

Ramon Llull en el primer Humanisme

Júlia Butinyà i Jiménez
Universitat Nacional d'Educació a Distància

Començaré amb una referència que pot semblar poc apropiada per tal d'iniciar un article d'investigació,¹ ja que prové d'una ressenya en un diari comercial; ara bé, hi ha l'avantatge que el fet de no correspondre a un entorn lul·lista exclou la distorsió possible a causa de l'atracció deformadora de l'especialització. D'altra banda, cal assentar que les fonts de procedència –l'autor i el llibre ressenyat– són ben solvents, ja que l'opinió amb què iniciem ve d'un bon llatínia (Luis Alberto de Cuenca) i l'obra és l'esplèndida edició recent bilingüe del *Libro del gentil y los tres sabios* (Llull 2007).²

S'hi pren Llull com l'espanyol més universal, per sobre de Sèneca i de Cervantes: “Sus dos competidores más directos en la arena del cosmopolitismo,” i s'afegeix que si hi ha avui una Europa, i si existeix un pensament inequívocament europeu, és gràcies a persones com Llull, qui de primer es copia als *scriptoria* i després, gràcies a la impremta, esdevé un *best seller*. Aquesta idea, doncs, permet d'introduir-nos al tema de la ressonància lul·liana, el qual enfocarem ací des d'un ressò ben pròxim, el dels primers humanistes, i a més molt familiar, el de les lletres catalanes.

Com que a l'època de Llull³ ja s'apropa la transició –al mateix segle XIV ja hi és a la cantonada el tombant de l'Edat Mitjana cap a la Moderna, marcada aquesta pel senyal humanístic i el segell renaixentista–, haurem d'interessar-nos de bon començament per l'Humanisme i el Renaixement. Moviments que constitueixen una peça clau per a la literatura catalana, amb molt més pes el primer, però, que el segon. Així doncs, no estranya que dos grans erudits d'aquesta cultura els hagin dedicat un volum amb el mateix títol; em refereixo a Jordi Rubió i Balaguer i a Miquel Batllori, que inclogueren aquests estudis dins les seves obres completes, respectivament en 1990 i 1995.

Si l'un ens interessa perquè es refereix a les anelles de la tradició que cal reconèixer (Rubio i Balaguer 142) i ací considerarem el joc d'engranatge que ofereixen els dos termes del nostre objecte d'estudi, a l'altre podrem la definició d'aquells moviments. Batllori els distingeix dient que avui s'acostuma a

¹ Aquest treball procedeix d'una conferència que, amb el mateix títol, vaig pronunciar el 29 d'octubre de 2008, dins del cicle *Ramon Llull. Història, pensament i llegenda*, en CaixaFòrum, Palma de Mallorca.

² L'edició és de Matilde Conde. S'inclou en la col·lecció “Collectio scriptorum mediaevalium et renascentium”, que dirigeixen Javier Vergara i Francisco Calero i que patrocina el GEMYR (Grupo de Estudios Medievales y Renacentistas).

³ Ramon Llull neix a Palma de Mallorca el 1232 i mor a començos del 1316; hom no sap si a Tunis o en el vaixell de tornada a Mallorca, o bé en aquesta ciutat.

reservar el mot ‘Humanisme’ per a designar el moviment literari sorgit de la tradició literària dels clàssics i dels primers humanistes italians. El Renaixement, per contra, és un problema espiritual i sociopolític. Alfons el Magnànim era un humanista com a mecenes que era, però portava a terme una política renaixentista (1993, 66).

Aquesta delimitació fa sobresortir la literatura catalana dins l’Humanisme per les seves obres esplèndides de creació; i, per altre costat, amb estilet de bon perfilador, el savi professor situa el rei Alfons a la cruïlla d’un i altre moviment, fent-hi de pas, com ho va fer la seva cort napolitana en tants sentits, sobretot si incloem el *Curial* al cercle d’aquesta cúria, segons com més va més va fent la crítica.⁴

Ens encarrerarem tanmateix a l’altre extrem de l’Humanisme català, més enllà del primer moment humanístic a la Corona d’Aragó, que va ser el barceloní als voltants del decenni de 1380: als orígens d’aquells orígens.⁵ I anant per aquesta via ens trobem Llull, ja que al damunt del principal autor i humanista, Bernat Metge, pesa molt la seva influència (Butinyà 2002a, 2006a i 2006b). Així, fent de paral·lel al Magnànim, per un extrem, tindriem, de l’altre, la figura de Llull als límits germinals. Així doncs, a la trilogia on he estudiat aquests orígens vaig partir del *Curial (Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”* [Butinyà 2001]); vaig remuntar en segon lloc a Metge *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge* (Butinyà 2002a), ja que en ell s’hi pot trobar una bona definició del que és l’Humanisme; i després, he proposat que, al darrere seu, ensopeguem amb el nostre filòsof (*Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*, títol del darrer llibre [Butinyà 2006b]).

Si hem de reconèixer l’ombra lul·liana en els autors catalans d’aquell corrent, hem de fer-hi també una mica de llum aclaridora, a l’avançada, per tal com això no vol dir que Llull sigui humanista, ans que alguns d’importants que ho són han construït sobre els seus fonaments⁶. Cal anar amb cura encara perquè, tot i que no sigui l’únic factor, els humanistes compten de ple amb el classicisme –val a dir, el primer i autèntic

⁴ Així, en un lloc ben recent i competent, a la recent edició del *Curial e Güelfa* (Ferrando).

⁵ Butinyà 2004a. Podem afegir que un dels textos que anuncia la nova sensibilitat és el pròleg de Ferrer Sayol a la traducció del tractat d’agricultura de Pal·ladi (1380-85); ho vaig estudiar ja en 1996 ran el fet d’haver-lo proposat Santoyo com el primer a reflexionar sobre el fet de la traducció a la Península. Ara bé, recentment s’ha considerat que avui es valoraria més “si hagués repertoriat els comentaris [...] sense desenvolupaments de tòpics i sense pròlegs preceptius” (Martínez Romero 24-25); aquest plantejament sembla ser molt propi dels nostres dies en què el fet lingüístic ha depassat el literari, descuidant-se que les petges inaugurals humanístiques no eren exclusivament lingüístiques; així, les que hi expressa Sayol, sigui quant a l’afany universalista, sigui pel fet d’eivar-se a la divinitat mitjançant els pagans.

⁶ Podríem considerar-lo un cas semblant al de Dante, així mateix al cim de l’Edat Mitjana, fent aquest comparació: l’italià es deixa guiar per un clàssic, però la seva actitud és la de fer un judici universal; mentre que Llull, que veurem que presenta actituds pròpies de la modernitat, com ara la tolerància, de fet rebutja el guiament per part dels clàssics.

Humanisme—, mentre que els clàssics bé els valorava Llull,⁷ però era una valoració que li posava certs problemes, els quals li deixaven, si més no, desconcertat.

Si entenem com prehumanisme o primeríssim humanisme —tant és— (Butinyà 2004b), les passes primerenques que volen allunyar-se de la tradició medieval-medievalitzant, hi haurem de comptar amb tot el que tingui una empena primerenca, resultat d'una voluntat de trepitjar nous terrenys en un sentit intel·lectual. Sota aquest angle es valora l'inici revolucionari que tingué lloc a les cancelleries trescentistes italianes, on es començaren a buscar noves fórmules, així com s'explica l'atenció dels estudiosos d'arreu envers la primícia del moment florentí.⁸

Es tracta del punt d'arrencada del moviment, dels senyals de canvi pel que fa a l'establerta i còmoda tranquil·litat que, assentada amb força potent, reconeguda socialment i de puresa vigilada, assegurava la seva superioritat.⁹ A la vista d'aquella sacsejada resalta bé com el vell bagatge cultural havia esdevingut monòton, mancat sovint d'autenticitat i rigor en els continguts, en part quant a la transmissió del llegat clàssic (Butinyà 2004c), però no solament d'aquest, ja que també s'hi qüestionà la concepció cristiana de la vida, donant lloc a una revifalla.

Els primers que posaren el neguit, que suposaria un avenç d'ampli abast, tingueren el mèrit de replantejar-se les coses, al marge que comptessin o no amb la fe; bé que generalment, com el mateix Metge palesa, hi comptaven. I aquells símptomes, que es despertaren aleshores i esclataran al Renaixement, en bona part procedeixen o coincideixen amb Llull, segons veurem des d'un petit cantó.

D'ací estant s'entén també que —sense tractar-se de cap cursa competitiva— a causa ja de la cronologia, les mostres literàries amb aquesta inclinació i en llengua catalana llueixin dins del conjunt, ja que són molt properes a aquell valuós impuls original.

A la cancelleria de Barcelona, a finals del segle XIV, a més de referències al mentor italià, Petrarca, trobem manifestacions que són fruit d'un nou tractament dels textos, sigui per la llengua, l'esperit, o bé per l'expressió artística.¹⁰

En aquest àmbit, el procés d'importació s'hi visqué amb molta intensitat, bé que en petit reducte: entre els primers impactes tenim el *Griselda* de Metge, qui imita l'acudit de Petrarca, quan aquest esmena Boccaccio ple d'admiració envoltant la traducció de l'últim conte del *Decameró* amb un marc compost per dues cartes (Butinyà 2002b).

⁷ De bon començament, ja a les seves primeres obres catalanes, hi ha bases filosòfiques que semblen remuntar als grecs: així, el principi d'identitat reproduït al pròleg del *Libre del gentil e los tres savis*, de rerefons platònic, o bé el fet de demanar-se totes les coses i estranyar-se de tot, que defineix el *Libre de meravelles* i que va ser constituent dels orígens del pensament hel·lènic i la filosofia.

⁸ Podríem esmentar-hi una corrua d'estudiosos dels nostres dies i de diferents àmbits (Badia i Margarit, Garin, González Rolán; Kristeller...).

⁹ Fem esment d'aquest tret perquè havia estat motiu d'estranyesa o novetat que el *Libre del gentil e los tres savis* de Llull no mostrés el posat preeminent i acabés sense pronunciar-se sobre quina religió és l'encertada, fet que s'havia estat discutint al llarg de la gran part de l'obra; fins al punt que es proposava una continuació, avui perduda, que ho aclarís (Riquer, 243-44).

¹⁰ Per a conceptes tan amplis pot convenir de remetre als llibres de docència de la UNED, com ara Butiñá-Ysern o Ysern.

Perquè quan Metge l'imita, fent el mateix, copsa sobretot no tant que repeteixi el recurs formal d'emmarcar el relat –en traduir-lo al català com aquell al llatí–, sinó que també ell, tot admirant Petrarca, alhora el corregeixi; es tracta de converses i rectificacions molt confidencials. Però cap de les múltiples versions europees del *Griselda* acusarà aquesta íntima comprensió, cosa que ja fa destriar nivells de sensibilització.

Aquestes suavitat i profunditat justament han contribuït sovint a la negació del moviment. La primera ve subratllada per la petitesa o filigrana de les seves eines literàries, difícils d'apreciar; la segona els fa difícils de comprendre en tota la seva dimensió. Però eren autors que volien fer obres amb la qualitat i a l'estil de les antigues, a risc de no tenir divulgació; per això s'adreçaven a una audiència minoritària –a vegades, els amics–, motiu pel qual també se'ls ha acusat d'aristocratism. Encara aquestes notes són acrescudes a vegades perquè, per motius obvis, havien d'amagar la seva ideologia amb dobles lectures; o més. Cal afegir-hi d'altra banda que, quan el nou posat esdevingué una moda, la mateixa moda s'endugué l'entitat revolucionària, cosa que deixà pendent la profunda reforma iniciada; per tant, paradoxalment, l'èxit accentuà la seva fugacitat.

Llull no va entrar en aquests aspectes de tall filològic; i tot i que tingués en compte la retòrica, bé mostra la *Retòrica Nova*¹¹ les seves subpeditacions, ja que eren altres les seves cabòries. Així com sabem que res més lluny d'ell de fer-hi cap trencament. Cosa que per cert no es va donar tampoc al llarg d'aquest Humanisme.

Tornant a la cancelleria, Metge, el gran i insigne humanista –segons l'ha qualificat recentment el Dr. Riquer, i qui també considera Rico en lloc destacat en qualitat de precursor (526)– beu a Llull uns conceptes que ja eren innovadors i que seran cabdals per als humanistes; és a dir, que figuren entre els que hem dit que començaven a remoure o inquietar aquella estabilitat. De fet, suposaven noves tendències, amb conseqüències que van arrelar definitivament, com ara la crescuda de la filosofia sobre la teologia. Però com que això dóna per a un estudi molt llarg, havent introduït només una mica la idea general, ens centrarem en uns pocs aspectes, que ens permetran d'analitzar-hi després un punt ben concret entre *Lo somni* (1399) de Metge i l'obra lul·liana, com a il·lustració representativa de l'influx de Llull en el primer Humanisme, la qual cosa és l'objectiu d'aquest treball.

Aquests aspectes a destacar es refereixen, en primer lloc, a l'obertura cultural, o millor encara dialogística. Això va lligat –sense ser equivalent– a l'aspiració a la concòrdia ideològica, tret molt lul·lià,¹² tot i que cal distingir el diàleg usat com a fi per tal d'arribar a la veritat –com fan els clàssics– i el diàleg com a mitjà per tal d'arribar a una entesa –com fa Llull–. Però, malgrat les puntualitzacions, interessa

¹¹ Consulti's l'edició de Brepols (Llull 2006).

¹² És aquest un dels caràcters lul·lians més vius en l'actualitat, com mostra el recull de treballs que ha publicat l'Institut Europeu de la Mediterrània, i s'apleguen en Roque 2008.

tenir en compte una voluntariosa disposició dialogadora comuna com a tarannà interior.¹³

Així mateix, destaquem la rellevància de l'ètica, la qual implicarà el valor de la gentilitat; punt que ens afecta de prop ja que de bon començament remet al gentil lul·lià, qui té molt de modèlic des del punt de vista moral.¹⁴ Aquests aspectes són presents ja al *Libre del gentil e los tres savis*, obra que he mantingut com molt important per a aquests orígens i que contacta de ferm amb *Lo somni*.¹⁵

La influència de Llull sobre *Lo somni* era ben coneguda ran el tema de la idea de la justícia al món i a través del *De anima rationale*, que és també una font oculta, descoberta a principis del s. XX i que ha reconegut tota la crítica.¹⁶ Aquest argument el fa seu Metge, posant-lo al costat dels ciceronians i dels grans filòsofs antics, al·legant encara a favor seu que aquesta raó li convenç més que les altres.¹⁷ Simpatia lul·liana, doncs, que s'entén només d'amagat i de manera indirecta, a través de les fonts.

Hi considerarem un darrer aspecte per tal com tots dos, Metge i Llull, es queixen del mal comportament dels cristians, com veiem al gran poema lul·lià del *Desconhort*. Amb tot, un punt clau diferenciador el tenim al voltant del vocable i el drama d'aquest poema, ja que Llull no pot acceptar la prioritat dels pagans, que no coneixien els dogmes:

...E doncs, ¿per qual rasó
li filòsof antic hagren mais de visió
en lur enteniment que aquells que après só,
qui han lig e creença e esperen resurrecció? (vv. 441-44; 1957, 1319)¹⁸

¹³ Aquest enfocament el vaig ampliar en Butinyà 2005.

¹⁴ Aquest plantejament l'he exposat en treballs dels anys 90, que es reuneixen en Butinyà 2006b.

¹⁵ Recordem només tres facetes en comú entre totes dues obres:

a) la divisió de l'obra, ja que el I llibre és sobre la immortalitat, i els llibres II, III i IV tracten de diverses creences i opinions;

b) el punt de partida, que en tots dos protagonistes és l'angoixa per la limitació de la raó davant el tema de la immortalitat: "Qui resurrecció me poria significar ne mostrar per vives raons, poria gitar de ma ànima la dolor e la tristícia en què és" (*Libre del gentil e los tres savis* [Llull 1957, 1060]) i "vos suplich que-m vullats dir què és esperit e que-m donets entendre la sua immortalitat, si possible és; car en gran congoxa estich de saber-ho, per tal com no ho pux entendre" (*Lo somni* [Metge 2007, 68]);

c) la base del diàleg, semblant però amb una significativa inversió: "pus per auctoritats no.ns podem avenir, que assajàssem si.ns poríem avenir per raons demostratives e necessàries" (pròleg del *Libre del gentil e los tres savis*, Llull 1957, 1059), front a: "Per molt que hajats dit, no m'havets provat, a mon juý, per rahons necessàries [...] vullats-me dir les auctoritats que m'havets ofertes" (Metge 2007, 76, 84). Quant a la problemàtica d'interpretar aquesta inversió, cal tenir present el comentari de Dominique Urvoy segons qui quan Llull segueix durant un breu període la tradició de debatre per autoritats, ho fa sota la influència àrab, tot i que això el separava de la seva sistemàtica racionalista ("Dans quelle mesure la pensée de Raymond Lulle a-t-elle été marquée par son rapport à l'Islam?," en Roque 38).

¹⁶ Així ho recull l'edició de Riquer, 193.

¹⁷ El passatge pot seguir-se a l'edició de 2007, 82-85.

¹⁸ Citem les obres lul·lianes per l'edició de les *Obres Essencials* (Llull 1957).

En canvi, tot *Lo somni* deixa a les clares la primeria dels gentils a causa del mal capteniment dels cristians; en realitat tot el diàleg pot resumir-se dins d'aquesta explicació, ja que n'és el motor principal. I això ens mena forçosament a fer un resum o abstracció de *Lo somni*, que ens convé a més si després l'hem de contrastar amb Llull.¹⁹

El I llibre de *Lo somni* tracta de la immortalitat, fet que accepta Metge, havent aplegat els arguments de totes les tradicions, però sobretot de la clàssica i la cristiana. Tot l'Humanisme manifesta el goig de fusionar les dues doctrines, com exhibeixen les obres artístiques de l'època, principalment les arts plàstiques; i això no equival a la preeminència reverencial que es tingué a l'Edat Mitjana cristiana envers els clàssics. Metge, fins i tot incorpora algun afegit gairebé provocador, com ara el fet de donar categoria profètica al temible o prohibit Ovidi:

-E are has tu a ssaber –dix ell– que gentils hagen prophetat? E què-t par de Balaam, Sibil-la Erithrea, de Virgili e Ovidi? Dessebut eras. Anem avant.
(2007, 88)

Al llibre III, construït sobre fragments del *Secretum* de Petrarca i del *Corbaccio* de Boccaccio, amb el mateix nivell de dignitat, tracta d'un tema molt més prosaic: la misogínia, la qual defensaven les obres esmentades. Al darrere dels textos italians, però, textos clàssics ocults, formant una construcció plenament coherent –són les famoses fonts clandestines de *Lo somni* (Butinyà 2002a, 500-03)–, fan veure la incongruència de la postura misògina respecte al que s'havia assentat en els primers llibres del diàleg, que exigien una moral alta i d'amor, d'acord amb els mites clàssics, com ara el d'Orfeu, així com amb el cristianisme. I això, aquesta misèria, revela la pobresa moral a on havia anat a parar l'esperançadora renovació cultural cristiana, promoguda pels trescentistes, ja que Petrarca n'era l'aval d'aquelles èlites, incloses les eclesiàstiques.

Tot seguit, Metge, crític respecte als moderns crítics, comença el llibre IV mostrant-se en ple desconhort: “Trist jo ladonchs e desconortat,” amb mot que podria remetre a Llull, ja que no només la seva presència és una constant al llarg del diàleg sinó que l'ús d'aquest vocable es correspon exactament amb el del poema on Llull es planyia de l'estat dels cristians i la jerarquia. Recordem que varies vegades expressava la seva queixa perquè no li'n feien cas:

...en cort present
al Papa e als cardenals no ho prènon mantinent,
ans ho van allongant; per què n'hai marriment
tant, que no pusc haver negú consolament (vv. 556-59; 1957, 1321-22)

¹⁹ A la introducció de l'edició que seguim (2007, 11-13) poden trobar un resum argumental i una contextualització de l'obra dins el panorama europeu.

Segons veurem més endavant, Metge, com a bon notari, pesa i sospesa els vocables, així com la seva col·locació i significats; i mentre que l'altra vegada en què surt el mateix concepte –en lloc destacat, al final de *Lo somni*– utilitza desconsol, en l'ocasió en què es pot superposar l'actitud lul·liana, usa “desconhort,” com el títol del gran poema.

I Metge, al seu desconhort, provocat per l'espectacle dels cristians que no actuen com cristians, afrontarà tota una esplendent desfilada d'exemples de l'obra de Valeri Màxim, val a dir de pagans que no tenien la llum però que entenien que la virtut reporta la immortalitat afermada al I llibre, segons hi defensava aquell autor llatí (2007, 236-45 i 94-97). Així les coses, no estranya que, front a l'abundància de dones nobles de l'antiguitat, l'única cita de dona cristiana –deixant de banda l'excepcionalitat de la Mare de Déu– sigui una figura de ficció: la pobra i dolça *Griselda*; bé que Metge, a fi de fer-la exemplar de debò, insisteixi al fet que és història (2007, 244-45).

Tot això és adient amb la dinàmica dels nous temps, en què, sense fer-hi una fractura, rebutjaren una tradició ideològica rebregada i mancada de lògica; tanmateix, l'autor barceloní, més lúcid que els de la resta de la península, fins i tot s'acarava amb l'opció renovadora i acceptada aleshores per tothom: la petrarquesca.

I vet ací que la novetat de Metge s'assembla en certa manera a la lul·liana: és crítica envers els seus i dóna molt de relleu a l'actitud ètica. I així, si Llull s'estranyava, es clamava i ho patia dramàticament, segons repeteix al llarg de la seva vida, Metge sembla adherir-s'hi, en posició mimètica, però contràriament i decididament assenta la gentilitat com a guia moral. Passant per davant els clàssics, com deixa ben clar fent-los profetes.

En íntima relació amb el reny moral, doncs, hi ha encara un altre aspecte que arrengrera tots dos autors: la proposta modèlica del gentil. Perquè Llull al *Libre del gentil e los tres savis* ja havia fet que aquella figura fos una lliçó vivent per als savis de les tres religions. Cap al final, en referir-se a la conversió dels savis, diu unes paraules que rubriquen que hi aprenien del gentil: “tan era gran la devoció que veien en el gentil, que en la seva ànima consciència lur remordia e los acusava dels pecats en què havien perseverat” (1957, 1136).

I ja a la cloenda es demanen els savis si podrien treure un profit del que els havia passat en la trobada amb el gentil, i acorden de recórrer al diàleg ininterrompudament, per la via de la intel·ligència, fins a concordar en una sola fe i llei (1957, 1138).²⁰ Fet que en certa manera recorda la condició de Metge: “Aparellat sóc de creure, senyor, si-m provats que la major part de la gent sia de vostra opinió” (2007, 78).

Obertura dialogística, doncs, que era l'altre punt d'interès en la simbiosi Llull-Metge, i que així mateix és al moll del gran diàleg, el qual mostra també punts concordants pel que fa a les diverses tradicions: tots dos exposen les de jueus, cristians

²⁰ Sobre un aspecte relacionat amb la concòrdia ideològica he publicat recentment en relació a la seva influència sobre Nicolau de Cusa (Butinyà 2009).

e sarraïns, i pel mateix ordre. Així ho veiem en l'ordenació de la discussió: el I llibre es dirigeix al Gentil, el II és De la creença dels jueus, el III De la creença dels cristians i el IV De la creença dels sarraïns; és a dir, són els quatre elements que dialoguen al *Libre del gentil e los tres savis*; i són els mateixos elements i pel mateix ordre que apareixen a *Lo somni*: “Auctoritats primerament de gentils, jueus, christians e sarrahins” (2007, 78). Tot i que la comuna disposició va més enllà d'aquesta semblança formal.

Així doncs, si havíem dit que tots dos aspiraven a un consens universal per mitjà de l'actitud dialogadora com mitjà d'entesa des d'un pla ideològic, així també, en el moral, clàssics o gentils faran de model a tots dos desconhortats autors.

Posant-los de costat, ressalta bé com Llull donava la preeminència als dogmes, degut a la revelació, mentre que Metge inclinava la balança envers els clàssics degut a la seva racionalitat.

De fet, això respon a la línia ascendent antropocèntrica o d'interès progressiu per tot l'humà –per la qual l'home passa a ser mesura de totes les coses, front al teocentrisme anterior–; per tant, és natural que l'ètica es vagi col·locant al damunt de la religió, i així.

Un dels motius de la grandesa de Llull és d'encertar amb les línies de futur, ja que fou un filòsof racionalista estant convençut de les seves visions; abastava, no sols l'alta mística –al *Libre d'amic e Amat*–, ans la sagacitat més laica i avançada al *Libre de les bèsties*,²¹ o –com hem vist– defensava el diàleg tenint una absoluta seguretat en la seva creença.

Tot plegat, ens hem apropiat una mica al panorama de continuació/disjunció, constitutiu de qualsevol moment de canvi sociològic, per mitjà d'unes posicions lul·lianes que veiem també a *Lo somni*, absorbides, en contrast o en paral·lel. O bé vestides a la nova manera: ja que si Llull al *Desconhort* expressava el seu desencís davant el panorama de la cristiandat amb els durs versos mnemotècnics de 12 síl·labes, Metge l'expressa en perfecta prosa i amb la bella imatge del llaurador decebut davant la collita –en frase de probable ascendència a les *Tragèdies* senequianes. Frase tan bella que la va aprofitar Martorell al *Tirant*:

Trist jo ladonchs e desconortat, no en altra manera que'l laurador
quant vol segar lo blat e troba l'espiga buyda, (2007, 230).

I si diuen que l'Humanisme no fou en rigor un moviment filosòfic ans eminentment literari, ja que més que quallar en un pensament actuà de despertador, més motiu per pujar a Llull –qui sí fou un gran filòsof– per tal de reconèixer-hi els nexes. Nexes que, lògicament –com continuació del moviment, tot i que no com estricta eclosió– ressorgiran al Renaixement.

²¹ Al V Congrés Nacional de la Societat de Filosofia Medieval (Alcalá de Henares, desembre 2008, sobre el *Pensament polític a l'Edat Mitjana*), proposo de veure aquesta obra com un precedent del pensament de Maquiavel en *El “Libre de les bèsties” de Llull y el comportamiento político*. En Butinyà (en Premsa b).

Així, el fet de reconèixer Llull als inicis esdevé un signe de congruència, perquè si es projecta amb posterioritat, sobre renaixentistes i moderns (Cusa, Sibiuda i Montaigne, Cisneros, Leibniz...), el fet d'aportar la seva primera incidència als orígens de l'Humanisme, i a casa seva, lliga amb naturalitat: quasi bé a tall de comprovació.

Ja que així com quan s'introdueix l'Humanisme català dins l'hispanic, i aquest dins l'uropeu, la perspectiva ofereix explicacions de context altrament ignorades (Butinyà 2008b), l'establiment d'aquest lligam, com engranatge, explica una continuïtat i permet d'anar articulant les lletres catalanes a l'ombra de les medievals, on tingueren tan bon principi (Butinyà 2006b, 9-14, 225-38).

I així com seria una altra la cultura occidental sense aquestes grans figures, segons hem començat dient, més encara la catalana, sense Llull seria una altra. I cal reconèixer-lo en literatura a l'igual que li ha reconegut tothom des d'un vessant més material i fàcil de demostrar: el de la llengua.

Passarem ara a observar un punt concret i nou de la relació Metge-Llull, a través d'unes molt poques línies. Punt que requereix una fina anàlisi, no perquè Metge sigui complicat ans la seva llengua és transparent, ja que no és el cas d'un Góngora o d'un Roís de Corella, a vegades arraconats per la seva dificultat; ara bé, feia com els humanistes d'aquell moment, que no només escrivien per a cercles reduïts ans dissimulaven les seves idees.

Ara en veurem un passatge típic i que no s'havia analitzat mai, i que, sent clar, no s'entenia què volia dir o el que amagava. Cal advertir a l'avançada que, així com les fonts ocultes de *Lo somni* mostren una harmonia i coherència artística i racional impossible de ser fruit de la nostra imaginació, la conjunció-interpretació que presentem tampoc no crec que pugués deure's a l'atzar. És una petita mostra de laboratori que té la garantia de procedir de l'anàlisi confluent d'investigadors de diferents Universitats i especialitats. Em refereixo a dos professors que, separadament, n'han reconegut les fonts i m'han animat a fer-lo públic: Matilde Conde, llatinista i investigadora del CSIC, i Òscar de la Cruz Palma, professor a la Universitat Autònoma de Barcelona, al Departament de Ciències de l'Antigüitat i l'Edat Mitjana. Les seves descobertes permeten d'interpretar el passatge, que ofereix ara una clara lectura unidireccional.

Abans, cal contemplar el panorama del llibre I on s'insereix el nostre passatge, cosa que es pot fer amb exactitud amb l'ajuda de l'hipotext.²² Des de ben al principi, dins la columna de la tradició cristiana, observem l'ombra de les *Confessions*, que es projecta al damunt de tot el I llibre. Metge hi reproduïx l'afany d'introspecció de sant Agustí, en un passatge ben conegut ja que conté un dels més típics acudits metgians; hi fa burla de sant Gregori distorsionant mínimament un text seu que deixa identificar, però al qual, amb una minúscula retallada, li ha canviat el sentit. Així, acaba dient la

²² El donem al final d'aquest treball, reproduït de Butinyà 2002a, 500. També es pot seguir a 2007, 41 ss.

banalitat que ningú no sap qui és son pare, broma que ja explicà Riquer (Metge 1959, 174-75 i nota) i que ha fet riure a vàries generacions.

Ara ens situarem a les acaballes de la projecció d'altra ombra, la del *Libre del gentil e los tres savis*,²³ bé que surt també abans, més amunt, segons ja hem apuntat, quan Metge diu que vol sortir de l'angoixa existencial com el gentil lul·lià, o que tampoc no triarà una ideologia determinada ans accepta de retre's sota l'avinença de totes elles.

Així mateix trobem aquella obra cap al final, fent-se visible sobretot quan, acabant el I llibre i havent acceptat la immortalitat, sobta una pregunta sobre l'ànima dels animals. A *Lo somni*, Bernat, que reconeix d'estar content, hi posa aleshores una pega: "moltes coses veig induint-me a creure que les ànimes dels bruts sien immortals" (2007, 110). Que és el mateix que feia Llull al *Libre del gentil e los tres savis* i al lloc idèntic, acabant el I llibre: "Son coratge se començà a alegrar, e per açò demanà al savi si les bèsties ne les aus ressuscitarien" (1957, 1063).

Reproduïm a continuació el passatge de *Lo somni* a observar:

-Encara resta –dix ell– que-t diga què creen los sarrahins sobre la dita immortalitat, e los dits e auctoritats que han.

-Sia vostra merçè, senyor, que no n'hayats afany, car bé ho sé. Si us recorda, vós me prestàs algunes vegades l'*Alcorà*, e estudié-lo bé e diligentment.

-E donchs –dix ell–, què te'n par?

-Tot mal –diguí jo–, car innumerables errors e bestialitats hi ha.

-Hoc, mas expressament hi és contengut –dix ell– que los moros de Déu, après lur mort, iran en paradís,²⁴ en lo qual trobaran rius d'aygua clara e neta, e de let, la sabor de la qual no-s mudarà, e de vi fort delitable als bevents e de mel colada.²⁵ E en altre loch del dit *Alcorà*, on és descrit paradís, és contengut que aquí haurà fonts, fruyts, mullers, tapits de seda e

²³ El punt exacte, seguint l'hipotext esmentat a la nota anterior, se situa cap al mig de la tradició cristiana, amb ocasió de la citació bíblica de Job sobre la gentilitat, i es projecta fins a arribar a l'autor destacat amb versaletes (Ramon Martí). En Butinyà (en Premsa a) faig una aplicació d'aquest plantejament a l'inrevés, des d'aquesta obra lul·liana cap a Metge.

²⁴ El professor de la Cruz identifica aquest passatge: "Item quod dixit in Alcorano, in tractatu Errohmen, id est Misericordis, ubi, *describens paradysum in alia vita, dixit quod ibi erunt fontes, fructus, uxores, tapecia de serico et puelle vel virgines, cum quibus iacebunt et concumbent, et non fedaverunt illas puellas vel virgines* ante eos homo vel diabolus. Item quod dixit in Alcorano, in tractatu Alquitel, id est, Pugne, quod *in paradiso erunt rivi aque incorrupte et rivi lactis, cuius sapor non inmutabitur, et rivi vini, quod erit delectabile bibientibus, et rivi mellis colati* (Hernando 30; cal afegir que m'adverteix críticament que ha trobat variants força significatives quant al manuscrit seguit en aquesta edició de la *Quadruplex reprobatio*).

²⁵ Segons la traducció castellana del segle XVII citada (336), seria la "miel limpia que no salle de los vientres de las abexas".

moltes poncellas, ab les quals los moros de Déu jauran; e que après que les hauran desponcellades, elles cobraran lur virginitat.²⁶

-Ver és, senyor. E, tant com jo puch conèixer, aquell enganador Mahomet axí volia que ho creguessen los seus sequaços; mas no pux pensar que ell ho cregués axí com ho deya, car no haguera fet perdre tanta gent com se tirà si esperàs viure après la mort corporal. La sua doctrina és favorable e disposta a luxúria e a altres delits carnals. E, per ço com no és fundada en rahó e bons costums, no pens que tant hagués durat, sinó per tal com és feta a favor de les fembres, lo costum de les quals és tirar los hòmens, especialment afeminats,²⁷ a aquell angle que desigen; e per nostres peccats encara, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per la religió christiana. (2007, 106-09)

Recordem que el rei i amic, Joan I, mort i que se li ha aparegut, està convencent Metge de la immortalitat, i, havent seguit –com Llull al *Libre del gentil e los tres savis*– els arguments de les grans tradicions, arriba al punt que li toca el torn als mahometans.²⁸

Metge, en un gest molt humanista, menysprea en rodó l'Alcorà per la seva irracionalitat, com suscriu el qualificatiu de bestialitats a la segona resposta seva al rei. Fem apreciar ja des d'aquesta primera part del fragment el to de la conversa, preciós testimoni de la relació monarca-vassall en aquella època. I encara cal notar el detall que es passaven llibres, car en un altre passatge recorden que ho van fer durant la seva estada a Mallorca, que va ser el 1395, i el llibre era el *Somnium Scipionis* (2007, 84-85); sobretot per tal de remarcar-hi el costum de repetir el fet davant punts de relleu, cosa que també apreciem al *Curial*.

A més de mostrar-s'hi als amics com a humanista-racionalista de pro, evidentment li afavoria d'aparèixer com bon cristià als ulls de la cort del nou rei, Martí l'Eclesiàstic. Però amb Metge no es pot anar a la lleugera, com comprovem en aquest puntet, que pot passar desapercebut, on descriu tan sols les maneres de veure el

²⁶ Segons també m'informa el professor ja citat, Òscar de la Cruz i reproduint la seva informació: “Es pot dir que, malgrat que l'Alcorà esmenta diverses vegades els rius del paradís –no deixo de recordar la imatge bíblica dels rius que banyen el paradís– “le Coran ne dit rien de précis sur les jouissances sensuelles grossières de la vie future, et il n'apparaît nulle part que les ‘pures épouses’ aux grands yeux soient destinés aux rapports physiques” (Soloviev). Efectivament, l'esment de relacions sexuals al paradís no són mai amb les dones-esposes, sino amb les huries (*Alc.* 52, 20; 56, 22; 37, 48-49, et al.). Moltes de les referències de la lit. llatina/romànica provenen dels comentaris a l'Alcorà o la tradició islàmica dels hadices, etc. D'aquí que sigui tant difícil arribar a la font directa de la informació sobre l'Islam, sobre tot per als autors medievals.” Vull destacar que els seus comentaris fan veure la transcendència i la necessitat de continuar estudiant la literatura llatina de refutació de l'Islam a causa de la seva repercussió.

²⁷ Indica l'home feble, que es deixa governar fàcilment per dones.

²⁸ A l'hipotext, l'Alcorà es troba en la columna de la tradició revelada (front a la citació de Ramon Martí).

paradís els sarraïns, però que li serveix, a l'avançada, bé que d'amagat, com exponent de tot el seu missatge. Explicació que es troba rere el fet de la misogínia, la qual constitueix el nucli de la desaprovació moral de Metge envers els grans renovadors italians; car, segons mostra als dos llibres finals, és quelcom d'inacceptable. Un cop més se'ns ha fet accessible el sentit gràcies al joc de les fonts, ja que aquest era un punt que no només no tenia cap justificació ans no havia intrigat mai ningú.

Si hi filem prim al nostre passatge, reconeixem la sistemàtica assenyalada suara al començament del llibre, en què s'adheria a sant Agustí (*Confessions*) però qui rebia era sant Gregori: ara, mercès a l'adhesió lul·liana, dona un cop de peu a un altre autor incondicional de la tradició, autor que no s'havia detectat abans a *Lo somni*: Ramon Martí (m. ca. 1286), i que bé que es tracti d'una obra que li és atribuïda hem de posar al lloc on parlen de l'*Alcorà*.

Tornem al passatge. El rei, reforçant el seu criteri, afirma que, malgrat les bestieses –el fet d'entendre un ultramón material també l'havia criticat o burlat Metge al I llibre–,²⁹ els mahometans també creuen a la immortalitat, com aferma tot seguit en el paràgraf que conté la seva argumentació mitjançant la descripció del seu paradís. S'ha referit ací, com ha vist tota la crítica, a les sures 46, 47, que recollen ja moltes tradicions,³⁰ donat que era un punt molt discutit de l'*Alcorà*, com veurem que sembla saber Metge.

I ara ve la contrarèplica de Metge, fulminant i implacable amb la irracionalitat, que constitueix el darrer paràgraf; dins d'aquest farem tres divisions, bé que no linials: La primera frase és una sortida ben original de Metge, característicament humanista; val a dir, qui creu al més enllà no fa aquestes asseveracions imaginàries. A més, Metge s'hi mostra coneixedor de la problemàtica de les diferents interpretacions de l'*Alcorà*; ho fa veure el matís diferenciador entre el que Mahoma deia i el que pensava (“no pux pensar que ell ho cregués axí com ho deya”), fet que pot indicar o bé que a Mahoma se li ha malinterpretat, o més aviat que hi estava fent una concessió. I el sorprenent és que això darrer es defensava al paradís sarraí del *Libre del gentil e los tres savis*, on llegim que alguns sarraïns diuen que Mahoma parlava per semblança³¹ per tal d'atreure la gent intel·lectualment més feble envers Déu.³²

²⁹ Vegin la nota 109, p. 95 de l'edició (2007), on s'explica com assenta aquest requisit per tal de prendre en consideració la possibilitat de la vida futura; ho feia molt hàbilment, desfent una tergiversació d'un passatge de Valeri Màxim, qui no podia tenir aquella barroera concepció.

³⁰ Segons el fonamentat estudi de Garcias Palou (330-31), “Ramon Lull interpretava, literalmente, los textos islámicos” relatius al paradís sarraí; però les citacions del *Libre del gentil* a les notes 24 i 32 semblen contradir aquest comentari.

³¹ Óscar de la Cruz, l'investigador que estem seguint, ha localitzat aquest argument, a més, a la *Doctrina Pueril*, a l'*Arbor scientiae*, al *Liber de fine* i a *De acquisitione Terrae sanctae*; per tant, no és gens fútil.

³² “Dix lo gentil al sarraí: Prec-te que em digues si és vera cosa que tots vosaltres, sarraïns, creegats haver glòria en paradís segons que tu m'has recontat.- Respòs lo sarraí e dix: Veritat és que entre nós som diverses a creure la glòria de paraís, car alguns la creen haver segons que jo t'he recontat; e açò entenen segons exposició literal, la qual prenen de l'Alcorà, qui és nostre lig, e dels Proverbis de Mafumet, e de les gloses dels exponedors de l'Alcorà, e dels Proverbis. Mas altres gents són entre nós qui entenen la glòria

Seguidament, Metge dona la seva opinió quant al fet d'haver durat tant aquesta doctrina errada, que llegirem fent un salt;³³ i diu al capdavant que l'atribueix als pecats propis, val a dir dels cristians. I això ens confirma de nou la font del *Libre del gentil*, on es diu que la veritat no venç al món pel mateix motiu:

Car los hòmens són amadors dels béns temporals, e tèmbeament e ab poca devoció amen Déu e lur proïsme, per açò no han cura de destruir falsetat e error, e temen morir, e malalties e treballs e pobres sostenir. (1957, 1137)

Segons és sabut, aquesta era la raó lul·liana de l'èxit del mal al món, ja que en bona lògica, a causa de la semblança amb Déu, hi hauria de guanyar el bé sobre el mal; però ho impideixen els cristians que tenen i coneixen el bé, però són dolents; fet que també és clau a *Lo somni*.

El trosset d'enmig –la primera raó metgiana del triomf dels mahometans–, que és l'altra causa d'haver durat tant l'error de la doctrina sarraïna³⁴ troba la seva explicació a la *Quadruplex reprobatio*, atribuïda a Ramon Martí, qui diu que, com que segons una llei d'Alcorà es necessiten quatre testimonis per denunciar un delit de deshonestat sexual, s'hi està afavorint les dones, perquè és molt difícil d'arreglar tants testimonis.³⁵ L'acusació és repugnant i completament masculista –en paraules de qui l'ha identificat, el professor Òscar de la Cruz–,³⁶ i no se l'escapà a Metge, encès entusiasta de les dones.³⁷ Per tant, Metge s'ha avançat al llibre I a condemnar la misogínia; però, encara més, mitjançant aquest argument, iguala en malícia la tradició cristiana i els sarraïns.

Resta l'aspecte que arrodoneix tot i que pot explicar també la simpatia que professa Metge a Llull; em refereixo, per dir-ho ras i curt, al feminisme que conté el *Libre del gentil e los tres savis*, cosa que es manifesta justament al mateix passatge, on es pot constatar la defensa de la dona.³⁸ Així podem veure que, quan el gentil explica el seu paradís, l'igualava a l'home quant a felicitat sexual:

moralment, e exponen-la espiritualment, e dien que Mafumet parlava per semblança a les gents qui eren pegues e sens enteniment; e per ço que ls pogués enamorar de Déu” (1957, 1133).

³³ Ho reservem per a observar separatament, a la nota següent, la primera raó.

³⁴ “Per tal com és feta a favor de les fembres, lo costum de les quals és tirar los hòmens, especialment afeminats, a aquell angle que desigen” (del fragment citat).

³⁵ “Probatio huius sceleris inter mulieres non potest compelli nisi per IIIor testes. Ubi nota quod per hoc quodammodo aperuit viam et didit causam ut mulieres idem facinus perpetrarent, raro enim erit quod quatuor testes, qui ad hoc probandum sunt necessarii, videant totum scelus” (*Quadruplex reprobatio* [Ramon Martí, Hernando ed. 48]).

³⁶ Comenta encara que aquest argument, molt probablement, és inclús anterior a Ramon Martí. Així mateix m'hi proporciona més informació (variants, altres cites, bibliografia, etc.), que ultrapassaria però els objectius d'aquest treball.

³⁷ Ho he exposat en diferents ocasions, com ara en Butinyà 2003.

³⁸ Aquesta observació, que lliga amb la del professor de la Cruz per tal d'interpretar el passatge, la va exposar Matilde Conde en una entrevista radiofònica que es va emetre el 16.10.2006 (Radio 3 RNE) i es pot consultar en: <http://www.teleuned.com/teleuned2001/html/>

Dix lo gentil al sarraí: Si Déus és just e en paradís dóna moltes fembres a un home just, e on pus just serà més fembres haurà ab qui jaurà per ço que sa glòria sia major; segons ço, se segueix que a la fembra qui és pus justa que l'home e pus justa que altra fembra, degué Déus dar en paradís molts hòmens qui jaguessen ab ella, per ço que hagués major glòria. (1957, 1133)

Cosa que desmenteix el sarraí qui replica dient que Déu honrà més l'home en aquest món i, per consegüent, també en l'altre. “La defensa de la mujer por parte de Llull a través del gentil es clara y no creo que sean inocentes las palabras de réplica que pone en boca del sarracaeno. Más bien parece que quiere poner de manifiesto dos posturas antitéticas, modernidad/ medievalismo.”³⁹

Per tant, quan Bernat Metge aporta aquest passatge a *Lo somni*, afrontant-lo a Ramon Martí, és ben conscient de l'actitud lul·liana a favor de les dones al *Libre del gentil e los tres savis*. Quant a la manera d'utilitzar-lo tampoc no ens pot sobtar perquè és mitjançant un gest semblant a la guitza anterior envers sant Gregori.

En conclusió, la responsabilitat del mal al món és dels mals cristians. Fil que –hi insistim– lliga tot *Lo somni* entre la part filosòfica i la moral, perquè l'ultramón s'hi fa dependre de la moral; i no sols això, ans d'una nova moral. Els nous humanistes, doncs, amb el gran Petrarca al cap, sostenien un passat ja caduc, i estaven bastint sobre un error que trenca la relació natural entre filosofia i moral.

I això és el que mostra Bernat Metge, des de la doctrina dels mahometans; segons hem apuntat, fent veure que no difereix gens de la dura tradició cristiana. I, de pas, d'acord amb la tirada lul·liana, hi està alligant gràcies a la gentilitat. Aquest passatge és doncs un anticip i resum de tot *Lo somni*, que s'ha construït sobre bases lul·lianes. Fins al punt que podríem veure'l com una glossa al *Libre del gentil e los tres savis* per part d'un inequívoc humanista que entengué com Llull s'allunyava ja del ranci tancament medieval.

Farem la prova per altres bandes: es deia abans que Metge citava les Escripures de segona mà,⁴⁰ però és fet expressament: ací ha citat l'*Alcorà* per la *Quadruplex reprobatio*, i és el mateix que feia amb el *gag* ja comentat, car hi citava l'*Eclesiastès* a

³⁹ Del guió radiofònic de Matilde Conde. Podem afegir que la professora fa referència també a la presència lul·liana a Castella i la conveniència d'investigar-hi al respecte: “Falta sin embargo un estudio en profundidad de cómo se ha realizado la expansión de la obra de Llull por Castilla antes de la llegada de los Reyes Católicos;” encara, esmenta un manuscrit que ha col·leccionat per a la seva versió al castellà –citada a la nota 2– i que confirma aquesta expansió: “Una copia de la versión latina firmada por el burgalés Juan Martínez de Balvás a finales del siglo XIV y que se conserva en la Biblioteca Universitaria de Salamanca con el número 1875. [...] creo poder afirmar que o bien se ha hecho sobre algunos de los manuscritos anteriores que había consultado la versión catalana, o bien el propio copista tenía, además, delante, dicha versión.” A l'últim, informa a més d'una traducció castellana del 1378, de Gonzalo Sánchez de Uceda, en la British Library de Londres (ms 14040).

⁴⁰ Vegin l'edició de Riquer 1959, 172, nota 7.

través de sant Gregori, a qui satiritzava. És a dir, dóna pistes que permeten descobrir el seu joc culturalista.

Pistes minucioses de les que se'n va adonar ja el P. Bordoy Torrents, al 1925, qui entre les qüestions menudes veié que citava la Bíblia a través de sant Tomàs. I això té lloc en un passatge on he mostrat que Metge seguia la *Summa contra gentils*, i on també amb un petit canvi li feia dir el contrari del que deia aquell sant (Butinyà 2002c).⁴¹

Tot això pot semblar d'una complexitat propera a la ficció, però pensem que també semblen increïbles les obres d'art que feien en aquells segles, quan avui, en què tenim tants mitjans, no els hi arribem ni de lluny. No oblidem que Metge era un molt culte admirador dels cultes contemporanis italians que feien prodigis escrivint. Un autor que fa un text nou, assimilant i conjugant altres textos de manera sàvia, artística i microscòpica. Ara bé, un autor molt i molt lul·lià, segons ja ens va avisar el 1917 Rubió i Lluch (Butinyà 2006b, 118).

Per això, amb el benentès previ que no tracto d'incloure Llull a l'Humanisme, cal citar-lo en justícia als arrels. I si no és nou el caràcter reformador d'aquest filòsof, és més renovador d'intensificar-hi els aspectes ètics als orígens de l'humanisme.

Bernat Metge amb els mots juga a escacs i fa un joc artístic d'alta categoria, segons unes regles exactes i estrictament racionalistes, cosa que l'aproxima a Llull; de qui li separa però el concepte d'art. Ja que per a Llull l'Art, en majúscules, passa per davant el fonament religiós, cosa que no escau per a un humanista, al marge que tingui aquestes vivències. Però és gràcies a la seva petja que podem veure en l'humanista un precedent de l'Humanisme cristià. Perquè –ací ho hem contrastat des del camp ètic– el tema misògin no era cap trivialitat ans equivalia a la virtut de la caritat, beguda al cristianíssim Llull.

I així, l'Humanisme, que aflora tan aviat en aquesta literatura, s'adiu o respon en continguts amb Llull. I així també, altres coses que advertim en el filòsof mallorquí són, com en un *iceberg*, segons l'expressió d'avui, anunci del que aniran entenen els humanistes posteriors.⁴² Perquè deixava enrere una terra tan trepitjada que no era fèrtil ans una via morta, arribant a contradiccions greus, com la misogínia dels cristians cultes.

Tot plegat, tornant al començament teòric que hem fet sobre el moviment, remarquem el gruix traç humanista que ofereix aquesta cultura que, de Llull en avall, passa per Metge i s'estén fins a Vives,⁴³ qui també escriví en llatí, com fou la gran part

⁴¹ Bé que sigui marginal, pot interessar notar que Alexander Fidora assenyala punts comuns en el rebuig a sant Tomàs i a Ramon Martí per part de Llull (2008, 125).

⁴² Quant a la seva anticipació d'una filosofia d'amor –la qual hem pogut entreveure en aquest article–, filosofia que s'assentarà en el neoplatonisme i el lul·lisme, poden consultar un darrer treball meu (2008^a, 97-98), treball exposat en el Seminari interdepartamental: "Espacios y tiempos de lo fantástico" (U. Complutense 2007).

⁴³ Quant a Vives caldria remarcar el fet de l'atenció progressiva cap a la seva producció literària, així com cap a l'atribució d'obres; així, en aquesta direcció comptem en aquest volum amb el treball del

de l'obra lul·liana. Bé que ací no escauria parlar de la vitalitat de l'Humanisme català, ans a l'empenta i caràcter del tan valuós primer moment, on Llull té molt a dir. I aquesta no és cap idea nova; així, ja el 1942 Joaquín Xirau el va incloure dins del panorama ampli que va descriure en *Humanismo español (ensayo de interpretación)* (534-51), on havent dibuixat les tres grans línies del moviment: Itàlia, Europa i l'Humanisme cristià (amb Vives en lloc destacat), diu d'aquest darrer:

Este movimiento, liberal y generoso, se extiende en Europa sólo a pequeñas minorías selectas que hablan el latín y entienden el griego. En España se hallaba desde largo tiempo preparado y sus anhelos habían impregnado el alma popular y la conciencia de las minorías rectoras. Lo hallamos ya en pleno siglo XIII. Símbolo de ellos es la vida y la obra de Ramón Lull.⁴⁴ Dos aspiraciones lo orientan y lo definen: un afán misionero y mesiánico que se siente llamado a llevar la unidad y la paz a la cristiandad y, mediante ella, la salvación al mundo, y un movimiento de reforma interior, paralelo y aun anterior al que promovió al Reforma germana, que intenta depurar la conciencia cristiana y elevar el espíritu y las costumbres de las jerarquías eclesiásticas, para convertirlas en instrumento limpio y apto para la realización de aquella alta empresa. (542).⁴⁵

I tancarem amb Metge, però amb una altra obra, l'*Apologia*, conservada només fragmentàriament.⁴⁶ Perquè si hem vist que, a *Lo somni*, rere el personatge de Bernat i de manera subterrània, dialoga amb Ramon Llull, és ben escaient que sigui ací Llull el seu interlocutor amb qui Bernat parli ara obertament, ja que es diu precisament Ramon.

Aquest altre diàleg té lloc en la intimitat de la seva cambra, on diu que s'està quan desitja estar ben acompanyat, no dels vius, ans dels morts.⁴⁷ En les poques línies conservades d'aquesta obra, Bernat li diu al tal Ramon:⁴⁸

professor Francisco Calero, i encara cal citar el de Marco Antonio Coronel (2008) , qui ho ha desenvolupat amb Juan de Valdés.

⁴⁴ Aquest II volum d'obres completes inclou un estudi sobre Llull: *Vida i obra de Ramón Lull. Filosofía y mística* (215-349).

⁴⁵ L'hem citat àmpliament ja que apunta de trascantó els dos aspectes tractats ací: l'afany d'unitat i la crítica, amb esment de la jeràrquica.

⁴⁶ Conservat només un foli i en un manuscrit, és tanmateix obra importantíssima dins del conjunt de l'obra metgiana, ja que fa un pas endavant en l'ús del diàleg, sense el *dixit*, a l'estil dels antics i de Petrarca.

⁴⁷ La frase, que és un dels cants als llibres per part d'aquells primers humanistes, mereix ser almenys parcialment reproduïda: "[E]stant a mi, l'altre jorn, ab gran repòs e tranquil·litat de la pensa en lo meu diversori, en lo qual acustum star quant desig ésser bé acompanyat –no pas dels hòmens que vuy viuen, car poch de ells saben acompanyar, mas dels morts, qui-ls han sobrepuyats en virtut, sciència, gran indústria e alt enginy, e jamay no desemparen aquells qui volen ab ells comersar ne-ls deneguen

Jamay no em partesc de tu que no em report algun bé.⁴⁹

No hi ha frase més escaient per a qui constituïa una font on tan i tant bevia el gran humanista.⁵⁰

husdeffruyt de lles grans heretats que·ls han lexades, hans los conviden insessentment que husen de aquelles...” (Riquer 1959, 158).

⁴⁸ Cal afegir-hi que Riquer ha suggerit que es tracti del seu amic Ramon Savall (1959, pp. 78 i 159, nota 5).

⁴⁹ Edició de Riquer, 162.

⁵⁰ Un impacte o sorpresa semblant a la que devia provocar als primers humanistes el fet d’arribar a la divinitat mitjançant els clàssics (en aquestes lletres es constata en Canals o en l’autor del *Curial*), l’experimentem avui en reconèixer una figura tan medieval com Llull als orígens de l’Humanisme.

LIBRO I	TRECENTISTAS ITALIANOS	TRADICIÓN CRISTIANA	TRADICIÓN CLÁSICA	TRADICIÓN REVELADA
166, 1-6	*Corbaccio			
166, 7-14	De casibus			
166, 4	Trattateklo			
168, 11	*Secretum			Eclesiástico
168, 13-16				
170, 1-15		*San Gregorio		
170, 8-10		Suma Gentiles		
170, 15-26		Civitate Dei	Varrón	
170, 22		*San Gregorio		
170, 30-172, 2				Eclesiástico
172, 6		San Gregorio		
172, 6		Suma Gentiles		
172, 7-14				
172, 18-174, 7		Confesiones	*Terencio	
174, 10-16		*San Gregorio		
174, 24-176, 11	De remedis Seniles		[De Senectute Suetonio: 176, 12-13 [Juvenal: 176, 13-14	
174, 28				
176, 16-19		Libro del gentil		
176, 22-24, 31-32		De libro ieronimo, De natura et origine animas]		
176, 31-178, 3	il Comento]			
176, 4-9	De remedis			
176, 13-14	Trattateklo			
176, 26-180, 13			*Tusculanas	
180, 14-184, 26		*Casodoro		
186, 3-5		*Opus Oxoniense		
186, 12-17	De remedis	Libro del gentil		
186, 2, -20		*Casodoro]		
188, 1-2				
188, 4-9				
188, 10-13		*Suma gentiles		*Tusculanas
188, 13-17		*Casodoro		
188, 18-190, 30		*Suma gentiles		
190, 31-192, 15				*Tusculanas
192, 17-194, 7		*De anima rationale		Tusculanas*
194, 15				De Republica*
194, 17				Fedro*
194, 18		Libro del gentil		
194, 21				
196, 11-19		Civitate Dei		Job: 196, 1-7
198, 10-12		Civitate Dei]		*Tusculanas: 196, 23-200, 32
202, 7	De remedis			[De natura dierum: 196, 2-16
202, 17	Athica]			[De amicitia: 200, 33-202, 9
				[Macrobio: 202, 17
				*Tusculanas: 202, 23-204, 11
				*Valerio Máximo: 204, 11-206, 8
				*De senectute: 206, 9-22
204, 7-11	Familias			
206, 22-24	Trattateklo			[Génesis: 208, 2-19
208, 5-11		Casodoro]		
208, 12-16		De Trinitate		
208, 20-29	il Comento			Reyes: 208, 20-210, 4
				Salmon: Eclesiástico: Isaias: Daniel*
				Solonias: 208, 20-210, 22
				Evangelios: 210, 26-212, 21
212, 1-4		Civitate Dei, Casodoro		
212, 23-24		Flors Sactorum, Casodoro		
212, 25		Jeronimo, Ambrosio, Agustín, Gregorio		
214, 5				De senectute
216, 7-8		Libro del gentil		
214, 14-				El Corán
214, 26		K. HAYN HARTI		
216, 8				
216, 11-12, 15-29		*Casodoro		
216, 218	Comenio]	Libro del gentil		Génesis, Levítico
218, 6-9				Eclesiástico: 220, 18... 22
220, 29-30		*Suma gentiles		
222, 5-6		De Trinitate		
222, 11-12...		Suma gentiles		
222, 21-35		Civitate Dei		
224, 7-8		De ortoria		
224, 9-10		De vera religione		Aristóteles: 224, 15
224, 10-25		*Suma gentiles		
224, 27-226, 3		Casodoro		[Platón]
224, 28-226, 1-2				[Tusculanas]
226, 2-3		De Trinitate		
226, 4		Suma gentiles		
226, 5-8		Libro del gentil		
226, 9-10	*Corbaccio			

Pàgines ed. Riquer

♦ Font anotada en l'edició riqueriana

Font explícita al text metgià*

Obres citades

- Alcorán. *Traducción castellana de un morisco anónimo del año 1606*. Eds. Joan Vernet i Lluís Roqué. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 2001.
- Batlloori, Miquel. *Obra completa*. I. *De l'Edat Mitjana*. Biblioteca d'Estudis i Investigacions 18. València: Tres i Quatre, 1993.
- . *Obra completa*. V. *De l'Humanisme i del Renaixement*. Biblioteca d'Estudis i Investigacions 22. València: Tres i Quatre, 1995.
- Bordoy Torrents, P. "Les escoles dominicana i franciscanes en 'Lo somni' de Bernat Metge." *Criterion* 1 (1925): 60-94.
- Butinyà, Júlia. *Tras los orígenes del Humanismo: El "Curial e Güelfa"*. Madrid: UNED, 2001.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002a.
- . *Del Griselda català al castellà*. Minor 7. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 2002b.
- . "Al voltant del final del llibre I de "Lo somni" de Bernat Metge i la qüestió de l'ànima dels animals." *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 48 (2002c): 271-88.
- . "Bernat Metge, defensor de la dona i l'ideal de la pau." *Revista de Filologia Románica* 20 (2003): 25-40.
- . *La recepción del Humanismo (del siglo XIV al XV). Bernat Metge: el diálogo de "Lo somni". La primera novela caballeresca: el "Curial e Güelfa"*. 2004a. www.Liceus.com.
- . "Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones." *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9 (2004b): 251-78.
- . "Algunas consideraciones sobre poética medieval en el Humanismo catalán." *Revista de Poética Medieval* 12 (2004c): 11-52.
- . "El diálogo en Llull y en Metge." *Estudios Hispánicos (Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós)* 12 (2005): 107-20.
- . "El Humanismo catalán." *eHumanista* 7 (2006a): 28-36.
- . *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006b.
- . "'Lo somni': un 'Somnium Scipionis' redivivo y un 'Civitate Dei' laico." *Revista de Filología Románica* 25 (2008a): 95-106.
- . "El Humanismo catalán en el contexto hispánico." *La corónica* 37.1 (2008b): 27-71.
- . "De la recepció de Llull a Alemanya. (El *Liber de Ciuitate mundi* front al *De pace fidei* de Nicolau de Cusa)." *Lluc* 867 (2009): 33-36.
- . "Alrededor del concepto de la divinidad y del hombre en el 'Llibre de meravelles': de Llull al Humanismo." *Actes del XII Congrés Internacional SIEPM, sobre la*

- “*Universalità della ragione. Pluralità delle Filosofie nel Medioevo*”. Palerm: Univ., 2007. En premsa a.
- .”El *Libre de les bèsties* de Lull y el comportamiento político”. Actas del V Congreso de la Sociedad de Filosofía Medieval sobre *Pensamiento político en la Edad Media*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2008. En premsa b.
- Butiñá, Julia, i Josep Ysern, coords. *Literatura Catalana I (Edad Media)*. Madrid: UNED, 2006.
- Coronel, Marco Antonio. “Juan Luis Vives y Juan de Valdés ante Mt. 5-7: traducción Exégesis.” Coords. Marco A. Coronel i Joaquín Beltrán. *Pensamiento humanístico y reformas (Orígenes y desarrollos)*. *Studia Philologica Valentina* 10 (2008): 321-78.
- Cuenca, Luis Alberto de. “El bosque de la inteligencia.” *ABC*, 18 maig, D 22. Ed. Ferrando, Antoni. *Curial e Güelfa*. Toulouse: Anacharsis, 2008.
- Fidora, Alexander. “Combinatorics and Reciprocity: A Note on the Validity of Lullian Art.” Ed. M. À. Roque. *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue*. Quaderns de la Mediterrània 9. Barcelona: Icaria, 2008. 125-30; 347-350.
- Garcias Palou, Sebastián. *Ramon Llull y el Islam*. Palma de Mallorca: Gráficas Planisi, 1981.
- Hernando, Josep, ed. Ramon Martí (s. XIII). “*Quadruplex reprobatio. De secta Machometi o De origine, progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius*.” *Acta historia et archaeologica mediaevalia* 4 (1983): 9-63.
- Llull, Ramon. *Obres Essencials. I*. Biblioteca Perenne. Barcelona: Selecta, 1957. [*Llibre del gentil e los tres savis, Desconhort*].
- Josep Batalla, Lluís Cabré i Marcel Ortín, eds. *Retòrica Nova*. Turhnout, Santa Coloma de Queralt: Brepols. 2006.
- Matilde Conde, ed. Intro. Aurora Gutiérrez y Paloma Pernil. *Libro del gentil y los tres sabios*. Madrid: BAC-UNED, 2007.
- Martínez Romero, Tomàs. “Un traductor medieval en el seu context.” *Llengua i Literatura* 19 (2007): 7-26.
- Metge, Bernat. Ed. Julia Butiñá. *Lo somni: El sueño*. Madrid: Atenea, 2007.
- Martín de Riquer, ed. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: U de Barcelona, 1959.
- Rico, Francisco. “Esbozo del Humanismo español.” *Studi Francesi* 51.3 (2007): 526-31.
- Riquer, Martí de. *Història de la Literatura Catalana, II*. Barcelona: Ariel, 1964.
- Roque, M^a Àngels, ed. *Ramon Llull and Islam, the Beginning of Dialogue*. Quaderns de la Mediterrània 9. Barcelona: Icaria. 2008.
- Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer, VIII, Humanisme i Renaixement*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1990.
- Soloviev, Vladimir, et alii. *Mahomet*. París: Ad Solem, 2001.

Xirau, Joaquín. *Obras completas. II. Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*. Madrid: Anthropos, 1999.

Ysern, Josep, et alii, *Introducción a las lenguas y literatura catalana, gallega y vasca*, Madrid: UNED, 2003.