

Júlia Butinyà Jiménez

DEL «GRISELDA» CATALÀ
AL CASTELLÀ

Series Minor 7

REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES
Barcelona, 2002

Nascuda a Barcelona (1941), la Dra. Júlia Butinyà és Professora de Filologia Catalana a la Universitat Nacional d'Educació a Distància des de 1990. Des de la investigació treballa preferentment el moviment humanista, sobre el qual ha publicat els estudis monogràfics *Tras los orígenes del Humanismo: El "Curial e Güelfa"*, 1999; *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, 2002. Corresponent a Madrid de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona (1996).

SERIES MINOR

Núm. 7

Del *Griselda* català al castellà

JÚLIA BUTINYÀ JIMÉNEZ

Del *Griselda* català al castellà

REIAL ACADÈMIA DE BONES LLETRES DE BARCELONA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

Barcelona, 2002

© del text: Júlia Butinyà Jiménez

© de l'edició: Reial Acadèmia de Bones Lletres

C/Bisbe Caçador, 3.- 08002 Barcelona

© de l'edició: Universidad Nacional de Educación a Distancia

Bravo Murillo, 38.- 28015 Madrid

Disseny tipogràfic: Albert Corbeto

ISBN: 84-922028-9-0

Dipòsit legal: L-13-2003

Imprès a Arts Gràfiques Bobalà, S.L.

C/ Sant Salvador, 8.- 25005 Lleida

Farem unes reflexions al voltant del *Griselda* de Bernat Metge,¹ a fi d'apropar-nos a la seva obra, per tal com hi podria actuar com a clau mestra. És ben sabut que, en aquesta valuosa peça literària, Metge tradueix al català el relat del *Griseldis*² de Petrarca, qui, en unes cartes Senils en llatí, havia tornat a Boccaccio el *Griselda*, el qual era el fermall –la *novella* 10 de la X Jornada– amb què aquest tancava el *Decameró*.

1. Aquest treball té l'origen en un seminari comparatista de Literatura catalana i castellana, que va tenir lloc a la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona (18-19 d'abril de 2001). En aquell moment vaig agrair al seu President, el Dr. Eduard Ripoll, l'ocasió que ens hi oferís, així com ara vull tornar a fer-ho amb la de poder deixar escrites aquelles paraules.

2. També es coneix amb l'encapçalament de la Senil XVII, 3 (el subratllat): «Francisci Petrarce, poete laureati, *de insigni obedientia et fide uxoria*, ad Iohannem Bocacium de Certaldo», Rossi 1991, p. 74. Per a les cartes XVII, 3, i XVII, 4, seguim aquesta edició, que reproduïx la fixada per Jonathan Burke Severs i que va precedida d'un estudi: *La novella di Griselda fra Boccaccio e Petrarca*, el qual citem sovint.

El conte, que narra les atrocitats amb què Valter prova la suau i obedient Griselda, s'obre a molts sentits –caràcter polisemàntic que constitueix un dels atractius del relat (Conde-Infantes 2000, pp. 19-21)–, però sobretot transmet el dramatisme d'arribar a tenir-ho tot i de perdre-ho d'arrel, motiu pel qual s'adiu amb dos grans temes: la Fortuna (o el destí humà) i la virtut (o la paciència). A aquests continguts, emblemàtics de preocupacions humanistes, s'hi afegiren altres qüestions més formals i hi anaren intervenint autors de diverses llengües i contrades, de manera que el primigeni diàleg epistolar griseldià entre tots dos magnes italians arribà a afectar el procés del fet literari.

La traducció de Metge empra una prosa artística, solemne i elegant –cosa llavors tan sols pròpia de la llengua llatina–,³ i s'immisceix amb nervi en aquelles temàtiques, raó per la qual el curs vital del conte passa amb honors per les lletres catalanes.

Ací pretenem provar que el llibre XVII de les *Rerum Senilium* –tot ell al voltant del *Griseldis*– era punt de referència per a Metge, qui escrivia pendent d'aquesta correspondència primitiva, la qual és el paisatge natural on s'insereix el *corpus* griseldià.⁴ Perquè la seva obra no era solament una traducció –del llatí al català– en direcció inversa

3. Segons Martí de Riquer a l'estudi introductori (p. *48) de l'edició que seguim per a les obres de Bernat Metge i que abreugem OBM, indicant pàgines i línies, si cal.

4. Les profundes i diverses afinitats entre Metge i Petrarca, recentment avalades per Roxana Recio (2001, p. 303), les hem constatades també a *Lo somni*.

a la de Petrarca, car tampoc no es reduïa a això la d'aquest autor quan la vessava de l'italià al llatí. El fet d'inserir el *Griselda* mergià dins el context literari que li és propi –val a dir, el fet d'aplicar-hi una lectura mitjançant les fonts– ens mostra aquesta peça literària coherent amb la resta de la seva obra.

Que Metge tenia consciència de l'estructura originària es fa palès al fet que ho reflecteixi en la seva versió: si aquell havia enviat la versió llatina a Boccaccio, envoltada entre dues cartes,⁵ ell ho torna a repetir en lliurar la catalana a madona Isabel de Guimerà.⁶ Llurs cartes ens oferiran un bon angle d'observació i les metgianes en concret,⁷ discrepants de les petrarquesques, seran l'objecte prioritari del nostre estudi.

Per tal d'emplaçar-nos-hi farem una introducció d'aquelles epístoles llatines, que afrontarem a les cartes

5. Segons Albanese, els «prefazione e postfazione» petrarquescos recorden els dels contes decameronians i són «quasi una forma alternativa di cornice» (2000, p. 156). Les cartes inicials llatines («Librum tuum» i «Arsit amor» són equivalents a la inicial metgiana: «A mi, ensercant...»). La final petrarquesca, lligada al relat, es pren sovint com a colofó; les cloendes, respectivament, en llatí i català, comencen: «Hanc historiam»/«La present istòria» i, a totes dues, es passa de l'estil indirecte del relat al directe de l'epístola.

6. Amiga seva ben relacionada a la cort, ja que era filla del tresorer reial Berenguer de Relat i s'havia casat amb Gispert de Guimerà, senyor de Ciutadilla (OBM, p. *46).

7. Les donem a l'Apèndix, seguint l'edició riquieriana (OBM, pp. 118 i 154). També hi oferim un senzill esquema que faciliti apreciar aquest joc epistolar i la interacció entre tots tres Griseldes.

catalanes; després passarem al veritable adaptador-creador del conte: Boccaccio. Seguidament, anirem a *Lo somni*, on no sols hi ha una al·lusió al *Griselda* sinó també ens ha semblat reconèixer intertextualitats amb la Senil XVII, 2, presència altrament insòlita, però que d'ací estant té plena carta de naturalesa; el contrast amb el diàleg podria contribuir a orientar-nos sobre la datació així com a aclarir-nos l'enigma d'haver-s'hi deixat, el notari, el nom del primerísim autor, Boccaccio. A continuació, aprofundirem en l'única citació clàssica de les cartes catalanes –Ovidi– i abstreurem alguns comentaris al davant del conjunt de la seva obra. Posteriorment, farem una incursió a la descendència literària metgiana, on trobarem un *Griselda* castellà,⁸ i obrirem suggerències cap a l'àmbit hispànic. I a l'últim, ens situarem a l'espectre europeu, com plataforma que ens permeti apreuar adequadament la versió griseldiana de Bernat Metge.

Començarem per les cartes-marc petrarquesques, les quals constitueixen els prefacs de les Senils XVII, 3, i XVII, 4, així com llur breu colofó, paral·leles a les metgianes, deixant de banda els relats en si mateixos (boccaccesc-petrarquesc-metgià) així com llurs estudis.⁹

8. En el seminari esmentat a la nota 1 *supra* participava el Dr. José Romera, especialista de *Griseldes* castellanes.

9. Entre els estudis griseldians recents recomanem el de Conde-Infantes (2000, pp. 11-56), on s'aporta una nova versió castellana; quant al text català, cal consultar l'exploració narratològica de Joan M. Ribera (1998) i el contrast dels relats català-italians de Giuseppe Tavani (1996).

L'epístola XVII, 4 (*Arsit amor*, signada el 8 de juny del 1374), que clou totes les Senils, acompanyava dues cartes enviades ja a l'estiu del 1373. Però, com que aquestes no foren rebudes pel destinatari a causa dels desordres bèl·lics (eren la XVII, 2 –datada el 28 d'abril de 1373, on es referia a la feina que li havia donat la traducció del *Griselda*– i la XVII, 3, que contenia el relat amb un prefaci –*Librum tuum*– i el colofó), Petrarca les reenviava, l'any vinent, poc abans de morir, fent retocs substancials a la darrera tramesa.¹⁰

Fora del fet fortuït d'aquesta pèrdua, els esdeveniments claus venien explicats a la XVII, 1, adreçada a l'amic certaldès com totes les del llibre XVII, però molt més curta, més aviat un bitllet que no una carta,¹¹ on li deia que, en resposta a una carta seva afectuosa, però respecte a la qual tenia serioses objeccions,¹² li adjuntava aquelles dues cartes (la 2 i la 3): aquesta darrera, la griseldiana, és aparentment lleugera; mentre que l'altra, on respon acarant els problemes, és greu. A la Senil XVII, 1, a més a més li avança a tall d'anunci que li nega el que ell li havia aconsellat: descansar; la resposta negativa l'acomplia per

10. La XVII, 4 –carta entranyable que és el seu últim escrit–, fou conclosa «un mese prima della morte, da un commosso addio del Petrarca», Albanese 2000, p. 153. Per als retocs, vegin la nota 13 *infra*, i quant a les trameses: Rossi, p. 21; *Epistole*, Dotti, pp. 842-843, notes a la XVII, 1; OBM, p. *45.

11. «cum hac parva magne ille due veniunt», *Epistole*, Dotti, p. 844.

12. «Contrinebant enim utiles licet amicalesque sententias, vehementer tamen a meis sensibus abhorrentes», *ib.*, p. 842.

mitjà d'un fet més il·lustrador que les paraules: amb la feina feixuga de traduir al llatí el seu *Griselda*.¹³

Com que Petrarca era gran, un amic, compadit—diu—, l'ajuda a la tasca manual de copiar la traducció. Amb tot, la carta que fa a fi que no li sembli frívola la trama del relat traduït,¹⁴ la qual és portadora de la

13. «Incidit michi interim voluntas de re alia non parvam tibi epystulam scribendi ... Ego ipse me, fateor, et pervicaciam meam miror», ib., pp. 842 ... 844.

El còdex Hamilton, que es considera que tanca el procés d'autoedició del *Decameró*, fou transcrit per Boccaccio ca. 1370 d'una manera personal i laboriosa (M. Hernández 2001, p. 88, dins M. Hernández 2001). A Petrarca li havien fet a mans el llibre a començaments del 1373 i el fet de traduir-ne una *novella* en les condicions en què es trobava, vell i malalt, diu molt a favor de la seva apreciació, però sobretot diu del seu afecte, que confessa com l'únic mòbil: «Arsit amor tui ut scriberem senex quod iuvenis vix scripsissem ... ob hoc unum: quod res tue et a te scripte erant», segons diu al començ de la XVII, 4 (Rossi, p. 77) i també a la XVII, 3 («Quod non facile alteri cuicunque presiterim, egit me tui amor et historie», ib., p. 76). Ara bé, en aquesta —en comentaris que suprimeix a la XVII, 4—, havia jutjat prou durament el recull decameronià (nota 42 *infra*); malgrat això, el seu gest s'ha de veure com una afectuosa valoració (Petrarca 1955, nota a p. 1156) i ell mateix hi reconeix que el relat va captivar-lo: «In altero autem ystoriam ultimam et multis precedencium longe dissimilem posuisti, que ita michi placuit meque detinuit ut, inter tot curas que pene mei ipsius immemorem me fecere, illam memorie mandare voluerim, ut et ipse eam animo quociens vellem non sine voluptate repeterem, et amicis ut fit confabulantibus renarrarem, si quando aliquid tale incidisset» (de la XVII, 3, Rossi, pp. 75-76).

14. «Quid non dicturus est Iohannes meus? 'Homo iste dictat supervacua et ad necessaria non responder'», *Epistole*, Dotti, p. 842.

No era la primera vegada que la traducció suponia un procés de reescriptura entre ells. A la inversa, el *Decameró* reescribia textos petrarquescos: el conte VI, 9, ho feia amb el *Rerum memorandarum libri II*,

teoria¹⁵ —és a dir, de la ideologia en oposició a comentaris del bon amic certaldès— i que resulta quasi tan llarga com la traducció, és escrita de la seva pròpia mà. Aquesta altra, la XVII, 2, constitueix la famosa, «la altíssima de non interrumpendo per etatem studio»,¹⁶ una de les més expressives de llur relació amical. Carta a què dedica els darrers temps de vida i que conté una eloqüent lliçó per a l'amic estimat, tot mostrant-li les profundes diferències, bé que anímicament anessin d'acord.¹⁷

Aquesta epístola ens és definitiva respecte a Metge perquè la seva obra és molt sensible a aquelles disputes i —balda-

60, segons va notar Billanovich en 1945. Vegin G. Gorni: *Guido Cavalcanti nella novella del Boccaccio («Decameron» VI, 9) e in un sonetto di Dino Compagni*, dins M. Hernández 2001, pp. 39-45.

15. «Tunc impetu magis quam iudicio, abiectum calamum resumpsi et scripsi epystulam tibi alteram eiusdem pene magnitudinis, in qua te respondeo», *Epistole*, Dotti, p. 844.

16. Segons l'expressió de V. Branca. Petrarca hi insisteix que es reafirma a l'esforç fins al final: «Hoc michi igitur fixum est; quamque sim procul ab inertibus consiliis, sequens ad te epystola erit indicio», *Epistole*, Dotti, p. 869. Es tracta de la posició estoica d'entendre la vida com treball intel·lectual, que li era característica i que bé li havia valorat Boccaccio, per exemple a *De casibus virorum illustrium* VIII, 1; el passatge en qüestió, que constitueix l'altra conversa que conservem entre tots dos amics —aquesta onírica i de ficció—, l'he proposat com marc o cornisa extrema de *Lo somni*. Per a una explicació de les meves propostes remeto als meus treballs, els quals configuren el llibre *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*.

17. «O quantum nostre invicem differunt sententie, cum voluntas amborum una sit!», *Epistole*, Dotti, p. 856. La citem per aquesta edició, bé que també es pot seguir a Petrarca 1955, pp. 1134-1159, i amb traducció castellana, a l'edició de Francisco Rico, pp. 299-322.

ment no la conegués encara, quan escriu el *Griselda*— perquè serva correlació amb punts de les XVII 3 i 4, que s'hi mostren conflictius per a Metge. Però també és terminant el caliu d'intimitat i l'actitud petrarquesca, d'estima i de correcció, que ell hi admira o aprèn i que alhora aplicarà envers l'autor d'aquella Senil.

La XVII, 2, es compon de dues parts:¹⁸ la segona i molt més extensa tracta —segons hem introduït— de la valoració del treball intel·lectual, però abans ha enfocat altre tema, sobre el qual dissentien, perquè Boccaccio se li havia plangut a causa de la seva manca de fortuna material,¹⁹ cosa que Petrarca blasma i que cal retenir que afecta de ple la filosofia del *Griseldis*. I això ens és ben significatiu perquè sembla que Metge, al seu torn, dissenteix de Petrarca; bé que hagués entès l'altura d'aquella conversa epistolar, la qual reviu i prolonga. L'antagonisme ideològic, però, provocarà que siguin diferents llurs cartes-marc; cartes que per a tots dos tenien una funció a l'estil de les cornises decameronianes, les quals feien de pont entre els contes i el fil narratiu.

Comencem per observar una petita casualitat: que Petrarca havia rebutjat aquell tipus de queixa —lligant-la al

18. «Venio hinc ad alteram epystole tue partem», *Epistole*, Dotri, p. 848.

19. Amb la tramesa, tanmateix, Petrarca li adjunrà una ajuda econòmica; encara, el mateix *Griseldis* s'ha vist com una donació: «Quell'estremo dono avrebbe certo riscaldato il suo ultimo, desolato anno di vita assai più della veste invernale da acquistare, per combattere il freddo delle veglie notturne sui libri, coi cinquanta fiorini d'oro che Petrarca aveva appositamente destinato a lui», Rossi, p. 21.

fet de morir—, al començ del capítol sobre *La mort* (II, 119) del *De remediis una utriusque Fortunae*,²⁰ i que aquest capítol Metge sembla utilitzar-lo també al començament del llibre I de *Lo somni* (i encara al del II), obra on endemés deixaria ben plantada des d'aquell inici la XVII, 2, així com cita el *Griselda*, cap el final, al IV llibre, el qual tot just enceta amb un plany contra la Fortuna.

Aquesta confluència de fonts petrarquesques sobre la Fortuna-transcendent (amb reflex sobre la fortuna-material) no pot ser casual i ens fa contrastar, a l'avançada, aquella Senil XVII, 2, amb el començ del llibre IV de *Lo somni*, al punt on s'enuncia clarament la mateixa conflictivitat dialèctica:²¹

20. La Raó hi diu que amb la mort s'acaben els reclams humans i que hom no se'n deuria queixar ja que posa fi a tots els mals de què hom es planya; el fet de no queixar-se davant la mort a *Lo somni* apareix d'una manera ben diferent (OBM, p. 234, 16-22), explicant la seva normalitat dins una perspectiva naturalista, que podria tenir arrels senequianes. (La col·lisió Metge-*De remediis* la vaig començar a plantejar en Butinyà 1994 b, ran la presentació de la intertextualitat del capítol I, 49, *De gratis amoribus*, i es pot donar per assentada havent-la tornat a ratificar —després de Lola Badia— recentment Jaume Turró 2002, p. 108).

Així mateix convé considerar que la queixa que Petrarca refusa fa presència a *Lo somni*, ja que constitueix el mòbil de dos fonts que l'autor català utilitza i sembla assimilar: el *Llibre del gentil* lullià, clandestí al diàleg, i el *Llibre de Job*, amb citacions expresses a *Lo somni* i clandestines al *Llibre de Fortuna e Prudència* (Butinyà 1995; vegin també la tesi doctoral de Miquel Marco, de lectura imminent, que conté l'edició crítica i un estudi d'aquest debat, on presenta més fonts jobianes).

21. S'hi podria reconèixer la influència del *De beneficiis*, que ressona a altres punts del diàleg, com ara a OBM, pp. 250, 27-252, 2; la presència de

[Tirèsias] –¿Clames-te de fortuna? (...)

[Metge] –Si fortuna hagués la culpa, yo no haguera cura de escusar aquella, car mal ne són content per moltes desplaents obres que m ha procurat. Mas pus a mi tocha principalment... (OBM, pp. 320 ... 322).

Doleo equidem et indignor, dicerem fortune siquid illam esse crederem; nun irasci non audeo (...) non posse iuste virtuosum virum de inopia temporalium rerum queri (*Epistole*, Dotti, pp. 844, 848).

Petrarca no gosa airar-se, com fa la plebs, i Metge-personatge es llença a defensar encesament els seus arguments amb una actitud vindicadòria. Ens confirmaria llur disconformitat que aquest s'hi manifesti a partir d'ara no ja contrari ans irat contra Tirèsias, qui tot al llarg del llibre anterior havia parlat seguint la doctrina de Petrarca. Així com el to d'indignació amb què projecta els arguments discordants sobre la tríade que havien discutit (*virtut, dona i amor: els temes de fons dels Griseldes*) ho acredita.

Al *Griseldis* –d'una manera congruent amb tota la filosofia petrarquesca– s'exalçava l'acceptació total, sense greuges, segons el principi que l'home ha de callar front a la divinitat, posant com modèlics al colofó els homes que així fan:

la XVII, 2, a *Lo somni* la vaig proposar a Butinyà 2000 b, pp. 41-44, amb un altre passatge, i en dono alguns aspectes complementaris a Butinyà 2001 b, pp. 48-49; ací, hi tornarem a la nota 68.

«Abunde ego constantibus viris ascripserim, quisquis is fuerit, qui pro Deo suo sine murmure patiatur» (Rossi, p. 63).

En correspondència –i així mateix és rodó quant al relat–, la vida esdevé una prova d'aquesta submissió, tot i que es perfila ben bé el matís que Déu no és cap temptador amb una citació bíblica:

«qui, licet –ut Iacobus ait Apostolus–²² intentator sit malorum et ipse neminem temptet, probat tamen», ib.

Tot això va lligat a la primera part de la XVII, 2, on la idea petrarquesca de la Fortuna suposa una divinitat que, com que ens ho ha donat tot, pot actuar arbitràriament.²³

22. Epístola de sant Jaume, 1, 13. Coherentment amb aquest segell transcendent del relat, Petrarca havia afegit, respecte al text original, reflexions relatives a la mort en l'acceptació de Griselda: «Ego, mi domine», inquit, 'tanto honore me indignam scio; at si voluntas tua sique sors mea est, nichil ego unquam sciens nedum faciam, sed etiam cogitabo, quod contra animum tuum sit; nec tu aliquid facies, etsi me mori iusseris, quod moleste feram', Rossi, p. 39, 15. (Dilatació del text boccaccesc que figura entre les que assenyala Bessi 1989, p. 716, qui relleva vocables –com caritat– típics de la involució religiosa petrarquesca. Segell que lògicament no deixa d'acusar-se al relat metgjà, on, per exemple, es tradueix que Valter tempta sa muller: OBM, p. 142, 12-13, que correspon a Rossi, p. 53, 39; vegin també la nota 90 *infra*).

A la Senil XVII, 2, remetia a sant Pau per mostrar que l'home no pot reclamar res perquè ve al món sense dot: «suasque dotes quantaslibet alleganti apostolicum illud obicere: 'quid habes quod non accepisti?', simulque quod sequitur, 'si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?», *Epistole*, Dotti, p. 848; la cita és de Corintis I, 4, 7. Cal retenir el concepte del dot, que té un paper de relleu al relat, segons veurem.

23. «Si virtutum dives aliquis forte cuiuspiam principis ad obsequium devenisset, et ille eum duriter atque avare tractaret (...) Hoc omnium Do-

I quant a això, cal afrontar altres textos de Metge on el concepte de la divinitat —divorciat sempre del de Fortuna— és de signe ben distint del de Petrarca, car hi prepondera el tret bondadós i confiat (*Medecina*: p. 16, 16-17; *Llibre de Fortuna e Prudència*: p. 66, 738-743; *Lo somni*: pp. 176, 13-15, i 226, 1-6). La resposta metgiana davant els plantejaments d'aquella temàtica griseldiana no exclou Déu, però s'até a un àmbit natural i, per tant, considera irracional una Fortuna deïficada.

Noresmenys, s'ha de recordar on es recolza Metge, és a dir quina és ací la seva citació d'autoritat: Ovidi, i a les seques; mentre que Petrarca —si bé a les inicials 3 i 4 té en compte Horaci, Sallusti, Juvenal o Ciceró—, rere la XVII, 2, on exposa la seva idea de la Fortuna, compta amb quatre sants, i sobretot clou el *Griseldis* amb la citació de l'apòstol, que li feia engrescar-se en una casuística potser més propera als temps passats que als venidors.

I que Metge palesi una altra idea i tractament de la Fortuna, així com que difereixin llurs punts de recolzament, ens emmena irremeiablement a examinar les mostres de desavinença d'aquestes cartes, maliciant que la correcció de Petrarca a Boccaccio, comptant amb la tirada que

mino dici nequit qui virtutes corpusque et animam ipsam dedit. Ille quidem amplius petenti iure suo potest dicere: «Sile sorte tua contentus ac desine cuncta concupiscere (...) non posse iuste virtuosum virum de inopia temporalium rerum queri», *Epistole*, Dotti, p. 848. Tractaven ací de la fortuna material, però el príncep d'aquest altre exemple —un altre Valter, de fet— és dur i avar.

mostra tot *Lo somni* a la filosofia més intrínsecament ovidiano-boccacciana, es pugui tornar en dissensió respecte a Petrarca en el *Griselda* català.

De bon començament, podríem partir d'aquesta bona avinença amb Boccaccio, però hem de tenir en compte que Metge no està fent un calc del *Decameró*, ans se situa al damunt del text de Petrarca i en fa una traducció així mateix molt treballada. Rere la mímesi hem d'entendre un assentiment, el qual es fa evident amb fets com l'estima per l'exquisitesa formal i la dedicació intel·lectual, on no s'adverteix cap mena de discrepància. Ara bé, com recurs literari de reescriptura podem entendre que, en la mesura que ens deixa petja de les seves rectificacions, Metge aspira a aconseguir una molt precisa expressivitat, que precisament podia haver après de l'alliçonador *Griseldis*.

Recordem l'assumpte de la segona part de la Senil XVII, 2, que és un dels cants més valuosos que —en gran part en funció del classicisme— s'hagin fet sobre la vida d'estudi i el seu valor,²⁴ coses que en els nous temps estaven passant als laics. Els trescentistes italians tractaven de

24. «Labor iugis et intentio pabulum animi mei sunt (...) Verissime michi videor dicturus: omnium terrestrium delectationum ut nulla literis honestior, sic nulla diuturnior, nulla suavior, nulla fidelior, nulla que per omnes casus possessorem suum tam facili apparatu, tam nullo fastidio comitetur (...) An non michi liceret Maximini illius immanis et barbari verbum usurpare? Cui cum suaderetur ut iam satis magnus nimio parceret labori, 'Ego vero' inquit 'quo maior fuero eo plus laborabo.' Dignum verbum quod non a barbaro diceretur!», *Epistole*, Doti, pp. 866-868.

filosofia, teologia o ètica, temes que verificaven als antics: cal recordar «quel savio gentil, che tutto seppe» (*Divina Comèdia*, VII, v. 5), el guia Virgili, com repeteix Boccaccio? Aquest era el seu goig i descobriment: mirar les coses de l'antiguitat estant. N'hi havia, però, una àmplia gamma d'actituds. Metge, racionalista radical, no veu les coses des de la divinitat ans des de l'home i pugna a fer-ho majorment a través dels clàssics, sobretot quant a moral, segons fa a *Lo somni*.

Però anem al tema que ens interessa en primer lloc, la Fortuna, de qui deia Boccaccio que «furono in tanta semplicità, anchi sciocchezza, i gentili, che...la stimarono una singular deità, in cui fosse potenza di dar bene e male, secondo il beneplacito suo» (*Il Comento alla Divina Comedia*, II, p. 218, on solucionava aquell problema amb versos de Juvenal). Petrarca, imbuït de sentir providencial, en negava l'existència; però com que alhora feia a la divinitat la repartidora dels béns, de fet l'estava fent de debò deessa, deïficant-la com feien els gentils pagans. I així anul·lava la queixa material de l'amic a la XVII, 2, dient-li que els béns: «Maioris arbitrio eveniunt, qui cum tibi plus multo quam ceteris mortalibus daret, prelatum pene omnibus coevis tuis multis, equavit compensatione iusta forsitan sed molesta» (*Epistole*, Dotti, p. 846). A aquella interpretació, molt i molt tradicional, Metge ja s'havia oposat el 1381 al *Llibre de Fortuna e Prudència*, a l'exordi del qual —en què s'estranya de l'estultícia del món, que segueix una

Fortuna irracional i no es guia per la raó— semblen ressonar ja les paraules de Boccaccio.²⁵

El *Griseldis* vehiculava totes dues idees, com aclareix la Senil precedent, la qual, inseparablement, l'acompanya: és la prova exemplar i viva del que li volia dir, que no s'ha d'interrompre mai l'estudi («Sepe validius excitant exempla quam verba», *Epistole*, Dotti, p. 856), car bé li havia anunciat la feinada que li donà la traducció i la cura amb què l'havia feta —de manera que, al final de la XVII, I, li marcava àdhuc l'ordre amb què havia de llegir les cartes per tal de valorar-les bé—, i a la vegada hi és exemplaritzada una idea de la Fortuna —la teoria de la qual es mostra en contrarietat amb la boccacciana—, de què tot el relat n'és l'exemple.

A més de la repercussió filosòfica, doncs, hi havia la literària, les quals en certa manera anaven entrecruades. En conseqüència, hem de contemplar la relació ficcionalitat-realitat d'una manera igualment desdoblada; des del pla que afecta l'autor, veiem que el *Griseldis* deixava com exemplar una idea feta carn (el fet més formal de la traducció com a treball) i, a l'encop, una idea religiosa ajus-

25.

e sempre sech la voluntat
los dessebiments de Fortuna,
qui rayso no seguex alguna (OBM,
p. 26, 14-16).

Questo avviene per la nostra sci-
occhezza, seguendo più tosto con
l'appetito la sua volubilità che la
forza del nostro libero arbitrio (*Il
Comento*, II, p. 219).

La desmitificació de la Fortuna amb la raó, amb la qual cosa se separa aquella de la divinitat, és una mostra típica dels girs que feien trontollar l'edifici anterior i, als membres del nou corrent, els exigia resituar-lo i assentar-lo de nou.

tada a una ficció (el significat que de la Fortuna hi superposava). Amb el seu exemple, el personal i l'ideològic, Petrarca revestia literàriament Griselda per a l'autor que havia escrit coses buides, a la lleugera, i per a l'amic que —tocat d'epicureisme— es queixava i li havia recomanat de descansar. Amb la nova versió, el mentor li ensenyava a ennobrir un text, deixant-li veure com l'havia transmutat, donant-li profitosa i saludable profunditat.²⁶ En suma, com l'havia acoblat a una idea diferent de la Fortuna.

Metge juga també amb els valors virtuals del text, de manera que els marcs que installa tot embolcallant la seva valuosa traducció també encaminen el sentit, però segons un altre concepte de profit i salut, que no altera el primitiu boccaccesc. I així com prenem tot el llibre XVII de les Senils a mena de cornisa del trasllat de Petrarca —la XVII, 2, expliquava les següents griseldianes, de les quals ve a ser la glossa—, haurem d'escorcollar a fons les fines cornises del cas català.

Vegem ara llurs diferències des del punt de vista dels continguts. Primerament oposarem el colofó petrarquesc (el qual és segur que coneixia, car anava enganxat a qualsevol de les trameses epistolars) i la carta dedicatòria o inicial de Metge:

26. A la XVII, 3, havent recordat els consells i la llicència horaciana (*Arts poetica*, v. 133) perquè els traductors fessin seus els vells temes, diu: «*Quam quidem an mutata veste deformaverim an fortassis ornaverim, tu iudica*», Rossi, p. 76. Aquesta apropiació dels textos és punt central del tractament humanístic, sobretot quant als clàssics, fet que pel que fa a Petrarca reincideix a deixar en molt bon lloc el relat de l'amic, el qual tractava semblantment.

Metge:

a) Ha seleccionat la història perquè ella i les dones virtuoses prengui/n un exemple fundat en virtuts,

b) no perquè ho necessiti/n la/es lectora/es,

c) ans per tal de fer-la/es forta/es davant les inevitables adversitats.

d) Adversitats de les quals vulgui preservar-la/es Déu.²⁷

Petrarca:

a) Ha reescrit aquesta història com exemple religiós,

b) ja que difícilment valdria a les dones nobles per ser imitada al seu temps,

c) per tal que els lectors aprenguin a suportar les proves que ens posa Déu,

d) qui permet que patim moltes i greus adversitats perquè coneguem la nostra fragilitat.

I si anem a les cartes inicials petrarquesques (XVII, 3 i 4), trobarem el tema de la ficcionalitat-realitat (que hem comentat suara des de l'autor), ara cara al lector, és a dir en relació a l'exemplaritat del relat, la qual va ser un dels motius de discussió humanista, de molta durada i amb retruc sobre teoria literària. I, en afrontar-les a la darrera carta de Metge, comprovem que està reforçat el tema que preocupava a Petrarca, ja que insisteix que és història —segons l'havia qualificada ja al principi de la carta dedicatòria per cinc vegades (línies 5, 6, 10, 14, 18)—, repetint-lo dues vegades més (línies 1, 8). Cosa que dóna un índex de freqüència alt i significador en un notari i que ens interessa força en un afrontament, perquè resulta que qualificant-la

27. El fet d'afrontar les cartes de manera creuada ha estat resultat natural de la seva observació, atès que és com casen les idees: l'antítesi s'hi fa més patent.

d'història, segueix un vocable que Petrarca usà («Hanc historiam»), però que no portà fins a les darreres conseqüències; per tant, Metge, dempeus sobre les petjades del mestre —com fa sovint—, va uns passos més enllà.²⁸

28. Comparem-hi la XVII, 4: «nescio an res veras an fictas que iam non historie sed fabelle sunt ... et dicam tibi quid de hac historia, quam fabulam dixisse malim, mihi contigerit. Legit eam primum communis amicus Patavinus, vir altissimi ingenii multiplicisque notitie, et, cum epistole medium vix transisset, subito fletu preventus substitit; ... Post tempus amicus alter noster Veronensis —sunt enim nobis ut reliqua sic amici etiam communes—, auditio quod alteri inter legendum accidisset, eandem legere opravit. Gessi morem ingenioso et amico viro; legit eam totam, nec alicubi substituit, nec frons obductior, nec vox fractior, nec lachryme, nec singultus intervenire; et in finem, 'Ego etiam', inquit, 'flessem —nam et pie res et verba rebus accommodata fletum suadebant, nec ego duri cordi sum—, nisi quod ficta omnia credidi et credo. Nam, si vera essent, que usquam mulier vel Romana vel cuiuslibet gentis hanc Griseldim equatura sit? Ubi, queso, tantus amor coniugalis? Ubi par fides? Ubi tam insignis patientia atque constantia?'. Hiis tunc ego nil respondi ne rem a iocis amicique colloquii festa dulcedine ad acrimoniam disceptationis adducerem. ERAT AUTEM PRONA RESPONSIO: ESSE NONNULLOS QUI QUECUMQUE DIFFICILIA EIS SINT IMPOSSIBILIA OMNIBUS ARBITRENTUR, sic mensura sua omnia metientes ut se omnium primos locent, CUM TAMEN MULTI FUERINT FORTE ET SINT QUIBUS ESSENT FACILIA QUE VULGO IMPOSSIBILIA VIDERENTUR. Quis est nam exempli gratia qui non Curium ex nostris et Mutium et Decios, ex externis autem Codrum et Philenes fratres, vel, quoniam de feminis sermo erat, quis vel Porciam vel Hipsicratheam vel Alcestum et harum similes *non fabulas fictas putet? Atqui historie vere sunt*», Rossi, pp. 77-78.

(Els signes tipogràfics dels textos citats són nostres. Ací, les cursives es refereixen a l'explicació del nostre text immediat, mentre que les versaltes revelen una nova intertextualitat de la cloenda mergiana —a la qual ens referirem tot seguit—, en concretar que alguns diuen: «que impossible és que dona del món pogués haver la paciència e constància que de Griselda és escrita. Als quals hom poria ben respondre que ells tenen aquella opinió per ço com

Petrarca hi posava al mateix rang excepcional alguns casos dels antics i aquest humil relat, com bé palesa citant aquells, i també ho feia mitjançant la valoració d'un amic de Pàdua que no pogué contenir el plor en llegir el relat, així com conta críticament després que un altre amic de Verona es mostrà insensible perquè allò era invenció.²⁹

Fem atenció, però, que amb això passava de parlar de virtut (i la possibilitat que aquesta fos real) a parlar de maneres d'escriure (la versemblança que fa eficaç el conte); amb la qual cosa s'arracona la polèmica moral i s'obre la literària. Des d'aquest enclavament, que pertoca a l'exemplaritat, també ha jugat Petrarca amb un doble pla (si abans filosòfico-literari, ara ètico-retòric), i així, en la lliçó retòrica, equipara modernitat i versemblança.³⁰ I això,

ymaginen que assò qui a ells és difícil sia als altres impossibla»). Això ens permetrà afrontar-li amb seguretat la XVII, 4.

29. Segons Albanese, «probabilmente si tratta di figure simboliche, che Petrarca utilizza per sceneggiare la discussione retorica» (o. cit., p. 166, nota 36; per a la reacció dels dos amics, vegin la nota 28 *supra*). Em demano si la baralla podia reflectir la del paduà Mussato —defensor de la figura del *poeta theologus*— i Giovannino de Màntua —seguidor de l'intellectualisme tomista— (Curtius 1989, I, pp. 307-311); una petita coincidència és que tots dos representants de l'alta poesia procedeixen de Pàdua.

Quant a la confrontació amb Metge podem avançar que el llibre I de *Lo somni* sembla cloure amb una disjunció respecte al tomisme (Butinyà 2002 b) i que sant Tomàs havia menyspreat la poesia dins el seu sistema de ciències (Curtius, o. cit., I, p. 314).

30. Albanese ofereix bibliografia sobre «questa problematica squisitamente retorica, impostata da Petrarca in questa lettera sulla base della *Rethorica ad Herennium* e delle poetiche medievali e della relativa articolazione dei 'tria genera narrationis'», o. cit., p. 165 i nota 35.

aquest canvi o salt, ja l'havia vist la crítica: «Tutti però siamo caduti, e il lettore lo sperimenterà di persona, nella trappola che Petrarca ci ha teso, creando le condiziona per vincere» (Rossi, p. 18).

Aquest fet s'entén millor des de la traducció, on posa en pràctica aquesta llei literària i on, per tal que a més de commoure pogués moure —segons exigia l'amic veronès—, converteix la *fabula* en *exemplum*. El trànsit s'aprecia també a la voluntat de racionalitzar el relat, de fer-lo més proper als casos històrics amb què ell mateix havia exemplificat (Conde-Infantes, o. cit., pp. 27-29), segons havia explicat quant a l'*Africa* (a la Senil II, 1). Entrem en aquest segon acarament, des de la inicial petrarquesca XVII, 4, i la cloenda metgiana —també anomenada d'endreça—, on observem que:

1) Petrarca prefereix qualificar aquest relat de faula que d'història i afirma des del començament que, encara que fos real, és una obra de ficció. En consonància, a un comentari posterior, que Metge retalla, diu que les heroïnes històriques també semblen increïbles, però en canvi són

Quant al realisme literari cal esguardar que la versemblança també era un tret dels *exempla* medievals, que s'entien com experiències veritables i s'utilitzaven als sermons, on, en canvi, no entraven les ficcions; n'era una condició: «la *veridicità* e l'*autenticità*, cioè quello che il racconto riporta nell'*exemplum*, è, ogniqualvolta sia possibile, dato come *storico*, come se fosse realmente accaduto» (Le Goff, en Picone 1985, p. 105). Això no obstant, cal recordar ací que l'hagiografia estava perdent per a les mentalitats modernes el valor exemplar a causa de la seva irrealitat.

històries veres. (En cursives a la nota 28 *supra*). Dubitacions que ens expliquen l'obstinació de Metge a defensar que el relat és història, com torna a fer al IV llibre de *Lo somni*,³¹ deixant-lo dit, doncs, en total, vuit vegades.

2) Tots dos coincideixen a la resposta adequada per a l'amic veronès, qui no es commogué prou: si alguns neguen la virtut és perquè els és difícil. (Les versaletes a la nota 28 *supra*). Segons Petrarca, el que fan és posar tot a la seva mesura per tal de col·locar-se ells els primers; distincions que Metge omet.

3) Petrarca, però, evita fer un xoc de l'amistós colloqui i s'estima més callar que entrar en una aspra discussió amb el veronès / Metge hi entra i s'encara als fets amb contundència, pronunciant un molt advers i categòric judici envers aquell fred lector, a qui qualifica de *menyscreent* i *vi-cios*. Adjudica, doncs, aquests atributs a qui negui que «fo allà com dessús és dit» (línia 9).

4) Metge treu els exemples masculins de la font petrarquesca, mentre que en pren els femenins.³² D'aquests,

31. «La paciència, fortitud e amor conjugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostra vulgar transportada» (OBM, p. 336, 21-22). Cal notar que al *Griselda* en comptes de fortitud Metge posava «obediència»: marca potser d'un distanciament progressiu de l'autor de *Lo somni* envers l'autor de la famosa *De insigni obedientia*? O bé de laïcització, donada la càrrega ambivalent o religiosa del vocable?

32. Petit detall però molt revelador si es posa de costat a dos fets dels autors del nostre triangle: al llibre IV de *Lo somni* el Metge-personatge fa una mofa dels homes i lloa les dones; al *Decameró* destaquen molt positivament els herois femenins.

Petrarca no explica les causes d'heroicitat; però sí Metge, qui especifica el de la suïcida Pòrcia: «qui-s matà com sabé que Varró, marit seu, era mort» (línia 16), quan cal recordar que Petrarca no acceptava en cap cas el suïcidi com virtut, malgrat haver exaltat la figura d'Aníbal a l'*Africa* en seguir Titus Livi.

Els casos de Pòrcia i el d'Ipsicratea eren modèlics en la mateixa virtut que exemplificava el relat; si Petrarca els va seleccionar, Metge els feia lluir, anteposant precisament que la «pasciència, constància e amor conjugal» (línia 15) —les qualitats de Griselda— havien destacat en figures de l'antiguitat. Front al laconisme petrarquesc, Metge diu que podria afegir «moltes altres coses les quals de present no-m cur de recitar» (línies 18-19).

5) La manca de resolució de Petrarca és coherent amb el que fa al relat: aplicar-lo al camp religiós i no considerar-lo vàlid per al camp moral, i en això retira en certa manera a l'impassible veronès. Metge, per contra, es manté en aquest profit sense interferir en aquell camp; val a dir, es capté en un terreny estrictament humà. Amb risc de ser insistents o semblar exagerats, s'hi està exemplaritzant un cas extrem: per a l'un, perquè els homes es resignin al maltractament o mals d'origen diví; per a l'altre, perquè serveixi com a *súmmum* de virtut, en concret d'amor conjugal.

Prenem esment al canvi que s'havia assenyalat quant als terrenys de joc: l'un era de filosofia moral i l'altre de retòrica. Metge posa el seu punt de mira a la virtut, la magni-

ficència de la qual cal recordar que ja es manifestava al *Decameró* amb la seva posició cimera; per a Boccaccio l'ascensió ennoblidora no menystenien els gèneres i personatges baixos en què s'inspirava. I precisament a *Lo somni* Metge subscriurà la comprensió de Boccaccio, segons veurem, enmig del llibre d'ètica, el IV, on trobem un apunt retòric tot just exalçant la prosa profana a través del *Genealogiae deorum gentilium* per mitjà de la mateixa figura griseldiana.³³

Metge no contradiu Petrarca, qui l'havia menada «alla luce della fede ... aveva innalzato la novella boccacciana nell'area di quella poesia-teologia che, equiparando il testo letterario alle Sacre Scritture, costituì la più feconda svolta della poetica umanistica. Un concetto che proprio Boccaccio avrebbe teorizzato compiutamente nelle *Genealogie*, e proprio come fecondo frutto del suo di-

33. La continuació temàtica es fa ostensible al diàleg: en fer Griselda real, Metge retrotrau el tema cap a l'ètica —d'on provenia malgrat les vestidures decameronianes, tan lleus i de fútil aparença—, però això és fa indissoluble amb el fet de resituar la discussió retòrica: no es tracta de versemblances ans del valor de la naturalesa de la prosa. Si per a Petrarca eren vigents les romanes perquè eren nobles i històriques, Metge entenia la força que tenia un relat profà, de gent del carrer, i no li substreuia validesa moral, fins al punt que el feia històric; així com aprofitava l'ocasió per fer veure que les virtuts cristianes ja hi eren als antics, subratllant l'autoritat dels clàssics. I així també, qualificant-lo d'història, li restituïa l'efecte exemplar, de què dubtava el mig veronès Petrarca, si es veia obligat a ennoblir-lo. Metge, en prescindir d'aquelles disquisicions, sembla que el que fa, senzillament, és assegurar i perfilar la dignitat humana, la naturalesa de la qual es discutia també de fons.

alogo con Petrarca» (Albanese 2000, p. 168). Ara bé, Metge acusant de poca fe als negadors del valor real del relat i denunciant com donat al vici qui l'exclougués, entra de ple en la discussió de la possibilitat, en què no volgué entrar Petrarca, i, en fixar-la o tornar-la al camp ètic, trenca una llança a favor de Boccaccio. A grans traços, la ratificació d'aquest dibuix ens la pot oferir la iconografia.

Dos còdexs del segon quart del Quatrecent (el Riccardià 991 i el Parisenc lat. 8521) i pròxims al primer humanisme de l'àrea paduana, on es representen les converses de tots dos autors il·lustrant aquestes Senils, destaquen per la seva singularitat; en ells «appare contestualizzata la simbologia del confronto dei due umanisti sul testo della 'Griselda', attraverso alcune figure chiave legate alla lettura figurale a cui Petrarca aveva piegato il testo della novella boccacciana e all'incremento delle valenze dotte ed etico-religiose effettuato nella riscrittura latina» (Albanese, o. cit., pp. 163-164).

Hi apareixen retratats —excepcionalment dins l'extensa tradició manuscrita i iconogràfica griseldiana— Boccaccio i Petrarca, així com s'hi simbolitza la temàtica de l'epístola XVII, 4, per mitjà de dues torretes —els murs de les ciutats de Pàdua i Verona—, on figuren les actituds dels amics en uns cartells: «possibile / impossibile», fent referència a la virtut griseldiana, el vertader nus del litigi com bé se n'havia adonat Metge. I si ja és estrany que s'il·lustrin les cartes i no el relat, és més significatiu encara que aquests símbols

apareguin al Parisenc, que conté només la XVII, 3, on no constava la conversa amb els dos lectors amics. Malgrat això, davant les semblances i la identitat del títol (*De insigni obedientia et fide uxoria Johanni Bocatio*), l'estudiosa dedueix un únic progenitor, així com opina que ens trobem davant un projecte culte que ultrapassava la sintonia del gran públic.

Per a Gabriella Albanese, els cartells remetent a sant Lluç: «quae impossibilia sunt apud homines, possibilia sunt apud Deum» (18, 27), on Petrarca —segons l'exègesi cristiana, en concret influït per Tertulià (*De baptismo* II, 2-3)— va pouar «un commento ermeneutico che chiama in causa la categoria della fede come chiave di accettazione dei *magnifica*, razionalmente incomprensibili per l'uomo comune» (ib., p. 167).

Havia fet del *Griselda* un emblema religiós d'acceptació mitjançant la fe, que fa accessible el que sembla impossible. «In quella coppia accostata dalla filosofia cristiana, 'magnifica quasi impossibilia', sta la chiave della lettura petrarchesca della novella di *Griselda*, posta da Boccaccio al culmine della giornata della 'magnificenza'» (ib.).

Però, si tenim present que *Lo somni* és una obra molt aciençada en teologia, no ens estranyarà que aquesta hermenèutica tingui resposta (esmena?) a les darreres paraules del *Griselda* de Metge, paraules que no podem considerar tòpiques en qui estava atent al ventall a què Petrarca havia obert el relat ni tampoc superficials tractant-se d'autor tan calculador.

A la carta final, primer suplica a madona Isabel «que la dita isòdria vullats creura axí com és posada» (línies 8-9), on veiem que tan convençut n'està que en clau retòrica parla de fe i que està usant el mot creure amb un registre profà. I clou dient: «Nostre Senyor ha més en vós tant de bé e vós que-n sabets tan virtuosament usar», on veiem que la virtut de madona Isabel depèn del do, bé o gràcia divina i que cal entendre la seva virtut com un ús d'aquell bé. Aquest mèrit és el que la fa alta i poderosa i magnífica: «no-m pens que denant Ell poguéssets trobar repulsa de res que lí demanàssets».

Sense treure el rerefons teològic ni disminuir el grau d'exègesi cristiana ha mantingut el fil de la conversa de la possibilitat al pla ètic i així ha detingut l'impuls ascendent i desvirtuador de Petrarca. Metge contempla la virtut humana des de l'home i, en comptes de fer-ne una transformació religiosa, en dóna una altra explicació teològica; amb això, si més no, sembla estar proporcionant un nou fonament a l'ètica cristiana, o almenys un que no havia donat el *Griseldis*. Si la primera Griselda es veia desde la vida humana, la segona ho feia des de la fe i la tercera oposa a aquesta darrera de nou la virtut humana. Per això, Metge construeix sobre la primera, bé que tradueixi la segona.

Al davant dels retrats, diu Albanese: «Siamo sempre in presenza di una tipologia di ritratto ideale dei due scrittori in conversazione» (o. cit., p. 164). Es tractava d'una conversa epistolar i íntima —la del *Griselda* dels dos autors italians, no del tot real, però—, conversa que de fet alludia

una altra, que potser era irreal: la de llurs amics de Pàdua i de Verona. Però la mateixa identitat i autenticitat d'aquestes converses, que s'arriben a reproduir gràficament, podia influir a fer relatiu titllar de ficció llur versió narrativa.

En aquest moment convé de fer-hi aparèixer el tercer punt i mòbil de la discòrdia: l'autor del relat, Boccaccio.³⁴ Perquè, si anem a un dels passatges on el certaldès explica les seves idees literàries, al pròleg de la IV Jornada del *Decameró*—passatge que Petrarca sembla que tenia present mentalment a l'epístola XVII, 3 (nota 53 *infra*)—, observem que, a part d'insistir també a la historicitat, es protegeix dels qui el menyspreen com si fos un relator de faules.³⁵ Opinió boccacciana que ens assegura per tots cantons la importància d'aquest matís dins el tema en debat, així com el distanciament de la reelaboració narrativa del *Griseldis*, «donde se manifesta en toda su plenitud esa divergencia de concepción entre Petrarca y Boccaccio»

34. Autoria que deixa ben present Petrarca a les primeres línies de la Senil XVII, 4: «quod res tue et a te scripte erant, quanvis hoc providens fidem rerum penes auctorem, hoc est penes te, fore sim prefatus» (Rossi, p. 77). Així com també al final del prefaci de la XVII, 3 (on dubtà ja sobre l'alternança història-faula): «Quisquis ex me queret an hec vera sint, hoc est an historiam scripserim an fabulam, respondebo illud Crispi: 'Fides penes auctorem —meum scilicet Iohannem— sit'» (ib., p. 76). Bé que deixa constància que era un conte popular: «cum et michi semper ante multos annos audita placuisset», ib.

35. «Quegli che queste cose così non essere state dicono, avrei molto caro che essi recassero gli originali ... ma infino che altro che parole non apparisce, io gli lascerò con la loro oppinione, seguitando la mia, di loro dicendo quello che essi di me dicono», *Decameró*, p. 265.

(Conde-Infantes, o. cit., p. 27) i li fa més propera la versió metgiana, on es relleva tant aquell tipus d'escriptura.

Boccaccio, ja des de la Introducció a la I Jornada —en què es defensa dels que neguen valor modèlic als seus trials herois del *Decameró*, encastellats al seu culturalisme moralitzant—, comprova que l'home senzill accepta els grans mals amb naturalitat i que els fets adversos resulten útils per a les gents humils per ensenyar-los l'acceptació, que tant costa d'entendre als savis. Per aquesta via ell obtenia una lliçó moral d'urgent utilitat davant la mortal epidèmia i, així, alliçonava amb vides de la gent del poble.³⁶

El món de la filosofia moral i natural, que serà l'objectiu dels humanistes, s'havia entrevist a *Il Comento*, al castell del final del cant IV de l'*Infern* a la *Comèdia*, on s'ateny la immortalitat: «egli intende queste castello il real trono della maestá della filosofia morale e naturale ... queste due spezie di filosofia, morale e naturale, non trascendano alle sedie de' beati, ma solamente di terra speculino, conoscano e dimostrino i naturali effetti de' cieli nella terra e gli atti degli uomini», II, 99-100.

Metge, doncs, amb el fet de donar relleu a la historicitat, al valor literari i exemplar d'aquest relat humil, que tracta de virtuts —justament de la paciència, que acabem

36. «anzi era la cosa pervenuta a tanto, che non altramenti si curava degli uomini che morivano, che ora si curebbere di capre: per che assai manifestamente apparve che quello che il naturale corso delle cose non aveva potuto con piccoli e radi danni a' savi mostrare doversi con pazienza passare, la grandezza de' mali eziandio i semplici far di ciò scorti e non curanti», *Decameró*, p. 15.

de citar al text decameronià a la darrera nota—, s'estaria arrenjerant amb Boccaccio.³⁷ Mentre que Petrarca, com a home de mentalitat moderna —la qual representava—, a l'hora de la veritat, rebutjaria el que devia considerar exageracions pròpies dels relats hagiogràfics, de sermons vells i contes de velles —en realitat, de formes de vida antiquades i models obsolets— i ho qualificaria d'inversemblant i arbitrari: pot ser faula o història, però més aviat faula.

Som als temps on la moda condemnava durament la vella mentalitat en punts d'aquest tarannà, però això no vol dir que trenqués en rodó amb plantejaments vàlids anteriors. I en tenim una mostra al fet que Petrarca digui que en realitat no era model per a imitar les dones del seu temps i en tregui —segons acostuma a fer— un profit religiós;³⁸ mentre que Metge en destaquí el valor exemplar que té com a història real i —segons acostuma— ro-

37. Aquesta valoració dels fets literari i moral no desdiu de *Lo somni* (on articula estretament el llibre filosòfico-teològic i els morals), de manera que descriu amb la mateixa noblesa els passatges sobre la divinitat i els de l'amant repugnant, i on triomfa des del punt de vista de la virtut l'amor ovidià —típicament decameronià—, que és el que enarbora Orfeu. Ara bé, tampoc al diàleg no hi ha rastre de coneixement del precedent del *Decameró*, obra que encara que conegués hauria hagut d'amarar, ja que es trigarà encara molt a saber-lo valorar.

38. «non tam ideo ut matronas nostri temporis ad imitandam huius uxoris patientiam, que michi vix imitabilis videtur, quam ut legentes ad imitandam saltem femine constantiam excitarem, ut quod hec viro suo prestitit, hoc prestare Deo nostro audeant», del colofó (Rossi, pp. 61 i 63, 58). Per a la conversió unívoca petrarquesca, respecte a l'ambigüetat del text boccaccesc, vegin Conde-Infantes, o. cit., pp. 33-34 i nota 69.

mangui al pla ètic,³⁹ des d'una dimensió terrenal. Són índex de concepcions diferents de la modernitat.

I com que Metge coincideix amb la sensibilitat boccacciana, provarem d'observar-hi més concomitàncies. Com s'esdevé al fet de demanar –fent les dones en certa manera de mitjanceres– l'ajuda divina;⁴⁰ o bé al fet de l'audiència femenina («senyora molt graciosa» / «graziosissime donne», un i altre), cosa que en el cas boccaccià havia determinat un tipus d'estil (Branca 2001, p. 31). I si estem navegant entre tòpics, anem a una semblança en un fet que altrament sembla *prou inexplicable*, com és que Metge digui que el temps d'estimar li ha passat, nota que també trobem al proemi decameronià.⁴¹

39. «perquè vós e les altres donas virtuosas prenats eximpli de las cosas en aquella contengudas», carta dedicatòria (línies 10-11); de fet, tota la carta vessa aquest sentit de servei i utilitat.

40.

Suplich-vos, encare, senyore, que mi, per enveyosos contra justícia maltractat, vullats haver per recomanat en vostras devotas oracions; car Nostre Senyor ha més en vós tant de bé, e vós que-n sabets tan virtuosament usar, que no-m pens que *denant Ell poguéssets trobar repulsa de res que li demanàsets*. (Carta de cloenda, línies 20-24)

Nobilissime giovani, a consolazion delle quali io a così lunga fatica messo mi sono, io mi credo, aiutantemi la divina grazia, sì come io avviso, per li vostri pictosi prieghi non già per li miei meriti... (Conclusió del *Decameró*, p. 719, des d'on remet al pròleg de la IV Jornada, on reconeixia ja llur ajuda en relació amb el seu escrit).

Aquest ajut s'igualava més si entenem el maltractament referit a la teoria literària. I, dins dels punts comuns i recurrents del *certaldès* i el *barceloní*, hi ha encara la voluntat de complaure les dones.

41. Referint-se a Ovidi, fa Metge: «en les obres del qual en temps que yo amava me solia molt adelitar» (dedicatòria, línies 15-16). I Boccaccio diu

Coincideix així mateix amb el gust decameronià pel fet d'enviar un model de dona del poble a una de la noblesa, quan Boccaccio havia defensat tant els seus pobres herois i quan Petrarca, ben contràriament, feia la concessió de certes llibertats en aquells contes ridículs i lleugers decameronians en atenció als seus lectors, que hom suposa que seran audiència baixa, femenina o gent del poble.⁴²

Però el símptoma principal de boccaccianisme el podem tenir a les primeres línies de la carta metgiana, on es diu que va trobar aquesta història, «entre ls libras dels philòsoffs e poetas». Perquè Metge perfila bé que una cosa és el recit i altra la història, segons havia distingit ja clara-

que, d'acord amb el final que Déu va establir per a totes les coses, «il mio amore, oltre a ogn'altro fervente e il quale niuna forza di proponimento o di consiglio o di vergogna evidente, o pericolo che seguir ne potesse, aveva potuto né rompere né piegare, per se medesimo in processo di tempo si diminuì in guisa, che sol di sé nella mente m'ha al presente lasciato quel piacere che egli è usato di porgere a chi troppo non si mette ne' suoi più cupi pelaghi navigando», p. 3.

42. «Nam si dicam legi, menciar: siquidem ipse magnus valde, ut ad vulgus et soluta scriptus oratione, et occupatio mea maior et tempus augustum erat ... Delectatus sum ipso in transitu; et si quid lascivie liberioris occurreret, excusabat etas tunc tua dum id scriberes, stilus, ydioma, ipsa quoque rerum levitas et eorum qui lecturi talia videbantur. Refert enim largiter quibus scribas, morumque varietate stili varietas excusatur. Inter multa sane iocosa et levia, quedam pia et gravia deprehendi», Rossi, p. 75. Metge, en canvi, és partidari d'una inversió modèlica i, així, serà una constant de *Lo somni* –entre la posa més secreta i la més descarada– que els clàssics, gentils, les lletres paganes o profanes, complementin els més alts representants de la doctrina tradicional i adoctrinin els més recalcitrants; entre els quals, per a ell, es troba Petrarca (Butinyà 2001 b).

ment Petrarca a les seves epístoles; ho fa dient que la «història» la «recita» Petrarca, separant totes dues coses, l'argument i la recitació o composició.⁴³ Per tant, Metge ens està dient que el llibre de la història griseldiana —del conte o relat argumental— el trobà entre els llibres dels filòsofs i poetes, i amb la noble càrrega que tenia aquesta darrera qualificació i amb tot el pes de l'anterior! Bé que recordi tot seguit que Petrarca és poeta llorejat, a Boccaccio l'acabava de fer, a més de poeta, filòsof;⁴⁴ excloent d'aquesta darrera categoria Petrarca.

I això és molt congruent amb *Lo somni*, on he proposat que arribi a glossar un text del *De natura et origine animae* agustiniana amb un tros d'*Il Comento* (Butinyà 2001 c, p. 503). Metge, al *Griselda*, no estava sols rellevant Boccaccio ans també apujant la prosa profana, que tan bé representa el *Decameró*, el qual aleshores era considerat extraliterari, i antiliterari i tot (Branca 1992, p. 9).

43. A més del que aportarem a la nota 34 *supra*, llegim al prefaci de la Senil XVII, 3: «historiam tuam meis verbis explicui, imo alicubi aut paucis in ipsa narratione mutatis verbis aut additis, quod te non ferente modo sed favente fieri credidi. (...) Illic enim orta, illuc redit; notus iudex, nota domus, notum iter, ut unum et tu noris et quisquis hec leget: tibi non michi tuarum rationem rerum esse reddendam», Rossi, p. 76.

44. Així apareix al còdex Riccardià, «nei ruoli del maestro o del filosofo, con barba» (Albanese, o. cit., p. 160), cosa que s'explica sobretot perquè la representació de Boccaccio quallà més tard, durant l'activitat de Salutati (ib., p. 161); s'hi certifica la seva identitat per trobar-se així també al *De casibus*, en un còdex paduà del 1407 on figura el seu nom (ib., p. 162). Sota aquesta «peregrina tipologia ritrattistica» també apareixia Petrarca en obres d'història o filosofia moral (ib.)

En aquesta línia, fins i tot el fet de tornar el *Griselda* al romanç «pus pla que he puscut e sabut» (cloenda, línia 2), i que digui que la seva llengua al costat «del latí en què Patrarcha la posà, és fort grossera» (ib. i línia 3), pot suposar una altra ironia envers Petrarca, donada la superioritat que aquest atorgava a la seva prosa llatina, precisament en cartes a Boccaccio (Familiar XXI, 15).⁴⁵

No cal minvar l'admiració envers el Petrarca per part de Metge, actitud que, més enllà del respecte, assenta de manera inequívoca amb la seva *imitatio*,⁴⁶ com repetirà a *Lo somni* tractant també de virtut; però sí ens demanem en quina proporció, a la tan elaborada versió al català, podia influir la discutida preeminència lingüística, ja que essent bon coneixedor de la llengua llatina, la qual escriu amb elegància (OBM, pp. *205-214), deixa també la seva gran obra mestra en romanç.⁴⁷

45. «vulgui linguis assidue laceror, indignans quodque olim amaveram perosus», *Epistole*, Dotti, p. 470. Cal contrastar-ho amb el final del proemi d'*Il Comento*, on Boccaccio conclou els motius perquè Dante anà al vulgar: «se volgare fosse il suo poema, egli piacerebbe, dove in latino sarebbe schifato», I, p. 126. La pròpia parla compta ja molt; fins al punt que —com puntualitza *Il Comento*— Beatriu parlà «'In sua favella', cioè in fiorentino volgare, non ostante che Virgilio fosse mantovano», ib., p. 213.

46. «en les obres del qual yo he singular affecció» (carta inicial, línia 6). A *Lo somni*, d'una manera inversa i paral·lela, admira el *Corbaccio* literàriament, però el rebat de cap a cap a causa de la seva misoginia (Butinyà 2002 a).

47. Nogensmenys, atorgo la raó al professor Miquel Batllori amb la puntualització que em va fer al col·loqui del seminari de la RABLB esmentat, observant que la llengua llatina no la dominava prou com per fer la filigrana que feia amb la catalana.

I, amb el benentès del seu atreviment habitual, m'atreveixo a llegir les lloances a la llengua de Petrarca — amb excuses d'un to adulator i d'humil incompetència poc usual en Metge (semblants als vv.23-25 del *Llibre de Fortuna e Prudència* de lloa irònica) i que pronuncia quan li ha acabat de girar el recit llatí— amb un cert to jocós. Això ens podria fer canviar fins i tot la tonalitat del lloer del bell començament: «Patrarcha, poeta laureat». ⁴⁸ *Laurea* a què Petrarca es referia repetidament, i en concret a la XVII, 2. ⁴⁹ I així, el que era el primer elogi de

48. També Boccaccio, en una obra a la qual Metge recorre manta vegada en *Lo somni*, reconeixia els mèrits del gran poeta lloreat i tractava de la fama petrarquesca en un futur i del seu alligonament; text que potser convé de contraposar de nou al de Metge:

he arromansada com pus pla he puscut e sabut; la qual, en csgordament del llatí en què Patrarcha la posà, és fort grossera...no he recusat de demostrar la mia grossera incipitit e atreviment gran que he haüt com he gosat parlar après tan sollempna poeta com aquell és, lo qual viurà perpetualment en lo món per fama e per los insignas llibres que ha fets a nostra instrucció (carta de cloenda, 1...8)

non ha il nostro Francesco Petrarca, con la dottrina poetica ricmipiuta ogni parte, dove la lettera latina è conosciuta, della sua meravigliosa e splendida fama, e messo il nome suo nelle bocche, non dico de' precipi cristiani, il quali i più sono oggi idioti, ma de' sommi pontefici, de' gran maestri, e de qualunque altro eccellente uomo in iscienza? E quanti secoli crediam noi che l'opere di costoro serbin loro nel futuro? Io spero che allora perirà il nome loro, quando tute l'altre cosa mortali periranno. (*Il Comento*, v. III, p. 208)

49. «romane lauree rarum decus ademptum ... Laurea autem illa michi immaturo evi fateor atque animi ... hoc michi mea laurea prestitit ut noscerer ac vexarer», *Epistole*, Dotti, p. 864.

Petrarca a la Península en una llengua vernacle continuària sent-ho, però no tant.⁵⁰

A la conversa que reproduïxen les figures dels còdexs esmentats, troba Albanese «una delle più efficaci 'icones symbolicae' dell'umanesimo: il dialogo dei dotti, la letteratura come ricerca della verità attraverso il libero confronto fra posizioni opposte, sia a livello degli *auctores* (e la 'Griselda' assurge qui a simbolo di una officina comune dei due grandi coautori) sia a livello del loro pubblico, chiamato ad una dotta 'cooperazione interpretativa'» (o. cit., p. 169).⁵¹

Reconeguem o no en tots els punts de les cartes aquell doble sentit crític (positiu / negatiu) envers el *Griseldis*, com mostra d'una captivença interna dialogadora, hi ha un fet inqüestionable: Metge s'emplaça enmig dels dos italians i de les seves obres i converses amb coneixement de causa.⁵²

50. La mirada metgiana sobre el llorer podia venir condicionada pel fet que Boccaccio i Dante, els seus tan estimats autors a la llum de *Lo somni*, se l'havien mirada –per motius diferents– de molt i molt lluny. Fent un salt, observo que un bon coneixedor de Boccaccio i pertanyent a la seva adscripció poètica, el marquès de Santillana, podria tenir present aquest compte pendent en representar-lo «de verde lauro coronado» a la *Comedieta de Ponça*. Cal distingir, amb tot, que Don Íñigo no assimilà en profunditat les innovacions boccaccianes, segons desprèn Miguel Ángel Pérez Priego (2001, p. 494), després d'una subtil anàlisi.

51. Recordem que a *Lo somni*, el diàleg no és sols qüestió de forma literària ans la via per arribar a la veritat (OBM, pp. 194, 26-28; 176, 25-26...); així com pot interessar tenir present que s'hi adreça a dos cercles de lectors, el present i el futur, d'on espera obtenir un profit (nota 72 *infra*).

52. Parellament, el cúmul de significacions apuntades –perceptibles només microscòpicament– faculta de llegir el seu *Griselda* com fruit d'una

Fet que l'ubicaria a l'avantguarda de l'*umanesimo*, si l'entendem —entre altres coses, que aprenem en els entesos— com una exigència de renovar les mentalitats, d'innovar la dialèctica i l'ètica, actituds que resseguim als textos però que cal completar a través de la història i la cultura.

El modern corrent, però, a les nostres latituds era malvist, arriscat i sospitos aleshores per part del poder. Aquelles actituds —normals als cercles italians, que vetllaven per la salut del moviment (Di Napoli 1963, pp. 51-75)—, ací eren molt extraordinàries; i així, Metge hauria d'escriure secretament, a més de per grat, per força. El seu hermetisme, doncs, més enllà del gust característic per la comunicació íntima, venia exigít per la prudència, ja que parodia —i en situacions molt compromeses— no ja el vell raciocini escolàstic (*Llibre de Fortuna e Prudència*) ans la ideologia de l'afamat humanista, la qual era carta d'aval d'ortodòxia però també perillosament medievalitzant. Si allò es delatària de manera ostensible al llibre II de *Lo somni* amb l'aparatosa citació del *De remediis* (nota 67 *infra*), això darrer ho denuncia en les fonts de la segona meitat del llibre III (nota 62 *infra*).

Cal fixar-s'hi encara que s'ha anat generalment a la carta de cloenda per a datar l'obra a causa del primer procés viscut per Metge, el 1388, ja que hi vol moure a compassió i hi apareix «maltractat» injustament per envejosos (línies

molt conscient elecció de temàtiques discutides pels primers humanistes i no sols com una valuosa traducció d'un relat de moda.

20-21). Però això té molts precedents, entre els quals (membrant la relació italo-catalana) cal adduir passatges ja apuntats, com ara la frase inicial del llibre que traduïa: el *Decameró*.⁵³

Així també, Petrarca, qui també defensava el seu estil amb fermesa,⁵⁴ no aprovava una manera d'escriure de Boccaccio, qui també s'havia defensat.⁵⁵ I així doncs, en formular Metge una expressió semblant quant al tracte que rep, no la podem aïllar d'aquells atacs i defenses quant a una manera d'escriure o almenys no s'hauria d'exclusivitzar el maltractament metgjà en un sentit, el de les aportacions documentals.

Perquè si Petrarca —encara que es decebi amb l'imperterrit veronès— dubtava de la capacitat de remoció del exemple, Metge l'hi retreïa indignat, recolzant l'efectivitat en el fust moral, més enllà del literari, sense admetre cap

53. El proemi comença: «Umana cosa è aver compassione degli affitti», p. 3. I a la introducció de la IV Jornada, llegim: «Per che tacciansi i morditori, e se essi riscaldar non si possono, assiderati si vivano, e ne' lor diletti, anzi appetiti corrotti standosi», p. 266. (Rossi, p. 13, relaciona el sentit defensiu del prefaci de la Senil XVII, 3 amb aquesta introducció, així com també amb la conclusió del *Decameró*).

54. Recordem precisament algunes epístoles adreçades a Boccaccio (com la Familiar XXI, 15, o la Senil II, 1; ambdues esmentades ací), on discorre sobre la injustícia i envveja dels seus detractors.

55. Aportem el passatge del prefaci de la Senil XVII, 3, esmentat a la nota 53 *supra*, per tal de mostrar que Petrarca entenia que Boccaccio defensava una manera d'escriure: «Animadverti alicubi librum ipsum canum dentibus lacessitum, tuo tamen baculo egregie tuaque voce defensum», Rossi, p. 75. Sobre l'ús d'aquesta expressió per Petrarca poden veure J. Turró 2002, p. 99, nota 1.

mena de desvalorització i afirmant la seva autenticitat. És tot un seguit d'indignacions i de vindicacions dins d'una veritable dialèctica intel·lectual.⁵⁶

Per tot això, la data del *Griselda*, que es fonamentava en el mal tracte alludit a causa del procés en què Bernat Metge es va veure implicat i la consegüent demanda d'ajut a Isabel de Guimerà (OBM, pp. *41-44), des de la palestra d'aquesta polèmica literària, s'hauria de qüestionar.

Ara bé, a despit de revisar la datació, no sembla desentertada, però no tant per la defensa judicial i el maltractament en si mateixos com pel recurs literari de jugar amb un fet real; val a dir, per combinar la ficció amb la realitat o identificar els plans literari i vivencial, recurs no llunyà al que materialitzaven les *Senils XVII, 2*, i *XVII, 3*, a causa de la teoria i la pràctica al voltant de les idees de la Fortuna i de l'esforç intel·lectual. Recurs de ficcionalitat de què també es valdrà Metge a *Lo somni*, on —servint-se de les fonts amagades— fusiona la presó de l'esperit i la real: de totes

56. Aquesta típica polèmica humanista sobre teoria literària és la que afaïçona la pròxima gran obra de les lletres catalanes: el *Curial*, on es reprèn, al somni del Parnàs del III llibre, com a Ílnia conductora al voltant dels models literaris. No s'hi tracta sols de la versemblança ans de fer front a la banalitat ficcional a causa d'altres supremacies pròpies dels temps passats (nota 85 *infra*) o senzillament de la legitimitat de la prosa profana. Ribera (2001, p. 566), així mateix, connecta *Griselda* i *Curial* a través del discurs plaent.

En altre ordre de coses, podríem recordar que, prop la citació de l'*Ars poetica* a la *XVII, 3*, s'avalava ja que la invenció barrejà el veritable amb el fingir («ita mentitur, sic ueris, falsa remiscet», v. 151, ed. cit., p. 129).

dues diu, doncs, que té l'esperança de sortir bé (OBM, p. 176, 6; Butinyà 2000 b, pp. 43-44).

Però, a més a més, el *Griselda* sembla allunyat temporalment de *Lo somni* a causa de la remesa que fa des d'aquest diàleg envers aquell relat. Hem d'observar que Metge hi adscriu una intertextualitat del llibre XIV del *Genealogiae deorum*, amb la qual tornaria a tocar aquell punt teòric tan vulnerable i objecte de diatribes:

La paciència, fortitut e amor conjugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostra vulgar transportada, callaré, car tant és notòria que ya *la reciten per enganar les nits en les vetles e com filen en ivern entorn del foch*. (OBM, p. 336, 21-24)

La imatge que destaquem en cursives correspon a un tros d'aquesta tan difosa obra boccacciana —la qual també utilitza Metge al llibre III del diàleg— i prové d'un llibre que tracta tot just de teoria literària, on Boccaccio mantenia —;una altra vegada!— la noblesa de la seva prosa; i, a sobre, pertany a un capítol titulat *Stultum credere poetas nil sensisse sub cortice fabularum*. On sostenia que el valor poètic —i fins i tot sagrat— es troba inclús a la més vulgar manera de narrar, és a dir als contes de les velletes:⁵⁷

57. La pujada ennoblidora, amb fonament als *Moralia* de sant Gregori, era ja ben present al *Trattatello in laude di Dante* i s'expressa així a *Il Comento*: «E ancora quatanque alla Sacra Scrittura del tutto agguagliar non si possa, se non in quanto di quella favelli, come in assai parti fa, nondimeno, largamente parlando, dir si può di questo, quello esserne che san Gregorio afferma di quello...», v. I, p. 163.

Taceant ergo blatelatores inscii et omutescant superbi, si possunt, cum ne dum insignes viros, lacte Musarum educatos et in laribus phylosophie versatos atque sacris duratos studiis, profundissimos in suis poematibus sensus apposuisse semper credendum sit, sed etiam nullam esse usquam tam delirantem aniculam, *circa foculum domestici laris una cum vigilantibus ybernis noctibus fabellas* orci, seu fatarum, vel lammiarum, et huiusmodi, ex quibus sepiissime inventa conficiunt, fingentem atque recitantem, que sub pretextu *relatorum non sentiat aliquem iuxta vires sui modici intellectus sensum minime quandoque ridendum...* (XIV, x, 970)

La intertextualitat amb les *Genealogiae* la podem ratificar perquè ha quedat reflectida a la desaparitat dels manuscrits metgians (l'A diu *velles* i l'U *vetlles*, com bé advertí ja el Dr. Riquer, OBM, p. 337, nota 23), ja que al

D'una altra part, que aquell entorn era un lloc ínfim ho constata al *De casibus*, car allà és on diu que s'ha de recloure Zenòbia en la seva disgràcia: «nunc velata cogitur muliercularum audire fabellas» (VIII, 6, p. 682). La mateixa imatge de les velles vora el foc la utilitzava Petrarca amb menyspreu a *Invective contra medicum*: «Audires, credo, libentius fabellas, quas post cenam ante focum de orco et lamiis audire soles, sed annis certe iam non puer, si potes, adsuesce melioribus» (Petrarca 1955, p. 654).

En recollim dues valoracions més: l'una pertany a l'estudi de Conde-Infantes, on es fa un comentari sobre la imatge metgiana digne de ser ressaltat: «impagable su presentación como cuento recitado al amor de la lumbre, para aliviar la pesadumbre del hilado» (o. cit., p. 41); l'altra ateny la imatge boccacciana i procedeix del segle XIX: «Quizá Boccaccio tomó su asunto de algún cuento popular conservado por la tradición doméstica; pero bajo su pluma elegante adquirió toda su brillantez, y la celebridad que lo coloca entre las obras clásicas que el arte hizo más populares, que lo eran bajo las formas rudas con que se idearon primitivamente» (cit. d'A. Durán, ib., p. 54).

text llatí sortien tots dos mots, els quals als manuscrits catalans s'han desdoblant, casualment i suggestivament. I ara ens serveixen per a desxifrar la font.

Si quan Metge va traduir el relat, l'aire defensiu envers aquests temes era insistent i ferm, gairebé violent, rere aquesta font, a *Lo somni*, s'ha tornat indulgent i ple de benvolença; val a dir, que sense decaure en justesa ni fermetat ideològica, pot delatar molt bé el pas dels anys.

Però la font sobretot ens corrobora la interrelació *Griselda-Lo somni* quant a la defensa d'una manera d'escriure, així com és escaient des de la perspectiva ètica.⁵⁸ I això ens confirma que Metge, seguint les petges literàries de Boccaccio, defensa qualssevol exemples —fossin prosaics o irreverents— com reals i vàlids, amb que fossin de debò virtuosos o servissin moralment; cosa que potser cal estendre a la llengua vulgar i, sens dubte, a un llenguatge lliure i desenfadat, que reflecteixi la vida mateixa. Prioritat —la d'utilitat— que ja era ben ciceroniana, de l'autor que tant valora a *Lo somni*.

58. Des del *Griselda* cal atendre l'adequació ètica per sobre d'aquesta de teoria literària i de la filosòfico-teològica, que també es dona amb el llibre I de *Lo somni* (nota 65 *infra*). Fins al punt que el IV, llibre èric on exposa la virtut i el vici en cada meitat, pot ser molt bé una ampliació de la ideologia amb què ací fa front a Petrarca. Observem que, havent seguit els exemples de dones romanes que dona aquest a la Familiar XXI, 8, ell col·loca *Griselda* com històrica; encara, l'esplèndida exaltació que seguidament fa de la dona, s'emmarca amb dues referències que alleguen que ell es documenta en històries (OBM, pp. 346, 26 i 348, 17).

Metge posava en relleu el *Griselda* boccaccià d'una altra manera que Petrarca, no canviant-lo de lloc ans illuminant-lo o subratllant-lo; i fixem-nos ara que, si hagués begut del text italià —si hagués traduït aquest—, no hi hauria hagut opció a la confrontació epistolar amb el *Griseldis*. Així, considerant tots els contextos literaris —el de la referència griseldiana des del diàleg i també el del XVII de les *Senils* i el del *Decameró*—, emergeix el valor particular de la paciència del seu *Griselda*, on cal entendre que el motiu de la valoració és que fins i tot a l'ínfim lloc poden haver-hi veritats morals, segons cloïa ja el seu relat Dioneo; i això inutilitzava qualsevol altra sublimació.

Metge es concentra a un concepte nou de virtut, com fa seguint Valeri Màxim al darrere les obres petrarquesca i boccacciana d'exaltació de dones il·lustres —també al IV de *Lo somni*—; on, així com hem vist que ací es desempallega de la versemblança, allí ho fa amb coses com les convencions sòcio-culturals, al cap i a la fi també externes al fet virtuós, tot rescatant les omissions naturalistes per part de Petrarca. Cosa que ens fa entendre el nivell classicista de la seva moral i ens fa distanciar la seva paciència griseldiana de la tradicional i posar-la més de costat a la senequiana; per un estil, no llegim la tornada de Metge a Barcelona, al final del *Llibre de Fortuna e Prudència*, sota el signe del passotisme ans del de la impertorbabilitat clàssica, a l'ombra de Lucà.

I si Petrarca pretenia fer un alt *exemplum* d'una vulgar *faula* mitjançant la noblesa —entenen aquesta com la càr-

rega religiosa, la versemblança literària i la llengua llatina— tot i que no servís per ensenyar a la vida real, Metge, amb tot de ressonàncies culturalistes, hi defensava la validesa de les donetes de les rondalles o de suïcides paganes, mentre servissin per la seva virtut. Recordem que Petrarca i Metge no pensaven igual en cap dels dos casos. En definitiva, recalca i aprofita el món i l'estil literari de més baixa aparença —i alhora posa els models clàssics en lloc de preeminència, com veurem tot seguit per la citació d'autoritat— en busca de la utilitat moral més eficient.⁵⁹

No es tracta de la vigència de la literatura culta o la popular, perquè en les seves mans no eren ja obres populars. Senzillament, el que estava rubricant Metge és que Boccaccio no era cap contador de rondalles. No obstant això, el que en Petrarca era una discussió literària entre Pàdua i Verona, en Metge —potser segons el procediment d'abstracció petrarquesca— es converteix en flagrant radicalització filosòfica, que el duu a un judici fulminant: qui no creu en aquesta història és un menyspreent i un viciós.

59. Per a Metge, la validesa moral legitima el text al marge de la temàtica, el llenguatge, la ficcionalitat o la versemblança; siguin o no reals, provinguin d'on provinguin, es determina mitjançant el seu aprofitament. De manera semblant, es feia sagrada l'escriptura profana al *Trattatello*, a les *Genealogiae* o a *Il Comento*. Per a Petrarca —bé que s'arrenglera a la línia de Mussato a *Salutati* (Curtius, o. cit., I, p. 322)—, hi pesen molt els aspectes més formals —i potser l'ombra de sant Tomàs i la seva postura al respecte (nota 29 *supra*)—; el fet és que la seva manera de fer-la sagrada va ser fer-la religiosa, cosa que Metge va saber distingir en un fil de veu tan prim com era el de la conversa griseldiana amb Boccaccio.

Amb la mateixa frase amb què ho havia apuntat Petrarca, i amb el mateix doble efecte, Metge entra de ferm a salvar la prosa profana i la virtut boccaccesques.

Suposant que Metge no hagués llegit el *Griselda* al seu lloc sublim i enlairat del *Decameró*,⁶⁰ el vell conte era un pou de saviesa popular, segons constata el fet que, per l'efecte catàrtic, s'hagi vist de diferents maneres i al llarg del temps com *exemplum* (Conde-Infantes, o. cit., pp. 14-16); Metge, en aquell cas possible de desconeixença, el que estaria defensant és que ja es llegia amb profit i no li calia més noblesa. El *Griseldis*, en fer-la una «novella in chiave di 'probatio fidei'» (Albanese, o. cit., p. 164), li afegia amb escriu, mentre que la versió catalana restituïa *Griselda* al seu món real —de fet, el decameronià—, advertint a les cartes que no calia mudar-li més vestits.

Havent fet Rosella Bessi un recorregut contrastiu sobre el *Griseldis* i els textos bíblics —sobretot els simbòlics d'obediència i paciència: Abraham i Job— i també per sant

60. Vegin una esquematització a l'Apèndix. Metge podia tenir present la col·locació suprema del relat X, 10, i el seu paral·lel amb la *Divina Comèdia*, ja que al final del *Decameró* i després d'un procés d'ascensió semblant, hi havia una ombra mariana, la qual es potencïa al *Griseldis* (Bessi, o. cit., p. 713). La consciència metgiana es podria reconèixer quan hi aplica també la *figura Mariae*, però a través de la dona real (una manera més d'implicar el lector?); observem que si a les darreres línies de la primera carta sembla haver-hi petites traces del final del parenostre, a l'adreça final es poden reconèixer de l'avemaria. El fet que Metge fixi la virtut com un bon ús humà, no ja possible sinó real, no implica que interrompi la lectura d'una oració de provinença dantesca, boccacciana i petrarquesca.

Agustí, després que el nou estil a què la tradueix Petrarca consisteix en una «dilatazione 'interpretativa' dei tema chiave mediante il ricorso a moduli di matrice scritturale e a elementi ricavati dalla tradizione esegetica» (o. cit., p. 726).⁶¹ Metge no només coneixia bé el sant filòsof ans s'identifica molt amb ell al I llibre de *Lo somni*, però es manifesta a la diàspora de la interpretació agustiniana de Petrarca en matèria d'ètica i ho expressa amb un dràstic rebuig de Tirèsias, qui al III llibre parla d'amor per boca de l'Agustí del *Secretum*.⁶²

En la citació griseldiana de *Lo somni*, Metge no cita Petrarca, però una petita referència pot indicar que l'hagi tingut present: la d'alludir el *Griselda* com un conte ben conegut —com fa dient que la història «tant és notòria»—, cosa que feia ja aquell escriptor a la Senil XVII, 3, introductòria al *Griseldis*.⁶³ Cal comptar amb això, malgrat que

61. El reflex difós de Job rere Boccaccio passa a ser en Petrarca un text calcat d'un passatge de sant Agustí (Bessi, o. cit., p. 719). Caldrà que els especialistes afrontin aquelles fonts —amb què Petrarca manipulà el text boccaccesc— amb la manipulació metgiana; ací només estem observant des dels marcs, on emmotllaven la intencionalitat del seu text.

62. El Dr. Riquer tractava ja d'aquesta darrera font el 1933, mentre que la font ciceroniana que hi és al darrera —segons vaig plantejar en Butinyà 1994 a, i va ser reproduït en 2001 b— me la va ratificar aleshores el llatíntista Antonio Moreno. (Aquest joc de fonts es pot donar potser per bo ja que l'ha subscrit àmpliament S. M. Cingolani: *El somni d'una cultura*, ed. Quaderns Crema, Barcelona 2002, pp. 262-264).

63. «Que licet a multis et laudata et expetita fuerit» (Rossi, p. 76; vegin també la nota 34 *supra*). Essent ja notòria, li volia donar més notorietat; actitud que sembla mimètica en Metge, qui tan sovint ultrapassa el mestre.

no sapiguem el que podia conèixer de la seva obra; fins i tot si havia llegit aquest prefaci de la XVII, 3, bé que ens ho ha semblat diverses vegades.

Cal demanar-se ara què coneixia Metge del llibre XVII de les Senils i quan ho va conèixer.⁶⁴ A les cartes del *Griselda* només es fan referències, més o menys explícites, a la XVII, 4, i al colofó (comú amb la XVII, 3); mentre que a *Lo somni* —on fa al·lusió al seu propi *Griselda*—, és possible —ho acabem de veure— que conegués la XVII, 3, però és molt probable que comptés amb la XVII, 2.

Recordem que Petrarca, abans de traduir el conte, que ja era conegut, havia fet proves d'audiència recitant la versió boccaccesca, la qual es va aprendre de memòria: «Quod cum brevi postmodum fecissem gratamque audientibus cognovissem, subito talis interloquendum cogitatio supervenit, fieri posse ut nostri etiam sermonis ignaros tam dulcis ystoria delectaret, cum et michi semper ante multos annos audita placuisset, et tibi usque adeo placuisse *perpenderem ut vulgari eam stilo tuo censueris non indignam et fine operis, ubi rethorum disciplina validiora quelibet collocari iubet*», ib.

Fixem-nos-hi encara que Metge deixa la incertitud de si és conegut el conte de *Griselda* o la seva versió al català, a l'igual que s'esdevé amb els amics paduà i veronès, car no queda del tot clar tampoc què havien llegit.

64. «es pot pensar amb fonament que —potser des de Nàpols i altre cop gràcies a la mediació de Pere de Pont— Bernat Metge havia rebut el recull sencer de les epístoles que Petrarca acabava d'esmenar i havia publicat un mes abans de la seva mort», Tavani 1996, p. 137; d'altra banda, s'ha advertit una *imitatio* de la Senil IV, 3, en una carta redactada per Metge com a secretari reial el 1409 (OBM, pp. *185-188). Cal rellevar també que les XVII, 3 i 4, és probable que hi anessin juntes; segons Albanese, la primera es troba al gruix dels manuscrits griseldians conservats (o. cit., p. 157) i la segona «nella tradizione manoscritta e a stampa è stata spesso congiunta alla Sen. XVII, 3 e considerata come un'unica lettera», ib., p. 167.

No podem saber —almenys actualment— si Metge fa el *Griselda* com una resposta contundent a Petrarca o bé si s'acabà de distanciar en conèixer millor les seves obres, en un segon moment, quan escriu *Lo somni*; pensem en la XVII, 2, epístola que té present des que enceta el diàleg i que sembla tornar a recordar al IV llibre dins la problemàtica de la Fortuna. Perquè la temàtica amb què s'havia enfilat temps enrere, a propòsit de dissentir de la interpretació del *Griseldis*, té molt de pes en el gran diàleg.⁶⁵

Encara, comptant amb la construcció de les fonts de *Lo somni*,⁶⁶ caldria extreure una lliçó de la col·locació de la

65. Al llibre I es troba explicació de les diferències des d'un punt de vista teològic: la idea d'un Déu creador que fa donació de l'ànima racional —punt neuràlgic dels humanistes— és contrària a la d'un ser arbitrari i —tot i que amb excuses— proper a un ser malvat; aquella divinitat sustenta una moral d'amor humà, contrària en bona lògica al *Secretum*. El desengany metgès —explícit no només al principi del llibre IV sinó també al final de *Lo somni*— contrasta amb el to envidat dels començaments del diàleg i el satisfet del final del llibre I. La síntesi harmònica que Metge hi fa de racionalisme i cristianisme, pentinant les tradicions, sobretot la clàssica, dóna en moral un resultat ben oposat al petrarquesc. No havia canviat la veneració cap aquells textos com tampoc cap als de la tradició secular; havien canviat els ulls que els llegien, que ara s'esforçaven per a usar de manera renovada la racionalitat, bé que uns i altres ho feien des de posicions diferents. I si els nous temps implicaven una crisi o revisió de les autoritats, Metge ho feia implacablement a favor del classicisme en aspectes com la moral.

66. Poden veure una aproximació en un quadre esquemàtic que aplega les proposades fins al moment en Butinyà 2001 c, pp. 530-533, i en *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, pp. 500-503. Aquest hipotext fontístic fa evident la ferma estructura de l'obra, que hauria après als trescentistes; ara bé, faig observar el seu caràcter estàtic, propi per a un diàleg, que contrasta amb el dinàmic del *Curial* (Butinyà 2001 a, p. 451), el qual segueix la

Senil XVII, 2, perquè apareixeria als llibres I i IV,⁶⁷ en tots dos casos lligada al tan doctrinal *De remediis*. La primera vegada totes dues fonts petrarquesques semblen admiratives i de la XVII, 2, pren frases dels clàssics, tret que evidenciaria un reconeixement envers Petrarca, de qui tant ha après, tot i que li hi fa alguna esmena.⁶⁸ Ara bé, a la segona ocasió, al començament del darrer llibre, que tracta de la Fortuna, és quan el Metge-personatge respondria irritat contra aquelles dues fonts de Petrarca.⁶⁹ La perfecció de Metge és críptica i està feta de nimietats; com més va,

pauta arquitectònica de la *Divina Comèdia*, amb l'extensió temporal apropiada per a un viatge, com ho és aquesta novel·la.

67. Aparició subterrània, així com és clandestina la principal presència de Petrarca, la dels llibres III i IV.

Les cites declarades, però, són expressives del que hem anant veient al *Griselda*. La del llibre I, que passa discretament, és un molt noble record de l'*Africa*, al costat del *Somnium Scipionis* (OBM, p. 202, 17); però la tan lluent del II –del tan prestigiat *De remediis*–, té una lectura burlesca, gens esotèrica, perquè el capítol II, 113, en el context elevat i classicista que s'introdueix, resulta còmic a ulls humanistes, cosa que pot explicar que destaqués amb tant relleu anècdota tan secundària.

68. En Butinyà 2000 b, pp. 42-43, vaig presentar la intertextualitat que inclou la citació petrarquesca de Suetoni; després vaig distingir encara com, al mateix passatge, Metge remuntava a la font primera, a Ciceró, en una citació que Petrarca atribuïa a Sèneca (Butinyà 2001 e, pp. 48-49), amb la qual cosa estava afinant i fent més correcta la remesa petrarquesca.

69. Vegin la citació del nostre primer paral·lel a la p. 16 *supra*. I si afinem a la distorsió semàntica entre el III i IV de *Lo somni* –perquè no es dedueix en rigor que, decebut d'haver sentit el *Corbaccio*, surti amb la menció intempestiva de Fortuna–, podríem trobar una motivació a la incomprensió petrarquesca de la filosofia agustiniana, que tan bé havia mostrat conèixer Metge al I.

l'escriptura més es va fent un quefer mil·limètric, distant de les prolífiques i ampulloses summes, que semblen críptiques però que al costat d'aquests escrits no ho són gens.

Tot aquest conjunt de coses aparentment petites fa que relacionem el *Griselda* amb la Familiar a Boccaccio ja esmentada (XXI, 15) pel fet que Petrarca no hi menciona mai Dante, de qui tractava llargament; en parlaven amb motiu d'haver-li comentat el certaldès que hom li havia advertit certa gelosia a causa de l'admiració que ell professava al florentí.⁷⁰ Perquè, així com l'objecte d'admiració per part de Boccaccio era Dante, i, sorprenentment i expressament, Petrarca l'omet quan en parla, per un estil, Metge, quan es tracta de Boccaccio, a qui tant admira, pot estar actuant com Petrarca —qui segueix al *Griselda*—, ja que fent una omisió semblant ni esmenta el certaldès.

Aquest munt de possibles indirectes, per als amics comptats de Metge que les entendrien, farien innecessària o fins i tot vulgar l'allusió explícita de Boccaccio; el seu art exquisit és gasiú en pistes. Ja entraria a les expectatives d'aquell cercle català d'iniciats, que reien amb el *Sermó*, que amb el seguiment del *Griseldis* Metge defengués el *Griselda* boccaccià front al petrarquesc; cosa d'altra part molt natural en qui era tan procliu a l'epicureisme. Era ben normal que Metge

70. La disconformitat respecte a Dante és un dels exponents de la disparitat de llurs postures (Gómez-Jiménez 2001, pp. 373-375). Aquesta carta, on vol desfer la calúmia que l'odia o enveja, és una de les més famoses de llur correspondència (*Epistole*, Dotti, pp. 463-477).

estigués més a prop d'una mística laica com la boccacciana, que expressa una devoció per la mateixa literatura i que amb aquell vulgar exemple tancava la magnífica Jornada X del *Decameró*, que no pas de la seva transformació piadosa. Metge hi hauria begut una esplendorosa valoració del món més tangible, sense anullar però l'altre,⁷¹ procediment que s'arrodoneix amb la font de les *Genealogiae* rere la citació griseldiana del llibre IV de *Lo somni*.⁷²

71. El mateix *Ovidi enamorat*, gairebé obscè, reproduïx la temàtica griseldiana: un engany o una prova amorosa que s'acara amb actitud d'acceptació; el fet de vestir una temàtica filosòfica amb robes corrents o àdhuc provocatives té un divertit carés envers velles mentalitats, el qual va de la sornegueria al desafiament.

72. Metge deixa veure a *Lo somni* que la valoració pagana la beu al certaldès. Heus ací algun contrast:

Io mi credo che assai leggiermente
potremo vedere gli antichi poeti
avere imitate, tanto quanto a lo
'ngegno umano è possibile, le vestigie
dello Spirito Santo; il quale, sì come
noi nella divina Scrittura veggiamo,
per la bocca di molti i suo' altissimi
secreti rivelò a' futuri, facendo loro
sotto velame parlare ciò che a debito
tempo per opera, senza alcuno velo,
intendeva di dimostrare (a cura de
P. G. Ricci, *Trattatello in laude di
Danse*, 1^ar., pp. 471-472, 138).

E molts phillosoffs e poetas se són acos-
tats assats a la veritat en quant hu-
manal enginy ho pot comprendre.
(...) res que a present hages vist o
oÿt no tengues celat a mos amichs e
servidors ... E si en scrits ho volies
metre, ja se'n seguiria major proffit
en lo temps esdevenidor a molts (...)
si subtilment hi volràs specular,
conexeràs gran part del misteri
que y sta amagat, però no t'faça cura
de publicar aquell quant lo sabràs...
(OBM, I 178, 13-14 ... II 252,
14...17, i 256, 6-9.)

Algunes d'aquestes propostes les he exposades en el congrés sobre «La recepció de Boccaccio en Espanya», on assistien italianistes —entre ells, els professors Vittore Branca i Michelangelo Picone— i especialistes en Griseldes —com ara María Hernández i Juan Carlos Conde.

La discordança metgiano-petrarquesca es reflecteix en petiteses literàries o estira-i-arronses mentals, com denotaria el tractament d'un dels afegits més vistosos per part de Petrarca sobre el text decameronià: l'ambientació geogràfica inicial, que inclou una referència a Virgili (OBM, p. 120, nota 6). Inclusió que fa pensar en la Senil II, 1 –ja esmentada–, on Petrarca es defensava dels que atacaven la seva manera d'escriure qualificant-la de massa bucòlica.⁷³ Perquè, encara que no s'ha trobat cap prova definitiva,⁷⁴ no crec casual que s'hagi suprimit a la versió catalana, fent així el text més proper a Boccaccio, quan és un típic recurs metgjà el de recuperar a través de la font que segueix trets de la font original que la seva font havia seguit.⁷⁵ I si Petrarca s'ha lamentat a Boccaccio perquè el

73. A la seva ampliació, Petrarca recorda les *Geòrgiques*, on es definia el Po com el rei dels rius (I, v. 482) i dibuixa un suau paisatge de planúries regades i entre muntanyes, que ens remet al d'aquesta Senil:

Grata planitie et interiectis collibus
ac montibus circumflexis aprica
pariter ac iocunda est atque ab
eorum quibus subiacet pede mon-
tium nomen tenet, Rossi, p. 29, 2.

parvi colles in plano eminent, et
magni montes maioribus cincti la-
tent, Senil II, 1, Petrarca 1955, pp.
1064, 1066.

Senil on també se cita Virgili com a autor bucòlic en referència a un passatge de les *Geòrgiques* (IV, v. 564), però on erròniament s'hi remet a les *Bucòliques*, segons veiem a la nota 76 *infra*.

74. Tavani exposa motius a favor i en contra (1996, p. 162).

75. En OBM es ressegueix com rere la XXI, 8, de les Familiars es va rescatant l'original dels exemples de Valeri Màxim (pp. 331-337). La dinàmica de prendre d'un autor amb filtre exigent, modificar-lo per menut, escometre un text amb un altre del mateix autor, retallar d'ací i enganxar d'allà, etc., per tal de matisar la pròpia expressivitat, a Metge li era ben coneguda (Riquer

criticaven pel fet de ser massa bucòlic,⁷⁶ això vol dir que era conscient de la càrrega retòrica del seu afegit griseldià; per tant, quan les cartes de Metge abonen que simpatitza tant amb Boccaccio, allò podia brindar-li una ocasió d'afavorir-lo des de l'arrencada del conte.⁷⁷

I així com descrèiem que els mals tractes es referissin exclusivament al procés, reconsiderem ara la demanda d'ajut a madona Isabel. Perquè, tenint en compte aquestes alineacions de caire filològic i la seva transcendència, poden incloure més ressons.

Pensem a l'únic autor que esmenta a les cartes fora Petrarca: segons diu a l'epístola inicial, «lo mestra de amor, Ovidi» (línia 15). Autor que Boccaccio segueix de prop i que irritava Petrarca. I a qui —a la carta Senil ja citada a Boccaccio i que, bé que no directament, hem vinculat

1975, p. 461, i Tavani, o. cit., p. 161. Aquest investigador, havent cotejat els textos i davant de les analogies, arriba com inevitable conclusió al coneixement directe de la versió griseldiana de Boccaccio per part de Metge, ib., p. 168).

76. «Quarta hercle, nescio an ultima, accusatione si moveor, ad nil aliud quam ad risum moveor. Altior in *Bucolicis*, ut aiunt, stilus est meus quam pastorii carminis poscat humilitas» (Petrarca 1955, p. 1064). En nota, p. 1066, s'aclearix l'error per les *Geòrgiques*. Sobre aquesta errada en concret se'n faran burles a Petrarca per part dels mateixos humanistes, com constata la conversa que té lloc a casa de Salutati i que recollirà Bruni en el *Diálogo a Paolo Vergerio* (Morrás 2000, p. 71).

77. Quant a Petrarca, per part de Metge, obro diverses possibilitats: que amb la retallada bucòlica estigui reprovant de nou el seu bucolisme; o bé que apuntés amb el dit l'error comentat a la nota anterior, cosa que no seria l'única vegada que ho faria, segons hem vist a la nota 68 *supra*.

al nostre relat griseldià, la II, 1— Petrarca qualifica així: «lascivissimus poetarum Naso». Ara bé, resulta que el més lasciu de tots els poetes, de la mà de Metge, és citat amb honors, encapçalant una traducció del mateix Petrarca, i, encara, a *Lo somni* serà qualificat de profeta (OBM, p. 196, 21-22).

Metge, al davant del seu *Griselda* feia una citació de l'epístola II, 6, de les *Pòntiques*, a la qual no s'havia donat més importància, però —a banda d'imprimir caràcter a tot el seu *Griselda*— podria ser que es projectés cap a fets personals de l'emissor i la destinatària, en una situació d'identificació, segons faria posteriorment amb les presons de *Lo somni* i segons havia començat a fer Petrarca, amb la interacció del pla real i el literari. La citació té lloc dins l'única frase que forma la carta prologal, formulació sintàctica afligranada que ja analitzà el Dr. Riquer (OBM, p. *55).

Observem que Ovidi, en aquelles cartes de l'exili i també a les *Tristes*, integrava el fet polític —que estava vivint i patint— i el literari, cosa que Metge podia molt bé haver imitat o assimilat amb complaença. També ho farà a *Lo somni*, on s'emmiralla en Ciceró, amb el *Laelius de amicitia* i amb el *Somnium Scipionis* (Butinyà 1994 b, pp. 197-199), en què plàgia no només l'amistat dels antics sinó també la situació escènica de l'antiguitat:⁷⁸ recorda el

78. Aquesta explotació de la virtualitat del text l'autor del *Curial* la porta a una alta realització artística al III llibre, tant mitjançant explicacions redriques com pràctiques, mostrant un gran domini tècnic; encara, amb tot això encaixa a la perfecció la meua hipòtesi d'autoria i l'equivalència entre *Curial* i el Magnànim (Butinyà 2001 a, pp. 213-228). Vegin també la nota 85 *infra*.

llibre que li havia prestat el rei, amb ocasió de la conversa en què parlaren sobre la mort abans de morir l'interlocutor, el mateix Joan I.⁷⁹ Igualment, ací, estaria aplicant amb artística ambivalença la cita ovidiana envers la ben real madona Isabel: encara que sou virtuosa, no us anirà malament aquest exemple, car, com diu Ovidi, «al cavall lleuger, quant corre, no li nou si hom li dóna alguna speronada» (línies 16-17).⁸⁰ I així d'emmirallada anima la seva amiga a ajudar-lo.

Ovidi es queixava del seu exili i injust tractament, plany que així mateix hem vist en els italians i que servia a Metge per tancar la carta de cloenda del *Griselda*; per tant, insistim a no llegir el maltractament metgià unívocament i a seguir l'espiral de notables antecedents. Ovidi, angoixat

79. Aquest punt és explícit del valor de la ficcionalitat al voltant de la qual tant discutien, ja que la conversa passada alludida podia ser real o de ficció —no n'hi ha cap garantia. Però, a l'igual que la interrompuda de les Senils del llibre XVII o bé la que s'hi reflecteix del paduà i el veronès, no perden per això gens d'entitat.

80. Imatge que curiosament havia fet servir Petrarca aplicada en positiu quant a l'amor humà en una epístola de les Familiars (la II, 9, a Giacomo Colonna) i que també —procedent d'una altra Pòntica, la III, 1— trobem en una altra a l'agustí Dionigi da Borgo San Sepolcro, en què relata la idea de l'ascensió i pràctica en la virtut, i que diu és necessari àdhuc l'apassionament per tal d'excitar-ne l'estímul. Respectivament una i altra: «Atque utinam in amando non magis freno quam calcaribus egerem!» (on, però, no cita l'autor llatí) i «Eo pervenire volunt omnes, sed, ut ait Naso, 'velle parum est; cupias, ut re potiaris oportet'», Petrarca 1955, pp. 828 i 836. S'assembla també una idea de la XVII, 2, quant al fet que la fama li faria d'esperó: «an tu tamen id studii mei frenum crederes? Calcar esset», *Epistole*, Dotti, p. 854.

des del Ponto, demanava ajuda als seus amics, i en les cartes a la seva dona li expressava la idea que per mitjà d'elles creixeria en virtut i obtindria glòria mitjançant la desgràcia, així com li recordava les heroïnes de l'antiguitat. Així, a la I, 6, de les *Tristes* li recorda dones heroïques i a la IV, 3, li exhorta a aprofitar-hi l'avinentesa:

«Dat tibi nostra locum tituli fortuna caputque
Conspicuum pietas qua tua tollat habet.
Vtere temporibus quorum nunc munere freta es,
Et patet in laudes area magna tuas» (IV, 3, vv. 81-84; Ovidi 1968, p. 109).

És a dir, li oferia una ocasió o oportunitat per passar a la posteritat amb una obra noble que la immortalitzaria.⁸¹ A més a més, aquella epístola concreta de la citació metgiana, adreçada a un amic seu —Grecí—, vol ser estímul per a qui de fet ja l'havia ajudat.⁸² La reciprocitat en el cas

81. En Metge no s'exclou aquesta lectura, així com tampoc hem exclòs una transcendent. Que no estigui d'acord amb certs matissos de l'ascensió petrarquesca no vol dir que no estigui molt atent al que havien fet les mateixes fonts que utilitzava (nota 60 *supra*).

82. «fac modo permanes lasso, Graecine, fidelis,
duret et in longas inpetus iste moras.
quae tu cum praestes, remo tamen utor in aura:
nec nocet admissis subdere calcar equo.»

Són els vv. 36-38, els finals del poema; el qual es reproduïx al v. I, p. 76 de l'edició que seguim. Si observem la deformació i acomodació que se n'ha fet, conclourem que és ben semblant a les que hem proposades amb Suetoni, Juvenal i altres autors, dels quals ofereix una nova versió, talment adaptada

de l'amistat que s'escau, Metge-Guimerà, mostra que la conjunció entre vida i literatura assoleix un gran perfeccionisme per part del nostre autor.

Quan Isabel de Guimerà consultés la citació,⁸³ fent el salt mental al cas de l'amic d'Ovidi, on s'expressava agraiement alhora que demanda d'ajuda, entendria moltes coses. A l'igual que a Griselda, qui també era virtuosa, se'ls posaven al davant unes oportunitats estimulants per a la virtut. D'una banda, i com és comú (Conde-Infantes, o. cit., p. 108), ella n'és espill: «a mi sia cert que, entre les altres virtuts, vós, senyora, siats dotada de aquestes singularment» (carta inicial, línies 8-9); però d'altra se'ls està oferint, d'un pla humà estant al lector/a, una ocasió d'immortalitat.⁸⁴

a un altre context i amb tanta naturalitat que semblen refranys, com ara aquesta expressió podria passar per una bella imatge. (Segons la nostra traducció: «no perjudica d'esperonar el cavall que corre a tota brida»; així doncs, Metge ha fet només minúscules modificacions relatives a les naturaleses del cavall i de la carrera).

83. No és exagerat que la destinatària anés a consultar Ovidi a la llum de *Lo somni*, on, entre els fets negatius de les dones que exposa Tirèsias figura «allegar dits de trobadors e las *Epistolas* de Ovidi»; punt tot just variat respecte al *Corbaccio*: «le sue orazioni e paternostri sono i romanzi franceschi e le canzoni latine...» (OBM, p. 310, 12-17, i nota 62).

84. Per als humanistes era normal de tenir present l'audiència a venir, idea que Metge prendrà precisament via Boccaccio i no via Petrarca, preferint l'expressió «lo temps esdevenidor» a la petrarquesca de la posteritat (nota 72 *supra*); tanmateix, donat el parallelisme, no podem deixar d'observar que (potser jugant un cop més amb la reflexió vida-literatura) l'autor està plagiant el paper de la divinitat. Quant al vocable «dotada» em remeto a la idea de la gràcia ja comentada.

El fet literari no treia autenticitat a les cartes ovidianes, ans al contrari; a l'igual que Metge propugna que el relat no implica cap mena de falsedat.⁸⁵ Amb l'antiguitat com a mirall feien u dels fets reals i dels literaris i, així, Metge renovava el concepte d'exemplaritat d'una manera que diferia del requisit actualitzador petrarquesc. Per tenir força de virtut calia ser autèntic, com ho eren el relat boccaccià o les pòntiques ovidianes, model de patiment ennoblidor que no és rar que hagués fet seu el perseguit secretari reial ni que encapçalí la seva exemplar *Griselda*.

Tornant al *Griseldis*, bé que no es noti quasi bé, n'hi ha un abisme si Petrarca, per moure a la virtut, admetia la historicitat com premissa d'exemplaritat i, en conseqüència, es veia empentat a fer de la història de la noia quasi bé un exemple-típus, més o menys proper a un *exemplum* o una figura simbòlica amb aplicació a un altre pla que el na-

85. Així mateix se subscriu a *Lo somni* respecte a l'infern descrit pels clàssics, ja que Metge-personatge demana a Orfeu si les coses que ha dit de l'infern, «són axí a la letra», com havia dit, «car oyt he moltes cosas que semblen més poètiques que existents en fet» (OBM, p. 276, 2-4). I el poeta respon: «Sàpies que hoc» (ib., 15-16) i, tantost, exposa la teoria sobre la teologia poètica, que ja Riquer havia posat de cantó a les *Genealogiae*, i a la qual he afegit la proposta del *Trattattello* (Butinyà 2001 c, pp. 508-509, i nota 16).

Aquesta actitud és molt propera a l'autor del *Curial*, qui sembla haver llegit molt bé l'autor barceloní, posat que continua les seves consignes literàries i comparteixen altres criteris davant polèmiques aleshores coents, com la preocupació al voltant de la virtut decameroniana i, sobretot, l'equació vida = oportunitat de virtut, circumveïna a aquesta font ovidiana (Butinyà 2001 a, pp. 106-108).

tural de les dones del seu temps. A l'altre cantó –al metgès i al boccaccià, que també és el del *Curial*–, l'exemplaritat dins de la ficció es defensa a ultrança i l'autenticitat n'és estendard: són reals i la seva justificació exemplar rau a la moralitat-utilitat: «com la dita istòria sia fundada en virtuts ... he del·liberat de arromansar ... per ço que oynts la present istòria siats pus ardents en seguir les ditas virtuts», carta inicial: línies 6 ... 14; a l'igual que al pròleg de la novella cavalleresca, que precisament té un ressò petrarquià matisat amb concisió, segons realitza la novella (Butinyà 2001 a, pp. 31-37, *passim*).

Bé que de ficció, escriuen històries molt serioses, exemplars i autèntiques. Són mostra representativa del nou realisme literari i del tomb cap a la filosofia ètico-pràctica dels partidaris de marcar el laïcisme, així com de l'accent més pragmàtic que, sense desestimar l'heroisme, volien donar a la modernitat; Boccaccio els havia precedit capgirant valors, a favor tothora dels humans. Hi ha en ells un desig per fer valer el que s'havia engegat: d'anar-hi als clàssics; i un retret en el cas de Metge, qui ho fa, en discòrdia amb el mentor del moviment: irrevocablement.⁸⁶

Metge, al davant del relat que és representatiu de Fortuna i de l'adversitat, treu les elucubracions teològiques petrarquesques –la seva esmena en teologia, bé que en lloc

86. Al marge del fet de ser tan contestatari, doncs, sembla difícil regatejar a Metge la condició d'humanista –o prehumanista, tant se val, quan la partició no està encara ben definida– si en aquells temps, com Salutati i molts altres, opinava i discutia sobre el moviment en construcció (nota 100 *infra*).

d'honor, al final, és una súplica que pot passar per un comiat normal— i posa un passatge ovidià que l'entén com un esperó per a la virtut, des d'un vessant humà. Si d'un costat ens situa el tema al camp moral, de l'altre, ens està donant una lliçó d'ètica de llavis d'un autor clàssic. El mateix autor que recolzarà el pas dels temes filosòfico-teològics als ètics a *Lo somni*, per mitjà del mite d'Orfeu, el qual seguirà puntualment (OBM, pp. 258-265). Relat situat a la cruïlla temàtica (OBM, p. 280, 5-7), a partir d'on calla l'Orfeu ovidià i comença l'agre discurs de Tirèsias. No és, doncs, l'única vegada que recorre al poeta de Sulmona per tal de beure lliçons.⁸⁷

Escomet, per tant, Petrarca amb les seves pròpies armes: els clàssics; car la manera metgiana d'aportar-nos l'antiguitat diferia granment en moral del programa petrarquesc «di 'ritorno' all'età classica in era cristiana» (Rossi 1991, p. 17).⁸⁸

Programa de què n'era conscient quan a *Lo somni* ens fa partícips ja des del començament de la conjugació entre Petrarca i els clàssics —ho hem tocat ja de trasantó—; si a vegades li lleva un clàssic per al seu diàleg, amb familiaritat, altres, li afegeix algun al seu context, com ha esdevin-

87. Com tampoc no és l'únic clàssic que posarà per model moral a *Lo somni*. Qui hi sanciona el que és viciós és precisament l'«acerrimo riprenditori de' vizi» d'*Il Comento* (II, p. 30): Horaci. (Vegin el meu treball a l'Homenatge al professor Molas).

88. Al meu entendre, aquesta visió de Metge no desdiu del panorama de l'humanisme, tan diversificat, que, en relació amb l'ètica, es dibuixa en Rico 1988.

gut al *Griselda*. Manca la iconografia que ho avaluï —com ara els retrats i les torretes dels còdexs petrarquescos—, però la conversa existeix. Com si orientés als lectors, en la conversa de *Lo somni*, als passatges més difícils fa que el rei Joan recomani al personatge-Metge d'obrir bé les orelles(OBM, pp. 194, 29-30, i 222, 20).

Havent projectat com focus potent el llibre XVII de les Senils, l'esclatxa griseldiana ens permet veure la cohesió de tota l'obra metgiana, tant de fonts com de temàtiques, car contradiu sovint Petrarca apropant-se a Boccaccio, tot allunyant-se del sentit més vell, tant de la vida pràctica com de la divinitat,⁸⁹ sentit envellit que la modernitat —si no va desarrelar— sí almenys aspirava a traspassar.

89. Per exemple, el preciós passatge del llibre II sobre la naturalitat de la mort (OBM, p. 234, 16-22), d'ascendència clàssica —i amb influència de Juvenal—, sembla també contenir una font que necessàriament havia de ser present a *Lo somni: les Lletres a Lucili, segons m'ha suggerit la llatinista Leticia Carrasco* (Butinyà 2001 e, p. 50). A la lletra 67, 10, s'hi posa la paciència com la principal virtut, que fa suportar l'inevitable amb bon ànim («quod effugere non possis, quam fortissime ferre»), idea que ofereix a Metge un bon contrapès estoic i que forma una unitat natural amb la nostra carta inicial. Tot això transparenta el fonament de l'escriptura metgiana, mai supèrflua o inconnexa. Encara, podria ser que aquesta lletra sigui més a prop del nostre relat i a *Lo somni* hagués tingut present la 107, 9: «optimum est pati, quod emendare non possis» (*Lletres a Lucili*, IV, a cura de C. Cardó, «Fundació Bernat Metge», Barcelona 1931, p. 47), on la mateixa idea s'aplica al context de la mort sobrada, que era el d'aquell passatge de *Lo somni*. En la línia d'afinitats també hi trobo idees pròximes al sentir de virtut com aprenentatge, específica del prefaci metgià; per exemple a la carta 123, 16: «discenda uirtus est», ib., p. 122. La coherència de l'obra metgiana a través del *Griselda* l'havia iniciat a Butinyà 1993 c.

Observem des de l'anàlisi psicolingüística el to tan diferent de les cartes metgianes inicial i final, paral·lel al to tan dissemblant dels llibres primer i darrer de *Lo somni*: a tots dos llocs hi ha un començ confiat i tranquil enfront a una cloenda indignada i gairebé agressiva. Al bell mig, la doctrina o la imatge de Petrarca.

Petrarca concep la vida com un estadi de provació, el que és negatiu front a entendre-la positivament com oportunitat d'exercitació. Així, en l'aplicació del seu exemple al pla sobrenatural, allò li conduïa a fer malabarismes, acceptant un termini de l'equació (la relació home-Déu: aquell s'ha de comportar com Griselda amb Valter),⁹⁰

90. En eliminar la idea de la seva carta, Metge se separa d'aquella operació (de 'mythologia', segons M. Guglielminetti, vegeu Bessi, o. cit., p. 712, nota 3) i assegura la idea humana de virtut al màxim, acostant-se a la boccacciana, sigui mostrant-ne el fons sigui aportant-li suport.

Com última còpia opositiva de filiació religiosa al damunt del relat petrarquesc assenyala Bessi la de prova-càstig, que té un precedent al llibre bíblic de la Saviesa, però més exactament al *Llibre de Job*, on la tribulació no es pren «come una prova, ma come una incomprendibile condanna» (o. cit., p. 726). L'actitud jobiana, però, no anorreadora de preguntes, dubtes ni reclams, la farà seva Metge a *Lo somni* (nota 20 *supra*).

Bé que no analitzem el text dels relats ni pretenem esbrinar com s'hi adequa Metge al trasllat cap al pla superior a conseqüència del seguiment petrarquesc, cal observar que la seva versió en algun punt intensifica la humanització de Valter iniciada per Petrarca; observem com esborra la idea de prova i alhora fa negar al protagonista masculí que sigui cruel:

Jo vull que sàpien tots aquells qui
creen lo contrari, que yo no-t són
stat inpiadós ne cruel (OBM, p.
150, 20-21)

Sciant qui contrarium crediderunt
me curiosum atque experientem esse,
non impium, probasse coniugem,
non damnasse (Rossi, p. 61, 54)

però advertiria que no és així a la inversa (la relació Déu-home: Déu no pot ser cap Valter).⁹¹ Tant és així que, al colofó, remet a l'epístola de sant Jaume per aclarir-ho.

Les referències religioses de Metge, amb què tanca les dues cartes seves, per contra, l'una —a la carta inicial— és per tal que Déu alliberi de mals madona Isabel, i l'altra —a la final— per a dir que Nostre Senyor ha posat en ella molts béns. Com que compartiran el text, ens adonem que Metge, a la bestreta, li està portant la contrària: per al català, Déu no dona mals sinó béns.

Hem de tornar ara a un aspecte que ens ha semblat repetidament que Metge imitava de Petrarca en relació a la ficcionalitat-realitat des de l'autor. Perquè si aquell es declara maltractat a l'obra per antonomàsia simbòlica del maltractament,⁹² hi ha una assimilació autor-protagonista que ens pot estar dient que —tant cert és!— Griselda és ell.⁹³

91. Des del vessant humà ja era sovint un relat unilateralment exemplar, com bé recull —al segle xviii— el franciscà Juan Laguna, quan anteposa a la seva traducció petrarquesca: «no para que los maridos hagan semejantes experiencias con sus mugeres, sino para que las mugeres con este exemplo...» (la compendià Pérez de Moya en una recopilació del 1583 i es reproduïx a Fradejas 1997, p. 373). *Parcialitat*, però, de què ja havia avisat el primeríssim relator: el personatge Dioneo del *Decameró*.

92. Metge fa: «contra justícia maltractar», cloenda, línies 20-21. Justícia que no podem deslligar, dins del context del *Griseldis*, de la queixa que Petrarca no acceptava ni de lluny i amb què hem començat llur contrast; queixa que a la XVII, 2, es referia a la justícia material, però que als colofons s'estenia més enllà.

93. Ja hem vist que el patiment per envejosos pot tenir molts ressons, però volem ressaltar que el victimisme seria molt coherent amb la idea de la

I si al relat se li ha donat sovint una repercussió profunda,⁹⁴ també Metge podia estar-li donant una filosòfica o existencial i reflectir-s'hi, posat que a la seva producció ja havia fet així mateix de víctima enganyada, al *Llibre de Fortuna e Prudència*, a l'igual que en això consisteix l'altra traducció, l'*Ovidi enamorat* (nota 71 *supra*). Text exemplar, doncs, real, viu i febaent, que no calia tenir de religiositat.

Malgrat que no conegués encara la XVII, 2 —el bastiment teòric del *Griseldis*—, allò podia respondre a la voluntat de fer autèntic el relat. El tractament del text com quelcom vivent, sigui amb aquesta implicació de l'autor o bé amb la del lector —integració que forma part del circuit de la cita ovidiana—, havia de donar molt de joc a la literatura.

Aquesta emulació del mestre, a qui seguia prou al peu de la lletra, ens podem demanar si la continua amb la redacció de *Lo somni*. Perquè, així com la XVII, 3, era l'encarnació de les idees de la XVII, 2, resulta que al diàleg, on tenim desenrotllades les teories del *Griselda*, inicia la seva influència, ben al principi del diàleg, la Senil XVII, 2.

innocència humana, que defensa sempre Metge, àdhuc en el cas tan extrem de tenir una amant, a *Lo somni*. Encara, fent el trasvasament insinuat amb l'avemaria (nota 60 *supra*), hem de considerar si, quan diu a la senyora que pregui a Déu per ell i apareix com innocent injustament maltractat, té res a veure amb el «nosaltres pecadors» del final de l'oració mariana.

94. Entre els motius claus del relat griseldià, des del punt de vista estructural, veiem «la prueba fingida que el personaje probado percibe como real (una variante del sempiterno tema literario de las relaciones entre apariencia y realidad, o entre engaño y realidad)», Conde-Infantes, o. cit., p. 13. Vegin també sobre aquest aspecte, Ysern 2000, p. 349, nota 14.

Ara bé, la renovació implicava un nou tractament del fet literari i del valor dels textos, però sobretot de la moral.⁹⁵ Per a Metge, no es tracta de guarir l'ànima sinó de fer fort l'esperit,⁹⁶ per exemple. Com diu Sèneca a les epístoles a Lucili, en fragments que recull Petrarca, d'on Metge els espigola! Però Petrarca recomanava en aquella Senil —pantalla del *Griseldis*— una resignació religiosa, a què Metge oposa la d'exercici ovidià.

Aquestes coses ens van donant tot un seguit d'adhesions i rebuigs, que ens poden anar oferint claus de lectura per a les tan belles i tan profundes obres metgianes, les quals baixen del díptic Boccaccio-Petrarca; ja que Metge feïnjava entremig els trescentistes italians. A *Lo somni* s'aprecia com separa també el pla filosòfic del religiós i com, dins un pensament compacte, fa anar l'ètica en consonància; així mateix, amb recolzament classicista, s'hi oposa a la

95. Al *Griselda* metgià farien bona feina els experts en ètica, així com haurien d'intervenir teòlegs, almenys en la mesura que incideix a la naturalesa divina i a la gràcia. En l'actualitat s'han interessat en Metge M^a Ángeles Navarro, Doctora en Teologia dogmàtica, i Paula Silva, investigadora del Centre de Filosofia de la Universitat de Lisboa, especialistes de sant Agustí. D'altra banda, sobre les fonts escripturístiques de *Lo somni* està fent la tesi doctoral Tomàs Jerez, llicenciat en Filologia Semítica.

96. Allò primer ho fa Tirèsias quan fa el paper de l'Agustí del *Secretum* (OBM, p. 282, 21-25) i a qui Metge contradiu, mentre que ací diu a madona Isabel, quant a la utilitat del seu relat, que l'exemple de fermesa li anirà bé per enfortir-se per quan vinguin desgràcies («per ço que mils e pus pascientment puxats aquellas soffrir», carta inicial, línies 20-21). Idea que ja trobem al final de la sàtira X de Juvenal —la qual se cita a *El Comenyo*— i sàtira que sembla haver-se aprofitat a *Lo somni*.

moral misògina, cosa que converteix el diàleg en una obra de denúncia.

Lo somni prolonga el *Griselda*, car Metge fa un altre refús filosòfico-moral a Petrarca, amb molta més volada i tornant a plantar-li clàssics; la insolència amb què Metge desafia Tirèsias des del punt de vista de la llibertat moral tradueix bé com s'allunya de la seva ideologia. Al diàleg, gràcies a *Il Comento* i al *Trattatello*, sembla haver-s'hi ficat encara més en la pell de Boccaccio.

Pel que fa a la propensió boccacciana ens ha precedit l'estudi contrastiu del *Griselda* per part de Tavani: «Alguns cops Metge, quan expurga el conte de les preocupacions moralitzadores de Petrarca, recupera —estimulat pel text de Boccaccio?— la narrativa de l'original toscà» (o. cit., p. 164, *passim*). Aquesta orientació la va confirmar Ribera (1998, pp. 194-198), contextualitzant-la en un panorama més ampli, el dels deixebles avantatjats de Boccaccio a la comunitat catalana (2001, p. 569).⁹⁷

No és d'estranyar, doncs, que a *Lo somni* la irradiació del *Griselda* no es doni sols al moment en què la cita obertament, sinó allà on se'ns situï a la temàtica de la

97. Val la pena d'ampliar llurs comentaris: Tavani mostra com neteja els excessos de verbotat o com s'espolsa «les reflexions petrarquianes que segons ell afeixuguen la narració» (o. cit., p. 165); o Ribera adverteix com, en tornar al model boccaccià, «primero, desecha la abstracción petrarquesca, segundo, recupera el detalle boccacciano y, tercero, se desliza con ese aliento en todo el periodo inmediato» (o. cit., p. 564). Vegin també la nota III *infra*.

paciència,⁹⁸ concepte que podríem estendre a l'acceptació de la limitació humana, al voltant de la qual (Fortuna, mort...) gira tota la seva obra.

No podem considerar una incògnita, doncs, el fet de no mencionar Boccaccio, perquè no és cap garantia d'adhesió en el notari —qui no escriu paraules en va, però a qui tampoc no li manquen— el fet de citar algú; la seva simpatia pel certaldès és correlativa d'altres, amb sant Agustí o Llull, que a *Lo somni* es reconeixen a través d'intertextualitats clandestines i mitjançant tota mena de trucs literaris. Metge practica un llenguatge subterrani i artístic, apte per a un lector en connivència, des d'una comprensió en profunditat dels clàssics, com ha assajat en aquestes cartes del *Griselda*.

El *Griselda* català no consisteix en un allegat de tendresa en contra la brutalitat, com bé s'encarrega el mateix Metge de desmentir: en concret, madona Isabel no ho necessitava, com repeteix (línies 8 i 12 de la carta inicial) prevenint el mínim recel, que al capdavall hauria ofès el marit de la destinatària, membre de la cort amb la qual voldria l'escrivà reial en desgràcia congraciar-se.

El canvi d'aquells moments d'introducció de l'humanisme es testimonia a l'íntima arrel dels conceptes —la dignitat humana, la virtut...—, als quals a poc a poc se'ls dona-

98. Com vestigis griseldians pot haver-hi deixat minúcies: en una *amplificatio* del *Corbaccio*, al III llibre, bo i fent una irònica referència a aquesta virtut en les dones, en poques línies trobem: *passientment*, *pasciència*, *passients* (OBM, p. 308, 18-25).

va una nova dimensió. Canvi del qual eren força motriu i del qual podríem prendre com paradigma artístic els nostres relats per tal com s'hi delimita amb precisió. Per als primers lectors dels textos petrarquescos, que estaven pendents d'aquestes qüestions, aquestes discussions tenien un caràcter programàtic.⁹⁹ «El humanismo no fue en buena medida sino el proceso de transmisión, desarrollo y revisión del legado de Petrarca» (Morrás 2000, p. 14). I al *Griselda* Metge l'ha imprès un cert segell de manifest, que desenvolupa a *Lo somni*.¹⁰⁰

En resum, però, encara que hàgim reforçat el seu carés humanista, el primordial ja l'havien dit els principals estudiosos que ens precediren –a les més importants històries de la literatura o antologies filosòfiques–, així com ho van saber al seu temps: Bernat Metge és un gran autor i, encara més, un gran pensador, el primer filòsof laic de la Península (Batllori 1995, pp. 46-48). Com ell deia de

99. Elitisme o privilegi d'intel·lecció que calquen els còdexs illuminats: «quegli 'eruditi et docti viri' in possesso delle chiavi di lettura necessarie a decifrare un messaggio visuale denso di allusioni culte, quasi iniziatiche» (Albanese, o. cit., p. 156). Ha d'haver-hi un lector per jugar dins d'aquesta entesa; així, Metge i Petrarca són autors, però alhora lectors i, fins i tot en la direcció temporal que ells mateixos estan obrint –ja ho havia fet Petrarca amb Ciceró–, enraonen a través dels textos. Hi ha una intencionalitat de depassar o desafiar la temporalitat.

100. S'estava configurant el nou moviment i hi havia el risc d'assentar-lo erròniament. Aquesta sensació de construcció ens la pot transparentar l'admiració i l'admonició conjuntes a Petrarca; la primera de les quals –en Metge– és intel·lectual i formal, així com s'avé amb l'esforç de relectura de l'antiguitat, mentre que la segona, és sobretot moral.

Boccaccio, filòsof i poeta; l'obreta catalana, com la dels italians, d'un breu relat feia una obra transcendent.¹⁰¹

Les diferents versions d'altres literatures bé transplanten un relat sentimental encisador –així als romanços– o bé semblen un mer treball de traducció, en alguns casos de molta noblesa –així la versió francesa de Philippe de Mézières (1384-89), tan pròxima cronològicament–;¹⁰² traduccions que a vegades intensifiquen la veta simbòlica de Petrarca¹⁰³ –així l'anglesa de *The Clerk's Tale*, que en desprén una cristianització.¹⁰⁴

101. «Enmarcado entre las cartas a Isabel de Guimerà, *Valter e Griselda* lo leeré como una *novelleta exemplar*, más trascendente que ejemplar», Ribera 1998, p. 204.

102. Tavani no hi troba indicis d'un coneixement de la versió decameroniana, bé que contempla que Metge hagués conegut la versió francesa (o. cit., pp. 168-169).

103. «In vario modo Boccaccio, Petrarca e Chaucer mettono il lettore sull'avviso che essa non deve intesa come modello di comportamento reale. Il racconto è un *exemplum* e ciò ci porta a non giudicare i suoi personaggi secondo parametri realistici, ma a vedere in loro dei tipi, qualunque sia il valore che essi incarnino, politico, morale, filosofico, religioso» (D. Faraci, *Il patto di Griselda. Valore simbolici di una storia fra Chaucer e Dekker*, a Morabito 1990, p. 103. Tot i que –malgrat l'advertiment de Dioneo– caldria potser separar el tan real *Decameró*; és Petrarca qui sobretot hi abstreu i tipifica).

104. Com prova s'ha donat que, sobre la referència de Petrarca, remetí al verset anterior de l'epístola de sant Jaume (1, 12), fent allusió a la corona; per a Susan K. Hagen, predomina aquesta visió per sobre de la feminització que fa Chaucer de les virtuts: «Making her a model of human fortitude in trials of faith is inspiring form men and women alike» (treball citat a la bibliografia i aconseguit tan sols per Internet).

Potser que una valoració encertada del ressò de la metgiana ens l'oferissin els cultes traductors del *Decameró* al català (1429) quan hi reculliren fil per randa la seva traducció; vull dir amb això que la reproducció exacta pot ser un cas de recepció literària en tota regla, conseqüència del prestigi de Metge o mostra del bon gust del traductor.¹⁰⁵ Que era molt important la fama literària ho palesa una obra no molt llunyana de la traducció decameroniana, el *Curial*, el qual precisament en podria acusar ressò.¹⁰⁶ Ací,

105. Això darrer ho proposà el Dr. Riquer (1975, p. 466). Em demano si podríem obrir la pregunta d'una possible perspicàcia quant a la seva adscripció boccacciana. De moment, però, ens movem al camp, no ja de les hipòtesis, ans de les curiositats, com ho és que a versions decameronianes a altres llengües s'hagin donat situacions anàlogues de suplantació del relat decameronià X, 10; això s'ho planteja Conde (2001, p. 366), obrint vies d'investigació per a la nostra àrea en relació amb la francesa i la castellana.

106. Quant a la fama literària al *Curial*, poden veure Butinyà 2001 a, pp. 168-176, on seria un índex més de la interrelació realitat-obra literària. Quant al fet que s'hi acusi ressò, Butinyà 2001 c, p. 524, on vaig plantejar que l'espai en blanc que hi ha rere el primer vers de la cançó de l'aurifany, inexplicable per la seva desmesura, podria estar recordant els blancs que havia deixat la traducció decameroniana rere els primers versos de sis cançons italianes que no s'hi van substituir; això suposaria que l'autor en tingués notícia o conegués aquesta versió. Tot i que no pretenem fer hipòtesis sobre els blancs o adduir-los com documentació, cal retèner que en qüestió de deixar blancs ja hi havia un gloriós precedent al còdex Chigiano L. V. 176, autògraf de Boccaccio, que recollia el bo i millor de la lírica en vulgar i on destacava com novetat editorial el *Canzoniere*; va ser voluntat de Petrarca deixar així la cançó-meditació *I'vo pensando* per tal de poder continuar-la (M. Hernández, *Boccaccio editor y su 'edición' del marco del «Decameron»*, dins M. Hernández 2001, p. 79). Avui sembla sorprenent que es poguessin conèixer coses com aquestes, però hem tingut oportunitat de veure altres similars al llarg d'aquest treball.

però, ens interessa en particular el del *Griselda* metgià cap a les lletres castelleses.

Perquè el tema del *Griselda*, que ja s'hi havia introduït resumit al segle XV,¹⁰⁷ inspirà més obres als XVI i XVII. La primera vegada, al *Patrañuelo* (1537) de Joan de Timoneda, constitueix la segona «patraña», *faula o rondalla*. Justament, el dictamen o estimació de l'amic veronès que tant denostaven!

Aquesta obra no s'havia relacionat amb la de Metge fins el 1991, en què el Dr. Romera va mostrar la dependència directa del relat de *Griselda y Valtero* envers el text català. El coteig dels textos, que es pot consultar a l'estudi *El doble filo de la 'imitatio': la patraña segunda de J. Timoneda*, no deixa lloc a dubtes quant a aquell deute. Tradicionalment, però, la crítica l'havia fet dependre de la versió llatina, cosa que ara entenem com molt lògica si és la que seguia prioritàriament Metge.

Malgrat tot, remuntant al que dèiem sobre la fama del notable *Decameró* català, pot ser molt bé que l'editor valencià, Timoneda, no ensopegués un manuscrit de la traducció metgiana ni hagués fet cap selecció a consciència, sinó que ras i curt ho prengué d'aquella traducció decameroniana. Sigui com sigui, caldria destriar els fils dintre d'aquest ma-

107. L'obra anònima *Castigos e doctrinas que un sabio daba a sus hijas* el recull entre els «enxemplos por los quales vereys commo a las buenas mugeres nunca Dios las desampara», cit. de Conde-Infantes 2000, p. 43. Hi remetem a aquest estudi per a la bibliografia de la pista griseldiana en aquestes lletres, de Caroline B. Bourland (1905) a Isidoro Pisonero del Amo (1992).

remàgnum d'influències, així com estar a l'aguait de la posteritat de la versió de Timoneda, com ara la que inclou Pérez de Moya en la *Varia Historia de Sanctas e illustres mugeres*, descendència que ací tan sols hem sobrevolat.

Sí que ens fixarem una mica més als nexes que poden haver-hi entre el text de Timoneda i el de Lope de Vega, qui a la comèdia *El ejemplo de casadas y prueba de la paciencia*, publicada el 1616, reprenia el tema de Griselda.

De primer, ja interessa que la lopesca tingui lloc a terres catalanes: Valter ara pertany al llinatge de *Moncada* i és *conde de Barcelona*, així com de *Ruisellón y Cerdania*;¹⁰⁸ de tota manera no és gens estrany, per extensió, si Saluçà — la terra del marquesat de l'escenari original —, segons la tradició castellana i francesa, era situada al peu de les muntanyes i a un costat d'Itàlia (Conde-Infantes, o. cit., p. 109).

Però en certa manera ha passat com ens explica el Dr. Riquer (2000, p. 102), qui, tot tractant de la llegenda de l'engendrament del rei Jaume i d'una obra de Calderón, adverteix la casualitat que hi hagi un rei que s'hi dediqui a la cacera «por estas selvas de Lates» i que l'acció principal de la comèdia succeeixi prop de Saragossa, «en una quinta a orillas del Ebro» que porta el nom de *Miravalle*, noms que recorden o equivalen als llocs occitans del començament de la primera crònica del Conqueridor i relacionats

108. Topònim que a l'acte II (p. 249) a l'edició que seguim es converteix en *Cerdeña*. (Cito pel volum XV, *Comedias*, de les *Obras completas de Lope de Vega*, a cura de J. Gómez i P. Cuenca, «Biblioteca Castro», Fundación José Antonio de Castro, Madrid 1998. Ací, p. 267).

amb el seu naixement. Riquer sospita que Calderón coneixia *La reina doña María* de Lope de Vega quant a l'argument i que bevia de la crònica de Beuter els topònims. D'una manera semblant, podríem pensar que Lope de Vega recollís, a més de l'influx de Timoneda, un vernís onomàstic català —procedent d'aquesta mateixa crònica?—,¹⁰⁹ com fruit de la seva relació amb València.

Per a un contrast detallat de les dues obres en castellà, ens hem d'adreçar al Dr. Romera una altra vegada, a un capítol de *Calas en la literatura española del Siglo de Oro*,¹¹⁰ d'on podem desprendre que Lope havia utilitzat el *Decameró*, el qual sembla seguir preferentment, però també coneix Petrarca, val a dir el *Patrañuelo*.

D'una o altra perspectiva apreciem com Lope reinventa el *Griselda* original fent-ne una obra ben nova, una molt preciosa comèdia. Hi inclou una lloa i un ball, d'estil popularitzant, i hi trobem trets literaris que vesteixen la nuditat dels quadres dels autors precedents.

Ho podem comprovar fàcilment en una escena famosa —d'una exactitud proverbial en Metge, segons ja analit-

109. L'he consultada en l'edició moderna (Pere Antoni Beuter, *Cròniques de València. Primera part de la Història de València: València 1538. - Segunda parte de la Corónica general: València 1604*, intr. de Vicent Josep Escartí, Generalitat Valenciana 1995); però, bé que és molt possible (a tall d'exemple, Beuter esmenta el llinatge de Moncada i el «conde de Cerdaña», p. 68, o el «conde de Rosellon», p. 82), no trobo elements suficients per tal de sospitar que passi el mateix en el nostre cas.

110. En concret a *Un tema boccacciano (D., X, 10) en «El ejemplo de casadas» de Lope de Vega y en la segunda patraña de Timoneda*, pp. 205-224.

zà el Dr. Riquer, contrastant-la amb els textos dels italians (OBM, pp. *51-*54)—, la que té lloc amb motiu de la camisa, que és l'únic que Griselda —quan el marit la fa fora— demana endur-se a casa del seu pare,¹¹¹ i que fa així en la versió catalana:

jo·m despull aquesta vestidura e et restituesch l'anell ab què·m sposist. Los altres anells, vestadures e arreaments, los quals me havias donats, en la tua cambra són. Nua hisquí de la casa de mon para, e nua hi tornaré. Sinó que·m par que no sia cosa digna que aquest ventra, en lo qual los meus fills que tu engendrist han stat, aparega nuu al pobla; perquè, si a tu plau e no en altra manera, te suplich caramente que en preu de la mia virginitat, la qual aporté assí e la qual no me'n aport, me vullas lezar una camisa de aquellas que yo solia vestir com stava ab tu, ab la qual yo puxa cobrir lo meu ventra, qui solia ésser ta muller. (OBM, p. 154, 13-22)

Griselda, doncs, restitueix robes i joiells; però, com que no havia estat dotada, ja que havia sortit nua de casa paterna, quan Valter li diu que torni només amb el dot, ella li'n demana una camisa.

III. Aquesta escena és paral·lela al despulament dels parracs de Griselda per prendre les vestidures de la nova i rica condició; Metge focalitzava la noia despullada per sobre dels italians (Ribera 1998, p. 196), «*hiperboccaccianamente*» (id., 2001, p. 569). Petrarca l'havia voltat de dames que l'amagaven de mirades, però «l'escena del text català apareix, al contrari, dominada per aquell *tota nua* que evoca una exhibició prolongada de la nuesa de Griselda, amb uns efectes semblants als del conte del *Decameron*» (Tavani o. cit., p. 164), efectes subratllats amb solemne maliciositat (ib., p. 165). Per a la influència del *Llibre de Job*, a través de sant Agustí, en el passatge petrarquesc corresponent, vegin Bessi, o. cit., pp. 718-719.

A la versió castellana del *Decameró* (1496), el dot tenia la funcionalitat de ressaltar la seva pobresa. Mentre que la comèdia de Lope de Vega, que no fa cap al·lusió a la nuesa corporal, recull la idea del dot, però convertit principalment en motiu literari.

Ella li'n demana el que havia aportat, fet que estranya al marit:

—¿Dote, mujer? ¿De qué suerte?

I especifica l'esposa:

—Un sayuelo, un delantal,
Una cofia, seis o siete
Patenas, y unos corales,
Y tres o cuatro agnusdeyes,
De azabaches de Galicia
Una gargantilla...

—Denle

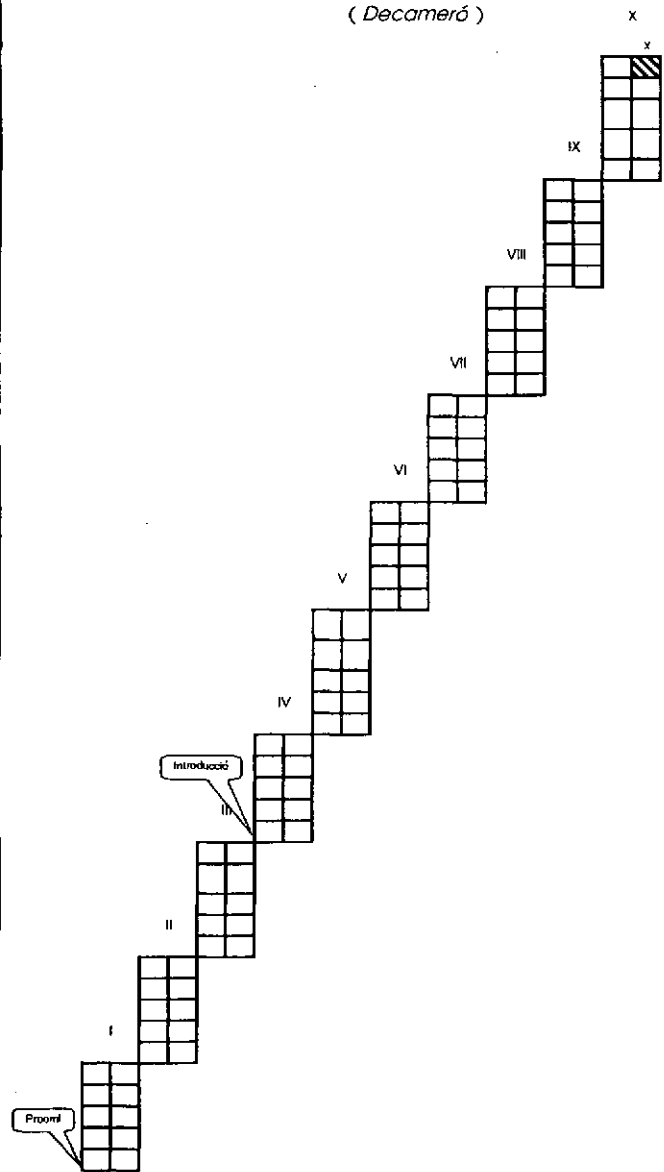
su vestido, si es que vive (ed. cit., p. 255).

També, hi ha algun afegitó sobre la trama; així, s'hi superposa l'oferiment de matrimoni de *Gofredo*, príncep de *Vierna*, per tal de realçar el mèrit de Griselda amb el seu rebuig. Tot i així, el mèrit, als autors anteriors, s'emfasitzava amb més dramatisme.

Tot plegat, Lope de Vega ha fet ben seva la història i és una altra diferent; més moderna en el sentit que —com feia el d'Arezzo— hi ha accentuat les motivacions psicològiques. N'és significatiu de les mutacions que ja no sigui

Griseldes

BOCCACCIO
(Decameró)



PETRARCA
(Senils XVII)

(Griseldis)

	XVII, 2	XVII, 3	
Sant Pau Sant Jeroni Sant Ambrós Boeci Sant Agustí	Horaci Terenci Séneca Suetoni Ciceró: Plotó Sal·lusti Titus Livi Ciceró Virgili	Decameró IV Horaci Sal·lusti XVII, 4 Juvenal Ciceró	Boccaccio (Decameró X, x)
XVII, 1	<i>Eclesiastés</i>		Sant Jaume

METGE
(Griselda)

Ovidi	Petrarca (Griseldis) 	Senils XVII, 4
-------	-----------------------------	-------------------

(Lo somni)

I Senils XVII, 2	II	III	IV Griselda Senils XVII, 37 Genealogiae deorum
---------------------	----	-----	---

Griselda ans la pastora *Laurencia*. A l'igual que –si se'm permet la frase, ja que pot ser explícita de la diferenciació dels dos moviments– ja no es tracta de l'humanisme ans del renaixement.

Podríem observar encara, quant a les fonts que hem anat veient, que Lope no treu la seva lliçó acostumada des del punt de vista social, condemnant el noble tirànic, cosa que hauria estat idònia per a l'autor de *Fuenteovejuna*. M'atreveixo a pensar que poguéis tenir una explicació a la simbologia de la divinitat rere Valter, que s'endevina des de la cloenda de Petrarca; fet i fet, n'hi podríem trobar ressò en algunes referències repetides a la mort. També, com tret proper a Petrarca, sobresurten molt les qualitats de virilitat al personatge femení. I quant a la influència boccaccesca (segons Menéndez Pelayo la principal: Romera 1998, p. 208), veiem que apareix també ací repetidament la Fortuna, menció que Petrarca havia omès. Però si convé deixar-ho en mans dels experts, més encara la relació Lope-Timoneda que és prou embolicada (Conde-Infantes, o. cit., pp. 51-52); la troca es complica encara més si tenim en compte que en castellà ja n'hi havia una adaptació dramàtica del 1603 –data, però, en què potser tenia escrita Lope la seva–, deguda a Pedro Navarro –autor pròxim a Lope de Rueda–, qui declara dos llibres com fonts, l'un d'ells «pequeñuelo, que se dize el Patrañuelo» (ib., p. 50).

Valgui de moment apuntar que, així com ja se sap d'altres relacions entre les dues èpoques daurades de totes dues literatures en altres gèneres –sigui entre Ausiàs March

i la poesia renaixentista, o entre el *Tirant* i el *Quixot*—, a la llum de la interferència metgiana, caldria rastrejar l'enllaç amb el teatre, cosa que —ni que indirecte o de segona mà—, tractant-se del gran dramaturg que va renovar la comèdia en castellà, seria molt gratificant per a tot l'àmbit hispànic.

La història va perviure en reculls folklorístics i es conserva en plecs solts de canya i cordill als segles XVIII i XIX; en català tenim com «Romanç extret de la novela», editat per Antoni Bulbena i Tosell, la *Historia de Griselda, la qual lo marquès Walter prengué por muller essent una humil pastorareta* [sic], *é isqué lo más singular exemple de la obediencia que tota dona casada deu tenir a son marit*.¹¹²

També ens interessa, tot i que es tracti de traduccions, la del portuguès Gonçalo Fernandes Trancoso, qui, al segle XVI, tradueix la versió de Timoneda —val a dir el relat petrarquesc via Metge— en el conte V de la Tercera Part de *Contos e historias de proveito e exemplo*.¹¹³ I com que

112. Conde-Infantes (o. cit., p. 56) remet a Pilar García de Diego, «Pliegos de cordel», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXVII (1971), p. 137.

113. Tampoc no hi tenim, però, un pas endavant cap a la modernitat, bé que presenti alguna innovació: «Trancoso nel riprenderla da Timoneda, omette alcuni brani e non sempre è felice nell'accomodare il testo in maniera coerente. La ragione principale è un moralismo arcaico che è alla base delle sue scelte, ma le innovazioni che apporta alterano in maniera considerevole l'immagine di Griselda, che, pur restando virtuosa, buona, amorevole, caritatevole e umile, ci viene presentata come dotata di un pizzico di astuzia femminile, assente nei testi precedenti (Boccaccio, Petrarca, Chaucer, Metge e Timoneda stesso)», Vera Lúcia de Mello Rodrigues, *La storia di Griselda in Portogallo*, dins Morabito 1990, p. 167.

ve de Timoneda: «imitada –por no decir fusilada–» (Conde-Infantes, o. cit., p. 49, nota 132), podria valer la pena de recercar-hi els trets formals.

L'estudi de la vida literària dels Griseldes està ben viu a les diferents literatures; la petita peça italiana-i-llatina sobre Griselda va repercutir molt a la literatura europea¹¹⁴ i la catalana ho va fer curiosament dins la peninsular. Però en cap cas –fora del de Metge– es percep una interposició semblant dins aquella confidencial conversa griseldiana,¹¹⁵ que en realitat era una controvèrsia intel·lectual, preludi de tantes altres. El to secret, que no resta energia ni validesa literària, ha contribuït al caràcter fantasmal de l'humanisme d'aquests orígens; però que parlessin a mitja veu no vol dir que la conversa no existeixi.

Metge anuncia al *Griselda* una fusió Boccaccio-Ovidi, que a *Lo somni* seria molt fructífera, i que, com havia passat al *Decameró*, més que una influència literària era tota una filosofia de vida. Ara bé, va ser Petrarca qui va monopolitzar la figura griseldiana.

I la Griselda que protagonitzava el final del *Decameró*

114. De la petrarquesca es compten versions en més de vint llengües, bona mostra que esdevingué «un vero e proprio best-seller» (Albanese, o. cit., p. 154; l'estudiosa ha inventariat 250 manuscrits, ib., nota 10). Per a la disseminació europea, vegin Conde 2001, p. 353, nota 4, i per a la península Ibèrica, p. 354, nota 6.

115. Així, si s'havia avaluat Petrarca com el possible millor lector de la *Griselda* boccacciana («su primer –y tal vez mejor– lector», Conde-Infantes, o. cit., p. 15), Metge s'hauria fet lloc en el banc tan eminent de la primeríssima audiència; amb la gràcia de sobreafegir una dicció molt personal.

no s'adeia amb la idea rectora del moviment segons Petrarca. I si les llargues cartes petrarquesques són premonitòries de l'aire que infon a la traducció, molt abreujadament Metge carrega les seves de missatges, on s'avança a acusar aquella traducció —traïdora per moralitzadora.¹¹⁶

Es tracta d'una successió de correccions dins de l'art de corregir i dins l'elevat nivell cultural que els és propi i que bé seguirien llurs amics. Més enllà de l'estricta filologia, per a la història de la cultura, la mirada crítica de Metge suposa una mentalitat molt revolucionària, bé que no única —i fins a quin punt aïllada?—,¹¹⁷ ja que a la seva relectura del *Griselda* sembla voler fer-se intèrpret de l'original boccaccià.

No sabem si les obres metgianes atesten un humanisme on tiraven forces discordants o bé si alerten d'una renovació que neixia frenada o poruga; ignorem també en quina mesura l'autor era conscient del que s'estava inaugurant.

116. Desconeixem encara si al relat traduït, a part dels estilístics, hi ha un joc de resposta quant a les fonts del *Griseldis*. En l'actualitat projecten reestudiar el text els professors Joan M. Ribera i Josep-Antoni Ysern.

117. Quant a les lletres catalanes d'aquell moment, tenim escassos rastres del que podia ser el cercle cancelleresc barceloní, estudi que s'inicià a començaments del segle XX (A. Rubió i Lluch, «Joan I humanista i el primer període de l'humanisme català», *Estudis Universitaris Catalans* X, 1917-18, pp. 1-117); però aquelles figures, per bé que fossin escadusseres, són molt interessants donat el relleu d'aquells orígens i la proximitat dels italians: «La visione della cultura fiorentina che sorregge questa prospettiva storicocritica è peculiarmente umanistica: la punta di diamante della letteratura cittadina, ma anche italiana ed europea, appare a Salutati tutta racchiusa nel perimetro del fecondo dialogo tra Petrarca e Boccaccio, in cui sono riconoscibili le origini stesse dell'umanesimo», Albanese, o. cit., p. 149.

Però comprovem que escrivia sobre temes genuïnament humanístics, ben bé als moments de la seva gestació, amb una gran perfecció formal —mai no se li ha discutit— i amb una molt alta ètica —per la nostra part, ens situem amb la tradició que l’hi atorga.

No es tracta de magnificar una figura, ans d’ubicar les personalitats individuals dins del conjunt europeu quan, lentament i amb cronologia molt dispersa, s’anava diferenciant de l’Edat Mitjana. I si hem intentat una aproximació a l’obra de Metge a través del *Griselda*, havent repassat les contextualitzacions textuais, hem de passar a aquesta altra contextualització cultural, on la seva sobresurt no sols per l’alliberació del didactisme exemplar de veres tradicional sinó encara per l’èmfasi d’un jo engrandit ben inusualment.

Per les idees que recollim —d’ètica, teologia i també de teoria literària— el *Griselda* és un antecedent de *Lo somni*, diàleg on distingim ja amb claredat trets extremament actuals, com, per exemple, d’arrelar la dignitat humana en una actitud vital i metodològica per sobre d’ideologies i doctrines o bé el que tant ha caracteritzat el pensament i l’art de la modernitat: el clam reivindicatiu davant el mal i la mort.

Es fa obvi, d’altra banda, que l’una i l’altra obres tenen un abast que va més enllà del propi benefici material o interessat de l’autor i que s’han gestat pensant en més beneficis. Metge figura entre els testimonis primerencs que, a força de menysprear la irracionalitat del seu temps, van anar a parar al passat classicista. Per a aquesta restauració, Petrarca s’havia basat a la que havia iniciat sant Agus-

tí, com bé sap Metge quan va directament a les *Confessions*, a l'hora de començar la introspecció de *Lo somni*.¹¹⁸ Aquells passos arrossegaren la primacia de la consciència, cosa que Metge expressa clarament i lliurement, bé que en aquells moments ho devien albirar molt pocs.

La creació metgiana anticipa, així doncs, aspectes relatius a la subjectivitat, com la llibertat desprejudiciada i, també, un humor —que ací hem entrevist només com ironia— de vasta flexibilitat, de la mordacitat demolidora a la broma (Hauf 2000), humor que fou el factor que fundà la contraliteratura amb què es renovà la literatura (Branca 1992). I el seu jo, ja immens, jo que fa acte de presència a les cartes del *Griselda*, ho farà de manera més efectiva encara a *Lo somni*, des de la invitació a entrar en la seva interioritat a la manifestació inapel·lable del seu judici —a començos del I llibre i del IV, respectivament.

Aquest jo, lliure, racional i moral de Metge forma part del plegat de jos que fugisserament però poderosament emergien llavors a Occident i reeixiren a canviar la seva fesomia, així com la baralla del *Griselda* palesa que el camp de batalla ja no era el de les velles lluites ans un de ben diferent.¹¹⁹ I ha estat així que, essent transmissor d'idees

118. Quant a la projecció de les *Confessions* es pot veure Butinyà 1994-95, pp. 160-161. L'agustinisme de Metge, que vaig anunciar aleshores, es pot donar ja per assentat quan a l'índex de Badia-Cabrè-Martí, o. cit., p. 477, n'hi ha ja mig centenar de remeses cap el capítol de *Lo somni*; de tota manera caldrà que s'hi pronuncïïn les especialistes citades a la nota 95 *supra*.

119. Com que les Senils del llibre XVII van circular obertes, perquè Petrarca, davant del control epistolar a causa de la guerra entre Pàdua i

personals sobre art literari o sobre la mort —de fet, noves concepcions vitalistes—, un conte insignificant, de recargolat sentimentalisme, ha perviscut fins al dia d'avui.

Coses, les dels humanistes, que eren fruita d'un temps que canviava, però que no són inútils ni alienes; casos com el metgià —un epicuri que argüeix un Déu provident o un laic que fa esmenes teològiques— ens resulten encara francament interessants. Perquè hem entès bé el valor artístic de llur llegat, però a tots els països es discuteix sobre el seu ideari, ja que no ens en deixaren.¹²⁰ Potser que els Griseldes podrien valer com a sucedanis, com una alternativa de butxaca o d'emergència; car, rellegint el de Metge, junt amb els dels italians, hom no sap si admirar més els valors estètics o els ètics.

Venècia, temia que es perdessin, diu a la 1: «Scient nichil nos de bellis agere; uttinam non plus alii: esset enim pax nobiscum que nunc exulat», *Epistole*, Dotti, p. 844.

120. El *Trattatello* —que tant influeix a *Lo somni*— sublima un ideari degut a l'assimilació de dades culturals d'aquest primer humanisme, segons es conclou a Gómez-Jiménez 2001, p. 390, havent fet un itinerari que mostra com s'hi reconeixen els senyals d'identitat. A *Il Comento*, l'altra obra on aflora bé l'afinitat de Dante i Boccaccio, copsem un concepte que hem freqüentat i els és clau, el de familiaritat: «*Ètica* è un libro, il quale Aristotile compose in filosofia morale, il quale Virgilio dice qui all'autore esser 'suo' ... per darne a vedere questo libro fosse familiarissimo all'autore e ottimamente da lui inteso», III, p. 79. Concepte que també apareix a *Lo somni*, on diu el rei Joan al Metge-personatge: «De Virgili, Sèneca, Ovidi, Oraçi, Luchà, Staci, Juvenal, e molts altres poetas te diric ço que n han scrit, mas tu has aquells tant familiars», OBM, p. 206, 22-24. I concepte que també arreu del món s'estendrà mitjançant les Familiars petrarquesques.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

ALBANESE, G., *Un dittico umanistico: Petrarca e Boccaccio*, dins *Immaginare l'autore. Il ritratto del letterato nella cultura umanistica*, G. Lazzi i P. Vitti (coords.), Polistampe, Florència 2000, pp. 149-169.

BADIA, L.; CABRÉ, M., i MARTÍ, S. (eds.), *Literatura i cultura a la Corona d'Aragó. Actes del III Colloqui «Problemes i Mètodes de Literatura Catalana Antiga»*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2002.

BATLLORI, M., *Obra completa V, De l'Humanisme i del Renaixement*, «Biblioteca d'estudis i investigacions» 22, ed. Tres i Quatre, València 1995.

ÍD., *Temas de varia historia*, «Suplementos Anthropos. Antologías Temáticas» 23 (1990).

ÍD., *Obra completa I, De l'Edat Mitjana*, «Biblioteca d'estudis i investigacions» 18, ed. Tres i Quatre, València 1983.

ÍD., *A través de la història i la cultura*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1979.

BATLLORI, M., i GARCÍA VILLOSLADA, R., *Il pensiero della Rinascenza in Spagna e Portogallo*, dins *Grande Antologia Filosofica VI*, ed. Marzoratti, Milà 1964, pp. 297-657.

BESSI, R., *La Griselda del Petrarca*, dins *La novella italiana. Atti del Convegno di Caprarola 1988*, II, ed. Salerno, Roma 1989, pp. 711-726.

BILLANOVICH, G., *Da Dante al Petrarca e dal Petrarca al Boccaccio. I- Firenze, Padova, Avignone, Napoli*, dins F. Mazzoni, *Il Boccaccio nelle culture e letterature nazionali*, L. S. Olschki, Florència 1978, pp. 583-595.

BOCCACCIO, G., *Decameron*, ed. crítica a cura de V. Branca, Accademia della Crusca, Florència 1976.

ÍD., *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, a cura de V. Branca, 12 vols., ed. Arnoldo Mondadori, Milà. *Vita di Dante, Genealogie deorum gentilium i De casibus virorum illustrium*, vols. III, VII-VIII i IX, 1974, 1998 i 1983.

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

BRANCA, V., *Boccaccio protagonista nell'Europa letteraria fra tardo Medievo e Rinascimento*, dins M. Hernández 2001, pp. 21-38.

ÍD., *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*, ed. Sansoni, Florència 8ª ed. 1992.

BUTINYÀ, J., NAVARRO, M^a Á., i SILVA, P., *Tres mirades científiques sobre «Lo somni»*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, en elaboració.

BUTINYÀ, J., *Unas notes sobre Metge, Llull i Juvenal*, dins l'Homenatge al professor Miquel Batllori, en premsa.

ÍD., *Una nova font de «Lo somni» de Bernat Metge: Horaci*, dins l'Homenatge al professor Joaquim Molas, en premsa.

ÍD., «Bernat Metge, defensor de la dona i l'ideal de la pau», *Revista de Filologia Románica* XVIII, en premsa.

ÍD., «Un nou *Llibre de Fortuna e Prudència*», *Revista de Lengüas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* VIII, en premsa.

ÍD., «La font més amagada i més externa de *Lo somni*: un altre somni», *Estudis Romànics* XXV, en premsa.

ÍD., *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, UNED, Madrid 2002 a. (Aplega i resum les investigacions dels altres treballs metgians).

ÍD., «Al voltant del final del llibre I de *Lo somni* de Bernat Metge i la qüestió de l'ànima dels animals», *BRABLB* XLVIII (2002 b), pp. 271-288.

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

ÍD., «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* XII (2001 b), pp. 47-75.

ÍD., *La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media* (2001 c), dins M. Hernández 2001, pp. 497-533.

ÍD., *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, 2001 d, pp. 35-52.

ÍD., «Més fonts de *Lo somni*», *Revista de Llengües y Literatures Catalana, Gallega y Vasca* VII, UNED (2001 e), pp. 48-62.

ÍD., *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 (2001 f), pp. 17-43.

ÍD., ressenya de *La Historia de Griseldis* de Conde-Infantes 2000, *Cuadernos de Filología Italiana* VIII (2001 g), pp. 233-235.

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

ÍD., «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 de l'Institut d'Estudis Gironins* XLI (2000 b), pp. 27-50.

ÍD., «Sobre la proyección de los trecentistas italianos en la introducción del humanismo en la Corona de

Aragón», dins M. Hernández 2001, *Cuadernos de Filología Italiana* IV (1997), pp. 265-277.

ÍD., «*Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil*», dins *Miscel·lània Germà Colón* IV, «Estudis de Llengua i Literatura Catalanes» XXXI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1995, pp. 37-54.

ÍD., «Metge, un bon lullista i admirador de Sant Agustí», *Revista de Filologia Romànica* XI-XII (1994-95), pp. 149-170.

ÍD., «Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo Somni* de Bernat Metge», *Epos* X (1994 a), pp. 173-201.

ÍD., «Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català», *Revista de l'Alguer* V (1994 b), pp. 195-208.

ÍD., *Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i de Prudència*, dins *Miscel·lània Jordi Carbonell* V, «Estudis de Llengua i Literatura Catalanes» XXVI, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1993 a, pp. 45-70.

ÍD., «El paso de 'Fortuna' por la Península durante la Baja Edad Media», *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* III (1993 b), pp. 209-229.

ÍD., «De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio», *Epos* IX (1993 c), pp. 217-231.

ÍD., «Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*», *BRABLB XLII* (1989-90), pp. 221-226.

CONDE, J. C., *Un aspecto de la recepción del «Decameron» en la Península Ibérica, a la sombra de Petrarca. La historia de Griselda*, dins M. Hernández 2001, pp. 351-372.

CONDE, J. C., i INFANTES, V., *La Historia de Griseldis (c. 1544)*, «agua y peña» 12, ed. M. Baroni, Viareggio-Lucca 2000.

CURTIUS, E. R., *Literatura europea y Edad Media Latina*, 2 vols., Fondo de Cultura Económica, Madrid 5ª ed. 1989.

DI NAPOLI, G., *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Società Editrice Internazionale, Torí 1963.

FRADEJAS, J., «Nuevas versiones», *Epos XIII* (1997), pp. 371-378.

GÓMEZ, Á., i JIMÉNEZ, T., *De Dante y otras 'vite'*, dins M. Hernández 2001, pp. 373-392.

HAGEN, Susan K., *What's Really Being Tested in «The Clerk's Tale»?*, shagen@bsc.edu

HAUF, A., *L'home que riu: entorn a la paròdia medieval*, «Papers de sa Torre», 54, Ajuntament de Manacor 2000.

HERNÁNDEZ ESTEBAN, M. (ed.), *La recepción de Boccaccio en España*, en *Cuadernos de Filología Italiana*.

Actas del Seminario Internacional Complutense 18-20 de octubre de 2000, Madrid 2001.

ÍD., *Boccaccio editor y su 'edición' del marco del «Decamerón»*, dins M. Hernández 2001 (ed.), pp. 71-93.

ÍD., *Lecturas del relato de Griselda: «Decameron» X, 10 y «Seniles», XVII, 3*, «Rivista di Letteratura Italiana» IX, 3 (1991), pp. 373-399.

HORACI, *Sàtires i epístoles*, a cura d' I. Ribas Bassa i L. Riber, «Fundació Bernat Metge» 23, Barcelona 1927.

METGE, B., *Obras de Bernat Metge (OBM)*, ed. a cura de M. de Riquer, Universitat de Barcelona 1959. (Les pàgines de l'estudi introductorí les citem*).

ÍD., *Bernat Metge. Anselm Turmeda. Obres menors*, a cura de M. Olivar, «Els Nostres Clàssics» A/10, ed. Barcino, Barcelona 1927.

MIGUEL, J. de, «Bernat Metge i *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del humanismo», *Revista de Lengua y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* IV (1994-1995), pp. 11-33.

MORABITO, R. (coord.), *La storia di Griselda in Europa*, ed. Japadre, L'Aquila-Roma 1990.

MORRÁS, M. (ed.), *Manifestos del Humanismo*, ed. Península, Barcelona 2000.

OVIDI, *Pòntiques*, I-II, a cura de C. Boyé, «Fundació

Bernat Metge», Barcelona 1984.

ÍD., *Tristes*, a cura de J. André, «Les Belles Lettres», París 1968.

PÉREZ PRIEGO, M. Á., *Boccaccio en la obra literaria de Santillana*, dins M. Hernández 2001, pp. 479-495.

PETRARCA, F., *Epistole*, a cura d'U. Dotti, ed. Torinese, Torí 1978.

ÍD., *Obras. I. Prosa*, a cura de F. Rico, ed. Alfaguara, Madrid 1978.

ÍD., *Le Familiari*, I i II (llibres I-IV i V-XI), ed. a cura de V. Rossi, ed. G. C. Sansoni, Florència 1968.

ÍD., *Francesco Petrarca. Prose, VII, La Letteratura italiana. Storia e testi*, a cura de G. Martellotti, P. G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi, Milà-Nàpols 1955.

PICONE, M. (coord.), *Il racconto*, Il Mulino, Bolònia 1985.

RECIO, R., *Petrarca traductor: los cambios de traducción peninsular en el siglo XV a través de la historia de Válder y Griselda*, dins T. Martínez Romero i R. Recio (coords.), *Essays on medieval translation in the Iberian Peninsula*, «Estudis sobre la Traducció» 9, Universitat Jaume I, Castelló 2001, pp. 291-308.

RIBERA, J., *Narradores y receptores boccaccianos en el medievo catalán*, dins M. Hernández 2001, pp. 559-571.

ÍD., *Lectura narratològica de «Valter e Griselda» de Bernat Metge*, dins Paredes, J., i Gracia, P. (eds.), *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, «Monográfica» 240, Universitat de Granada 1998, pp. 185-208.

RICO, F., *Humanismo y ética*, dins *Historia de la ética*, I, dir. per V. Camps, ed. Crítica, Barcelona 1988, pp. 507-540.

Riquer, M. de, *Llegendes històriques catalanes*, «D'un dia a l'altre» 7, ed. Quaderns Crema, Barcelona 2000.

ÍD., «Boccaccio en la literatura catalana medieval», *Filologia Moderna* 55 (1975), pp. 451-471.

ÍD., *Història de la Literatura Catalana*, II, ed. Ariel, Barcelona 1964.

ÍD., «Les lletres de Bernat Metge a Madona Isabel de Guimerà», *Romania* LX (1934), pp. 94-96.

ÍD., «Influències del *Secretum* de Petrarca sobre Bernat Metge», *Criterion* IX (1933), pp. 243-247.

ROMERA, J., *Calas en la literatura española del Siglo de Oro*, «Aula Abierta», UNED, Madrid 1998.

ÍD., *El doble filo de la 'imitatio': la patraña segunda de J. Timoneda*, dins I. Arellano i J. Cañedo (eds.), *Crítica textual y anotación filológica en obras del Siglo de Oro*, ed. Castalia, Madrid 1991, pp. 340-372.

ROSSI, L. C. , *Griselda*, a cura de, ed. Sellerio, Palermo 1991. Es recullen a l'Apèndix resumides les lectures de J. Burke Severs i de G. Martellotti.

RUBIÓ I BALAGUER, J., *Obres de Jordi Rubió i Balaguer*, I, *Història de la Literatura Catalana*, «Biblioteca Abat Oliba» 35, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1984.

SÈNECA, *Dels beneficis*, I, a cura de C. Cardó, «Fundació Bernat Metge», Barcelona 1933.

TAVANI, G., *Per a una història de la cultura catalana medieval*, «Biblioteca de Cultura Catalana» 83, ed. Curial, Barcelona 1996.

ÍD., *Solemne investidura de Doctor Honoris Causa*, discurs, Universitat de Barcelona 1992.

ÍD., «La *Griseldis* de Petrarca i la *Griselda* de Bernat Metge», *Els Marges* XVI, 1979, pp. 99-104.

TURRÓ, J., *Bernat Metge i Avinyó*, dins Badia-Cabrè-Martí 2002, pp. 99-III.

YSERN LAGARDA , J. A., «Sobre el fragment del *Valter e Griselda* contingut en el ms. 89 pertanyent a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona», *Revista de Filologia Romànica* XVII (2000), pp. 341-366.

APÈNDIX

Lletra dedicatòria

A la molt honorabla e honesta senyora madona Ysabel de Guimerà, Bernat Metge, salut e reverència subjectiva.

A mi, ensercant entre ls libras dels philòsoffs e poetas alguna cosa ab la qual pogués complaura a les donas virtuosas, ocorrech l'altra dia una istòria la qual recita Patrarcha, poeta laureat, en les obres del qual yo he singular affecció. E com la dita istòria sia fundada en virtuts de pasciència, obediència e amor conjugal, e a mi sia cert que, entre les altres virtuts, vós, senyora, siats dotada de aquestes singularment, per ço he delliberat de arromanssar la dita istòria, e de trametrarle'us perquè vós e les altres donas virtuosas prenats eximpli de las cosas en aquella contengudas (no per tant que yo-m pens que vosaltres freytrets de aquesta doctrina, car sens ella sóts assats pascients e virtuosas, mas per ço que oynts la present istòria, siats pus ardents en seguir les ditas virtuts, car diu lo mestra de amor, Ovidi, en les obres del qual en temps que yo amava me solia molt adelitar, que al cavall leuger quant corre no li nou si hom li dóna alguna speronada), suplicant-vos que la present istòria vullats benignament oyr, e-n les adversitats, les quals algú en

aquesta present vida no pot squivar, com loch serà, ben rememrar de aquella, per ço que mils e pus pascientment puxats aquellas soffarir, de las quals Déu vos vulla preservar per sa merçè.

Lletra d'endreça

La present istòria, senyora molt graciosa, he arromansada com pus pla he puscut e sabut; la qual, en esgordament del latí en què Patrarcha la posà, és fort grossera. Mas yo, imaginant que complauria a vós, no he recusat de demostrar la mia grossera inepetitut e atreviment gran que he haüt com he gosat parlar après tan sollempna poeta com aquell és, lo qual viurà perpetualment en lo món per fama e per los insignas libres que ha fets a nostra instrucció, suplicant-vos, senyora, que la dita istòria vullats creura axí com és posada, car axí fo allà com dessús és dit, jatssia que alguns menyscreens e viciosos diguen que impossibla és que dona del món pogués haver la paciència e constància que de Griselda és escrita. Als quals hom poria ben respondre que ells tenen aquella oppinió per ço com ymaginen que assò qui a ells és difícil sia als altres impossibla. Car moltes donas són stades qui han haüda meravellosa paciència, constància e amor conjugal, axí com fo Pòrcia, filla de Cató, qui's matà com sabé que Varró, marit seu, era mort,

e Ipsicratea, regina, qui volch anar per lo món axí com axellada ab Mitridates, marit seu, e moltes altres cosas les quals de present no·m cur de recitar. Suplich-vos, encare, senyore, que mi, per enveyosos contra justícia maltractat, vullats haver per recomanat en vostras devotas oracions; car Nostre Senyor ha mès en vós tant de bé, e vós que·n sabets tan virtuosament usar, que no·m pens que denant Ell poguéssets trobar repulsa de res que li demanàssets.

Aquest volum número 7 de les Series Minor
de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de
Barcelona, publicat conjuntament amb la
Universidad Nacional de Educación a
Distancia, s'ha acabat d'imprimir als tallers
d'Arts Gràfiques Bobalà de Lleida el dia de
Santa Llúcia de l'any 2002.

LAUS DEO

SERIES MAJOR

- BASTARDAS I RUFAT, Maria Reina, *La formació dels col·lectius botànics en la toponímia catalana*, 1994, 337 pàgs.
- RIQUER, Alexandra de, *Teodolfo de Orleans y la epístola poética en la literatura carolingia*, 1994, 285 pàgs.
- DARDER LISSÓN, Marta, *De nominibus equorum circensium. Pars occidentis*, 1996, 402 pàgs., XVI làms.
- RIPOLL LÓPEZ, Gisela, *Torèutica de la Bètica (siglos VI y VII dC.)*, 1998, 397 pàgs., 51 figs., XLIII làms.
- RIPOLL, G.; i J. M. GURT (eds.), *Sedes regiae (ann. 400-800)*, 2000, 620 pàgs., 119 figs.
- DURAN, Martí; i Eulàlia DURAN (curadors), *Joan Baptista Anyés, Obra profana. Apologies, València 1545*, coedició amb la UNED, 2001, 448 pàgs., 3 figs.
- ROQUÉ, Lluís; i Joan VERNET (curadors), *Alcorán. Traducción castellana de un morisco anónimo del año 1606*, coedició amb la UNED, 2001, 413 pàgs.
- RIPOLL PERELLÓ, Eduard, *Abate H. Breuil, antologia de textos*, coedició amb la UNED, 2002, 402 pàgs., 74 figs.

Boletín, Memorias, Discursos i altres publicacions disponibles en catàleg.

SERIES MINOR

- MARAGALL I NOBLE, Jordi, *Record de Josep Pijoan*, 1997, 40 pàgs.
- RUIZ DOMÈNEC, José Enrique, *Cruzando los Pirineos en la Edad Media*, 1999, 62 pàgs.
- FERNÁNDEZ DÍAZ, Jorge, *La Universitat, un rept de futur*, 2000, 45 pàgs.
- OLIVAR, Alexandre, *Homilies de les misses d'inauguració dels cursos acadèmics (1987-2000)*, 2001, 97 pàgs.
- RIU, Manuel, *Mosén Joan Melet i Serra (1879-1958), un misionero catalán en Chile*, 2002, 82 pàgs.
- RIQUER, Isabel de; i Maricarmen GÓMEZ MUNTANÉ, *Las canciones de Sant Joan de les Abadesses. Estudio y edición filológica y musical* (en curs d'edició).
- Bibliografía de Guillem Diaz-Plaja* (en curs d'edició).

