

Bernat Metge y *Llibre de Fortuna e Prudència*: una isla –¿ortodoxamente?– alegórica

Juan M. RIBERA LLOPIS

Universidad Complutense de Madrid
jumriber@filol.ucm.es

RESUMEN

Aproximación a la noción de *isla*, atendiendo a su carga simbólica y a su rentabilización como espacio narrativo, mediante el soporte de ciertos referentes clásicos pero, fundamentalmente, a través de la mención de documentos de la tradición literaria catalana medieval. Ese entramado sirve de soporte para la lectura más precisa de *Llibre de Fortuna e Prudència* de Bernat Metge, texto en el que, si bien reconocemos los tópicos sobre los que se forja la conceptualización simbólica y literaria de la *isla*, a su vez se nos permite introducirnos en la manipulación que el autor pueda hacer de ciertos consensos medievales a favor de un inicial discurso humanista.

Palabras clave: Isla. Mitocrítica. Literaturización. Literatura catalana medieval. Bernat Metge y *Llibre de Fortuna e Prudència*. Tópica medieval. Manipulación humanista.

ABSTRACT

An approach to the notion of *island* regarding its symbolic connotation and its configuration as a narrative space. Our work will focus on several texts from the medieval Catalan literary tradition. So, we will have the necessary elements to make a right reading of Bernat Metge's book *Llibre de Fortuna e Prudència*, where we will try to understand how the writer can manipulate some medieval commonplaces in order to make an incipient Humanistic discourse.

Keywords: Island. Mythocriticism. Medieval Catalan Literature. Bernat Metge and *Llibre de Fortuna e Prudència*. Medieval commonplaces. Humanistic manipulation.

I. Breve islarío catalán

La suerte de cada uno de nosotros como fascinados oyentes de relatos fantásticos durante nuestra infancia puede haber hecho que, tal vez sí o tal vez no, los parajes maravillosos a los que se nos condujera se asentaran en islas sitas en procelosos mares. Jauja, el País de Irás y No Volverás u otras tantas geografías de aquel cosmos podían ubicarse entre límites insulares que cobijarían la aventura narrada. La aludida diferencia de uno u otro oyente radicaría en la fortuna del narrador que, para ser nuestro conductor entre aquellos hechos y accidentes, nos hubiera tocado en suerte. A uno u otro narrador siempre le quedará la libertad de elegir la naturaleza del espacio narrativo donde ubicar las peripecias relatadas. Cabe aceptar, no obstante, que la isla se ofrece como un medio idóneo para acoger cierto tipo de narración por el que la tra-

dición oral siente particular devoción. Aún más, podemos asumir con absoluto rigor, que dos de los puntales sobre los que en gran medida se asienta el imaginario del sistema cultural occidental prontamente literaturizaron a favor de sus respectivos entramados mitológicos peñascos, rocas u orillas emergentes entre las aguas para situar en ellas criaturas y motivos que están en el origen de aquella red sobre la que nosotros nos sustentamos. Si esos referentes, claro está, son el mundo griego y la tradición celta –coincidentes ambos, además, en reconocer una isla central sobre la que converge el orden de nuestro mundo– recordemos, sin ningún ánimo de exhaustividad, la isla de Ea, donde Circe metamorfosea a Ulises y a sus compañeros para acabar por ser engañada por el héroe y, así, restituirles a la forma humana; así mismo, las islas celtas o mundo ultraterrenal hacia el que navegan los héroes célticos, océano adentro, en dirección hacia el norte o hacia el oeste, o la isla de Mona donde se forman los druidas, también la Monsalvat que acoge la leyenda del Graal, universos autónomos todos ellos de donde surge el absoluto mundo artúrico de Avalón.

Lo significativo de todo ese entramado de fuentes es la resolución de un espacio, la isla, perfilado mediante unos signos que, poéticamente, alcanzan incluso a insularidades cartográficamente verificables. La segura revisión de unos siempre útiles utensilios de trabajo (Chevalier / Gheerbrant, 1986: 595-596; Cirlot, 1988: 254-255; Biedermann, 1993: 243-245) nos delimita, entre las aguas de los océanos y de la simbología, la disposición de un territorio ordenado mediante círculos concéntricos en torno a un eje central, aglutinante de un espacio sagrado, desde donde emanan las prerrogativas que invaden la atmósfera del lugar, muy particularmente la atemporalidad; la isla de este modo contemplada es *templum*, espacialidad convergente en un *ara* o altar, hacia el que no sólo conduce la travesía marítima con los peligros que conlleva, sino también el propio camino de aquel territorio que, círculo a círculo, puede deparar al visitante las más variadas sorpresas, sitas en ella que actúa a modo de *arca*. Esa comprensión de la isla, por tanto, comporta la experiencia de la aventura; un proceso de alcance catártico que, al final del viaje, nos situará ante el enigma sagrado, el oráculo, la criatura fantástica o el tesoro procelosamente perseguido y allí preservado. Hasta tal punto cabe considerar que aquel continente puede albergar contenidos diversos; no obstante, tocados todos estos últimos de una identificable naturaleza maravillosa, en función de esos equivalentes misterios allí albergados, caben tantos tipos de islas como secretos en ellas guardados o, mejor dicho, caben tantas reutilizaciones por parte de la literatura de aquel espacio de ese modo topificado como diversas intenciones a la hora de gestar un relato. Así, la isla da cobijo desde formas literarias altamente sacralizadoras hasta las más factiblemente aventureras.

La cultura mediolatina continuó en el ejercicio de literaturización de esa tópica. Viajeros tocados por lo sagrado como San Brandán u otros que rayan, desde los límites de lo fantástico, la categoría del descubrimiento, al menos en la medida que nos ofrecen la retórica propicia como en el caso de John de Mandeville, unos y otros pasaron por islas que remiten al modelo antes sintetizado. Paralelamente, de acuerdo con la previa mención artúrica hecha líneas atrás, las literaturas neolatinas tampoco fueron ajenas a la valoración de esos destinos ni a la utilización, a favor de su escripturación, de los lugares comunes anteriormente sintetizados. En ese entramado, las letras catalanas también se acogieron a su presencia y utilización para ordenar itinerarios y finales destinos que nos descubren los más variados afanes de aven-

tura así como las más diversas intenciones en función de la naturaleza del documento que da cabida a uno u otro peñeplo con meta insular.

Situados en estos parámetros y si recogemos la noción de que en la tradición folclórica perviven contenidos y expectativas de las fases antiguas del propio sistema medieval, en *cançons* i *rondalles* catalanas hallaremos plasmaciones de buena parte de lo que hasta ahora hemos expuesto. En los niveles más extremos de la conversión de la isla en un espacio simbólico y hasta en una abstracción –en el ejemplo que sigue, el peñasco rodeado de aguas se plasma como altar donde los enamorados marineros homenajean la memoria de sus amadas ausentes durante sus navegaciones–, podemos escuchar como “Enmig de la mà hei ha / una roca ben pintada; / cada mariner que hi va hei pinta s’enimorada”; en los márgenes de la ordenación concéntrica a favor de un eje contenedor de la maravilla, valga como documento aquel relato en el que, “rema que remaràs”, los protagonistas, al final, “...van arribar a una roca que havia enmig de la mar i al cim més alt de la qual havia un castell”, lugar esencial para el desarrollo del argumento y a donde los protagonistas podrán acceder mediante unas palabras rituales y, uno de ellos, aún a través de otro punto concéntrico, alcanzará la guarida de un gigante, meta de la aventura desde la cual, y tras otros tantos avatares, aquel personaje sólo podrá huir, deshaciendo su camino radial, aquel que en un principio le condujo desde la periferia al centro insular y que ahora le devuelve al continente, marcado por su experiencia, “...neda que neda, fins que després de molt nedar i ben cansat va arribar a terra mullat com un xop.” (Ribera, 2000: 23, 24). Pasemos desde este preliminar a un texto literario, de Ramon Llull, *Llibre d’Evast, Aloma e Blanquerna* (1283), en cuyo L. IV, cap. LXXXVIII (poesía) sabemos –por uno de los doce “missatges” que recaban información de las “dotze províncies” en que queda reordenado el orbe– que en “migjorn”, de Tidalbert (Tebelbelt, al S. del Atlas) a las fuentes del río de Damiata (Thamiatis, en el delta del Nilo), se halla una populosa población en cuya naturaleza se cruza la idolatría con el patrón de una utópica sociedad donde siempre prevalece la justicia; una geografía, en suma, donde el enviado cristiano es el *otro* –“blanc” y “crestià” ante “negren” y adoradores de “ídoles” que “...null temps no oïren dir que crestià fos en aquella terra”, a la par de “alegres” y temerosos de “justícia”–, contrapunto entre lo exótico y lo positivo que no evitará que la imagen y el mensaje que nos queda sea, primero, la de su congénito paganismo y, por tanto y como derivación, segundo, el de su urgente evangelización, horizonte a favor del cual las informadas autoridades cristianas por aquel “missatge” pasaron a tratar “...con poguessen destruir l’error en la qual aquelles gents eren”. Hay, así pues, una aventura por delante, de corte espiritual, ciertamente, aunque no menos beligerante y hasta caballeresca pues hay que contar con el carácter cruzado de toda ocupación del espacio del infiel. Pensando en esa perspectiva, se diseña una especialización convergente donde se concentra la realidad última de aquel mal y, a favor de ese discurso, se recurre a la delimitación de una isla continental, en el centro de un lago, y en el eje de la cual tiene su *habitat* la criatura merecedora de sacrificios y de culto:

“En aquella terra ha una illa en mig lloc d’un gran estany; e en aquella illa està un drac al qual fan sacrifici les gens d’aquella terra e lo qual aoren com a déu.” (Llull, 1982: 249).

La isla cuya ocupación, de este modo, justifica una propuesta de factura preeminentemente religiosa aunque no exenta de componentes de belicosa ocupación, puede aparecérsenos, abiertamente, como horizonte de afanes de conquista por parte de una dinastía reinante para levantar allí sus reales o asegurar en sus puertos unas rutas comerciales que le interesa consolidar. La mirada desde esos intereses hacia esas posibles atalayas enhiestas sobre las aguas, se hace reiteradamente desde el mencionado repertorio de ideas y de tradiciones ancestrales que sólo en contadas ocasiones modifica la retórica establecida en torno a la comprensión de la isla. Así, Ramon Muntaner – navegante que en su *Crònica* (d. 1325) no deja de llevarnos a islas cuya atención es merecedora por determinados productos, por ser puerto de habituallamiento o por formar parte de una ruta comercial de cabotaje, casos en los que, con todo, no se suele dejar de trazar un significativo recorrido desde sus “plajoles” hasta el interior, allí donde se halla el motivo del anclaje (Ribera, 1998: 525-529) – metafORIZA sobre la toma de Malta y, en su centro, de su fortaleza. Lo hará mediante una imagen que nos lleva a aquel eje que, en última instancia, es el gran valor de la isla, su mayor tesoro, y que, en justa correspondencia, merece ser considerado como piedra preciosa en el centro de un anillo. La conquista de Malta y la toma de su castillo será celebrada por el sequito real, reunido en la vecina Mesina, horizonte desde el cual cabe entender que, según el documento, isla y castillo sean contemplados como joya respecto del anillo circundante que, en la proximidad, coformaría el territorio de la isla mayor, de Sicilia (Ribera, 1998: 534, n.35). En el documento que transcribimos, nos movemos centrípetamente en territorio maltés y en dirección hacia su gema-castillo central:

“E sí en Palerm los fo feta festa gran, molt fo pus gran aquella de Messina, sens tota comparació; així que més de quinze jorns durà, que null hom no hi féu res. E dins aquells dies vengren noves que el noble En Manfré Llança hac pres lo castell de Malta, que es fo retut a ell a bona mercè; e segurament la festa se mellorà, e madona la reina e els infants n’hagren gran plaer; e degren-ho haver, que molt és real castell e bo e aquell castell està així ben en la illa con fa pedra en l’anell.” (Muntaner, 1979: I, 157-158).

La celebración cortesana con motivo de la conquista militar y de la posesión de la belleza en una isla remite a unas raíces ancestrales que afloran con ribetes de relevancia mítica en la rememoración de Jaume I, en su *Llibre dels feits* (d.1244), tanto de los orígenes de la empresa de Mallorca como de la impronta que dejó en su reinado. En el cap. XLVII, al *Conqueridor* se le informa, se le anima a y se le ofrece la oportunidad de tomar una tierra que, surgida en medio del mar, se entiende como la más sublime de las creaciones divinas, a la vez que asegurará la fama de sus conquistadores:

“– Senyor, nós havem demanat a En Pere Martell de ço que creem que a vós plaurà, d’una illa que ha nom Mallorques, e en aquella illa ha rei, e dejús aquell Regne ha altre illes, Menorques, e Eivissa, e aquestes són subjugades al rei de Mallorques, e ço que Déus vol no pot negú desviar ni tolre, e plaer-vos ha, e tindrem per bo que vós aquella illa conquerats per dues raons: la primera que vós ne valrets més e nós, l’altra

que serà cosa meravellosa a les gents que oiran aquesta conquesta que prengats terra e regne dins en la mar on Déus lo volc formar.” (Jaume I, 1982: 88).

En los caps. XLIX y L se insiste en que la trascendencia de aquella conquista radica en que se ejecuta sobre un reino que está “...dins mar”; acabada la empresa, en el cap. CV se incide, con idéntica expresión, en la naturaleza insular del territorio tomado, expresándose más adelante (caps. CXXVII, CXXVIII) que hacia allí sólo les puede haber guiado un designio divino. Tal es el alcance de ese hecho sobre el reinado de Jaume I que, en su escritura memorial, él mismo tendrá ocasión de rememorar envanecidamente “...que, en nostra ninea hajam pres un regne que és sobre mar” (Jaume I, 1982: 187). Para entonces, el monarca, a la vez que coronara su empresa bélica, había llevado a cabo un juego sentimental con *su* isla que tiene mucho de ojo enamorado y que, a la postre, difícilmente podía evitar pasar por los lugares comunes del *fin’amors*, filtro potenciado tras un alarde paisajístico con el que zarparamos de orilla tarraconense y a partir del cual nos adentramos en una azarosa travesía que nos acercará a la presencia de la *midons* insular del rey (Ribera, 1999: 22-23). Jaume I no sólo ubica en sus vergeles los más paradisíacos tesoros como son algunos frutos, sino que alberga en aquella arca la razón primordial de su fama de *Conqueridor* y, aún más, aunque quizás un tanto menos evidentemente, el latido de su más íntimo sentimiento, aquel que, por ejemplo, se muestra, entre el disgusto y los celos, cuando, en el cap. CXXX, oye alabar Valencia por encima de Mallorca.

La isla, de este modo, sigue siendo continente de los más preciados tesoros. Función que se repite cuando el escritor literariamente navegante decide llevar a sus orillas y cobijar en su geografía el oráculo que ha de saciar las expectativas de la caballería. Es Guillem de Torroella quien, con *La faula* (a.1375), persigue una presencia quimérica –Artús– desde una ribera corográfica con fecha de calendario –Mallorca, mañana de San Juan–; un tránsito desde lo cotidiano a lo mítico que, rebasando el periplo insular que le lleva hasta Sicilia a lomos de una ballena o islana, le permite acceder a un espacio en donde caben los límites de la alegoría y puede escucharse la voz de aquel caballero de caballeros. Su “aventura”, tal y como Torroella califica sus pasos en el primer verso de su relación, asentada sobre un consenso caballeresco-literario, no disiente en absoluto de la que Ramon de Perellós, en su *Viatge del vescomte Ramon de Perellós i de Roda fet al purgatori nomenat de Sant Patrici* (1397), ejecuta desde una geografía igualmente real hasta un destino ultraterrenal que, en su caso, debe asentarse sobre un pacto espiritual que da por bueno el destino irlandés establecido por el *Tractatus de Purgatorio Sanctii Patricii* de Hugh de Saltrey. El trayecto con aureola de peregrinación realizado por Perellós se lleva a cabo sobre una sucesión de círculos de tierra y agua (Ribera, 1998: 522-523) que, al final, junto con el autor, nos deposita ante el acceso a la cueva sagrada que, en una isla del lago Derg, en el centro de Ibèrnia-Irlanda, le fue concedido a San Patricio para que convenciera a los nativos irlandeses de las verdades de la fe cristiana; destino en cuyo interior Perellós habrá de hallar su particular oráculo, el monarca Joan I, que, con su mensaje, tanto ha de redimir a los sospechosos de su muerte como salvar a su nación de la amenaza de contar con un rey condenado. Para los intereses que aquí nos mueven, basta con recuperar que, en uno y otro caso, dos respectivas islas se presentan como medios adecuados para preservar sus correspon-

dientes y salvadoras voces; también como, para acceder finalmente a los destinos perseguidos, hay que cumplir con el paso purgativo por la sucesión de signos concéntricos así como con una ejecutoria ritual. Véase de manera continuada como dan textualmente sus últimos pasos estos dos viajeros, Torroella y Perellós, hasta alcanzar sus islas, entre el acceso a sus orillas y los indicios sacralizadores de la geografía que pisan:

“...En dreyt ora de mijá nuyt / La balena se restanquet / Es eu vi la mar que trenquet / En una terra davant mi. / E cant eu pres la terra-m vi / Fi un gran salt sobre l'arena, / E lunyey-me de la balena / Rendén a Déu grat e mercès, / Car en terra m'avia mes / E deliurat de mar preyonda, / Del peys e del perill de l'onda / D'on mays no cuxava escapar; / Però no-us sabia comptar / Si-l papagays era primers / O si era romàs derrers, / Car l'escurdat del ser lo-m tolch. / Puys, enaxí com Déus se volch, / Aney vas mantas partz guardar, / E vi luny de me un lum clar / Qui rendia gran resplandor. / Es eu, gardan vas la lugor, / Fuy leu vas cella part venguts, / E pus gardey vas cella luts / E vi un arbre, on estava / Una serpent, que al cap portava / Un bell carboncle resplandens. / La vista-m plach de la serpens / Per lo carboncle qui lusia. / En ayce llloch un prat havia / Qu'era trastot cuberts de flors, / D'on exien plasents odors, / Sí qu'eu me doney gran plaser; / Mas de l'arbre, no say-per ver, / Com és nomnats per sa natura...” (Torroella, 1984: 5-6).

“Així que, d'aquí partent, ané-me'n a peu a la vila ont és lo priorat; e en lo dit priorat és lo purgatori, e ha-hi un gran llac pregon, ont és la dita illa; e l'aigua és bona a veure, e dedins lo llac ha diverses altres illes. Les aigües són tan grans per l'illa que sobre les pus altes muntanyes a penes hi pot hom passar, per les aigües que hi són entrar d'aquí a la fi, així que a peu hi ha gran pena de passar, e a cavall major.

(...) E passem lo llac ab una barca d'un fust cavat, car altra barca no hi havia. Lo senyor de la Processió e lo prior que aquí era se meteren en una altra.

De present que io fui al monestir, me demanaren si io volia entrar a purgatori, e io responguí que sí; e adoncs ells me feren fort amonestar que per res no hi volgués entrar ni temptar Déu, cum tan solament no hi hagués perill del cos, mes de l'ànima, que muntava més; dient e mostrant-me los perills e la força d'aquells que morts hi eren. Mas quan ells vegueren mon fort prepòsit, ells me digueren, e per especial lo prior, que convenia que io fes segons las ordenances del monestir, així com Sant Patrici havia ordenat e sos predecessors del prior...” (Perellós, 1982: 33).

Más allá de sendos preámbulos, en su texto, Guillem de Torroella se adentra – a través del paradisíaco lugar que anuncia el árbol frutal de la cita anterior e informado de su destino por aquella serpiente así como conducido por un palafrén – por senderos cargados de signos caballerescos hasta un más hermoso jardín desde donde se divisa un rico palacio, al que será conducido, tras salirle al paso, por Morgana, quien le lleva a la residencia última de Artús, magnífica sede, digna del personaje que alberga, aquel que cobra voz a partir de ese momento; y, en el documento de su viaje, Ramon de Perellós se somete a un ritual purgativo a la vez que admonitorio de los peligros que le esperan y, acompañado en procesión y tras despedirse de los familiares que le acompañaron hasta Irlanda, cruza el umbral de acceso al purgatorio, tras lo cual “...lo prior en continent tancà la porta e se'n tornà ab sos clerics a l'església.” (Perellós, 1982: 35), tránsito después del cual se abre su recorrido ultra-

terrenal y se prepara su encuentro con Joan I. Así, uno y otro, recorren equiparables espacios insulares cuya disposición mediante los consabidos círculos concéntricos y cuya función última de albergar una presencia de particular naturaleza, en un entorno atemporal, se mira retroactivamente en el canon establecido. Cada uno de ellos se ha valido de ese patrón para sus particulares andanzas de diverso calibre. Alcanzadas sus metas y cubiertas sus expectativas, no harán otra cosa que desandar aquellos recorridos para retornar a sus tierras, allí donde la información recibida en los *santuarios* isleños les convertirá en informadores cualificados.

Asegurada de ese modo y con esa proyección una retórica a favor tanto de la configuración externa de la isla como de su naturaleza simbólica, cabe entender que, en manos de los artífices más arriesgados, quepa la variación, la extrapolación y hasta la distorsión del tópico. Maestros siempre en los límites de la expresividad y capaces siempre de dar una vuelta de tuerca más sobre lo establecido, Sant Vicent Ferrer en la palabra sagrada de sus *Sermons* y Joanot Martorell en la ficción autónoma de *Tirant lo Blanc* (d. 1460) son capaces de conducirnos hasta islas sitas en aguas que, más allá de geografías concretas como fuera el caso de las primeras aquí pisadas e incluso de los códigos culturales como los que cobijan las dos últimas visitadas líneas atrás, ya son las de las propias leyes del discurso de su autor: valencianos ambos, si el predicador dominico recupera la trascendente especialidad insular, es para situar en ella los extremos de su configuración de la eternidad, entendida bajo la bipolaridad de los destinos opuestos, el del castigo y el de la gloria, que se acogen, respectivamente, a la doble comprensión de la isla como horizonte de exilio, tal y como era práctica coetánea, o como paraje de perenne redención, tal y como venimos constatando en la travesía hasta aquí establecida; y si el novelista caballeresco nos conduce entre otras navegaciones hasta la isla de Lango, junto a Rodas, usurpadora de la isla de Kos del texto de John de Mandeville –aquella en la que la hija de Hipócrates, metamorfoseada en dragón, debía esperar a un caballero que, con un beso, la devolviera a su estado natural– es para realizar una irónica pirueta mediante la cual es su dragón-doncella quien, movido por su desesperación a causa de los caballeros que han huido ante su fealdad, decide ser por su cuenta ejecutor del beso liberador, en este caso al compañero de Tirant, Espèrcius, que asiste aterrado a la reutilización de su mera presencia en lugar del aprovechamiento de su inexistente bravura (Ribera, 1997; 1993; 1998: 529-530). En uno y otro caso, cabe resumir, hallaremos los indicios fidedignos que sitúan sendas insularidades en la estela de las que venimos literariamente navegando, en la carta de los lugares comunes advertidos; en ambos destinos, no es menos cierto, ambos clásicos llevan sus islas, no sólo a sus intereses, sino a las leyes propias de sus personales discursos. Estamos, en estos dos últimos casos, mucho más allá de la funcionalización favorable a proyectos, según el caso, de corte evangelizador y providencialista que sustentan las islas textualizadas por Lull y Jaume I; nos movemos, en esos mismos casos, con unos márgenes de libertad discursiva que superan los límites codificados por donde transitan Torroella y Perellós. Se nos ha indicado no sólo que la *Estoire del saint Graal* es un *roman* que privilegia con largueza el espacio insular, sino que, allí, la isla es, esencialmente, “...un lieu du non-lieu, un lieu où se perdent tous les repères géographiques”, como jalones en una “...navigation apparemment erratique d’île en île”, ya para entonces de rancia tradición (Séguy, 2004: 79, 82). Verdad es que cabe esa

aureola de lo insular, pero no parece menos cierto que, en el avance de la tradición románica, aquellos parajes misteriosamente emergidos en alta mar, aún sin deshacerse de su carga que transita entre lo mágico y lo simbólico, han sido traídos a los intereses más humanos, incluso cruzados por las miradas más interesadamente personalizadas que, si a algo los han sujetado, ha sido a su propia escritura según unos u otros autores. Cada una de las islas hasta ahora re-visitadas nos parece altamente marcada por signos identificadores que se hacen visibles desde cada uno de los textos que las acogen.

II. Orilla y horizonte en la alegoría insular de Bernat Metge

Si, de una u otra manera, casi cada una de las islas hasta aquí visitadas tiene un lugar concreto o aproximado en una cartografía verificable así como un topónimo, Bernat Metge, en *Llibre de Fortuna e Prudència* (1381-1382), no identifica espacial ni nominalmente su isla de destino, acentuando –al hablar en primer lugar de “terra”, para después señalar “...una roca fort agresta” y sólo al fin describir como insularidad montañosa ese genérico, pues “La mar, sabiats que environava / la roca de cascuna part, / que era ten alta que ab un dard / tocara hom al cel, primer.”(62/6, 62/23, 64/1-4)– el grado de abstracción o quizás de universalidad de la alegoría hacia la que progresa el viaje marítimo de su relación. Y esto, entiéndase que se ejecuta con el matiz de alcance contradictorio que puede suponer la personalización extrema de la experiencia narrada. Cuéntese, en este sentido, con el inicio, más allá incluso del cuidado autorretrato con el que irrumpe el texto, en que el autor-protagonista nos da el día, la hora, el momento detallado –tras acabar con su aseo personal– y el doloroso y febril estado personal que le llevan a dar un curativo paseo matinal junto al mar (58/8-59/1).

No obstante este primer indicio de que podemos estar avanzando por un discurso con doble superficie y pasando incluso por encima de la enigmática presencia del “hom vell” que, a modo de engañoso y huidizo Caronte, embarca a Metge en una navegación solitaria (59/2-60/15), atendamos por lo pronto a como el texto y su viaje discurren por aguas bien conocidas, sitas en la tradición de los periplos con destino insular y donde cada uno de los indicios que se dan tiene un consabido sentido simbólico. El llanto de quien se siente náufrago (d. 60/16), los vientos levantiscos en alta mar y el inicio de la tempestad que pronto inunda la barca hasta la zozobra, aquella tormenta en alta mar que el mejor Metge narrador relata con el ajustado detalle descriptivo (61/14-27), la calma súbita que precede a divisar tierra salvadora en aquel piélago (61/28-62/9), así como el acceso a la orilla redentora (62/10-25), todos esos estadios poco o nada difieren de los que hallamos en otros tantos periplos que podamos recordar. En ese entramado de correspondencias tópicas, la isla alcanzada no puede dejar de ser un espacio ignoto, lleno de interrogantes que atañen a la supervivencia del náufrago (62/27-63/16) y cuya descripción –más allá de la geológica recuperada líneas atrás, aquella que convergiera significativamente en una cumbre que enlazaría al hombre con el cielo– pronto se abre hacia perfiles dobles. La isla (d. 64/5) se muestra sometida a los cambios radicales del mar que la rodea y, en función de ello, tanto emerge sobre las aguas como se hunde en su abismo, tanto se muestra a modo de vergel paradisiaco como semeja un páramo arrasado, siempre

cíclicamente, rueda del tiempo que tanto es imagen del cronos total como de la atemporalidad más absoluta, abocada una y otra vez al eterno retorno; su paisaje o es el de un denso bosque o el de un seco yermo; sus árboles, unos eran simple ramaje, otros puro follaje y fruto, al tiempo que los más nobles resultaban raquíuticos y los más bastardos crecían hacia lo alto; contraviniendo toda ley, los pájaros cantores y a nada entonaban, los más vulgares elevaban sus melodías... ¿Un mundo merecedor de la "...opinió / que no hi era Déu ni natura, / car no hi hac orde ne mesura / ne res qui fos fait per raisó." (65/5-8)? ¿O, mejor dicho, un espacio ciertamente salvaje, reflejo de un estadio ancestral, contenedor, a modo de totalidad, de la vertiente doble de la naturaleza, con la factura de un microcosmos donde se mira lo absoluto del universo? Lo cierto es que, siguiendo con esa simbólica duplicidad y desde el mencionado bosque (d. 66/7), allí nacían dos ríos igualmente opuestos y aún doblemente contradictorios pues el que pareciera más hermoso envenenaba con su agua y el que sembrara más turbulento y hasta sulfuroso con la suya curaba; con el destino curioso, se añade, de que acababan por tener, aunque distinto fuera su nacimiento y diversa su naturaleza, "...ensem una via / vivent abdosos de comú" (67/15-16). Se recoge, en suma y de este modo, el tópico de la isla como espacio total. Aún más, mirándose en una iconografía que voces más prestigiosas nos aclaran estar fundamentalmente tomada del *Anticlaudianus* de Alain de Lille. Guardándose, en su apropiación de dicha fuente, quien ahora es su autor, creemos y sin desdecir ni una ni otra aseveración, la marca esencial de que nada es unívoco. Esto, como sustento en clave del posible alcance de sus propuestas posteriores y en correspondencia con la oposición entre lo general y lo personal advertida en el inicio del texto. No obstante esta segunda llamada en ese hipotético sentido y como hicimos anteriormente, sigamos con el reconocimiento en el texto de los lugares comunes que lo instalan en una consabida tradición. Véase, ahora y aún en este sentido, la disposición espacial en círculos concéntricos.

Llegados al mencionado punto de la confluencia fluvial, el viajero (d. 67/20), subido a una roca, divisa, "Al mig..." (67/28), un castillo; punto y etapa intermedia si recuperamos que, con anterioridad y sucesivamente, la isla fue divisada desde el mar, después asumida como tal insularidad, pasando al bosque donde nacían los ríos, accediendo ahora a la roca que se corona con el citado castillo, ¡ay!, levantado sobre una base geológica nada firme por sus cimientos "...pl(e)ns de corcadura" (67/22-27), construcción de fachada bimembre, de una parte "daurat" y encastado de piedras preciosas, de la otra pura "sutzura" y "horrible" (67/28-68/17): es así como el eje donde converge aquel espacio no deja de estar exento ni de la fragilidad ni de la ductilidad que caracteriza la totalidad del entorno. El centro, así pues, contiene y hasta extrema las características con que se ha ido jalonando su medio. Pero, quizá podamos ya decir más abiertamente que, en lo que se refiere al trazado de la isla visitada, Metge se acoge, ciertamente, a los lugares comunes de la tradición consensuada acerca de todo mapa insular; pero, al mismo tiempo, lo siembra de indicios que facilitan, allí mismo, el desarrollo de un discurso que va de lo pactado a lo cuestionado, de lo verificado a lo insinuado para, así, dejar constancia del propio posicionamiento: en suma, la isla visitada en *Llibre de Fortuna e Prudència* es espacio alegórico propicio para que su autor despliegue intenciones y trazos de la retórica consumada en *Lo somni* (1398).

De tal isla, el autor-protagonista se ausentará finalmente tras una despedida sacralizada por la propia Prudència y su séquito (98/17-99/7), lo que hace esperar un viaje de retorno más placentero que el de ida. No obstante esa previsión, la voluntad de mantener una ordenación cíclica del periplo navegado y en torno al destino visitado se manifiesta mediante la reiteración de una nueva tempestad, el reconocimiento de la orilla donde le engañara el vil barquero y el regreso a su domicilio barcelonés, donde espera continuar con su existencia (99/8-100/7); eso sí, con dos llamadas entre medias que advierten sobre el alcance de la venturosa traslación vivida, ya sea la estruendosa desaparición de la barca (99/18-23), tras lo cual no queda rastro material de tal experiencia, ya sea la nota temporal (99/24-100/4), dato que nos devuelve a la tópica mágica del espacio insular mediante la indicación sobre su consabida atemporalidad, pues si ahora se nos advierte que él retornó “...ans que s’ esclarís lo dia”, al principio se nos señaló que todo comenzara “...ans d’alba clara” (58/11). Una vez más y a modo de cierre, el texto conjuga signos donde, si bien prevalece la tradición asumida, no falta la pista personal.

Entre tales extremos, entre el acceso al mencionado epicentro insular y este retorno al continente, justo en medio del espacio visitado, Bernat Metge hace comparecer a las criaturas que, bajo pacto alegórico, rememoran con su presencia las islas que fueran cobijo de extraños seres o, en su caso, de enigmáticos oráculos. En el caso que nos ocupa, aparece en primer lugar la “fera domna” (d. 68/19), Fortuna, calificada de “...diable ten horrible” (70/12) y cuyo extremado retrato recuerda los recursos de expresionismo lingüístico del que, con fines misóginos, Metge hace gala en *Lo sermó* (a. 1381). Esa presencia que no deja de emitir su mensaje se nos parece trasunto funcionalizado de la figura del guardián del misterio que, en los relatos folklóricos, se preserva en parajes semejantes; de ese código cultural, ese era uno de los actantes que había pasado a la literatura culta y que, en la tradición catalana, y si volvemos al *Blanquerna* llulliano (L. II, cap. XLII), ya nos ejemplifica en un contexto alegórico el “donzell” que guarda “lo palau” donde se refugian “los deu Manaments” quienes, uno por uno, irán tomando la palabra. En el texto de Metge, la *fiera* que pudiera haber sido, puntualmente, cancerbero del “castell” alcanzado, ya es, a su vez, una de las figuras consultadas, la citada Fortuna. De este modo, con cierto sincretismo de medios, se enlaza el nivel viajero del texto con el alegórico y la isla no es mero accidente espacial sino que queda incorporada al plano esencial del documento, aquel donde se desarrolla la verbalizada dialéctica, primero con Fortuna y después con Prudència. Esta segunda presencia que es la que, en el final del viaje antes resumido, despidiera al viajero, se nos aparece (d. 80/16) de una factura completamente opuesta a la anterior pues, en la continuación de la ya consabida retórica de opuestos, resulta ser la más hermosa “senyora”, cuyas bellezas resulta hartó difícil describir. Con esas dos representaciones femeninas, el autor-protagonista mantendrá su diálogo. Aquel que nos acerca a un misterio más interesante por lo intelectual o lo moral al tratar acerca del destino del hombre, del origen del bien y del mal o del significado de la providencia divina, que por lo fantástico y donde aquel levanta sus advertencias. Hasta aquí alcanza la funcionalización que Bernat Metge práctica sobre un tipo de espacialización que él lleva al código de lo alegórico para, allí, ubicar un debate no exento de tensiones. A favor de esta finalidad, ha desarrollado un largo umbral preparatorio –hacia tres-

cientos veinticinco versos de un total de mil ciento noventa y cuatro octosílabos pareados– con el que poder acceder al plano alegórico de la obra y del que se sale mediante los cuarenta y siete versos finales o epílogo. Hay que reconocer que el núcleo que queda en disposición central es el más importante; pero, creemos, parece ganar trascendencia con su ubicación en aquella *isla-arca* a la que conduce un periplo equiparable a otros tantos de corte heroico pero que, en esta ocasión, persigue y alcanza un tesoro de muy diferente catadura al que persiguieran otros tantos viajeros. Cabrá añadir que el contenido debatido comienza a abrirse hacia la revisión que del mismo se hará bajo claves humanistas (Riquer, 1984: v. 3, 38; Butiñá, 2002: 135-146). Es el cuestionamiento que el propio Metge acuciará con *Lo somni*. Aquí sólo nos cabe lanzar la hipótesis de que la isla que da cobijo a tal discusión, si bien resulta reconociblemente medieval en cuanto a la retórica a la que remite, está atravesada de un admonitorio entramado de signos dobles que advierten de la doble comprensión que cabe acerca de ciertas verdades, mostrándose contenedora de un discurso no exento de temprana modernidad o, quizá quepa decir, de cuestionador librepensamiento. A favor de esa lectura colabora el que Bernat Metge (Riquer, 1984: v. 3, 37) persigue un horizonte que ya no es legendario como las playas insulares en que desembarcó, sino libresco a la vez que humano, primero por las fuentes y después por los intereses que le animan a trazar una andadura de muy diversa índole a la que le llevó a la isla visitada, dejada atrás para seguir con su día a día, entre sus deberes y sus anhelos.

Referencias bibliográficas

- BIEDERMANN, Hans (1993): *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Ediciones Paidós.
- BUTIÑÁ, Julia (2002): *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, Madrid, UNED.
- CIRLOT, Juan-Eduardo (1988): *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor.
- CHEVALIER, Jean, Gheerbrant, Alain (1986): *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Herder.
- JAUME I (1982): *Crònica o Llibre del feits*, a cura de F. Soldevila, Barcelona, Edicions 62 / La Caixa.
- LLULL, Ramon (1982): *Llibre d'Evast e Blanquerna*, a cura de M. J. Gallofré, pròleg de L. Badia, Barcelona, Edicions 62 / La Caixa.
- METGE, Bernat (1987): *Llibre de Fortuna e Prudència*, en *Obres menors* de Bernat Metge i Anselm Turmeda, text, introducció, notes i glossari de M. Olivar, Barcelona, Editorial Barcino, pp. 57-10 (cit. por pág. / verso o versos).
- MUNTANER, Ramon (1979): *Crònica*, a cura de M. Gustà, pròleg de J. Fuster, Barcelona, Edicions 62 / La Caixa.
- PERELLÓS, Ramon de (1982): *Viatge del vescomte Ramon de Perellós i de Roda fet al purgatori nomenat de Sant Patrici*, en *Novel·les amoroses i morals*, a cura d'A. Pacheco i A. Bover i Font, Barcelona, Edicions 62 / La Caixa, pp. 21-52.
- RIBERA, Juan Miguel (1993): *Suerte de la literatura de viajes en las letras catalanas: de John de Mandeville a Joanot Martorell*, *Epos. Revista de Filología*, UNED, vol. 9, pp. 639-648.

(1997): *Anotacions a una imatge vicentina: illa, punició i / o glòria*, *Revista de Filologia Románica*, UCM, nº 14, vol. 2 (*Memoria-Homenaje a Pedro Peira Soberón*), pp. 357-364.

(1998): *Configuració del concepte d'“illa” en la literatura catalana medieval: periple semàntico-cultural per les illes de la Mediterrània*, *Acti del XXI Congrés Internacional de Lingüística e Filologia Romanza*, a cura di G. Ruffino, Tübingen, Max Niemeyer, Verlag, v. IV, pp. 519-537.

(1999): ‘*Si miràveu més luny, veuríeu una isla ...*’, *sugiere Ovidio en lengua de Francesc Alegre: Hombres que miran y parajes mirados en la literatura medieval, Paisaje y naturaleza en la Edad Media*, *Cuadernos del CEMYR*, La Laguna, Servicio de Publicaciones Universidad de La Laguna, nº 7, pp. 11-23.

(2000): *Configuració del concepte d'“illa” en la rondallística i en el cançoner popular*, *Actes de l'Onzè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes*, a cura de J. Mas i Vives, J. Miralles i Montserrat i P. Rosselló Bover, Barcelona, AILLC / UIB / PAM, v. III, pp. 19-41.

RIQUER, Martí de (1984): *Història de la literatura catalana*, Barcelona, Ariel, v. 3.

SÉGUY, Mireille (2004): *Récits d'îles. Espace insulaire et poétique du récit dans l'“Estoire del Saint Graal”*, *Îles du Moyen Âge*, dossier coordonné par A. Franzini et N. Bouloux, pp. 79-95.

TORROELLA, Guillem de (1984): *La faula*, ed. de P. Bohigas & J. Vidal Alcocer, Tarragona, Edicions Tàrraco.