scipionis*. Ell té tot un altre concepte del fet d'escriure, més irreverent, més arriscat, més lliure; en una paraula, més modern. Si és conscient de fer un llibre valuós amb final tan solemne que inclou dues citacions evangèliques (a més en 249,2), escriu amb una prosa tot-terreny, per la variació d'estils que absorbeix i de fonts que aplega, apta per expressar una literatura veraç.

<sup>31</sup> "Cicerón emplea la expresión *ex hac vita migro* para avanzar ya la idea de la inmortalidad del hombre virtuoso", *Sobre la República*, ed. cit., p. 159, n. 350. Si aquesta idea s'adiu amb la resonància moral del III llibre, l'explicació del passatge bíblic podria escaure amb la identificació del Magnànim amb Curial, inclosa aquesta dins la perspectiva imperialista i de creuada: "Le había sido revelado por el Espíritu que no vería la muerte antes de haber visto al Cristo del Señor ... es decir, consagrado para una misión de salvación, como el rey de Israel, un príncipe elegido por Yahvéh" (*Biblia de Jerusalén*, Bilbao 1967, Lluc II, 26 i nota, p. 1370).

<sup>32</sup> *La République* II, a cura d'E. Bréguet, "Les Belles Lettres", París 1980, VI, ix 9, pp. 101-118.

<sup>33</sup> (250, 7-17; 254, 23-25). Segueix la descripció de la festa en la p. 251 i amb ocasió de les noces en 253, 7-9; 255, 1-6. L'edició francesa que seguim tradueix: "Puis, après un festin d'une magnificence vraiment royale"; en *Sobre la República*, p. 159: "Después de la recepción solemne en el palacio real".

<sup>34</sup> Amb aquesta expressió s'adreça a Curial, que es troba en un greu destret, en començar el volum: "Amich molt car" (18, 1).

<sup>35</sup> "Masinisa, rey de Numidia, había nacido el año 240 a.C.; era, pues, a la sazón, hombre de más de noventa años" (*Sobre la República*, p. 159, n. 349).

<sup>36</sup> J. Miguel Briongos estudia el tema dels somnis al *Curial*.

<sup>37</sup> Ací ho fa amb el fet de la vetlla, en què parlen sobre els actes de Curial bo i girant entorn de la festa, i amb la son i el cansanci, al llarg de més de sis pàgines; en clou-

re el llibre II, que situava el nostre heroi a l'infern, en què destacava el dolor i necessitat de purgació, insistia amb la separació del seu bé per mitjà d'una porta, de què en tracta al llarg de tres pàgines, calcant els elements d'un diàleg de l'Infern de la *Divina Comèdia* (J. BUTINYÀ, *Tres comentaris sobre la novel·la "Curial e Güelfa"*, dins "Revista de Filologia Romànica", 8 (1991), pp. 256-257). També cal fer referència al típic desdoblament dels fets de què tracta, que ací tindrien realització en dues nits després de dos festeigs: la del final del torneig i les esposalles, i la de les nocces. (Em remeto a *La tècnica arquitectònica...*, ja citat, per als punts de tècnica literaria).

<sup>38</sup> Els elements d'aquest final harmonitzen amb la conversió de Curial, també molt al·legòrica, mitjançant un somni mitològic.

<sup>39</sup> Vegeu la n. 27 més amunt.

<sup>40</sup> "Com lo dia ja declinàs, e lo sol, menaçat per les tenebres qui ja s'aparellaven de venir, cuytàs los seus cavalls, dels quals lexats cansats los tres, ço és, Titan, Etheus e Lampaus, tirat solament per Philogeus, deseparades més de les tres parts del dia, ab major velocitat que dir no.s pot, fugís vers lo regne d'Espèria" (III, 249-250). X. GOMEZ (*Curial e Güelfa, petges mitològiques*, ja citat, p. 60) hi proposa com a font *Genealogiae Deorum Gentilium Libri*, IV 3, capítol on s'esmenta repetidament el *Somnium Scipionis*. Hi afegim dues coses: que a Numídia, com a descendents dels perses, practicaven el culte als astres; el Sol, al qual fa Massinissa la pregària, n'era el déu més gran. I segonament, que, tot i que el curs del Sol d'Occident a Orient era conegut i congruent que fugi per la banda d'Hespèria, això pot ser indicador de la residència a Itàlia de qui així ho expressa.

<sup>41</sup> (III 16, 5-6). Observem que tots tres autors han escrit sobre emperadors. I un darrer i petit detall encara sobre la identificació proposada en aquest sentit: el premi del gran torneig final consisteix en un bastó "en lo qual havia una corona d'or molt rica" (245, 15).

<sup>42</sup> El tarannà d'aquesta introducció al *Curial* és idèntic al de mossèn Gras en el pròleg de la *Tragèdia de Lançalot*, obra en què es diu que ja ha intentat abans "socórrer a aquesta dura pestilència e furor" i que ho havia fet "per eximpli de la reyna Ginebra e de Lançalot" (*Tragèdia de Lançalot*, a cura de M. de Riquer, dins "Quaderns Crema", Barcelona 1984, p. 3); val a dir, amb temes propis de la literatura tradicional francesa, com feia el *Curial*. (És aquest un punt bàsic per a la meua hipòtesi *Sobre l'autoria del "Curial e Güelfa"*, ja citat).