

Bernat Metge, defensor de la dona i l'ideal de la pau

Julia BUTINYÀ JIMÉNEZ

Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

Bernat Metge, defensor de la mujer y del ideal de la paz

Se estudian dos pasajes del diálogo catalán de 1399, *Lo somni*, que muestran una vez más —en la línea sobre la que ha insistido la autora—, aspectos de la modernidad de su autor, Bernat Metge, propios del momento de la introducción del Humanismo.

El signo a favor de la mujer, que a lo largo del tiempo ha sido generalmente expresivo de un espíritu abierto o de progreso, se percibe, en el IV libro, por medio de una bellísima manifestación, que va más allá de pronunciarse a favor de la mujer y contra el misoginismo y constituye un auténtico avance de la filosofía neoplatónica.

En la segunda parte se observa el rasgo decididamente favorable a la paz, a propósito del tema del Cisma, que se enfoca desde una panorámica general, de rechazo de toda disensión, bajo la sombra del cristianismo de la *Divina Comedia*. De hecho, se trata de la filosofía, que será pronto enarbolada por Ficino, y del rasgo característico ya de los primeros humanistas: la concordia. Hay que añadir que en los dos pasajes afloran detalles de humor.

PALABRAS CLAVE

Literatura catalana, Edad Media, Humanismo, Estudio de fuentes o Metodología comparatista.

ABSTRACT

Bernat Metge, defender of the woman and of an ideal of peace

The study of two passages of the catalan dialogue *Lo somni* (1399) reveal once more —on the line maintained by prof. Butinyà- some aspects of the author's modernity, Bernat Metge, very adequated of the own moment in the introduction of the Humanism.

On the IV book, we may perceive the note that actually is known as feminism and that was expressive of a liberal mind, for centuries past, across through a perfect declaration, what establish the philosophy of platonic love, beyond from a pronuntiation on account of the women and against the misogynism.

On the second part we see the note decidedly in behalf of the peace, about the theme of the Western schism, focalized from a general view of rebound of any dissension, under the shadow of christianism of the *Divine Comedy*. In fact, is the philosophy that soon will be practicated by Ficino and the typical token of the first humanists: the concorde.

The two passages don't be defficients of humour.

KEY WORDS

Catalan Literature, The Middle Ages, Humanism, Methodology Comparative.

SUMARIO 1. Introducció. 2. La lloa de la dona. 3. El tema de l'amant. 4. L'aspiració a la concòrdia. 5. A tall d'epíleg. Referències bibliogràfiques.

1. Introducció

El fragment en què es lloen l'amor i les dones al llibre IV de *Lo somni* (OBM 346, 27-348, 19)¹, segons pretenem mostrar, és un dels fragments més valuosos de l'obra, a banda de ser molt actual. Reproduïm el passatge en qüestió:

«Tu saps que si donas no fossen stades, tota humana natura fóre perida en Adam. No foren ciutats, castells ni casas; no foren reys, cavallers ne armas; no foren ciutadans, menestrals ne lauradors ne naus; no foren mercaders, ni mercaderias; no foren arts, leys, cànones ne stituts; ne foren festas, jochs, dançes ne amor, que totas cosas sobrepuge./ Algú no sabera lo moviment dels cels e de las planetas, ne haguera conaxensa de aquellas; ne ensercara les operacions amagadas de natura, ne sabera per què la mar infla ne en quina manera gita l'ayga per les venas de la terra, la qual puyt torna cobrar; ne en quina forma són ligats los elaments entre ells, ne les influèncias dels corsos celestials; ne per què és la diversitat dels quatra temps del any, e de la granesa e poquesa dels dies e de las nits; ne per què respon Echo en les concavitats quant hom crida, ne per què la terra tremola, ne moltas altras cosas naturals qui t engendrarien fastig si les te deya especificadament./

No ignores que quan hom és sa o malalt, elles servexen pus diligentment e mils e pus netament que hòmens. Tart consellarien que hom vage en bregas, tavernas, jochs ne lochs deshonestes. Si Èctor, Július Cèsar e Pompeu haguessan creegut consell de dones, lur vida no fóre stada tant breu: les istòrias claras són.» OBM 346,28-348,17; hem indicat / les parts que hem establert.

Aquest passatge d'exaltació de la dona seguia al de l'elogi tan classicista de les sis reines catalanes, on Metge incloïa una burla a la muller del rei Martí², «la regina Dona Maria, ara regnant» (OBM 344, 3); però tancava la seva menció amb un gest de justícia, tot reconeixent-li quelcom digne de record, ja que «durant aquesta nostra persecució» (OBM 346, 12) no va utilitzar el seu poder en sentit advers en contra dels sospitosos, essent com era tan poderosa:

«Tot quant ella hagués volgut demanar, li fóra stat atorgat per nostras enemichs e perseguidors, si volgués *haver donat loch que la vergue dels peccadors fos gitada sopra l'esquena dels justs*, e que·ns puguessen haver jutyats a lur plaer» (ib., 13-16)³.

¹ Seguim l'edició *Obras de Bernat Metge* del Dr. Riquer, de 1959, que abreguem OBM, assenyalant pàgines i línies.

² La burla es desprèn de la font horaciana (vegeu Butinyà 2003b, p. 225; I 2002 a, pp. 377-378).

³ Bé que seria del domini públic que va ser ella mateixa qui va donar l'ordre d'obrir el procés, el reconeixement s'explica en aquest parell de línies: «ella elegí abans faent justícia freturar, que, naffrant aquella, aconseguir ço que fóra stat verí a la consciència sua» (OBM 346, 16-18); val a dir, bo i declarant que la reina va estimar-se més fer-hi curt o ser compassiva que arriscar-se a ser injusta, està ressaltant la seva bondat i rectitud.

Amb tot, fem atenció al comentari que segueix de Tirèsias: «no saps què t has fet, car tant és lo mal qui en ellas és, que·l bé que·n has dit és tan poch, que no és àls sinó voler endolçir la mar ab una unza de sucra» (ib., 21-24). Comentari en oposició que és prou explícit del nostre punt de partida.

I ho ha fet àdhuc amb una citació dels salms (el CXXIV, 3, en cursiva), obra que bé havia d'estar present a *Lo somni* i que ja s'havia reconegut en aquest punt (OBM 347, n. 36). Aquesta citació i la referència a les dones fortes «del temps de circuncisió» (OBM 338, 1-2), constitueixen les úniques referències bíbliques conegudes d'aquest darrer llibre.

2. La lloa de la dona

A continuació, i lligat a aquest seguit d'ironies dialogades tan serioses i profundes, passa a la lloa femenina, que ens permet entendre a l'avançada que farà a tall d'exageració mitjançant el recurs de l'amplificació⁴. I la comença amb una idea que se'm fa costa amunt que no hagi cridat abans l'atenció: Metge diu que sense dones no hi hauria ciutats.

Amb tot, he trobat una aparent insensatesa o exageració semblant a l'obra d'un autor que per a Metge és cabdal al llibre I: al *De senectute*, on Ciceró ho diu dels vells, fent-ne la lloa⁵:

«si nulli fuissent, nullae omnino ciuitates fuissent», *Cató el vell*, XIX, 67, p. 143

«si donas no fossen stades... *No foren ciutats*, ni castells ni cases», OBM 346, 28-30.

Ara bé, no es tracta d'una intertextualitat extensa, així com tampoc no s'havia indicat cap altra de cap autor a tot el fragment que en tractarem; val a dir, que potser ens trobem davant dels trossos on, en *Lo somni*, se'ns presenta una fórmula pròxima al que s'ha qualificat d'escriptura imitativa⁶, però que en aquesta circumstància concreta ano-

⁴ «¿vols que te'n diga més? Espere't, que ultra innumerables istòries que te'n poria recitar, aguala a les desús per tu oïdes, molt majors jo't mostraré, que no he dita la centena part del bé que en elles és» (ib, 25-29).

⁵ La paràfrasi ciceroniana és equivalent a la metgiana; el mot que li faria de nexa a Metge són les ciutats.

⁶ Lola Badia, qui és, crec, la primera a utilitzar aquesta encertada expressió —a l'edició de *Lo somni* de Quaderns Crema 1999, p. 36—, l'explica amb la lloa de les regines catalanes i el vituperi dels homes; el primer com el fet més aconseguit des del punt de vista retòric. Corresponien respectivament, segons les agrupacions que hi fa del diàleg, als punts IV, 6-7 i 10-13: «són mostres d'una escriptura imitativa tota nova, que Metge crea a partir del model romànic de Boccaccio i secundàriament de les altres fonts llatines que utilitza», ib., p. 38. Ací ens referim, però, al punt 8 de la seva divisió del llibre IV, que no s'hi incloïa sota aquesta visió de prosa imitativa. Així doncs, trobo molt encertada aquella qualificació, però ací observarem la imitatio metgiana des d'un angle diferent, intentant concretar i remetre'ns als passatges als quals remunta Metge i li fan de context; a les línies puntuals que determinen el seu text i a les quals respon amb molta fidelitat en continguts o àdhuc amb exactitud lèxica. Per tant, no es tracta de reconèixer intertextualitats (vegeu *infra* les notes 7 i 10) ni tractem la prosa imitativa des d'un punt de vista formal, perquè l'aplicació que fem afecta principalment el pla dels continguts.

Així també, la denominació de text secundari valdria per a l'agrupació 10-13 —on s'inverteix el *Corbaccio*, que reconixeríem com a primari—, però no pas per a la 6-7 —almenys mentre no trobem el model literari que Metge tenia present—, on es reeixeix a escriure segons el nou estil erudit italià. De tota manera, és qüestió de matis quant

menarem text secundari metgià. Dintre d'aquesta denominació serien secundaris també —però així mateix nous alhora— els passatges on Metge imita l'infern dantesco al III llibre, que són ben bé una noble i burlesca admiració de la *Divina Comèdia* (text primari); ja que, encara que potser mai no identifiquem un seguiment puntual del cant de Dante respecte a aquest fragment secundari, es reconeix com a plagi-paròdia del florentí, principalment pel fet de fer correspondre els càstigs amb les culpes⁷. I això, per bé que hi hagi reflexos de la genealogia boccacciana i hagi begut en essència a *Il Comento alla Divina Commedia*, obra d'on pren les fonts del seu infern; és a dir, on surten esmentades precisament les mateixes fonts, àdhuc en alguna ocasió —com s'esdevé amb Juvenal— amb exactitud puntual de poemes i versos⁸.

En el nostre passatge Metge sembla inspirar-se en l'autor llatí per tal de capgirar la seva defensa a favor de les dones —paral·lelament a com ho feia Ciceró respecte als joves i a favor dels vells—, i la clau de volta ens la podria donar el mot «ciutats»⁹. Cal reproduir el final d'aquesta primera exaltació perquè ens introdueix als dos punts propers: «[sense dones]... ne foren festas, jochs, dançes ne amor, que totas cosas sobrepuge» (OBM 346, 32-348, 1)¹⁰.

al fet literari, el qual evidentment respon a fórmules d'imitatio humanista; però no es tracta d'afegir puntualitzacions teòriques ans d'utilitzar matisos que ens poden ajudar per a classificar o clarificar els recursos de Metge.

D'altra banda, aquests textos primaris són evidentment fonts, concepte necessari, tot i que també imprecís; ara bé, és més ampli encara el de prosa imitativa, ja que pot emprar-se sense aquell, és a dir sense l'especificació del concepte primari—secundari. Tot això, encara, no obsta altres conceptes, com ara els més generals d'hipertext en relació a un hipotext (vegeu Genette: *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid 1989), que he utilitzat per a representar gràficament les fonts de *Lo somni* i del *Curial* (respectivament, Butinyà 2002 a, pp. 500-503, i 2001 b, pp. 530-533), bé que aquests s'han anat qualificant per part de la crítica com a mapa de les fonts. De tot això podem concloure a l'avançada que Metge, en el cas dels textos imitatius que qualifiquem com secundaris, ens deixa àdhuc alguna petja lèxica, fefaent i testimonial.

⁷ Seguiu-lo des d'OBM 272-11 a 274, 24. Així, «Los golosos mungen lurs membres fort glotament, e puyt giten per la bocha ço que han menyat, e encontinent tornen—ho menyar», OBM 272, 26-28.

⁸ Vegeu Butinyà 2001 e, 501. Com que vaig començar les publicacions sobre Metge al darrer decenni del s. xx (*Un nou nom per al vell del «Llibre de Fortuna e Prudència»*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», LXII, 1989-90, pp. 221-226), per tal d'evitar una dispersió, procuraré remetre'm ací al llibre que les arreplega (Butinyà 2002 a) o bé als treballs dels darrers anys o en premsa.

⁹ Tots dos autors a més a més ho han avançat: en *Lo somni* a 334, 5-6, recordant que Dido havia fundat «lo imperi de Cartage», i en el *De senectute*, als punts 15, 17, 19, 20, on es valora l'imprescindible paper social que els ancians han desenvolupat.

Troblem el mateix recurs d'exageració al *De amicitia*: «Quod si exemeris ex rerum natura benevolentiae coniunctionem, nec domus ulla, nec urbs stare poterit; ne agri quidem cultus permanebit» (VII, 23; ed. a cura de V. García Yebra, 2.^a ed., Madrid 1989, pp. 36-38). Obra que Metge havia tingut molt en compte al I llibre (vegeu Butinyà 2001 b, pp. 50-51) i que potser també hi recordaria.

¹⁰ Cal tenir present que la filosofia amorosa de Metge, d'arrels ovidianes, bé que la begui i transmeti via Boccaccio, ran les obres d'ombra dantesca —el *Comento alla Divina Commedia* i el *Trattatello in laude di Dante*—, con juga amb la filosofia cristiana que estableix sòlidament al I llibre sobre sant Agustí i Llull. Encara, bé que s'hi hauran de pronunciar els especialistes en filosofia, sospito que, al capdavant, procedeix d'un neoplatonisme, que li arribaria sobretot a través de Ciceró i de sant Agustí.

La segona part d'aquest magnífic paràgraf fa un gir i sembla acusar influx del *Convivio*, obra que molt coherentment estaria present a la rerebotiga ja que situa la filosofia moral per sobre de totes les coses¹¹ i aquest llibre tracta sobretot de la virtut. S'hi diu que, sense la dona no hi ha ciències ni coneixement científic, a l'igual que s'esdevé en aquell tractat II on s'afirma que sense filosofia moral amorosa no hi ha ciències, ja que els ulls de la dama —que són les seves demostracions—, adreçades als de l'enteniment, enamoren l'ànima¹². La dama de qui es va enamorar Dante és sabut que li proporcionà el coneixement de totes les ciències¹³.

D'aquesta ànsia de saber científic que satisfà la Dona-Dama, Metge enumera alguns fets, com ara el cicle de l'aigua, la cohesió i atracció física dels elements o la durada del dia i de la nit, tot formulant-los d'una manera tan bella com exacta.

Aquesta meva proposta, que identifica l'etèria Dama de Dante i la terrorífica amant de Metge, s'adiu amb el seu tarannà revolucionari i escandalitzador. Tinguem present que el català —qui també diu estimar la seva muller, segons acostumen els marits!—, havia confessat tenir una amant, la qual també feia cara de ser simbòlica (OBM 284, 28-286, 2) i darrere la qual podríem entendre un valor filosòfic.

Dona —aquesta segona de Metge— que no és l'esposa i que —segons el reflex continuat del *Convivio*— podria ser l'equivalent d'una Filosofia —segons ha establert als llibres I i II— racionalista i natural, o bé —segons inicià al III— de caire moral alliberat, o almenys al marge de normes reguladores; actitud que no considerariem allunyada del que avui entenem per llibertat de pensament, cosa que aleshores —si és que es besllumava— horroritzaria (Butinyà 2000 a, pp. 308-310).¹⁴ Per tant, si establim un paral·lel, resulta que Metge estima i defensa una Filosofia moral lliure, al marge de l'oficial —per la qual advocava l'endeví—; i això explicaria molt bé que es revoltés tant Tirèsias, amb el gest de fulminar una amant. No cal dubtar que aquella altra era molt més perseguida que les amants de carn.

¹¹ Aquesta obra ja s'havia proposat que influís sobre el gran diàleg (des de vessants diferents es va apuntar el 1984, per part de la Dra. Lola Badia, i el 1995, per la meua part; vegeu Butinyà 2001 b, pp. 506-512). Aquest tractat tindria una presència escampada i persistent, difícil de precisar; cosa ben lògica quan Metge beu o ens transmet Dante via Boccaccio. Tot i que això no vol dir de cap de les maneres que Metge seguís el certaldès cegament o fos font d'on cités sense més confrontacions: la font dantesca que vaig proposar en 2000 b, p. 38, seria pouada al mateix Dante, ja que no té res a veure amb la interpretació que dona *Il Comento* (I, p. 222).

¹² Recordem encara dins del segell semàntic del passatge que al *Convivio*, des del començament (la introducció anterior al proemi), es declaren com obstacles per tal d'accedir a la ciència la malícia i el fet de ser esclau dels vicis, cosa que per a Dante se sintetitza a la manca d'amor.

¹³ Entre molts passatges: «la dama de qui jo em vaig enamorar després del meu primer amor fou la bellíssima i honestíssima filla de l'emperador de l'Univers, a la qual Pitàgores donà el nom de filosofia», traduïm d'*El Convivio*, II, 15, ed. cit., p. 610.

¹⁴ Per a aproximar-nos a la segona dona —des del punt de vista moral—, partint del fet que generalment s'assembla en el concepte de virtut dels clàssics, caldria fer una anàlisi minuciosa amb els canvis respecte a les seves fonts tot al llarg dels exemples de dones virtuoses del IV llibre; una molt petita mostra, sobre el conegut exemple del llibre V (capítol IV, 7) dels *Dits i fets memorables* de Valeri Màxim es pot veure a Butinyà 2003 b, pp. 227-229.

De Dante sembla prendre, doncs, la preciosa laudatio d'ànsia científica: sense les dones «Algú no sabera lo moviment dels cels e de las planetas... ne ensercara les operacions amagades de natura...ne sabera perquè la mar infla...! « (OBM 348, 1...4)¹⁵. Quan precisament al *Corbaccio* —obra de què Metge (ja personatge i autor, afrontat a l'interlocutor Tirèsius) abomina— es deia al contrari: que les dones fan que saben totes les coses de la naturalesa i ho presumeixen d'una manera enganyosa, falsa i garlaire, en passatges que havia anat resseguint, plagiant i amplificant (OBM 300, 2-12, i sobretot: 306, 8-308, 6)¹⁶.

Amb tot, no podríem deixar de tenir en compte les semblances amb el capítol sobre *La mort del De remediis* (II, 119)¹⁷, el qual ha servit de canemàs al començament dels llibres I i II, malgrat que ara no enfilarem per la línia, ferma però complexa i ambivalent, de la influència petrarquesca (Butinyà 2001 b, 2002 b).

D'altra banda cal rellevar que potser ens hi hem trobat —ens movem dins una mateixa dinàmica i tècniques; vegeu les notes 5 i 6 *supra*— amb un vocable lul·lià: «sobrepujar», aplicat en tots dos autors, Metge i Llull, envers l'amor; vocable que no he registrat cap altra vegada, amb aplicació figurada, en estudis lèxics de l'Edat Mitjana.¹⁸

La seva tan peculiar imitatio pot haver fusionat al llibre IV les seves fonts quant al tema de la dona, segons havia fet amb la mort i amb l'infern, respectivament als llibres I i III.

Clou aquesta lloa una idea molt pràctica, en què podria contradir Boccaccio, a qui ja venia oposant-se des que ha entrat en funcionament el *Corbaccio*¹⁹, i amb una obra que ha tingut repetidament a la mà, al I, al II i al III llibres: *Il Comento*:

«E, se per avventura alcuni quella dicono da dovere esser presa, e per la dispensation della casa, e ancora per le consolazione che di lei si devono aspettar nelle infermità, e similmente... tutte queste cose farà molto meglio un fedel servo... che non farà la moglie», *Il Comento*, III, p. 219.

¹⁵ Em demano si la paragrafada científica que respon al tractat dantesca, tan insistent en aquells aspectes i així mateix amb enfocament cosmològic, que resulta un passatge enfarfegat, podria explicar-nos des del típic humor metgià la llunyania respecte a Dante, ja que diu que cal abreujar havent-hi «moltas otras cosas naturales qui-t engendrarien fastig si les te deya especificadament» OBM 348, 11-12.

¹⁶ L'adhesió dantesca —eminentment cristiana— així com el distanciament boccaccesco (*Corbaccio*) poden colpir en un primer moment per part d'un humanista; però a la llum de la lectura que faig dels darrers llibres de *Lo somni*, com una acusació a Petrarca, qui ha desvirtuat el bo i millor de Boccaccio (vegeu Butinyà 2003 a y 2003 b, p. 227 i nota 31) tenen una claríssima coherència.

¹⁷ «nada hay mejor que la muerte para quienes quieren conocer los secretos de aquellas cosas que la mente no puede penetrar, porque está cubierta de su velo mortal, y cuyo entendimiento es un deseo natural de todos los hombres, especialmente de quienes se dedican al estudio», Petrarca 1999, p. 180.

¹⁸ Vegeu Butinyà 2003a (nota 52). També mitjançant un sol mot, «desconhort», es desprèn la connexió lul·liana a la línia inicial del llibre IV (vegeu també Butinyà 2002 a, pp. 390-391).

¹⁹ Igualment, al mateix llibre IV, n'agafa fragments o idees del *De claris mulieribus* amb sentit invers o de contradicció envers el certaldès (Butinyà 2001 b).

«No ignores que quan hom és sa o malalt, elles servexen pus diligentment e mils e pus netament que hòmens» (OBM 348, 13-14)²⁰.

Caldrà dilucidar també a la llum de les fonts l'al·lusió que es fa seguidament als relats històrics pel que fa al paper de les dones com a bones conselleres²¹.

Amb tot això, en el passatge de la lloa a la dona, tindriem en primer lloc Ciceró –amb qui tancava el I llibre i qui tan rellevat havia deixat, en ple sincretisme amb la filosofia cristiana–. Els trescentistes, amb connotacions diferents però coherents amb la seva actitud envers tots tres –malgrat tot, sempre admirativa en el terreny estrictament literari–. I no seria d'estranyar –hem dit també– el record lul·lià; tanmateix no he sabut reconèixer ací sant Agustí, si és que hi és²².

Però, bé que no sapiguem concretar les fonts amb més exactitud, de tota manera, n'és reflex d'una filosofia i moral basades en dos grans pensadors cristians –Dante i Lluïl–, que ha resseguit des del I llibre i que el col·loquen a l'extrem oposat del Petrarca del *Secretum*, així com del Boccaccio petrarquesc, influït pel misoginisme del seu mentor.

No volem dir amb tot això que Metge fos feminista a la moderna evidentment –potser hom podria dir filogínic per contra a misogínic–; ja hem comentat que està fent la defensa de la seva filosofia amorosa –eminentment cristiana– i que la seva amant té connotacions filosòfiques. Però de fet –i ja des de la primera lectura del text– és, com a defensa de la dona, un text pioner²³, en què palesa una modernitat en continguts, con-

²⁰ La idea de l'atenció als malalts apareix també a la introducció a la I Jornada del *Decameró*, on es tracta d'una manera diferent, en certa manera invertida i que no sembla presentar relació, però que ressenyem: «E per aquesta raó foren abandonats los malauts de veïns, de parents, e d'amics e encara dels servidors. E per ço entrà un costum qui d'abans no fonc oit: que nenguna qualsevulla gentil o bella dona qui malalta fos, no curava d'haver en son servei dones amigues o parentes, mas hòmens, jóvens o bells; e sens nenguna vergonya totes les parts del seu cors li obria, no en altra manera sinó con haguera fet a una altra fembra, pus la necessitat de la sua malaltia ho requerís: entre les quals aquelles qui gorien no foren de menor honestat en lo temps que sobrevingué, per la damunt dita ocasió» (I, «Els Nostres Clàssics» 8, versió de 1429, ed. Barcino, Barcelona 1926, pp. 41-42). Ho he contraposat tenint en compte que ja era conegut que Metge a vegades contradia un passatge inspirant-se en un altre text del mateix autor.

D'altra banda, no he trobat possibles interferències ran la malaltia del mateix Boccaccio, el 1372 i el 1374, en les cartes a Mainardo Cavalcanti i a Francesco da Brossano (Boccaccio 1965, pp. 1231-1257).

²¹ «Si Èctor, Július Cèsar e Pompeu haguessan creegut consell de dones...», OBM 348, 16-17, on no he reconegut cap font ni text primari. L'he cercat en va al *De casibus* -obra que emmarcaria el total de *Lo somni* segons proposo a Butinyà 2003a (la darrera frase que clou el gran diàleg i la inicial que segueix al *Corbaccio* i on tindria molt sentit de trobar-lo - i on lleigeixo, per exemple, que Cornèlia plora la marxa de Pompeu: *De casibus virorum illustrium*, IX, a cura de P. G. Ricci y V. Zaccaria, en *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a càrrec de V. Branca, «I Classici Mondadori», Milà 1983, p. 525).

Més aviat, doncs, em decanto per la proposta que faig a Butinyà 2002 b, p. 47, nota 58, en relació al vocable «istòria» –de tant valor al *Griselda* i on exalça tant la virtut d'una femina–, comptant que tota l'obra metgiana presenta punts d'interrelació.

²² Bé que el sant va ser molt favorable a les dones, essent digne de destacar la seva modernitat (vegeu Navarro 1999, pp. 1154-1156), potser per a Metge no era aquest lloc ni moment de tenir-lo present.

²³ Molt poc abans de morir Christina Dupláa, vam parlar de la conveniència de donar-la a conèixer entre els textos de la *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua catalana, gallega y vasca)*, VI, Anthropos,

tradiant Petrarca a causa de la seva actitud medievalitzant²⁴. Entre les variacions d'aquest posat, i comptant que el tarannà antimisògin serà una marca dels humanistes, recordem que a la biografia de Dante que va fer Brunì —com a suplement precisament del *Trattatello* de Boccaccio, en això s'oposa al florentí, el qual hi atacava durament la seva muller²⁵.

Els darrers comentaris (OBM 348, 18-350, 21) amb què s'introdueix a la següent escena²⁶ fan de pas a la rèplica corbacesca on es burlarà dels homes i té un cim a una intertextualitat del *De remediis* (nota 34 *infra*); aquest nexa és clau per tal de definir el paper de la seva amant, que —al meu entendre, segons hem dit— seria filòsòfic, ja que les al·lusions a l'amor eren de tall ontològic. I ara sí que trobaríem sant Agustí.

Així, caldrà aprofundir a la imatge de l'amant, en defensa de la qual Metge porta tot seguit el diàleg a un cim d'agressivitat fins al punt d'arribar gairebé a les mans, com bé prova que Orfeu hagi de separar-los («Encontinent Orfeu, posant-se al mig de abdosos...», OBM 348, 25). La tensió es resol amb un divertidíssim acudit metgià: Tirèsias, fora de si, amenaça de colpejar-lo amb el bastó, cosa que implicava un greu perill, ja que equivalia a convertir Metge en dona 27:

«Si d'esta matèria parlaràs pus avant, ab aquest bastó, la virtut del qual no ignores, te daré; e sia teu ço que y gonyaràs», OBM 348, 23-24.

El passatge de la lloa pot ser emblemàtic de tot el llibre IV. Observem que està molt enfocada cap a Boccaccio —l'adalil d'una literatura amorosa—, bé que es revela un esti-r-i-arronsa quant al fet de simpatitzar, ja que (segons hem anat comentant i tal com s'esdevenia al llibre III) hi tenim la cara-i-creu del certaldès²⁸; les seves idees ací tothora apareixen en positiu (el carpe diem amb sentit moral; la idea d'honestedat i divertiment; punts concrets com ara la cura de malalts al *Decameró*), per tant en algun

«Pensamiento crítico/Pensamiento utópico» 112, Barcelona 2000, coord. per Iris M. Zavala, i on aquella professora estudiava les lletres catalanes; però no vam arribar a temps.

²⁴ Malgrat que té tant de relleu per al gir cap a la modernitat, presenta facetes molt antiquades. Curt Wittlin concreta el medievalisme de la carta XII, 2 de les Familiars (*L'antiga traducció catalana anònima de la «Letra de Reials costums» de Petrarca i el capítol 143 del «Tirant lo Blanc»*, en *Miscel·lània Giuseppe Tavani*, 3, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2002, p. 39). Val a dir, que el seu gir no era tan modern com es podia esperar, cosa que ens hauria constatat un humanista de la seva generació.

²⁵ *La vida del Dant* es pot seguir traduïda al català en «Quaderns d'Estudi» 49, vol. XIII, pp. 276-288.

²⁶ L'hipotext que he construït per a *Lo somni* és estàtic, en comparació amb el que vaig fer per al *Curial* en Butinyà 2001 c, p. 451 (segons explico en Butinyà 2002 b, nota 65). Una projecció dinàmica com el de la novel·la cavalleresca permetria veure com ací, per exemple, seguint el fil unitiu del diàleg, passen a un altre quadre mitjançant aquest passatge que fa d'enllaç i que no pertany estrictament al fragment de la lloa.

²⁷ Recordem el poder que tenia el bastó quant al canvi de sexe segons atestava l'experiència viscuda per Tirèsias: «ab aquest bastó que tench en la mà, doné'ls un gran colp, e encontinent fuy mudat en fembra. En tal estament fuy per spay de vii anys» (OBM 284, 5-6).

²⁸ Vegeu Butinyà 2003 a.

moment les ha hagudes de girar. El tall brusc, però, esdevindrà amb la diferència insalvable amb Tirèsias, qui al final del llibre IV es mostrarà una altra vegada rere la màscara petrarquesca del *Secretum*.

3. El tema de l'amant

En aquest pas o nexa de forta tensió, sobre el tema de l'amant, m'he inclinat a entreveure sant Agustí. Amb una obra, el *De Trinitate*, que —malgrat la càrrega més medievalitzant que altres del sant i encara que no tingui la força de projecció del *De Civitate Dei*— hauria marcat ja el diàleg —al llibre II apareix repetidament, de manera esquixada i puntual—, segons he analitzat (Butinyà 2001 d) i ací gosaria prolongar.

Agustí, en el llibre IX, *En busca de la Trinitat* (cap. I), fa una *Anàlisi de la caritat* (cap. II), d'ascendència paulina, i parla de l'amant, com un dels tres elements constitutius del procés:

«Ecce ego qui hoc quaero, cum aliquid amo tria sunt: ego, et quod amo, et ipse amor. Non enim amo amorem, nisi amantem amem: nam non est amor, ubi nihil amatur. Tria ergo sunt: amans, et quod amatur, et amor»²⁹.

Si Metge s'hagués referit a una amant de carn —real o fictícia— hauria al·ludit en qualque punt de la conversa al fet indefectible de les normes, que des de qualsevol doctrina occidental la condemnen. Es fa obvi que Metge es refereix al mateix acte amorós o filosofia amorosa, com sembla entendre's llegint sant Agustí al costat del text metgià:

«Nam et mens est utique in se ipsa, quoniam ad se ipsam mens dicitur: quamvis noscens, vel nota, vel noscibilis ad suam notitiam relative dicatur; amans quoque et amata vel amabilis ad amorem referatur, quo se amat»³⁰.

Ja des del llibre VIII ens conduïa al tema (cap. VII: *L'amor, escala que condueix al coneixement de la Trinitat*; cap. VIII: *El que estima el germà estima Déu, perquè estima l'amor que ve de Déu i és de Déu*), amb cites freqüents de sant Pau, que li porten a homologar les actituds de caritat amb Déu i amb l'home. Perspectiva que ens pot aclarir fets tan significatius de *Lo somni* com el de mantenir la mateixa actitud filosòfica i moral envers l'amant que amb la divinitat al I llibre (àdhuc amb la mateixa frase presa del *De senectute!*). Metge accepta a totes les seves obres (n. 36 *infra*) el fet d'es-

²⁹ Tradueixo de l'edició bilingüe que seguim: «Heus ací que quan estimo alguna cosa existeixen tres coses: jo, allò que estimo i l'amor. No estimo l'amor ans estimo l'amant; perquè on no s'estima res no hi ha amor. Així doncs, són tres els elements: el qui estima, allò que s'estima i l'amor», ed. cit., p. 460. (Hi ha traducció catalana recent de J. Medina, ed. 62, Barcelona 2000, que no tinc actualment a l'abast).

³⁰ Traduïm: «L'ànima està certament en si mateixa perquè es diu ànima en relació a ella mateixa; però com a cognoscent, coneguda o cognoscible, fa relació a la seva notícia, i amb referència a l'amor amb què s'estima hom l'anomena amable o amada i amant», IX, 5, 8, ed. cit., p. 469.

tar enganyat (o la limitació del coneixement); àdhuc, davant l'asseveració de Tirèsias que l'amor també és enganyós, es reafirma una altra vegada a una opinió positiva (OBM 214, 5, i 370, 6-7).

Sant Agustí, així mateix, parla d'enigmes per a l'home dins el seu coneixement. Al llibre XV tracta de la deformació que fem de la imatge divina (cap. VIII: *Visió especular de Déu en aquest desterrament*; cap. IX: *Al·legoria i enigma*)³¹. Idees que, també de possible origen en sant Pau³², el fan formular-se la pregunta de la limitació del coneixement humà:

«Nunc vero in hoc speculo, in hoc aenigmate, in hac qualicumque similitudine, quant asit etiam dissimilitudo, quis potest explicare?», *De Trinitate*, XV, 11, 21³³.

La frase que —en aquest passatge descendent de la lloa de la dona i de l'amor—, trobem a *Lo somni* per expressar aquesta idea és agafada del *De remediis*³⁴:

«—Per ço est anganat —dix ell [Orfeu]—; mas no és meravella, car *tot amant és çech e creyent*. ¿Vols sàviament usar? Dóna fe a assò que-t dich, car axí és», OBM 350, 1-3.

Observem que també parlava de fe a la primera membraça del *De senectute* recentment esmentada (OBM 214, 5: «axí ho cresech fermament»). I això, que qui estima creu i, per tant, va enganyat o a cegues de d'un punt de vista racional, és la frase que li permetrà lligar caps. Perquè així com el sant parla d'al·legoria, trop, enigma i apunta només el concepte d'engany³⁵, Metge s'aferra a aquesta idea. Idea que apareix com una constant a les seves obres³⁶.

És sabut que sant Agustí rebutja des del començament les postures escèptiques de la filosofia acadèmica, «partidaris de la ignorància absoluta en l'home» (llibre XV, cap. 12, p. 736) i distingeix el pla del coneixement —les coses adquirides a través de l'ànima— de les que ens arriben pels sentits, que sí qualifica d'engany. Així mateix, Agustí tracta de la certesa de la voluntat, que pot equivaler a l'actitud ciceroniano-metgiana del *De senectute* catalanitzat per Metge:

«Item si quispiam dicat: "Errare nolo", nonne sive erret sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Quis est qui huic non impudentissime dicat: "Forsitan

³¹ No sols d'entendre com a través d'un mirall sinó en enigmes, «multis hoc incognitum est qui eas litteras nesciunt, in quibus est doctrina quaedam de locutionum modis, quos graeci tropos vocant», p. 721.

³² «*Videmus nunc*, inquit, *per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*» (1 Cor, 13, 12), pp. 718-719.

³³ Traduïm: «Ara en aquest mirall, en aquest enigma, en aquesta imperfecta semblança, ¿qui podrà explicar quanta és la dessemblança?», p. 732.

³⁴ Tot i que aquesta font (en cursives, que emprem çà i lla per ressaltar-les) la vaig proposar el 1994 —així com el *De senectute*, comentat suara—, remeto a Butinyà 2001 b, on aplego més factors en una lectura unitiva i més recent.

³⁵ El sant havia anat rodejant la qualificació del coneixement humà (*De Trinitate*, XV, 9, 15).

³⁶ Errat en el seu coneixement al llibre I de *Lo somni* i enganyat amb la seva amant al III i IV, o bé com navegant burlat al *Libre de Fortuna e Prudència*, i així mateix en són víctimes els protagonistes de les dues traduccions: el de l'*Ovidi enamorat i*, sobretot, la del bell engany del *Griselda*.

falleris"? cum profecto ubicumque fallatur, falli se tamen nolle non fallitur» (*De Trinitate*, XV, 12, 21)³⁷.

Metge estableix com actitud vital –bo i reflectint tot el dramatisme fins arribar-hi³⁸– que cal acceptar un engany i creure en la bondat de l'objecte estimat³⁹. No es tracta, doncs, d'una vulgar amant, la qual, ni de lluny, pogués estar burlant⁴⁰.

Així, Metge canta l'amor (i la dona) –o viceversa– amb una prosa espectacularment bella. Així com amaga la seva filosofia amorosa rere la imatge de l'amant, d'origen potser agustiniana.

A l'últim, bé que no correspon estrictament a aquest passatge no s'ha de passar per alt quant al tema de la dona que sigui Griselda l'únic nom esmentat com a dona virtuosa de tota la tradició cristiana, situada entre les clàssiques i les bíbliques; és tota una manifestació humanística de rebuig hagiogràfic i alhora de posicionament quant a la virtut cristiana, d'ascendència molt decameroniana.⁴¹

4. L'aspiració a la concòrdia

Passem ara al segon punt anunciat al títol, val a dir a la seva actitud quant als conflictes humans, que ens menaria a qualificar-lo –amb una llicència actualitzadora– de pacifista.

Al llibre II de *Lo somni*, havent parlat tot al llarg del I llibre al voltant de la immortalitat, aportant les idees més nobles dels textos de totes les tradicions, els interlocutors –el mateix autor del diàleg com a personatge i el rei Joan, qui ha mort i se li ha aparegut–, passen a xerrar de temes concrets, que afecten coses i persones del seu temps.

N'hi ha un que ocupa aproximadament una quarta part del total d'aquest llibre II –el relatiu al cisma–, tema per al qual, així com passava amb el de la dona o amb el de l'amant,

³⁷ Traduïm: «Encara, si algú diu: 'No vull errar', erri o no erri. ¿no és cert que no vol errar? ¿Qui hi haurà tan poca-solta que s'atreveixi a dir-li: 'Potser que t'enganyes'?, posat que, qualsevol que sigui el seu error, és ben cert que no s'enganya a no voler errar», p. 735.

³⁸ «–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?», OBM 348, 32–34. Observem encara que és el bo d'Orfeu, la filosofia amorosa del qual entusiasma Metge, qui li obre els ulls.

³⁹ En Butinyà 2001 d comento la diferenciació entre Petrarca i sant Agustí. Metge assegura –mitjançant la identificació amb Ciceró– la postura en positiu, així com ho feia amb Ovidi. Metge té presents els trescentistes en referència als clàssics que els citaven; però rectifica l'ús que en feien a vegades erròniament o pobra. L'obra metgiana és d'una perfecció asombrosa.

⁴⁰ Arribava ja a aquesta conclusió per mitjà d'un plantejament estrictament racional el 1993 en *Bernat Metge y su terrorífica amante*. (*Una relectura de «Lo Somni»*), «Antipodas. Journal of Hispanic Studies» V, pp. 129–141.

⁴¹ Per a la tirada boccacciana darrera la traducció del *Griseldis* petrarquesc, vegeu Butinyà 2002 b, notes 97, 111 passim.

no sembla bastar l'estricta i concreta aplicació al seu temps o bé una lectura superficial; és a dir, que amagaria una altra temàtica al darrera.

És ben sabut que aleshores la cristiandat estava dividida pel fet d'haver-hi dos Sants Pares: Bonifaci IX, a Roma, i Benet XIII, a Avinyó⁴².

En aquest passatge, el rei Joan comença explicant al personatge Metge quines són les causes de no haver caigut a l'infern. I rere l'ombra d'uns versos de la *Divina Comèdia*, allò es justifica perquè els seus delits –la cacera, la música...– no havien fet mal a ningú (Butinyà 2000 b, pp. 38-39).

Tot seguit, Metge manifesta alegrar-se de la salvació del rei i li desitja que tingui lloc aviat el fet d'anar-hi al paradís. El rei Joan, però, es malfia que això sigui ràpid i, en pregar-li Metge que sigui més entenedor, com que li plau –diu– que Metge l'entengui, passa a escenificar l'escena del seu propi judici, la qual podrà aclarir-li-ho tot.

Li explica, doncs, que el príncep dels diables, acompanyat d'altres mals esperits, hi va comparèixer reclamant-lo, ja que «pertanyia de dret a ell, per tal com ere stat hun dels principals nudridors del scisma qui és en la sancta Església de Déu» (OBM 240, 11-12). El rei ho nega, car sempre ha reconegut el candidat vertader; amb la qual cosa l'encartat ja ha caigut al parany diabòlic, perquè el dimoni li demana quin és l'autèntic i com és que ho pot saber, ja que ell mateix, qui va viure les eleccions d'ambdòs, no ho sap.

Molt raonablement al·lega llavors el príncep dels mals esperits que, si hi havia disensions quant a l'elecció primera, abans de passar a nomenar un altre papa, hi hauria calgut convocar un altre concili. Així, amb estricte racionalisme i bon coneixement jurídic per part de l'adversari, el rei Joan es veu ben encorralat.

Al darrere de tot això hi ha evidentment línies d'alta política, com bé revela que un dels candidats a ser el sant pare de debò –i a qui el rei Joan era favorable– fos parent de la reina Maria de Luna –qui havia començat el procés de Metge i els seus amics–, muller de l'actual rei Martí, qui era decididament partidari seu.

Però nosaltres ens adreçarem al pla on Metge manté un diàleg secret amb els seus lectors: al de les fonts literàries; segons, per exemple, hem començat dient –quant a aquest segon punt– que uns versos de Dante explicaven que els defectes reials no eren pas greus i amb això assentava el seu criteri moral. Amb record del passatge del II cant de l'*Infern* de la *Comèdia*, amb què començava tot el passatge (OBM 238, 1-3), on deia Beatriu a l'autor que, com motiu de condemna, només s'ha de tenir por a les coses que poden fer mal als altres.

El príncep dels diables –segons continua explicant el rei Joan– va fer entendre a Metge que no hauria errat tant si, per exemple, s'hagués deixat aconsellar per l'alta cle-

⁴² Bé que una aproximació a aquesta qüestió es pot trobar en molts llocs, des de la perspectiva del nostre autor es tracta a OBM pp. *140-*141 de l'estudi introductori i a la nota 5 de les pp. 240-241 de l'edició.

recia, perquè potser hauria encertat amb altres maneres d'actuar, trobant remeis per acabar amb el cisma. «¿E quina manere e *remeys* —diguí jo— em podien ells donar? Fort ho volria saber» (OBM 242, 10-12). I el gran diable li'n dóna sobretot un de molt general: «E los *remeys* són: pus tant ne eres anat avant, que treballasses e fesses ton poder que tu e los altres prínceps del món vos *concordàssetz* en suplicar als dits vicaris que resignassen al papat per bé de la unió de la Església» (ib., 16-19)⁴³; el paràgraf amb remeis per tal d'afanyar-s'hi i posar-hi els mitjans ateny 10 línies. Fet i fet, calia haver buscat els remeis i enginyar-s'hi, cosa que el rei Joan no havia fet.

I això cal posar-ho al costat del *De remediis* de Petrarca, obra que al començament del mateix llibre II havia esmentat el rei Joan d'una manera cridanera. Perquè, al capítol 74 del llibre II dels *Remeis de cascuna fortuna*, que tracta precisament de «La guerra civil», deia l'italià que calia treballar dur per aturar les desavinences: «Et prego que evitis ser u dels que, amb obres o amb paraules, encenen el foc de les conteses civils (...) si et veus impotent, fes per convèncer-los menassant, pregant, interposant-te, fent-los veure la destrucció general que s'amaga dins aqueixes petites destruccions particulars: semblen no afectar ningú i destrueixen tothom».⁴⁴

A *Lo somni*, el dimoni conclou que «per tal com res de assò no has fet, pertany a mi per justícia, axí com a amador del scisma» (OBM 242, 25-26); mentre que el rei fa mans i mànigues per explicar que, des del seu punt de vista, ha fet bé. I, en aquest punt, essent ja el rei gairebé perdut, intervé la Mare de Déu manant-li callar i suplicant al seu Fill que —per la defensa que el rei en vida havia fet de la Immaculada— es pugui alliberar de les penes de l'infern, fent que el diable calli. Hi ha, amb tot, una condició: que el rei Joan «no pogués intrar en la celestial glòria entrò que de la sua sancta Esgleya lo dit scisma fos radicalment extirpat» (OBM 246, 3-5), per tal que, per sa negligència, havia crescut.⁴⁵

Hem de regirar encara rere l'obra que conté més fragments ocults al llarg de tot aquest II llibre: el *Trattatello*, on Boccaccio resumia la vida del florentí. I resulta que en aquesta obra es defensa un principi moral que és absolutament adient al que s'estava debatent en *Lo somni*: el manament diví de la concòrdia. I justament hi trobo un cert paral·lelisme de la problemàtica dels güelfs i gibel·lins, car l'italià en situava la greuges a al fet de la mateixa escissió com a síntesi de tota malícia.

⁴³ Aquesta solució és l'anomenada «via de cessió», de primer integrada per Tres Ducs i després per Tres Reis (aquesta el 1396, el mateix any de la mort del rei Joan), en què no va participar la Corona d'Aragó. (Notem el vocable *remeys*, que pot tenir explicació o relació amb la font proposada immediatament).

⁴⁴ Traduït de l'edició esmentada a la Bibliografia, pp. 153-154.

⁴⁵ Quant a la modernitat de Metge, n'hi ha pègtes molt interessants en aquest passatge. Així pel que fa a la primacia de la consciència, que sempre deixa assentada i que era encara tan novedosa: «era a mi legut creure aquell que la mia consciència me dictàss ésser vertader», OBM 254, 8-9. També la trobàvem al passatge amb què hem començat aquest treball (vegeu la nota 3 *supra*), bé que és definitiva a OBM 322, 4-7.

Si ho contrastem amb *Lo somni*, veurem que l'esforç dantesco envers la concòrdia, segons ho relatava Boccaccio, fa —calladament i exemplar— d'acusació enfront la passivitat del rei Joan:

«Era al tempo di costui la fiorentina cittadinanza in due parti perversissimamente divisa, e, con l'operazioni di sagacissimi e avveduti precipi di quelle, era ciascuna assai possente; intanto che alcuna volta l'una e alcuna l'altra reggeva oltre al piacere della sottoposta. A volere ridurre ad unità il partito corpo della sua republica, pose Dante ogni suo ingegno, ogni arte, ogni studio, mostrando a' cittadini più savi come le gran cose per la discordia in brieve tempo tornano al niente, e le picciole *per la concorda* crescere in infinito» (*Trattatello in laude di Dante*, 452, 62. També, 479).

Paraules i concepte que podem posar de costat a l'omissió de què el dimoni culpava el rei Joan, car bé podia haver fet algunes coses:

«que a un ne altre dels dits vicaris no haguesses obaÿt ne lextat respondre de la temporalitat de la Esgleya tro que ells *se fossen concordats*⁴⁶. (...) E per tal com res de açò no has fet...» (OBM 242, 13-15 ...25)⁴⁷.

El fet d'utilitzar un mot clau d'un cert camp semàntic explícit de la seva font l'hem esmentat en aquest treball per quatre vegades: concordar, remei, desconhort, sobrepujar, amb què ens hauria remès a obres de Boccaccio, Petrarca i, en els dos darrers casos, de Llull.

5. A tall d'epíleg

Metge —com havia fet amb els temes filosòfics al I llibre de *Lo somni* i com farà amb els morals al III i al IV— el que està fent és racionalitzar l'actitud més cristiana i afrontar-la a les que no ho són; o no ho són tant.

Quant a la dona, perquè encara caldrà esperar dos segles més per tal que comenci la seva reivindicació; era tan nou aleshores que és un dels punts on Metge s'indigna més i alhora on fa més broma. Car «serà només al segle XVI que gaudirà d'un particular, bé que limitat, respecte, tant en el món de la nova espiritualitat renovada per l'Humanisme, com en el de la cultura renaixentista» (Batllori 1995, pp. 17-18). Així mateix sintonitza amb l'ideal de la pau.

Com estudiosa de Bernat Metge, he cregut oportú de recordar-lo, ja que, si no serveixen de model, els clàssics deixarien de ser-ho. I Metge té tal altura moral que convé d'a-

⁴⁶ En OBM 242, 17-18 —passatge recentment citat— sortia encara «concordàssetz».

⁴⁷ Els ulls del rei se'ns hi deixen veure ben astorats; així com també hi podem entreveure un gest d'ironia molt seriosa als de l'autor —si se'm permet ara un salt gairebé mortal, semblant als de l'actual cineasta Roberto Benigni—.

nar-lo aportant a les escaïences de la nostra època. Tot plegat, els clàssics continuen vigents. Hem de rellegir-los, que n'hi ha moltes lectures. És una manera de rescatar-los.

Referències bibliogràfiques

AGUSTÍ, sant

1985 *Obras completas de san Agustín*, t.V, *La Trinidad*, BAC 39, Madrid 4.^a ed.

BATLLORI, M.

1995 *De l'Humanisme i del Renaixement*, V, *Obra completa*, ed. Tres i Quatre, València.

BOCCACCIO, G.

1974 *Trattatello in laude di Dante*, ed. de P. G. Ricci, en III, *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura de V. Branca, «I Classici Mondadori», ed. Arnoldo Mondadori, Milà.

ÍD.

1965 *Opere in versi, Corbaccio, Trattatello in laude di Dante, Prose latine, Epistole*, IX, *La Letteratura Italiana. Storia e testi*, IX, a cura de P. G. Ricci, ed. R. Ricciardi, Milà-Nàpols.

ÍD.

1918 *Il Comento alla Divina Commedia*, 3 vols., a cura de D. Guerri, ed. G. Laterza, Bari.

BUTINYÀ, J.

2003 a *Unas notes sobre Metge, Llull i Juvenal*, dins *Homenatge al professor Miquel Batllori*, 4, «Randa» 51, pp. 7-29.

ÍD.

2003 b *Una nova font de «Lo somni» de Bernat Metge: Horaci*, dins *Memòria, escriptura, història, Professor Joaquim Molas*, «Homenatges», Universitat de Barcelona, 215-233.

ÍD.

2002 a *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, UNED, Madrid.

ÍD.

2002 b *Del Griselda català al castellà*, «Series Minor» 7, Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.

ÍD.

2002 c *Al voltant del final del llibre I de «Lo somni» de Bernat Metge i la qüestió de l'ànima dels animals*, Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, XLVIII, pp. 271-288.

ÍD.

2001 a *Al voltant dels conceptes de la gentilitat i el profetisme a «Lo somni» de Bernat Metge i la font del «Secretum»*, «Llengua i Literatura. Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura», 12, pp. 47-75.

ÍD.

2001 b *Més fonts de «Lo somni»*, «Revista de Lengüas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca» 7, UNED, pp. 48-62.

ÍD.

2001 c *Tras los orígenes del Humanismo: El «Curial e Güelfa»*, UNED, Madrid 3.ª ed.

ÍD.

2001 d *Las ideas del «De Trinitate» agustiniano tras un reconocido epicúreo: Bernat Metge*, dins M. J. Alonso, M. L. Dañobeitia i A. R. Rubio (eds.), *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez. Estudios sobre hagiografía, mariología, épica y retórica*, Universitat de Granada, pp. 35-52.

ÍD.

2001 e *La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media*, dins M. Hernández (ed.), *La recepción de Boccaccio en España*, en *Cuadernos de Filología Italiana. Actes del Seminari Internacional Complutense 18-20 de octubre de 2000*, Madrid, pp. 497-533.

ÍD.

2001 f *Al voltant de les obres més curtes de Metge*, dins *Miscel·lània Giuseppe Tavani II*, «Estudis de Llengua i Literatura Catalanes» XLIII, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 17-43.

ÍD.

2000 a *600 anys de «Lo somni», el primer diàleg humanístic de la Península*, «Revista de Filología Románica», 17, pp. 293-315.

ÍD.

2000 b *Un altre Metge, si us plau. (Al voltant de la dissortada mort del rei Joan I a Foixà, a propòsit d'un parell de noves fonts de «Lo somni»)*, «Annals. Institut d'Estudis Giroïns», XLI, pp. 27-50.

CICERÓ

1998 *Cató el vell. De la vellesa*, «Fundació Bernat Metge», ed. a cura de P. Villalba i Varneda, Barcelona.

DANTE

1980 *Obras completas de Dante Alighieri*, BAC, 4.ª ed., Madrid.

METGE, B.

1959 *Obras de Bernat Metge*, ed. a cura de M. de Riquer, Universitat de Barcelona.

NAVARRO, M.ª Á.

2000 *Filosofía del lenguaje en san Agustín*, ed. Revista Agustiniiana, Madrid.

ÍD.

1999 *La «Ciudad de Dios» de san Agustín. Materiales para el estudio*, «Revista Agustiniiana» n.º 123, v. XL, pp. 1125-1165.

PETRARCA

1999 *La medida del hombre. Remedios contra la buena y la mala suerte*, a cura de J. M. Micó, ed. Península, Barcelona.