

PRÒLEG, AMB HOMENATGE A *LO SOMNI*

1. LITERATURA I CULTURA A LA CORONA D'ARAGÓ: EL NOM I LA COSA

Durant la celebració del III Col·loqui Internacional «Problemes i Mètodes de Literatura Catalana Antiga» (Facultat de Lletres de la Universitat de Girona, 5-8 juliol de 2000), s'exhibien les notes de l'assignatura «Literatura i Cultura a la Corona d'Aragó»: aquest títol ens havia inspirat a l'hora de batejar el Col·loqui amb el nom que donem ara al present volum d'Actes. Segons tots els indicis va ser idea de Sadurní Martí, en ocasió d'una de les discussions de plans d'estudi pandèmiques d'aquests darrers anys. Venint de qui ve, no sorprèn que l'expressió resulti sonora i harmoniosa.

Detesto historiar els equilibris distributius i els jocs de mans didàctics que deriven de les successives sobreposicions de muntatges docents de la matèria que ensenyo, però va bé de recordar que durant els darrers quatre anys he impartit l'assignatura «Literatura i Cultura a la Corona d'Aragó» amb un programa que abasta les cròniques, Llull, els escriptors mendicants del pas del xiv al xv i *Lo somni* de Bernat Metge. En canvi, durant els dos anys anteriors, la mateixa «Literatura i Cultura a la Corona d'Aragó» havia implicat tractar de Jordi de Sant Jordi, Ausiàs March, Roís de Corella, el *Tirant* i l'*Espill*. El nom no fa la cosa, o potser sí: diguem que és un nom còmode per parlar de textos catalans medievals amb ambició literària, des d'una òptica històrica atenta a la realitat política del moment (la «Corona»), i compromesa amb els contextos intel·lectuals d'època (la literatura casada amb la cultura dels segles XIII al XV). Valgui, doncs, el nom d'aquesta assignatura de l'àrea de Filologia Catalana de la UdG, amb els seus continguts mòbils, per designar els resultats d'una reunió d'especialistes en problemes i mètodes d'estudi de les nostres antigues lletres. La diversitat d'òptiques i de continguts fa joc amb la complexitat del pretext. El protagonisme de *Lo somni* de Bernat Metge, en canvi, respon a un disseny ben precís de qui signa.

Els estudiants van abreujar immediatament el títol de l'assignatura: hom fotocopia apunts «de Corona», hom lliura «pràctiques de Corona», hom apro-

va o suspèn «Corona». Enguany jo mateixa he entrat en el joc qualificant de «coronats» els alumnes del curs corresponent, per distingir-los dels que estaven matriculats a una assignatura de poesia catalana medieval. Coronem, doncs, també simbòlicament amb aquest volum d'Actes els esforços dels vint-i-tres participants al Colloqui del juliol de 2000. Quan els organitzadors vam programar la trobada no esperàvem una resposta tan sòlida i compacta, i ens congratulem que, ara, en presentar els materials escrits, puguem afirmar amb tota propietat que oferim un cop d'ull global a l'estat actual dels coneixements sobre els diversos sectors de la matèria que ensenyem sota el nom de «Literatura i Cultura a la Corona d'Aragó».

Si repasseu els noms dels autors de cada un dels quatre blocs temàtics d'aquestes Actes apareixerà un nucli d'estudiosos de l'Institut de Llengua i Cultura Catalanes, secció Francesc Eiximenis, de la UdG, al costat de convidats d'algunes Universitats i Centres de Recerca de l'antiga Corona. Juan Manuel Cacho Bleuca (Saragossa), Francisco M. Gimeno (València), Lluís Cifuentes i Anton Espadaler (Barcelona) són els ponents invitats a qui agraïm específicament la contribució, sense oblidar la comunicació d'Isabel Segarra (Barcelona). Llevat d'aquests cinc, els altres col·laboradors tots tenen alguna forma de vinculació amb l'ILCC: Antoni Cobos i Lluís Lucero perquè pertanyen a l'equip d'estudiosos de la tradició clàssica dirigit per Mariàngela Vilallonga, membre fundador de l'empresa; tots els altres perquè nodreixen els Projectes de recerca del MCYT, encapçalats respectivament per Xavier Renedo i per mi mateixa, o perquè formen part del Grup Consolidat del DURSI, que es presenta també sota la meua coordinació.¹ Estem parlant, doncs, de setze persones, vinculades de forma estable o temporal amb les universitats de Girona, Barcelona i Autònoma de Barcelona, professors titulars, becaris, exbecaris o funcionaris de segon ensenyament. Jorge García López i Rafael Ramos són professors de literatura espanyola antiga de la UdG i participen al projecte d'edició i estudi de les obres de Francesc Eiximenis, gestionat des del centre; Josep Maria Ruiz Simon ho és de filosofia i manté contactes amb el vessant lul·lià del Projecte ministerial, repetidament renovat, on figuro com a investigador principal. Miriam Cabré és una investigadora contractada per la UdG en virtut d'aquest mateix Projecte, del qual han estat becaris de diverses promocions Anna Alberni, Francesc Gómez, Gemma Navarro, Pilar Olivella i Joan Santanach. Lluís Cabré (UAB), i Sadurní Martí i Jaume Turró (UdG), pertanyen al Projecte encapçalat per Xavier Renedo, del qual va ser becari David Guixeras. Jaume Turró també participa al meu Projecte, amb Josep Pujol (UAB). A Antònia Carré i a d'altres autors de comunicacions se'ls ha de reconèixer el mèrit afegit de formar part d'un Grup Consolidat de recerca mentre exerceixen la docència al segon ensenyament.

1. Es tracta dels Projectes ministerials PB97-0653 i PB98-0462, i del Grup Consolidat de la Generalitat SGR 1999-00158.

Em complau ara de recordar que cinc dels participants en aquest Colloqui van contribuir al volum *Intellectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, editat per Lola Badia i Albert Soler, que té data de 1994. Es tracta d'un recull que es troba en la mateixa línia del que teniu a les mans i que, al subtítol, es presenta com «Treballs del Seminari de Literatura Medieval del Departament de Filologia Catalana (Universitat de Barcelona, 1988-1994)». En aquella ocasió vam reunir nou textos de membres de l'esmentat Seminari (que no ha deixat de funcionar d'ençà d'aleshores, amb la col·laboració dels col·legues de Literatura de l'Edat Moderna del grup d'Eulàlia Duran); ara n'hem pogut triplicar el nombre. El marc dels Col·loquis «Problemes i Mètodes de Literatura Catalana Antiga» de la Universitat de Girona ha permès un desplegament més generós, que els promotors del Seminari de Literatura Catalana Medieval (Lola Badia, Lluís Cabré, Josep Pujol, Xavier Renedo, Albert Soler, Jaume Turró) sentim com un creixement escaient a un segon septenari d'existència (1995-2001). Per celebrar-ho, aquest nucli inicial, amb l'afegit de Miriam Cabré i Sadurní Martí, ha obert un espai virtual a la xarxa, on es donen a conèixer les investigacions més recents i altres novetats: es diu Narpan i és accessible des de <http://www.udg.edu/ilcc>.

Aquest pròleg afortunadament no és un d'aquells documents burocràtics on s'ha de pledejar fins al mareig a favor de la unitat d'intencions, mètodes i ritmes de treball dels integrants dels equips de recerca que aspiren a obtenir una subvenció. Tanmateix és evident que tots els escrits d'aquest volum presenten uns objectius comuns i obeeixen al capdavant a un propòsit únic: ço és fer avançar el coneixement sobre el patrimoni textual dels segles tardomedievals, amb mètodes filològics tradicionals i, quan s'escau, informatitzats. És curt de dir i difícil de dur a terme, perquè l'ofici és complicat d'aprendre, i perquè les circumstàncies que determinen una formació artesanal i la posterior dedicació cada dia són més adverses. De fet, els autors d'aquestes Actes pertanyem a una dimensió que sembla desdibuixar-se al segle XXI, sobretot d'ençà que a Espanya s'ha decidit d'anomenar filologia un conjunt de disciplines de lletres (fonètica acústica, teoria de la crítica literària, lingüística aplicada, sociolingüística, correcció de textos periodístics, dialectologia generativa, etc.), que de vegades són molt distants de les activitats practicades pels qui escrivim en aquest volum. Alguns s'alegraran que, davant d'aquesta magna cerimònia de confusió, senti la necessitat d'invocar els orígens, per allò de no perdre la identitat.

El primer bloc de treballs d'aquestes Actes és un homenatge a *Lo somni* de Bernat Metge, tan sovint associat confusament a l'etiqueta d'Humanisme, mentre que el tercer aborda els perfils intel·lectuals de dos escriptors del segle XV, Joan Ramon Ferrer i el cardenal Margarit, els quals, per la seva militància en l'ús literari del llatí, es vinculen a la tasca dels grans mestres italians dels *studia humanitatis* del segle XV, de Leonardo Bruni a Lorenzo Valla. La divulgació arreu d'Europa de la producció dels precursors trescentistes, Petrarca i

Boccaccio, apassionats pels escriptors de la Roma antiga, sovint colora de classicisme la literatura catalana dels segles xiv i xv: consagrat dos blocs temàtics a autors d'aquest camp vol ser una evocació nostàlgica dels orígens gloriosos de la professió. Em refereixo concretament a la professió de medievalista, quan un medievalista era un filòleg, en el sentit d'un coneixedor dels textos antics i de la seva història, que «desaprenia» sobre documents d'arxiu i summes de frares el llatí clàssic que havia assimilat a l'escola amb Ovidi, Ciceró i Sallusti.

El segon bloc de treballs d'aquestes Actes, dedicat a la paleografia i a l'edició de textos, assumeix també una dimensió simbòlica, en el sentit de reafirmar la voluntat de dedicar una atenció preferent al text, des del suport físic pròpiament dit, a l'escriptura, a l'ecdòtica. Al costat de la contribució programàtica de Francisco Gimeno, que posa els punts sobre les is del que és el marc documental i cultural de la literatura catalana antiga, les comunicacions del bloc aborden una casuística tan rica, que va dels avatars de la reconstrucció codicològica, a la confrontació de variants manuscrites, i fins a la resolució de problemes sorgits amb la impremta primitiva.

La unitat de mètodes i la comunitat d'objectius són indissociables, en el nostre terreny, de la multiplicació temàtica, com es pot observar al bloc quart. Vam voler convidar tres ponents que representessin sectors aparentment autònoms del repertori cultural de la baixa Edat Mitjana: l'herència literària romànica, a través del *Jaufré* que ens glossava Anton Espadaler; la connexió aragonesa estricta, a partir de la figura de l'incansable Juan Fernández de Heredia que Juan Manuel Cacho ens evocava; l'univers de la *Fachliteratur*, centrada en la prosa tècnica produïda per metges, cirurgians i manescals, sobre la qual feia bona llum Lluís Cifuentes. Però l'acostament a qualsevol faceta del medievalisme té això: sempre s'acaba comprovant que hom comparteix un nombre important d'instruments de treball i de punts de referència, que tot d'una adquireixen una nova dimensió i es carreguen de sentits fins aleshores ocults. No és difícil descobrir productives interrelacions d'aquesta mena en el nostre cas, per molt que sonin dispars els títols de les aportacions que completen el bloc: sobre poesia occitana del segle xiv de recepció catalana (Pilar Olivella), sobre un catecisme-enciclopèdia com la *Doctrina pueril* de Ramon Llull (Joan Santanach), sobre una compilació històrica que es nodreix de materials literaris (Gemma Navarro), o sobre el rerefons cultural del *Tirant* (Josep Pujol) i de l'*Espill* (Antònia Carré).

2. LO SOMNI DE BERNAT METGE: HERETGIA I HERMENÈUTICA

Fora d'alguna lloable iniciativa acadèmica, com ara la del Centre d'Estudis Catalans de París, promoguda per Marie-Claire Zimmermann i Dominique de Courcelles el desembre de 1999, les institucions culturals nostrades no han ce-

lebrat els sis-cents anys de *Lo somni*, la redacció del qual solem situar, seguint els càlculs de Martí de Riquer, entre el 7 de desembre de 1398 i el 28 de maig de 1399. No he comptabilitzat els homenatges espontanis i particulars, que deuen haver estat més dels que dic ara: a banda del meu (Badia, 1999b), en connec almenys un de Júlia Butinyà, al congrés sobre Boccaccio que es va celebrar a la Complutense de Madrid el novembre de 2000, on va proposar un nou mapa de les fonts de *Lo somni* (Butinyà, 2000); i, sobretot, el de Stefano Cingolani, que ha refet l'edició del text a partir del manuscrit de l'Ateneu, ha publicat un parell d'articles llargs (Cingolani, 1999 i 2000) i ha redactat un llibre d'interpretació crítica: *El somni d'una cultura: «Lo somni» de Bernat Metge*.

Les comparacions són odioses perquè són injustes i tenen el poder de regar amb sal ferides obertes, però no us estiguen pas de desviar un instant la mirada al que ha produït, com a edició de síntesi universitària, i oblidant tot altre tipus de manifestacions acadèmiques i divulgatives, la cultura espanyola sobre *La Celestina*, entorn del cinquè centenari d'aquesta ficció moral, tan clàssica i petrarquesca, de darreries del segle xv: Lobera *et alii*, 2000. D'ençà que va ser exhumat el 1889 per Antoni Rubió i Lluch i Josep Miquel Guàrdia, *Lo somni* ha format part d'una cultura oficial catalana, de condició intermitent i minoritzada, la qual cosa facilita un marge ampli de justificacions legítimes, que tantmateix no satisfan. Com que he nascut per fixar-me en la mitja ampolla plena de bon vi i no pas en la mitja buida, tot el que se m'acut de concloure és que el diagnòstic general no pot ser tan negatiu, si d'ençà del meu modestíssim homenatge personal a *Lo somni* (Badia, 1999b), on destil·lava el que creia bàsic i imprescindible perquè un lector no especialitzat entrés en la comprensió de l'obra, els coneixements generals sobre el text i el seu context ja han augmentat de continguts i s'han enriquit de matisos. Ho dic en general per les aportacions que he esmentat més amunt, i particularment per les que presenten aquestes Actes.

Si no vaig demanar a Stefano Cingolani que participés al petitencontre metgí de Girona, com ho havia fet en ocasió de Badia & Soler, 1994, és perquè la primavera d'aquell any ja tenia escrit i compromès tot el que havia pensat de nou sobre *Lo somni*, com vam poder comprovar en una sessió del Seminari de Literatura Medieval del Departament de Filologia Catalana de la Universitat de Barcelona del curs 1998-99, dedicada a exposar l'actual Cingolani, 1999, aleshores en premsa.

En canvi, si no hagués insistit amb d'altres que també tenien coses noves a dir sobre *Lo somni*, guardades des de feia temps al calaix, potser mai, per exemple, Xavier Renedo, no s'hauria decidit a escriure la seva comunicació. Martí de Riquer i jo hi fem el paper dels qui s'equivoquen a partir d'una pista falsa suggerida per Josep M. de Casacuberta. Abonem la interpretació burlesca d'un passatge, derivada d'una propensió coneguda de Metge a ironitzar sobre els textos que manipula, sense adduir proves de la trivialització maliciosa a

què presumptament hauria sotmès una font presa dels *Diàlegs* de sant Gregori: el passatge (Riquer M., 1959: 174, 10-16), on es parla de l'acceptació de la identitat dels progenitors de qualsevol home com d'un acte de fe en allò que no s'ha pogut tenir en absolut ocasió de veure. La densa lliçó de patristica i escolàstica de Renedo documenta amb escreix que l'esment del «pare», al lloc del «pare» i de la «mare», per designar genèricament els responsables de l'engendrament i criança d'algú és una expressió gairebé «gramaticalitzada», que apareix en dotzenes d'indrets sense ombra de mala fe misògina, i, doncs, de brometa descreguda. Retirar l'esment del pare en lloc del pare i la mare en el passatge esmentat de la llista de «trufes» malèvoles presents a *Lo somni* no altera substancialment cap plantejament general sobre el tarannà herètic de Bernat, com Renedo mateix s'apressa a aclarir.

I ara ja he arribat on volia: Metge atribueix explícitament al personatge fictici Bernat un passatge epicuri (Riquer M., 1959: 250, 6) del qual a *Lo somni* tot just s'acaba de desprendre, «come quei che con lena affannata, / uscito fuor del pelago a la riva, / si volge a l'acqua perigliosa e guata» (*Inf.*, I, 22-24). Ho afirmo i ho subratllo perquè em sembla una dada orientativa imprescindible: *Lo somni* se'ns presenta com una palinòdia, que per a mi és fingida, i que per a molts d'altres ha estat i és autèntica. En qualsevol cas, aquesta simple constatació m'obliga a dissentir, com fa també explícitament Lluís Cabré, del reciclatge interpretatiu que proposa Cingolani (1999: 276): reconduir la figura de Metge cap a l'home que reflexiona amb tota honestedat sobre temes morals i que s'embarranca en una *consolatio* que li queda curta per manca d'eines intel·lectuals. No em convenç el suport que podria donar a la proposta aquest text de Rubió i Balaguer (1984: 184-85): «[Bernat Metge] inquiet, ambiciós, probablement de tracte difícil, no va escriure per als altres sinó per a ell mateix». Cal no perdre de vista l'indret on l'autor de la *Història de la Literatura Catalana* emet aquest judici impressionista: està dient que Metge és un prerenaixentista *ante litteram* i, per tant, incomprès, d'aquí la manca de públic. Som al final del capítol destinat al segle XIV; el següent es diu «El Renaixement en les lletres catalanes» i desenvolupa els estímuls culturals que tot just apunten a *Lo somni*. No crec que el judici en qüestió es pugui extrapol·lar d'aquest particularíssim context.

Tornem a l'heretgia: un epicuri en temps de Metge era algú ben definit, tant als textos de Petrarca (vegeu *Fam.*, IV, 3 més avall) i dels comentaristes de Dante, com als dels moralistes de la Corona d'Aragó (Renedo, 1994). El Bernat personatge no podia pas decebre el seu públic presentant-s'hi amb una careta mig de pobre Boeci, mig d'intel·lectual postmodern, rosegat per la mala consciència i el dubte. El lector s'esperava un poca-vergonya perillós com els que descriu Eiximenis en una de les seves magnífiques recreacions pseudoantigues: «recompten les ystòries gregues que los epicuris, qui posaven benahuyrança en la carn, de tot loch de bé foren gitats, car per llur gola e per llur luxú-

ria corrompien ells més en un any que altres bons hòmens no hedificaren en deu anys» (*Dotzè*, I, 1, cap. 50).

No he esmentat Dante debades: la *Comèdia*, entre moltes d'altres coses, ensenya a distingir el Bernat autor del Bernat personatge (potser li ho va ensenyar fins i tot al mateix Metge). Per estar segurs del perfil herètic de Bernat, dels modes de la seva palinòdia, i de les intencions literàries del Metge històric, no anirà malament de treballar una mica més en l'aclariment dels molts enigmes que encara ens amaguen la cultura i la història de l'època. I aquí segur que els qui no estem a l'alçada dels mitjans intel·lectuals som els crítics d'avui, que no hem esgotat ni de bon tros, com fa Renedo amb l'afer del pare, la mare i l'acte de fe, tots els recursos de la tradició. Només s'ha de veure el reguitzell de preguntes que no sabem respondre: des de la circumstància que Bernat somnii precisament en divendres, a la majoria de problemes de política i teologia relacionats amb el cisma de l'Església del llibre II. (D'on surt que els reis no entraran al paradís fins a la fi del conflicte? Quin és l'abast de les raons conciliaristes en boca del diable? Per què parlar del poder absolutiu de la fe en la immaculada en un rei com Joan I, implicat, tanmateix, en la divisió de l'Església? Com s'ha d'entendre el suggeriment que tothom se salva? etc.) I encara: què podem saber de la cultura ciceroniana de Metge més enllà de sant Agustí i de Petrarca, que li donaven vida intel·lectual fent-ne usos apologetics? Què més podem esbrinar de la connexió de Metge amb els productes de l'escola de Chartres, de què es parla més avall en nota i a la comunicació de Francesc Gómez?

Llevat de Cingolani (2000) sembla que darrerament només ens hagi preocupat esbrinar els manlleus del Metge autor presos de models clàssics i italians, i, malgrat tot, encara no es pot dir que controlem al mil·límetre cada racó de les seves fonts filosòfiques i literàries. Doncs cal fer cas dels avisos de Cingolani (2000) a propòsit dels perills d'una repetició passiva, acrítica i, sobretot, simplificadora de la interpretació rebuda de Martí de Riquer (1959), a propòsit de l'escàndol posterior a la mort de Joan I i de les circumstàncies de l'empresonament i la rehabilitació del Bernat Metge autor. El treball suggereix molts plantejaments puntuals irrefutables: el perfil de Martí I com un polític destre, avisat i gens ingenu, que resol amb mà dura la crisi posterior a la mort del germà; la desmitificació de l'amenaça de les tropes mercenàries dels Castellbò; la valoració política dels interessos econòmics en joc durant la crisi en qüestió; la freqüència dels casos de corrupció a les darreres dècades del XIV, i, doncs, el desinflament del protagonitzat per Metge, etc. Però d'aquest entramat de persuasives puntualitzacions no se'n desprèn en absolut que Metge, com suggereix l'article, vagi escriure *Lo somni* per un estímul literari que no tenia gairebé res a veure amb la voluntat d'exculpació que li continuem atribuint seguint «cegament» Riquer: tota la història de la Corona d'Aragó, dels temps de Pere el Cerimoniós als de Ferran el Catòlic, va plena d'enfrontaments entre

el poder reial i el de les «institucions de la terra», que generen esclats més o menys traumàtics segons les circumstàncies. Com aclareix oportunament Lluís Cabré, «la literatura (avui, els *mass media*) no serveix per a la política real, la de cop de colze i passadís, però sí com a arma de propaganda en el sentit estricte del terme».

Altrament Riquer no va pas inventar-se res: es va limitar a relacionar la literalitat de la ficció de *Lo somni* (el difunt rei Joan I s'apareix al seu antic secretari Bernat per allunyar-lo de l'heretgia epicúria i li fa recuperar la fe en la transcendència) amb les circumstàncies més vistoses que envolten l'assumpte. Per una banda, *Lo somni* és la tercera o la quarta obra (depèn d'on situem l'*Apologia*) en què Metge construeix una ficció que justifica la integritat moral d'un seu *alter ego*; per l'altra, Joan I despenia abundantment en músics, gossos de cacera i llibres profans de tota mena, mentre que Martí I encarregava un fastuós missal i buscava consol espiritual llegint en català els comentaris d'Innocenci III als Salms Penitencials. Com apunta Turró: «De fet, *Lo somni* és també tot això [estar al dia en la cultura] davant Martí l'Humà, perquè l'eloqüència, d'acord amb la vella definició de Cató ('vir bonus dicendi peritus'), sempre ha estat document de la virtut de l'orador».

A *Lo somni* es descriu la palinòdia d'un epicuri: si ens la creiem o no, són figures d'un altre paner. Jo no me la crec i sóc conscient que alimento aquest escepticisme orientant la meua lectura. També veig que molts d'altres han orientat i orienten la seva en un altre sentit; d'aquí que se m'acudís de posar en relació amb la posició que adopta el Metge autor a *Lo somni* el vers del seu *Sermó* sobre la «natura de les anguilles». La pregunta és: a quin punt es pot portar la lectura paròdica de *Lo somni*? L'epicureisme del personatge Bernat implica el del Metge històric? Heus ací una mostra de com no s'ha de respondre aquesta pregunta. No s'ha de respondre recorrent a l'artifici de completar amb fonts inequívocament antiplatòniques la ficció que proposa l'obra. Imagineu, per exemple, el personatge Bernat dient el que segueix al seu rei, quan encara era en vida i intentava de dur-lo pel bon camí: «tothom que no vol tancar els ulls a la llum del sol, ni renegar de la consciència, ni vol enganyar-se ell mateix, cal que admeti amb certesa que la diferència entre la intel·ligència dels bruts i la de la raça humana va del grau menor al major; no és pas de tal gènere que, si l'una de les dues refusa el contingut material, l'altra el pugui admetre. Que si un bon raonament em permet de considerar matèria subtil el jo de la rata, del gos o de qualsevol altre mortal que es manifesti capaç de sentir i de pensar, no veig per què el nostre ésser no ha de ser de la mateixa mena; i si en realitat la rata o el gos no senten ni pensen, em crec autoritzat a dubtar del meu pensar i del meu sentir».

L'anacronisme del discurs herètic proposat per resoldre l'enigma desacreditat el *collage* immediatament, i és que el fragment tradueix dues octaves (7, 12-13) dels *Paralipomeni della batracomiomachia* de Giacomo Leopardi

(1837). El viatge a l'infern del protagonista d'aquest poema heroicocòmic aconsegueix de ple en la ficció literària la negació del transcendent i la burla jocosa de la idea clàssica del més enllà i de la mateixa noció d'ànima immortal. Res d'això no era a l'abast de cap escriptor anterior al Segle de les Llum. El que em fascina de Leopardi, filòleg hellenista, pensador i poeta, és que fa compatible La Mettrie amb els mateixos materials de base que tenia Metge, és a dir Virgili, Sèneca, Ovidi, Dante i Petrarca: al seu infern grotesc, situat a una illa del Pacífic, hi ha animals momificats de totes les espècies que, quan se'ls requereix perquè pronuncin un oracle sobre el futur del visitant de carn i ossos de torn, que és una rata, esclaten a riure amb veu rogallosa i esquerdada.

Per evitar malentesos com el que acabo d'il·lustrar fingidament, remeto al text de Josep Maria Ruiz Simon, que, com a professor de filosofia medieval, controla el context d'època i els matisos de les doctrines millor que no pas jo. El que vaig demanar-li inicialment era tan sols un veredict sobre l'ús de la filosofia a *Lo somni* (i aquest era el títol de la versió oral del treball). El veredict en qüestió, que ha esdevingut una lectura de l'obra, és la ponència central del bloc de treballs dedicats a Metge en aquest Col·loqui: el Metge històric és un epicuri que construeix *Lo somni* com una calculada rèplica literària del *Somni d'Escipió*, escrita a la llum del *Comentari* de Macrobi. Per això *Lo somni* és un *insomnium*, un malson platònic que aclapara un pobre descregut amb la destrucció de les seves conviccions i la imposició d'una amarga penitència. Escriu Ruiz Simon: «La meua tesi és que Metge, reprement l'actitud per bé que no els mètodes dels epicuris antics, vol fer una paròdia, una imitació burlesca de la que, per als medievals, era el paradigma de les narracions fabuloses, el *Somni d'Escipió*. Si Macrobi presenta el *Somni d'Escipió* com el paradigma de l'ús de la ficció en la filosofia, *Lo somni* de Bernat Metge, si s'accepta el seu caràcter paròdic, podria ser llegit, i el mateix Metge sembla convidar a aquesta lectura, com un exemple de l'ús de la filosofia en la ficció».

Aquesta posició hermenèutica, que Ruiz Simon anomena *lectio difficilior*, exclou com en la crítica textual les *lectiones faciliores*. De tota manera, i en honor de la «natura d'anguila» de Metge, voldria trencar una llança a favor de les lectures «fàcils» de *Lo somni*, que mai no m'he cregut. Admeto que l'obra és la paròdia d'una palinòdia i que només fa plenament sentit des de la negació epicúria del valor filosòfic de la ficció, però també tinc l'obligació d'admetre que sempre ha tolerat amb desimboltura una lectura «seriosa», en la qual Plató i la penitència cristiana triomfen. Altrament hom no l'hauria copiat al costat d'obres de Lluís al manuscrit de l'Ateneu, ni de la *Vita Christi* de fra Inigo López de Mendoza al manuscrit de París. Altrament Ferran Valentí no l'hauria situat al cor del seu elogi de la traducció com a via d'accés a un saber salvífic (Badia, 1994). Altrament hom no hauria transformat Metge en el protohumanista català, digne de donar nom a la col·lecció de clàssics fundada pel senyor Cambó el 1924. Si la coloració epicúria hagués estat sempre tan excloent per a tot-

hom com la percebem llegint Ruiz Simon, al segle xv hom, en lloc de copiar-lo, hauria donat *Lo somni* en past a les flames purificadores. I aquest és un altre dels punts que afirmo i subratllo en aquest pròleg: el prestigi històric de *Lo somni* descansa en una lectura «fàcil», tècnicament deficient però religiosa-ment benpensant, del seu contingut i intencions. El fet de no compartir aquesta lectura, diguem-ne «políticament correcta», no m'eximeix d'integrar-la com a dada objectiva en les meves especulacions, especialment, en un discurs divulgatiu. Cal saber explicar com és que tants lectors, i tan intel·ligents, començant per Ramon Savall i el rei Martí, s'han deixat convèncer per la melodia enganyosa del Petrarca penitent cantada en falset per Bernat, l'epicuri. Comencem per recuperar la sàvia màxima d'Italo Calvino, segons la qual cada u extreu del llibre que té davant allò que hi busca.

Així a Jaume Turró no li sembla que Metge tingués una familiaritat major «amb Macrobi i el seu comentari al *Somnium Scipionis* [...] que amb els altres fragments de *De amicitia* i *De senectute*», presents a *Lo somni* i valorats escament en la comunicació de Lluís Cabré. El judici de Turró descansa sobre la proposta que Metge, de Ciceró, tan sols vagi «conèixer-ne els retalls seleccionats en algun còdex miscellani per a una argumentació pagana de la immortalitat de l'ànima, a fi de contradir, amb la mateixa intenció que movia Antoni Canals a traduir Sèneca, aquells que pretenien que des de la raó natural no es podien conèixer ni demostrar les veritats de la revelació, o que fins les presentaven com a contràries». És una proposta a mida de la seva hipòtesi sobre el coneixement per part de Metge del patracol antiaverroista que Petrarca explica que té en curs a l'epístola xv, 6 de les *Seniles*.

Lluís Cabré, en canvi, com Ruiz Simon, veu en *Lo somni* un predomini del sector Ciceró-Macrobi sobre d'altres elements estructurals: «Com en una corda feta amb tres cordills, a *Lo somni*, sobretot als llibres I i II, s'entrelliguen tres fils seculars: 1. la consolació d'algú que, caigut injustament en desgràcia, segons el model boecià, supera la seva desesperació; 2. el diàleg sobre la immortalitat de l'ànima, d'acord amb un grup d'obres ciceronianes (*Somnium Scipionis*, o *De republica*, VI; *Tusculanae*; *Cato Maior de senectute*; *Laelius de amicitia*) i amb la guia de Petrarca (*Familiares*, iv, 3); i 3. el somni (o *fabula*) que conté una profecia i una lliçó polítiques, tradició procedent del *Somnium Scipionis*, amb els comentaris de Macrobi. El tercer cordill sosté el conjunt ideològic, crec, perquè en aquesta tradició la immortalitat és premi a la justícia de l'home d'estat —el *Somnium* és rèplica del mite d'Er de la *República* de Plató—, i perquè el somni, si és veritable, fa evident per ell mateix la immortalitat».

Si sembla que hi ha discrepàncies a propòsit del paper de Ciceró, del seu platonisme i del de Macrobi en *Lo somni*, és perquè la nostra màxima font d'informació sobre aquestes matèries és Petrarca, una autoritat que Metge utilitza i, a més, necessita exhibir: és el garant de la seva ortodòxia. La carta iv, 3 de les

Familiares, que esgrimeix Cabré per definir el ciceronisme de Metge, és tot just el punt de partida de la comunicació de Turró. Una garbellada d'aquesta col·lecció d'epístoles, de les *Seniles* i de diversos opuscles polèmics li permet, en efecte, de reconstruir «des de dintre» la recuperació que va fer Petrarca, a través de fonts indirectes (Ciceró, sant Agustí, Boeci, Cassiodor), del pensament platònic sobre la immortalitat de l'ànima, inabastable a partir dels originals abans dels temps de Marsilio Ficino. Petrarca es movia per estímuls polèmics: els seus enemics, que ell anomena despectivament «averroistes», no creien en la pervivència de l'esperit després de la mort i s'enllordaven amb la filosofia natural. Ruiz Simon adverteix a la nota 37 de la seva ponència que, entre els filòsofs escolàstics, els averroistes eren concretament els qui proposaven la doctrina de la unitat de l'intel·lecte de la humanitat per negar la immortalitat de l'ànima individual. Els heretges «averroistes» de Petrarca són menys específics, són els que Dante, Eiximenis, Metge i tants d'altres anomenaven «epicuris».

A Turró li agrada reprendre el to abrandat de la polèmica de Petrarca i li respecta l'etiqueta ofensiva d'«averroista» per designar un descregut d'ampli espectre (vegeu la seva nota 7), que cal debellar. Petrarca feia un sol feix de tots els qui no compartien ni l'ortodòxia cristiana, ni les seves propostes culturals, perquè, com explica Turró: «l'educació i els [seus] interessos [...] el van portar a ignorar manuals, enciclopèdies i comentaristes, i a llegir i dialogar a soles amb sant Agustí, que li parlava de Plató, el més gran dels filòsofs i el que més s'havia acostat a la veritat».² Aquesta mateixa educació i aquests mateixos interessos el duïen a restaurar la dignitat del nom d'Epicur, que no deixava de ser un filòsof grec de l'època gloriosa, descarregant les seves ires sobre el nom d'un tenebrós musulmà de Còrdova, Averrois. De tota manera, a la *Fam.*, iv, 3 es recorda que Epicur és l'únic dels antics que no compartia l'opinió platònica sobre la immortalitat de l'ànima, present en tantes *sententiæ* platonitzants de les que reporta Ciceró. En qualsevol cas, l'única pista inequívoca per a interpretar *Lo somni* que es desprèn de tot això és aquesta, segons Turró: «En aquell mateix any (febrer-abril 1395) Bernat Metge havia estat ambaixador a Avinyó, i proposaré que d'Avinyó va portar tots aquests textos [els que se citen a la *Fam.*, iv, 3 i que retrobem com a fonts de *Lo somni*], els quals ens re-

2. És un lloc comú vistosament present als escrits de l'escola de Chartres, com ara el *Dramaticon philosophiæ* de Guillem de Conches: «Lo duc dix: Si deus dir la opinió dels gentils, mäs vull que digas la opinió de Plató que altra, cor més s'acosta a la nostra fe. Lo filosof dix: «Plató, qui fo pus savi que los altres filosofs, partí lo món en v regions» (Badia & Pujol, 1997: 310). Com és que no se'ns ha acudit abans de llegir *Lo somni* acarar a un diàleg filosòfic tan platònic com aquest, que es va copiar a Catalunya en català als segles xiv i xv (*ibidem*, 280-81)? Gómez a la seva comunicació relaciona l'hermenèutica mitològica de Metge amb el llegat el pensament chartrià. Crec que hi ha indicis suficients per plantejar el problema dels lligams d'aquest llegat amb la cultura filosòfica de Metge anterior al patracol petrarquesc importat d'Avinyó: Ciceró també hi fa un paper de protagonista en l'accés a Plató.

meten a les lectures de Petrarca i a la seva reconstrucció de la doctrina de Plató a què més amunt m'he referit». La hipòtesi que l'estat d'elaboració de «tots aquests textos» es pugui posar en relació amb el projecte d'optuscle polèmic contra l'averroisme científic que Petrarca proposava a la *Senil*, xv, 6, és una proposta suggestiva, no gens fàcil de provar: «Sembla que l'estat d'elaboració d'aquests retalls de Ciceró, de Macrobi i de Cassiodor [aquest absent de la *Fam.*, iv, 3] ens assenyalen alguna connexió amb les lectures i reflexions de Petrarca sobre la immortalitat de l'ànima i el seu afany de reconstruir el pensament de Plató. És clar, si em permeteu, Bernat Metge es mostra força més gros-ser per veure els aspectes poc compatibles amb la doctrina cristiana».

De fet, no sembla que puguem saber amb precisió quins eren els textos que va portar d'Avinyó, ni si els va portar sencers o en breus extractes, ni de quina manera. L'únic que tenim clar és que hi ha traces petrarquesques en el conjunt dels materials usats. L'argument més inequívoc que esgrimeix Turró ens retorna a la *Familiar*, iv, 3: «A Petrarca va lligada la història de Cató d'Útica llegint el *Fedó* la nit abans de suïcidar-se. La podem llegir en *Fam.*, iv, 3 adreçada al rei Robert de Nàpols. Em sembla que és força clar que Bernat Metge està servint-se d'uns materials que remetent directament a Petrarca». El protagonisme d'aquesta carta creix segons el judici de Lluís Cabré: «La carta devia inspirar-lo també perquè respon a Robert de Sicília en un context de consolatori —el pretext és la mort d'una neboda del monarca. Petrarca el tractava de summe filòsof i li atribuïa tanta saviesa com eloqüència en el confort teològic (*Fam.*, iv, 3, 3-4 i 8) — talment Bernat tracta Joan I».

No em sembla que amb les dades que tenim es pugui anar més enllà: al cap i a la fi estem treballant, com diu Ruiz Simon, sobre l'ús de la filosofia en una ficció literària. I la ficció fa sentit (o sentits): de fet, entre les contribucions al Col·loqui hi ha més convergències que divergències aparents. En trobareu de convergències, per exemple, entre la *lectio difficilior* de Ruiz Simon i algunes de les incisives observacions de Cabré a propòsit de la tètrica visió que descriu Metge a l'inici de *Lo somni*, amb bèsties, udols i apareguts. Sembla que el quadre infernal esborra tota la credibilitat del text en el terreny de les revelacions d'alta volada espiritual i política. També hi ha convergència amb la *lectio difficilior* a les conclusions de la comunicació de Lluís Cabré, on es parla de Metge com d'«home d'estat, enemic de reformismes espirituals i controls ciutadans, gelós de la seva cultura», capaç de fer parlar el seu rei amb arguments de Petrarca i de Ciceró, amb propòsits molt diferents dels de fra Antoni Canals, com també observa Turró. «El predicador —indica Cabré—, utilitzava l'arsenal 'gentil' de l'enemic per defensar la fe. Sembla que Metge faci exactament el contrari». Les dades que tenim, però, fan que la «definició en positiu de Metge» passi per l'exploració dels perfils de la polèmica sobre la immortalitat engegada pels materials platònics reciclats per Petrarca. Aquesta centralitat de la mediació petrarquesca al cor del discurs sobre la immortalitat del primer llibre

de *Lo somni* m'ha induït a retre-li també a ell un petit homenatge, copiant i traduint al català l'epístola iv, 3 de les *Familiars*: el malson del nostre epicuri l'hauria pogut engendrar la lectura d'aquest document altament retòric, fervorosament cristià i platònic, devotament monàrquic.³

Per no patinar en el camp de l'hermenèutica del segle xiv és imprescindible, d'altra banda, la pertinent reconstrucció de la teoria dels integuments neoplatònics i les interpretacions medievals del mite d'Orfeu que ofereix la comunicació de Francesc Gómez. L'avalua la competència sobre exegesi mitològica que Gómez ha adquirit arran de la seva tesi, que versa sobre un cas d'utilització teològica en català de la *Comèdia* de Dante i dels seus comentaris antics. Recuperem així Orfeu com a objecte i com a subjecte, com a mite i com a poeta. La recreació que fa Metge d'Orfeu i Tirèsies omple de significat la part central de *Lo somni*, entre el debat sobre la immortalitat de l'ànima i la disputa entorn de la maldat femenina. L'exemple d'Orfeu, als ulls dels intèrprets medievals, mostra alhora una conducta errònia i introdueix el problema de l'hermenèutica literària. Com explica Gómez, «Orfeu és també un *exemple mític* del segon gran error de Bernat, i dels epicuris en general: un fals judici sobre els béns terrenals. L'infern d'Orfeu i el debat posterior són, per tant, un recurs perquè Bernat pugui davallar intel·lectualment als inferns, mitjançant el testimoni d'Orfeu, i contemplar en una representació poètica les conseqüències d'una mala elecció. Però Bernat s'identifica emocionalment amb l'experiència d'Orfeu, sense comprendre'n el sentit moral: pertoca a la perspicàcia d'un endeví com Tirèsies la tasca d'elucidar el misteri que s'amaga sota l'integument».

3. 1. Petrarca acaba de llegir una carta del rei Robert de Nàpols, que descriu el dolor que li ha causat la mort de la seva neboda. L'eloqüència del corresponçal il·lustre l'impressiona tant, que cau en una mena de desesperança pagana a propòsit de la sort de l'home, ésser feble i mortal. 2. La confiança que mostra la carta del monarca en la immortalitat de l'ànima reviscola la fe de Petrarca en la vida eterna. 3. S'apressa, doncs, a recordar les arrels de l'«opinió» dels filòsofs antics sobre la immortalitat: tots hi concordaren llevat d'Epicur i el seu «ramat infame». 4. Ciceró va ser un gran divulgador de les posicions filosòfiques favorables a la immortalitat. 5. Petrarca s'adona que la carta que està escrivint descriu una mena de reconversió a la fe en la immortalitat de l'ànima i dona gràcies al rei filòsof per haver-li renovellat la confiança en la vida eterna. 6. La neboda morta elogiada pel rei Robert obté una doble immortalitat, la que dona Déu i la que li val la magnífica lloança de l'oncle. 7. Moltes vegades qui atorga un do transmet amb aquest la seva pròpia grandesa. La lloança fúnebre que el rei Robert va fer de la neboda morta la farà viure eternament en la memòria dels homes. 8. Alguns pensen que els elogis fúnebres compensen una vida breu, com quan Alexandre Magne sospirava pensant en Homer i Aquil·les. 9. Lloança de la brevetat i pregària a Déu per la felicitat del rei Robert. A banda del lot d'autoritats presidides per Ciceró, al punt 3, que fa d'aquesta carta un guió del llibre I de *Lo somni*, cal recollir també el que segueix per a una nova anotació del text de Metge. El punt 4 revela sense ombra de dubte qui proposa les autoritats clàssiques en aquest diàleg epistolar sobre la immortalitat de l'ànima entre un rei, fermament creient, i un home de lletres amic seu. El punt 5 descriu les emocions del Petrarca lector de la carta de Robert en els termes d'una caiguda en la desesperança i una recuperació de la confiança en la vida eterna, induïdes totes dues per les paraules del rei. Als punts 7 i 8 emergeix el tema de la glòria eterna que adquireix un personatge històric gràcies a l'excel·lència de la literatura que el llança a la fama: qui coneixeria Aquil·les sense Homer, pregoner de la seva virtut?

Deixeu-me acabar evocant un somni literari francès molt prestigiós als temps de Metge, el que emmarca el *Roman de la Rose*, on precisament la filosofia també es decanta cap al terreny de la ficció. No hi manquen ni Macrobi, ni el problema de l'amor i de les dones; com és sabut, va ser objecte, a més, d'una llarga i sorollosa polèmica sobre l'hermenèutica dels somnis literaris:

Aucunes genz dient qu'en songes
n'a se fables non et mençonges;
mes l'en puet tex songes songier
qui ne sont mie mençongier,
ainz sont après bien aparant,
si en puis bien traire a garant
un auctor qui ot non Macrobes,
qui ne tint pas songes a lobes,
ançois escrit l'avisio
qui avint au roy Scypion.
Qui c'onques cuit ne qui que die
qu'il est folor et musardie
de croire que songes aviegne,
qui se voudra, pot fol m'en tiegne,
quar endroit moi ai ge fiance
que songes est senefiance
des biens as genz et des anuiz,
que li plusor songent de nuiz
maintes choses covertement
que l'en voit puis apertement.

(Lecoy, 1970: 1-2)

Per entrar en la *lectio faciliior* de *Lo somni*, provem de llegir confiadament i sense malícia aquests primers versos del *Roman de la Rose*; hi trobarem un marc de credibilitat genèrica en els somnis escaient per llegir «literatura filosòfica» i consolar-s'hi; ho prova el fet que, segons el final de Jean de Meun (que no és l'autor dels versos que llegim), el protagonista es desperta havent collit la flor desitjada. Si llegim així *Lo somni*, Bernat, el personatge, haurà collit un manual de penitència.

LOLA BADIA

Girona, 22 de març de 2001

APÈNDIX:

Familiarium rerum, iv, 3

Ad inclitum regem Sicilie Robertum

1. Prestrinxit oculos meos fulgor insolitus; felix calamus visus est, cui talia crederentur. quid primum mirer? eximiam brevitem an maiestatem sententiarum an divinam eloquii venustatem? Numquam, rex inclite, fateor, credidi rem tantam dici posse tam breviter, tam graviter, tam ornate, nec iam tale aliquid ex humanis ingeniis expectabam. Equidem ut constaret te corda hominum in manibus habere, quo tota illustrium oratorum suspirat intentio, legentis animum tam variis affectibus impulisti, ut sine luctamine in omnem partem stili tui vestigia sequeretur volubilitate mirabili. Ecce enim in prima sobrii fronte sermonis, dum summam humane miserie acerrimasque molestias laborum et necessitatem mortis acerbissimam, tractim ex radice labe ramis ac frondibus obrepentem, magnificentissime deplorasses, movebar usque adeo ut crebro inter legendum suspirans et ineluctabili sorte perterritus totumque hoc nomen hominis perosus, pene nec natus esse nec unquam nasciturus optaverim.

2. Actum erat et michi iam tranquillitas omnis exciderat, nisi que lethale vulnus inflixerat manus, eadem mox remedium attulisset. Sensi unum et repentini meroris et consolationis artificem, nec unquam certius quid eloquentia posset, agnoveram; tam potenter enim paucorum ope verborum sub immortalis anime futureque reparationis obtentu egrum atque labantem animum erexisti, ut gaudio michi fuerit genitum esse mortalem. Nam quid beatius excogitari potest, quam exutum veste corporea et de compedibus istis explicitum, ad illam diem, exactis temporum curriculis, pervenire, que nos, absorpta morte, immortalitatem induat, reparans indissolubiler ac reformans putrem et semesam tineis atque undique fluentem tunicam carnis nostre? 3. Quam spem etsi philosophorum gentilium nullus attigerit, vetustissima tamen est immortalitatis opinio; nec nostris solum, sed illis etiam probata quibus Cristi nomen inauditum est. Preter Epycurum enim et nescio quot ex illo infami grege, immortalem esse animam nemo est qui neget. De qua re, ut Pherecidem, primum apud Syros sententie huius auctorem, discipulumque Pherecidis Pithagoram totamque pithagoream familiam et Socratem omnesque socraticos preteream, Plato ipse, summus vir, clarissimum volumen edidit, quo Uticensis Cato moriturus suprema illa nocte sua pro consiliario usus perhibetur, ut ad contemptum vite huius animosior et ad amorem decreta morte accederet. 4. Quam sententiam postea Marcus Cicero et in *Tusculano* suo et in sexto *Reipublice* divino genere orationis asseruit; necnon et in dialogo *Lelii*, qui de amicitia vera est, et in eo libro qui *Cato Maior* inscribitur, defensionem continens senectutis, aliisque preteream tam multis locis attigit, ut valde michi quidem sollicitus videatur ne quem veritas tam comperta pretereat. 5. Sed cui hec insipiens loquor? profecto non modo regum nostri temporis sed philosophorum regi. Ignosce autem, queso, si hactenus ne dicendi calor evexit, ut regium dogma, cui plurimum me debere fateor, non amplecterer solum, sed testibus adhibitis confirmarem; quod ita michi animum affectit, ut securus iam ac spei plenus formidatum gentibus diem mortis expectem.

6. Hunc diem transvecta neptis tua, quam finis epystole canit et predicat, invidiosa potius, ut michi quidem videtur, quam miserabili sorte defungitur. Quamvis enim in ipso etatis et forme flore subtracta sit, publica fere totius orbis querimonia multisque precipue populorum utriusque regni, et unde ortum et in quod translatus illud rarum et eximium decus erat,

lacrimis ac lamentis, ipsa tamen felix est, non solum quod ad eterne vite delitias per horrificum illud mortis limen ingressa est, sed etiam quod tu eam nobilissimo elogio omnibus seculis illustrasti. Quis enim mortuam, imo vero quis non gloriosissime viventem dicere audebit, quam Deus in celo, tu in terris vivere voluisti? O, inquam, felix mulier, o iterum felix, que pro una temporali vita, eademque brevi et incerta et mille semper casibus exposita, duas eternitates, ut ita dixerim, consecuta est, quarum alteram celesti, alteram terreno regi, illam Cristo debeat, hanc Roberto! 7. Ingentia duo munera a munificentissimis largitoribus accipiens, eo felicius videri debet, quod in celo et in terra gratiam dignissimis relatura est; plurimum enim ex persona tribuentis muneribus ipsis accedit; multum interest a quo beneficium acceperis et cui inde sis obnoxius. Sane quesitam illi celitus immortalitatis conditionem beatissimamque vite mutationem sileo, ne ineffabilia prosequentem destituant vires. Quanta demum gloria est quam tu sibi supremis laudibus peperisti! certe, dum illud tuum sive epygramma sive epythaphium dici mavis, quod eterne mansurum esse confido, nuper defuncte neptis memoriam celebrabit, semper illa tecum et cum clarissimis omnis evi nominibus vivet. 8. Erunt qui mortem immaturam et iacturam modici temporis tali cupiant compensasse pangetico, quique, quod Achille dixisse fertur Alexander Macedo, suspirantes dicant: 'O fortunatam, que talem preconem tue virtutis invenisti!' 9. Sed iam metuo ne prolixitas in fastidium vergat; elegantissima quoque brevitatis tua ne longius vager, admonuit. Subsistam igitur Deum orans cunctosque celícolas, ut serenitatem tuam, geminis tam bellorum quam studiorum laureis ornatam, diu iubeant in statu felicissimo florere.

vii Kal. Ianuarias, ad fontem Sorgie.
(Rossi, 1933-42: I, 164-67)

Epístola familiar, iv, 3

A Robert, íncit rei de Sicília

1. Una brillantor desacostumada ha enlluernat els meus ulls; m'ha semblat feliç la ploma a qui s'han encomanat tals paraules. De quina cosa m'admiraré en primer lloc? De l'esplèndida brevetat i solemnitat de les frases o de la divina bellesa del discurs? Mai, íncit monarca, ho confesso, vaig pensar que un assumpte tan notable es pogués expressar tan breument, tan greument, tan bellament, i ja no m'esperava res de semblant dels enginys dels homes. Així, perquè vegis que tens a les mans els cors dels homes, un objectiu que fa sospirar amb gran afany els oradors més il·lustres, vas imprimir emocions tan variades a l'esperit del lector, que sense cap nosa seguia amb admirable empena els camins de la teva exposició. Heus ací, doncs, que al primer començament d'un discurs cenyit, on et planties de forma meravellosa del conjunt de les misèries humanes, i dels aspres sofriments del dolor, i de l'amarga necessitat de la mort, que foscament s'insinua maligna, des de les arrels cap a les branques i les fulles, em commovia fins a tal punt que sospirant contínuament mentre llegia, espantat per la sort ineluctable i avorrint la noció d'home, gairebé hauria desitjat no haver nascut ni haver-ho de fer mai. 2. El fet s'havia consumat i ja no em quedava gens d'assossegament, si la mà que m'havia infligit la ferida mortal, aquella mateixa mà, no em deparava aviat un remei. Vaig tenir l'experiència d'un sol agent, tant d'una sobtada tristesa com de la consolació, i mai no havia conegut abans amb més certesa de què és capaç l'eloqüència. Vas saber reforçar

amb tant de vigor el meu esperit malalt i decaigut, amb l'ajuda de poques paraules que confirmaven la immortalitat de l'ànima i la futura reparació, que vaig retrobar el goig d'haver estat engendrat com un mortal. En efecte, quina cosa es pot pensar de més beatífica, que, despullat de la vesta corpòria i alliberat dels vincles terrenals, quan s'haurà escolat el cicle dels temps, arribar a aquell dia, que, anul·lada la mort, ens vestirà d'immortalitat, reparant sempiternament i restaurant la túnica de la nostra carn, podrida i rosegada pels cucs i reduïda a pellerínques? 3. I tanmateix cap dels filòsofs gentils no la va assolir, aquesta esperança; malgrat tot, l'opinió favorable a la immortalitat és antiquíssima; i no solament ha estat provada entre els nostres, sinó també per alguns que mai no van sentir el nom de Crist. En efecte, llevat d'Epicur i d'algú altre d'aquell ramat infame, no hi ha ningú que posi en dubte que l'ànima és immortal. I així Ferècides va ser el primer autor que va manifestar aquest postulat entre els Sirians, i el deixeble de Ferècides, Pitàgores, i tota la família pitagòrica, i Sòcrates i tots els socràtics, i a més Plató mateix, home excels, va compondre un famosíssim llibre, el qual diuen que Cató d'Útica va fer servir com a ajuda al punt de la mort en aquella seva nit darrera, per tal d'apropar-se amb més coratge al menyspreu d'aquesta vida i a l'amor per la mort imminent. 4. I després Marc Ciceró va confirmar aquesta posició, tant al seu *Tusculà* com al sisè de la *República* en un discurs de tema diví; i també al diàleg *Leli*, que tracta de la verdadera amistat, i en aquell llibre que porta el nom de *Cató el Major*, i que és una defensa de la senectut, toca a més molts altres punts, de manera que se'm presenta clarament compromès a fer que una veritat tan explícita no pugui ser ignorada per ningú. 5. Però a qui parlo, insensat, d'aquestes coses? Sense dubte no solament a un rei de reis dels nostres dies, sinó a un rei de filòsofs. Perdoneu'm, t'ho prego, si fins aquí l'ardor de les paraules m'ha apartat no solament d'acceptar aquest dogma reial, al qual confesso que dec moltíssim, sinó de confirmarlo amb testimonis afegits; i és que això ha impressionat tant el meu esperit, que des d'ara ja em sento segur i ple de confiança per tal d'esperar aquell dia de la mort que omple d'espant la gent.

6. Aquest dia la teva neboda traspassada, que cantes i elogies a la part final de la carta, va sucumbir a un destí que em sembla més digne d'enveja que no pas de commiseració. Encara que hagi estat arrabassada en la flor de la vida i de la bellesa, enmig del plany públic de tota la terra i especialment de les moltes llàgrimes i lamentacions dels habitants dels dos regnes, del que la veure néixer i del que la va acollir com un honor insòlit i altíssim, ella tanmateix és feliç, no únicament perquè ha traspassat el llindar pavorós de la mort cap a les delícies de la vida eterna, sinó també perquè tu l'has encimbellada amb un elogi nobilíssim per a tots els segles. Qui gosarà dir, en efecte, que una morta —qui s'atrevirà a dir-ho d'algú que no visqui en plenitud de glòria—, que Déu vol al cel, tu vas voler que visqués a la terra? Ho proclamo, dona feliç, repetidament feliç, que per una vida temporal, aquesta vida breu i incerta i sempre exposada a mil perills, has aconseguit dues eternitats, per dir-ho així, una de les quals és del rei celestial, l'altra del rei terrenal: l'una la deus a Crist, l'altra a Robert! 7. Rebut dos presents immensos de benefactors generosíssims, cal que siguis considerada molt feliç per tal com al cel i a la terra seràs deutora de gratitud a éssers digníssims; en efecte, gran part de la noblesa de qui dona s'aplica als dons que atorga; és molt important la font d'on has obtingut un benefici i aquell a qui cal que et sotmetis. Callo del tot la condició de la immortalitat requerida del cel per a ella i el beatíssim canvi de vida, per tal que les coses inefables no afebleixin les forces del discurs que segueix. Altrament, quina glòria tan gran és la que vas produir per a ella amb les teves excel·lents lloances! No hi ha dubte que mentre aquell teu epigrama o epitafi —com prefereixis de dir—, que espero que romangui eternament, cele-

brarà des d'ara la memòria de la neboda difunta, ella sempre viurà amb tu i amb els noms més il·lustres de tot aquest segle. 8. N'hi haurà que voldran compensar la mort precoç i la pèrdua d'un temps massa breu amb una lloança d'aquest tipus i d'altres, que, com conten que va dir Alexandre de Macedònia a propòsit d'Aquilles, sospirant exclamaran: 'Afortunada tu, que vas trobar un pregoner tan excellent de la teva virtut!' 9. Però ja em vaig tement que la prolixitat no es torni enuig; la teva elegantíssima brevetat també m'adverteix que no m'allargui més. Romanc, doncs, pregant Déu i tots els éssers celestials que vulguin fer prosperar en complet benestar la teva serenitat, ornada d'èxits bessons tant en els afers militars com en els intel·lectuals.

Dada el 7 de gener, prop de la font de la Sorga.