

***REFLEXIONS SOBRE LA TRADUCCIÓ
ARRAN DE LES LLETRES CATALANES MEDIEVALS***

Júlia Butinyà
UNED

(Proleg de Vicent Martines)



Publications of *eHumanista*
Santa Barbara, 2012

PUBLICATIONS OF



REFLEXIONS SOBRE LA TRADUCCIÓ ARRAN DE LES LLETRES CATALANES MEDIEVALS

Publications of *eHumanista*

Directors

Antonio Cortijo Ocaña (University of California)
Ángel Gómez Moreno (Universidad Complutense, Madrid)

EDITORIAL BOARD

Carlos Alvar Ezquerro
Gregory Andrachuck
Ignacio Arellano
Pedro M. Cátedra García
Adelaida Cortijo Ocaña
Ottavio Di Camillo
Frank Domínguez
Antoni Ferrando
Aurora Egido
Paola Elia
Charles B. Faulhaber
Leonardo Funes
Fernando Gómez Redondo
Enrique García Santo-Tomás
Teresa Jiménez Calvente
Jeremy N. H. Lawrance
José Manuel Lucía Mejías
José María Maestre Maestre
Georges Martin
Ignacio Navarrete
José Manuel Pedrosa
Sara Poot Herrera
Erin Rebhan
Elena del Río Parra
Nicasio Salvador Miguel
Hernán Sánchez Martínez de Pinillos
Pedro Sánchez-Prieto Borja
Julian Weiss

Índex¹

- Pròleg: <i>De les claus l'estudi de la literatura traduïda per a la Història de la Cultura de la Corona d'Aragó</i> . Vicent Martines Peres.....	3
-Aproximació a la temàtica:	
Introducció.....	9
<i>Al voltant de la mobilitat dels textos. Apunts des de les lletres catalanes medievals</i>	10
1. Partint d'una rica producció des del segle XIV:	
1.1. <i>Algunos comentarios sobre la traducción de la crónica del Conquistador o "Libro de los hechos" del rey Don Jaime</i>	26
1.2. <i>Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al "De re rustica" de Paladio</i>	44
2. Metge en la cruïlla dels temps:	
2.1. <i>Los pasos hacia la modernidad desde la traducción a partir de la Edad Media, pasando por el "Ovidi enamorat" de Metge</i>	59
2.2. <i>Metge, buen traductor de Séneca</i>	70
2.3. <i>Humanisme i Traducció. L'Humanisme traduït. (Traduir un bon traductor: "Lo somni" de Metge)</i>	80
3. Un capítol a part: el <i>Griselda</i> :	
3.1. <i>Bernat Metge, "Griselda": De Boccaccio a Metge passant per Petrarca</i>	92
3.2. <i>Del Griselda català al castellà</i>	102
4. Un contemporani de Metge: fra Antoni Canals	
<i>Sobre la traducción de una traducción: el "Scipio e Anibal" de Canals</i>	137
5. Al voltant d'una fita humanística, el <i>Curial e Güelfa</i> :	
<i>Sobre las versiones de clásicos catalanes: el "Curial e Güelfa" y "Lo somni"</i>	153
6. I una reflexió teòrica:	
<i>Del texto como sistema literario a los sistemas literarios en comunicación</i>	170
Obres citades.....	181

¹ Aquesta tasca se situa al si de la matriu d'IVITRA, dins dels projectes «Gramática del Catalán Antiguo» (MICINN, Ref. FFI2009-13065); «Constitució d'un Corpus Textual per a una Gramàtica del Català Antic» (Institut d'Estudis Catalans, Ref. IVITRA-IEC/PT2008-S0406-MARTINES01); «Estudio, edición, traducción y digitalización de corpus documentales y literarios referidos a la historia de la Corona de Aragón medieval. Aplicaciones TIC y educativas» [acrònim: Digidotracam] (Generalitat Valenciana, Programa Prometeo «para grupos de investigación en I+D de excelencia», Ref. Prometeo-2009-042, «aquest projecte està cofinançat pel FEDER de la UE»); «Multilingual Digital Library of the Mediterranean Neighbourhood» (MICINN, Ref. FFI2010-09064-E); i GITE «Història de la Cultura, Diacronia Lingüística i Traducció» (GITE-09009-UA). Vegeu: <http://www.ivitra.ua.es> i <http://www.digidotracam.ua.es>.

**De les claus l'estudi de la literatura traduïda per a la Història de la Cultura de la
Corona d'Aragó
Vicent Martines Peres**

Institut Superior d'Investigació Cooperativa "IVITRA"
[<http://www.ivitra.ua.es>]
Universitat d'Alacant

L'humanista mallorquí de mitjan del segle XV, Ferrando Valentí, va afirmar, en el pròleg de la seua traducció al català de les *Paradoxes* ciceronianes, que es devia "*Traduir de molts llibres e obres d'una llengua en altra, que per raó poguessen a molts valdre e aprofitar*" (Barceló & Ensenyat, 2000). Altres vegades ja ens hem referit a això i hem analitzat la importància d'aquesta declaració i del quefer de Valentí mateix quant a la traducció perquè constitueix una verdadera pedra de toc quant a la vindicació de l'*ars* de la traducció, de la seua utilitat, per això, de la seua necessitat per a la transmissió i millora del coneixement.

La traducció mateixa i el contrast de les traduccions amb els originals constitueix una magnífica ocasió per a l'estudi de la recepció d'una obra i, a partir d'ací, dels mecanismes que n'han guiat o determinat la creació. Això no sols ens aportarà informació de tipus historicoliterari, sinó que també resultarà de gran interès per a qüestions de Traductologia i des del punt de vista de la Història de la Cultura, i de la Llengua.

Som de l'opinió que la traducció és una eina molt vàlida per a tenir una millor comprensió i recepció de les obres. No és una pràctica novell. S'arrela en una antiga tradició didàctica que, en l'àmbit anglosaxó té un intens conreu i, de fet, té fonaments molt més antics, ja en els estudis universitaris medievals i, especialment, en els *Studia Humanitatis*, clau de l'espenta "filològic" de l'Humanisme (Butinyà & Cortijo (eds.), 2011 i 2012), i encara més antics ja en el trenc d'alba mateix de la Història i de la Cultura com a tals (Traducció, 2012).

Costanzo Di Girolamo (1997: 369), en un estudi sobre Ausiàs March derivat de la seua pròpia traducció d'aquest excels i difícil poeta a l'italià, va afirmar: "*Per la interpretazione doní un poema, la traduzione è il-ltre piu dur banc doní prova*". Com a tal, aquesta asseveració condensa molts dels elements, capacitats, habilitats, requisits, gràcies i alguna desgràcia que conformen —de vegades amb un punt de "santa ressignació" per tanta exigència i disciplina— la formació del filòleg i del traductor. La traducció i la traductologia, claus de la història de la cultura, poden ser magnífiques i potser les més dures ocasions per a entendre de veres una obra de manera profunda, així com també per a l'ensenyança de la literatura i per a transmetre tot el que conté l'obra o obres objecte d'atenció en cada cas, des de la seua llengua a la seua contextualització històrica.

L'estudi de les traduccions medievals, de l'Humanisme i del Renaixement, implica l'anàlisi del cànon cultural occidental. Es tracta, en definitiva de l'estudi de la transmissió, evolució i transmissió de les idees (estètiques, de coneixement, d'art...) atés que es produeixen en un temps clau per a la història de les llengües europees, les romàniques i les que no ho són. La traducció és essencial en l'establiment dels cànons literaris, d'influència en el sistema de gènere i en els corrents de transmissió de les idees. Tant és així que la traducció o la "literatura traduïda" ha de ser "considerada com un sistema més dins del sistema literari [de la cultura meta] ja que el sistema de destí

utilitza determinats criteris de selecció cap a les literatures estrangeres i, una vegada seleccionats, aqueixos textos entren en relació amb les convencions literàries vigents en el mateix sistema que els ha seleccionat.” (Gallego & Vázquez, 1996: 277; Martines, 1997).

En l'Edat Mitjana, l'Humanisme i el Renaixement, el text no pot deslligar-se d'una complexa sèrie de factors que no sols en determinen la tipologia. La noció del que és “literari”, és a dir, la qualitat específica de l'obra literària, no pot existir com a categoria abstracta. La història de la literatura es tracta, per tant, d'un constructe epistemològic complex, com a productes complexos que, al seu torn, també són els textos (Clanchy, 2001²: 224-252; Musson, 2002: 36-120). Stock ja ens definix la seua problemàtica i dual identitat (Stock, 1995: 50) quant a l'Edat Mitjana, de la mà de les traduccions com a contribuent de cabals (idees estètiques, conceptes, trames, personatges, històries) i literatura comparada:

The growth of literacy in the medieval West, then, is both a literary and an historical problem, not, as some would see it, a problem in historical rhetoric or literary history alone.

A propòsit d'això, Chartier (2000: 246) ens plantejava defugir “temptacions” reduccionistes i ens avisa que hem d'enfrontar-nos a diversos “distanciaments” i no sols conceptuals. Es tracta, en definitiva, de situar les coses en el seu lloc, temps i termes (Chartier, 2000: 247). Així, la Història de la Literatura sorgeix de l'anàlisi dels discursos textuais i del complex nus de relacions que s'estableixen, al seu voltant i a través d'ells, en el context en què s'han generat i en el si de les tradicions lingüística i cultural a què pertanyen.

L'estudi dels tòpics –la Tòpica— literaris manifesta la seua verdadera dimensió en la consideració de les relacions entre tradicions literàries –i també, entre autors o obres en concret— des d'una perspectiva històrica. Això posa en relleu la permanència i l'evolució dels tòpics i el seu valor com constants històrics (Curtius, 1938 i 1989), i és en la Història de la Literatura on es manifesta plenament funcional, en l'anomenada “Tòpica Retòrica”. L'atenció, en la Història de la Literatura, als tòpics porta a la consideració del context historicocultural, que determina el grau de coincidència i especificitat dels “llocs comuns” i seguir-ne la transformació en altres de nous. Atendre a aquesta qüestió des de la perspectiva de la traducció ens aportarà una necessària reflexió sobre el valor de la relació entre tradició i originalitat literàries. Reconstruir aqueixa relació ens ofereix una via globalitzadora, completa i complexa, per a l'estudi de la literatura a fi de calibrar la imbricació, l'extensió i els límits del complex epistemològic del que tractem, format per quatre nòduls fonamentals que interactuen i s'influeixen: text-obra-autor-context (Curtius, 1989: vol. 1, 122)

Les traduccions passen a ser òptimes “transmissores” i dinamitzadores (importadores i exportadores) d'idees, a més d'indicador interessant –quantitativa i qualitativament— per a la Història de la Llengua (Nadal & Prats, 1982-1996; Wittlin, 1991 i 1995). Les traduccions han estat fonamentals en la construcció de la cultura romànica i de la seua producció literària i de coneixement. Al llarg de la història, la traducció ha tingut una funció molt significativa en la conformació de les diverses cultures literàries i científiques. Hi ha hagut molts casos d'entorn remarcables, i fins i tot essencials, que ens evidencien que, lluny de ser només cosa d'individus que atresoraven una sòlida formació cultural, era, a més, la tasca conscient i col·lectiva dels ens de govern (temporal i/o eclesiàstic, públic i/o privat) que van saber prendre-hi la perspectiva necessària i veure'n la importància estratègica, i esmerçar-hi esforços i

recursos. Podem citar la tantes vegades esmentada *Cancelleria Reial* de la Corona d'Aragó o la mateixa “cancelleria” de Juan Fernández d'Heredia, Gran Mestre de l'Hospital, que tant cooperava amb aquella. La traducció ha estat considerada un element estratègic en la concepció del poder i en la seua aplicació, així com també en el desenrotllament de les llengües “nacionals” (Paredes Núñez & Muñoz Raya (eds.), 1999). La traducció és, al mateix temps, un indicador social i un element actiu de les poderoses forces del canvi cultural i lingüístic (Martines, 2001; Vázquez, 1996; Van Hoof, 1991; García Yebra, 1989²). Tinguem present la postil·la amb què els redactors dels *Reports de la recerca a Catalunya. Literatura Catalana* (medieval) expliquen la importància de l'estudi de les traduccions, atés que: “algunes d'elles [—de les traduccions—] engendren la gran prosa artística del XV, al mateix temps imitativa i creativa.”

En les lletres de la Corona d'Aragó hi ha un *corpus* ingent de traduccions i amb una gran diversitat pel que fa a la seua tipologia, tècniques, gènere, estils, expectatives, objectius i criteris lingüístics aplicats (Nadal & Prats, 1996; Muñoz Martín, 1995). Hi ha un context social i cultural determinant, en especial a finals del XIV i en la primera meitat del XV —període en què la Profa. Butinyà ha realitzat nombroses aportacions crucials, en la identificació de fonts, en la interpretació d'idees, en l'anàlisi textual, etc.—. Es tracta d'un temps i d'uns ambients en els quals coincidien, a desgrat de la diversitat del seu ideari i aportacions, figures de la indubtable rellevància de Sant Vicent Ferrer (Ysern, 2011), Fra Antoni Canals o Fra Francesc Eiximenis (Eiximenis, 2009), Bernat Metge (Butinyà (ed.), 2007) i el Gran Mestre de l'Hospital; Ausiàs March (Martines (ed.), 2009), Andreu Febrer —autor de la primera traducció completa a una llengua peninsular ibèrica de la *Divina Comèdia* d'Alighieri, simultàniament al marquès de Villena, qui només va traduir, en canvi, a l'espanyol el “Inferno”—; el marquès de Santillana i el seu amic Jordi de Sant Jordi; Joanot Martorell, cunyat i íntim enemic d'Ausiàs. Febrer, de Sant Jordi, March, la família Martorell, un fill natural de Metge (nat a València, precisament), van participar en la conquesta o en el primer “assalt” del rei Alfons *el Magnànim* al regne de Nàpols; llavors va caure presoner Jordi de Sant Jordi, fet que li va fer escriure el seu magnífic poema “presoner”. En aqueix caramull d'autors i figures rellevants hem d'incloure Joan Roís de Corella, que ens consta que tenia entre els seus amics i companys literaris no sols el Príncep de Viana, sinó que també era amic del marquès de Santillana, autor, en la seua “Carta proemi” del primer “estudi” sobre les lletres medievals de la Corona d'Aragó a partir del seu coneixement directe de tots aqueixos autors. Tots ells són autors d'obra original pròpia i de traduccions (visibles i invisibles, és a dir, integrades en les seues obres) i model per a la llengua catalana i, també, en allò que s'ha referit als dos marquesos esmentats, per a l'espanyola.

Podem completar una mica més aquesta breu pinzellada del panorama cultural de la Corona d'Aragó, si recordem l'humanista mallorquí Ferran Valentí (Barceló & Ensenyat, 2000), amb qui hem encapçalat aquest escrit. Valentí, doctorat en lleis per Bolonya, autoproclamat “fill de Bruni”, enamorat dels clàssics i personatges mitològics grecollatins fins al punt de batejar els seus fills i filles amb els seus noms (Héctor, Medea, Fedra, Medea, etc.), és una peça clau en el Renaixement primerenc en la Corona d'Aragó i en l'àmbit general hispànic tant per la seua praxi tautològica —en la qual atén amb conscient fidelitat als originals llatins a fi “d'erudir lo vulgo”, és a dir, amb una finalitat “pública”—. Aqueixa frase de Valentí té una gran càrrega epistemològica, perquè, com a pròleg a les *Paradoxes* ciceronianes, diu molt en pro de la funció didàctica de la traducció dels clàssics a les llengües vulgars “*per ensenyar e erudir lo*

vulgo e popular, el qual comunament és ignorant de llengua erudita e llatina” (Nadal & Prats, 1996: 207).

En definitiva, l’anàlisi de les traduccions pot ser la clau que permeti aprofundir molt més els estudis literaris romànics i, en general, qualsevol altre fonamentat sobre matèria primera multilingüe. Com diu Shoaf (1997: 78):

responsible medievalists must appeal to literary theory for an epistemology and, indeed, an ontology of translation that can enable them to teach monuments of medieval European literature in translation without sacrificing all of the irreducible difference of their original languages and cultures.

En tot això radica l’aportació estratègica del volum de la Profa. Butinyà que ens honrem a prologar. Aquest llibre ens facilita l’accés a deu estudis imprescindibles sobre aquestes matèries, referits específicament a la Corona d’Aragó i, al mateix temps i precisament per la visió de conjunt que dona, és una aportació substancial i la perspectiva comparada i de contrast justes per a ser tremendament útil i fer molta bona llum respecte a la resta de les literatures romàniques. Aquests estudis, que havien estat publicats per prestigioses revistes o editorials especialitzades, per ells mateixos ja aportaven significatives cabdals de coneixement en funció del seu específic objecte d’estudi. Junts, emperò, en un mateix volum i amb l’estructura que els ha conferit l’autora, evidencien el que els “*entenents*” ja van detectar malgrat la seua atomització en altres tantes publicacions internacionals: la seua coherència conjunta, la solidesa, el rigor i l’encert de la perspectiva de conjunt amb la que la Profa. Butinyà havia abordat l’estudi de la literatura de la Corona d’Aragó a partir, també, de l’anàlisi de les traduccions i de la literatura traduïda. I diem també perquè des de Lull fins a *Curial e Güelfa* (Ferrando (ed.), 2007; Butinyà, 2007; Barberà, 2007; Fuster Ortuño, 2009; Wheeler, 2011; Calvo & Giordano, 2011; Da Costa, 2011; Ferrando (ed.), 2012) i encara més avant, és a dir, des de la gran literatura d’idees en català en el si de la Corona d’Aragó. La Dra. Butinyà és autora de nombroses de les aportacions més rellevants sobre les fonts, els tòpics, els autors i les obres que l’han ocupada, amb especial referència a un temps clau com és l’últim quart del segle XIV i la primera meitat del XV.

Tenir aquests deu estudis aplegats en un sol volum, constitueix un gran avantatge precisament per la facilitat del seu accés –més encara sent a través de la prestigiosa eHumanista (University of California at Santa Bàrbara), i perquè, d’aquesta manera i amb l’estructura conferida per l’autora –insistim en això perquè no sols és una qüestió de *dispositio* física..., sinó que és resultat d’un fi enteniment i encertat domini de la matèria—, tenim a les mans un veritable tractat sobre la Història de la Cultura –amb majúscules— de la Corona d’Aragó, de la seua aportació al genoma cultural occidental: Jaume I, traduït; Ferrer Sayol, traductor; Bernat Metge, traductor i humanista; Antoni Canals, traductor i intel·lectual imprescindible; i el *Curial e Güelfa*, són els referents d’aquests estudis que constitueixen el *decàleg* que és aquest Tractat sobre –per dir-ho amb les paraules del títol de l’últim capítol del llibre— l’evolució “del text com a sistema literari als sistemes literaris de comunicació”.

Realment aquest llibre compleix amb la màxima de l’humanista Valentí amb què hem iniciat aquest escrit. En pura puritat, bé podem dir, que aquests estudis i el conjunt d’aquest llibre de la Profa. Butinyà, són un *Decàleg* que de segur pot “a molts valdre e aprofitar”.

Obres citades

- Barberà, J.-M. (trad.) *Curial & Guelfe*, Introduction d'Antoni Ferrando, Traduction française de Jean-Marie Barberà. Toulouse: Éditions Anacharsis, 2007.
- Barceló Crespí, Maria & Gabriel Ensenyat Pujol. *Els nous horitzons culturals a Mallorca al final de l'Edat Mitjana*, "Pròleg" de J. N. Hillgarth, Palma de Mallorca: Edicions Documenta Balear, 2000.
- Butinya, J. & Cortijo, A. (eds.) *L'Humanisme a la Corona d'Aragó (en el context europeu i hispànic)*. Potomac, Maryland: Scripta Humanistica, 2011.
- Butinya, J. & Cortijo, A. (eds.) "L'Humanisme a la Corona d'Aragó", *eHumanista/IVITRA* 1 (2012). Vegeu: <http://www.ehumanista.ucsb.edu/eHumanista%20IVITRA/Volume%201/index.shtml>
- Butinyà, J. (trad.) *Curial e Güelfa*, traducción al español de Júlia Butinyà. Alacant: ISIC-IVITRA, 2007. Vegeu: http://www.ivitra.ua.es/new_edicion_publica.php?ed=42 [consulta: 01/05/2012]
- Calvo, C. & A. Giordano (trads.) *Gurial e Guelfa*, Introduzione di Antoni Ferrando e Cesareo Calvo, Traduzione de C. Calvo & Anna Giordano. Berna: Peter Lang, 2011.
- Chartier, Roger. "La pluma, el taller y la voz. Entre crítica textual e historia cultural", dins Francisco Rico (dir.), Pablo Andrés & Sonia Garza (eds.), *Imprenta y Crítica Textual en el Siglo de Oro*, Valladolid, Fundación Santander Central Hispano / Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2000. 246-247.
- Clanchy, M. T. *From Memory to Written Record. England 1066-1307*, Oxford, Regne Unit / Cambridge, EUA: Blackwell, 2001².
- Curtius, Erns Robert. "Begriff einer historischen Topik", *Zeitschrift für romanische Philologie*, 58 (1938): 129-142.
- Curtius, Erns Robert. *Literatura europea y Edad Media Latina*, 2 vol., Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Da Costa, R. *Curial e Guelfa*. Introdução de Antoni Ferrando, Tradução de Ricardo Silveira Da Costa. Santa Barbara / México DF: Publications of eHumanista-University of California at Santa Barbara, 2011.
- Di Girolamo, Costanzo. "Ausiàs March i la tradició occitana", dins *Avui. Suplement 'Ausiàs March (1397-1997), Sis-cents anys del naixement' (23-5-1997)*: xxxviii-xlii.
- Eiximenis, F., *El gobierno de lo público en el contexto del Cristiano / El regiment de la cosa pública en el context del Crestià*. Pròleg d'Albert Hauf, Introducció de Vicent Martines i Elena Sánchez, Traducció i notes de V.M. i Maria Justiniano. Madrid: Atenea. 2009.
- Ferrando, A. (ed.) *Curial e Güelfa*, edition philologique d'Antoni Ferrando. Toulouse: Éditions Anacharsis, 2007.
- Fuster Ortuño, M.À. (trad.), *Curial e Güelfa multilingüe*, estudi, traducció i notes de Maria Àngels Fuster. Alacant: ISIC-IVITRA. Vegeu: <http://www.ivitra.ua.es/curial2.php> [consulta: 01/05/2012]
- Gallego, José & Francisca Vázquez. *Teoría/Crítica [Monográfico: Ciencias del lenguaje y de las lenguas naturales*, a cura de M. Helena Fernández Prat) 3 (1996): 269-281.
- García Yebra, Valentín. *Teoría y práctica de la traducción*, 2 vol., Madrid: Gredos, 1989².
- Martines, Vicent. *El "Tirant" poliglota. Estudi sobredel "Tirant lo Blanch" a partir de les seues traduccions espanyola, italiana i francesa dels segles XVI-XVIII*, "Pròleg" d'Amadeu-J. Soberanas, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Curial Edicions Catalanes, 1997.

- Martines, Vicent. Joan Roís de Corella, *Prosa Profana*, (Col. Clásicos Medievales” 21), Madrid, Gredos, 2001.
- Martines, Vicent (ed.), *Ausiàs March: poeta universal. 8 poemes d’Ausiàs March traduïts a 25 llengües / Ausiàs March, a Universal Poet. 8 poems by Ausiàs March Translated into 25 languages*, Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 2009.
- Martínez Ruiz, Juan. “Visita a las imprentas granadinas de Antonio de Nebrija, Hugo de Mena y René Rabut en el Año 1573”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 24 (1968): 75-110.
- Muñoz Martín, Ricardo. *Lingüística per a la traducció*, Vic, EUMO / Facultat de traducció i Interpretació de la UPF / Dept. de Traducció i Interpretació de la UAB / Facultat de Traducció i Interpretació d'Osona dels EUV, 1995.
- Musson, Anthony. *Medieval Law in Context. The Growth of Legal Consciousness from Magna Carta to the Peasants’ Revolt*, Manchester: Manchester University Press, 2001.
- Nadal, Joaquim & Modest Prats *Història de la llengua catalana*, 2 vol., Barcelona: Edicions 62, 1982-1996.
- Paredes Núñez, Juan & E. Muñoz Raya, eds. *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*, Granada: Universidad de Granada, 1999.
- Shoaf, R.A. “Literary Theory, Medieval Studies, and the Crisis of Difference”, *Reorientations* 56 (1997): 76-92.
- Stock, Brian. “Historical Worlds, Literary History”, *Representations* 25 (1995): 44-57.
- Traducción *Traducción. Cuando el verbo se hace puente*, Programa de Televisión-Documental, Madrid, UNED / La2 de TVE, emissió 2/3/2012. Vegeu: <http://www.youtube.com/watch?v=SbGB-YQd6OE> Vegeu: <http://www.ivitra.ua.es/ivitraMedia/index.html> [consulta: 11/9/2012]
- Van Hoof, Henri. *Histoire de la Traduction en Occident*, París-Lovaina, Duculot, 1991.
- Vázquez, Francisca. *Las lenguas y su comparación en la obra de Juan Andrés: Historiografía y Traductología*, Madrid, Cuadernos de Eslavística, Traductología y Comparatismo, 1996.
- Wheeler, M. *Curial e Guelfa*. Foreword by Antoni Ferrando, translation into English by Max Wheeler. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins 2011.
- Wittlin, Curt. *Repertori d’expressions multinominals i de grups de sinònims en traduccions catalanes antigues*, Barcelona: IEC, 1991.
- Wittlin, Curt *De la traducció literal a la creació literària*, València/Barcelona: IIFV/PAM, 1995.
- Ysern, J.-A. Ed. & trad. *Vicent Ferrer, Diez sermones*. Prólogo d’Albert Hauf. Madrid: Editorial Atenea 2010.

Introducció

Havent treballat molts anys en Projectes d'Investigació d'alt nivell i de caire internacional –em refereixo sobretot a IVITRA, dirigit per Vicent Martines, de la Universitat d'Alacant i als promoguts per Assumpta Camps, de la Universitat de Barcelona-, em vaig adonar, ran d'un intercanvi de correus volanders amb el primer investigador esmentat i bon amic, que aplegava un bon conjunt de treballs sobre la temàtica de la Traducció referents a la literatura catalana medieval, que és la meua especialitat. Conjunt que semblava que, recollit, podria tenir utilitat.

Heus ací l'arreglada de 10 treballs que constitueixen una panoràmica de la Traducció al voltant de les lletres catalanes medievals. Hi destaquen dos principals vessants d'aprofitament: el que recau sobre el canvi de la mentalitat medievalitzant a la humanística per part dels autors-traductors i en determina les diferents maneres de traduir; i d'altra banda, el que es deriva de l'atenció que requereix el fet de traduir i les seves connotacions, comptant la meua experiència a redós de les versions que jo mateixa havia fet (*Llibre dels fets, Lo somni, Curial e Güelfa*). Aquella posició coincideix amb gran part dels treballs desenvolupats des de diferents angles (tractament de les fonts, la consciència lingüística, etc.), dels quals n'és exponent la meua bibliografia; i la segona explica per menut com cal inserir-se en el text original per tal d'esbrinar els significats, fet que sovint suposa generar una nova lectura dels passatges.

Algunes obres d'aquesta literatura assenyalen una fita de relleu quant al tema de la Traducció: el pròleg de Ferrer Sayol és el primer de la Península Ibèrica a constatar la necessitat d'un rigor filologic en l'acte de traduir; l'*Ovidi enamorat* de Metge sembla una lliçó de traducció humanística, i el *Griselda* -la peça emblemàtica europea de la traducció, rere la iniciativa de Petrarca- s'hi realitza amb una peça del màxim interès. Tots aquests comentaris, si bé es desprenen de l'experiència traductora, no aspiren a justificar les traduccions pròpies, però sí pretenen assentar la necessitat d'oferir noves traduccions davant noves lectures. Fet que en camps de noves descobertes, com ara l'humanístic pel que fa a aquesta literatura, obre el terreny literari a fertílissimes consecucions.

Un capítol final acull unes reflexions teòriques, que a part de contenir algunes exemplificacions de la Literatura catalana, poden contribuir a reafirmar aquesta àrea dins l'espectre de les investigacions sobre aquesta temàtica. Acaben amb un reclam d'intensificació de la feina traductora, d'acord amb la demanda que vaig fer en acabar la *laudatio* al Dr. Badia i Margarit en l'acte de la seva investidura com a Doctor Honoris Causa de la UNED, amb la qual clou també aquest llibre.

Boadilla del Monte, 29 març 2012

0.- Al voltant de la mobilitat dels textos. Apunts des de les lletres catalanes medievals

La traducció ocupa un lloc privilegiat dins el panorama dels textos en expansió. No ha d'estranyar aquesta afirmació, en primer lloc perquè tot l'existent s'expandeix, i en segon perquè, pel que fa als textos, el canvi de sistema lingüístic i cultural derivats del fet de traduir n'ha de suposar una acceleració o intensificació notable, que estem encara lluny de poder mesurar. Tampoc no podem esbrinar la incidència de la qualitat i la quantitat quant al fenomen expansiu, però és un fet que la conjunció, com bé palesa l'Humanisme, fa exponencial el creixement de la mobilitat. Ran d'aquell moviment es traduï molt i molt bé, i per als textos, així com per a la cultura en general, suposà un salt desconegut abans.

En aquest capítol, a tall de primera aproximació, atendrem a una petita part d'aquest moment comptant, doncs, que marcà un sotrac en l'expansió dels textos, la qual es donà en múltiples direccions: cap a l'Antiguitat, cap a les llengües vernacles, i entre les diverses cultures.

No cal dir que els fenòmens humans passen, tot i que semblin imparables; n'hi ha però alguns de lligats als textos –els quals no passen- que no passaran. Així esdevé amb el trasvàs dels textos, ja que forma part de la seva mateixa vitalitat. Els filòlegs, entrant en l'era de la comunicació –que se'ns avança o gairebé es concep ja avui com un bé en si mateixa, com a un dels béns que es poden derivar de la globalització-, hauríem d'assajar noves aplicacions i experimentacions quant al mateix procés de la comunicació entre els textos. Procés en què té un lloc de preferència la traducció, la qual potser podria catapultar o servir d'esperó per tal de renovar els prou adormits estudis filològics dels nostres dies; estudis que reclamen una ferma empena i una renovació, de tota mena, segons una sensació prou generalitzada que ens fa remuntar - emparellant-nos, tant de bo!- als inicis del moviment humanístic.

Tot reflexionant al voltant d'aquestes dèries observo d'antuvi una manera de simplificar o d'aplegar la visió de les diferents maneres de realitzar-se el concepte de traducció en funció dels textos originals:²

a) *Per als textos*, quan se'ls dona nova vida traslladant-los a un altre sistema lingüístic; és la manera més coneguda per al fet de traduir.

b) *Davant els textos*, quan per davant d'un text hi ha un altre que el determina en profunditat. Un exemple brillant el tindríem en els de Plató per a Ciceró.

c) *Entre els textos*, quan un text o part d'ell s'insereix en un altre que l'absorbeix. Per a alguns és la denominada intertextualitat, que té un camp d'investigació esplèndid al voltant del moviment humanístic, ja que els humanistes assimilaven els models antics.

De primer aplicarem aquest esquema a fites principals de la literatura medieval catalana, per passar després a fixar-nos -més aviat obrint preguntes que donant respostes- al moment en què aquesta activitat es desvetllà en l'àmbit literari de la Corona d'Aragó, cap a finals del segle XIV; evidentment, posant-lo de costat al procés italià del qual n'era repercussió. El motiu de l'interès d'aquesta parcel·la és obvi tenint en compte que aquelles traduccions i llurs criteris ocupen un paper rellevant en el món de la Península Ibèrica, i fins i tot en l'Europa humanista.

Gràcies als estudis recents de traducció per a la península Ibèrica (Alvar, Avenzoa, els resultats de PHILOBIBLON...) podem conèixer millor el panorama del

² Dins del nostre llibre, que encapçala aquest treball, els capítols 1.1., 1.2 i 2.1 responen al primer grup; els 2.2. i 5 al segon, i el 3 i el 4 al darrer.

que es traduïa al territori catalanoaragonès; per tant, després d'aquestes consecucions, no farem més comentaris ni afegirem dades noves, fora de subratllar el gruix considerable del conjunt a contemplar, que sovint fa una funció de pont cap a la Corona de Castella. I hi donarem uns apunts complementaris que porten l'atenció a aspectes concrets.

Al primer apartat (a), tractaré de ressaltar, a causa del reclam d'investigació pendent, l'escriptori de Fernández de Heredia, qui introduí autors com Tucídides i Plutarc, ja que és un angle d'observació important per si mateix, però que a més és un fet que accentua el tret hel·lènic propi del moviment humanístic en aquesta Corona a les primeries, ja que l'alè sembla que passa per la seva intervenció Cacho Bleuca 195). Tret que subratllà Batllori,³ però que assenyala abans Rubió i Lluch (1917-18), havent begut en un estudi grec.⁴

El punt hel·lènic en un primer moment es copsà de manera enfervoritzada, ja que va recollir la torxa Riquer (1934b); però tot i que s'ha tractat molt finament de manera molt puntual -per exemple per part de Joan Ribera (1999)-, està pendent de molts més escorcolls. Caldria doncs analitzar-ho, tot i que Heredia no hagués tingut veritable consciència del fenomen humanista, perquè a la grant part de figures, a qualsevol de les dues penínsules, els passa el mateix; val a dir, que responen a un disseny mixt de notes humanístiques i tradicionals, com bé ho palesa el terreny de la traducció. En el lloc, doncs, que cal posar els fets -el que situa els crítics entre la contenció de fervors i l'oblit dels oblits- caldrà esbrinar si es van obrir alguna mena de vies de respiració a través dels personatges lligats a la corona catalanoaragonesa, com ara l'erudit Simó Atumanos -bisbe a Calàbria i a Tebes, la vella capital dels dominis catalans en Grècia, però probablement no afecte als catalans-, qui residí alternadament a Avinyó i a qui admirava Salutati.⁵ I altres incògnites per l'estil.

Cal fer-hi ací un punt i a part per a l'enfocament renovador per part de Vicent Martines quant al que hem dit del gran mestre aragonès:

Erren els que afirmen que, per això ben bé no podem trobar en Fernández de Heredia ni prerenaixentisme ni humanisme. Atén als clàssics per traure'n profit i perquè, en definitiva, el que ells ensenyen "a molts puga aprofitar e valer" (2011, 384).

Paga la pena, sobretot atenent la relació amb el fet traductor, de recollir unes línies on en fa la defensa, i assenyala com cal rastrejar la seva precedència en els diversos autors i traductors. A més de valorar i perfilar l'actitud humanística:

Si parem atenció a Salutati i als afalacs que vessa per escrit en el pròleg de la traducció 'toscana' de l'obra de Plutarc en favor del Mestre de l'Hospital i de la seua decisió estratègica de la traducció directa de les obres dels grecs... hauríem -i molts també haurien- d'acceptar que a través del Mestre de l'Hospital diverses figures de l'Humanisme internacional van començar a

³ 1995: 16 passim. Pot convenir remetre a Butinyà 2004g, que resum el volum dedicat a l'Humanisme i Renaixement d'aquest erudit, on destaca sovint aquest tret com característic.

⁴ Es tracta de: *Els catalans a Orient* (trad.), l'autor del qual és Epaminondas I. Stamatiadis. Aquest llibre el tinc fotocopiat gràcies a Ilias Oikonomopoulos, doctorand del màster de *Literaturas Hispánicas (catalán, gallego y vasco) en el contexto europeo*, qui dedicà el Treball Final de Màster a *La introducción del humanismo en los autores de las Coronas de Aragón y Castilla*, on s'aproximà a aquesta temàtica.

⁵ Batllori segueix les activitats del bisbe, apunta alguna ensopegada amb el Cerimoniós i els catalans, i conclou que no considera probable que la seva traducció del Plutarc filòsof (1370) "pugui relacionar-se amb les versions del Plutarc historiador que patrocinà Fernández de Heredia", 114.

amerar-se de diversos trets dels textos clàssics que els van aprofitar de font, i que el Mestre de l'Hospital, malgrat el seu càrrec i condició eclesiàstica (i militar i política) fa una aportació fonamental a l'Humanisme, i que, per tant, difícil ens hauria de ser foragitar-lo o no reconèixer-li aquesta condició... No va ser un filòleg ni un erudit que s'adelita (només) en el gust estètic de la reipristinació dels textos i en el gaudi pel llatí... Si fóra així i si això fóra el requisit per acreditar o no un humanista, no en trobaríem enlloc fins a mitjan s. XV, i encara no tots dels acreditats com a tals ho serien. Afortunadament, l'Humanisme era molt més complex i ric i no estava barallat ni amb els càrrecs eclesiàstics, ni amb l'exercici del poder polític o temporal ni el militar, ni només s'expressava en llatí, ni tan sols quant als italians. De fet, l'Humanisme era (i és) molt més i conté tot això, i sobretot atendre als clàssics per traure'n profit per al bé o interès general, per a un exercici públic, eclesiàstic i també privat, que s'harmonitzara millor amb la realitat quotidiana i el bé cristià, i sense gens de por o nosa per les llengües vulgars, quan, de fet, la vindicació de l'"eloqüència en vulgar" és un dels signes distintius de l'Humanisme..., 385.

En aquesta Corona, efectivament, hom segueix la línia general, de traducció del llatí al vernacle; però, mostrant una valoració del català ben primerenca, es compta aviat amb versions de les principals obres artístiques dels trescentistes: la *Divina Comèdia* i el *Decameró*, totes dues del mateix any 1429 (la primera amb el mèrit afegit de l'adaptació mètrica, tractant-se l'autor del poeta Andreu Febrer). Potser caldria recordar que si a Itàlia hi hagué el *De vulgari eloquentia*, ací hi hagué un Lull, entusiasta així mateix de la llengua vulgar.

Així mateix s'hi construeix abans que en altres literatures obres de creació, que mostren la ressonància del *Decameró*, i s'escriuen en un vulgar realçat. També s'adverteixen canvis en l'actitud del traductor envers l'audiència, a la que progressivament es té en compte, i a la qual s'aniran adequant les versions en un procés de maduresa (Recio 2011: 201-203). Així, en el segle XV es pot comprovar el gir efectuat a través de les traduccions de filosofia: a principis de segle es tradueix una obra grega adreçada a una reina a tall consolatori, mentre que a finals es fa perquè el públic laic hi pugui accedir (Avenoza: 105). Des del punt de vista sociològic Batllori fa també rics comentaris (1995, 44), com ara que un secretari reial tria per a traduir el *Griseldis* mentre que és un mercader, Narcís Franc, el traductor del *Corbaccio*; i en la mateixa línia observem encara que un altre mercader –Francesc Alegre–, en un moment posterior i un esglaó més amunt en què la mitologia ja està de moda, serà qui traduirà el *De genealogie deorum*.

S'hi dona un fenomen de profusió a partir de finals del Trescents, bé del llatí cap a les llengües vernacles, dels vernacles entre ells mateixos, o àdhuc del grec al llatí i a aquelles, en una mena d'àvida competició per a *traslladar*, moure, remoure i comunicar la cultura. Entre els efectes cal notar que aquest mateix acte de traduir portarà a realçar el paper del traductor, de la seva llengua i cultura de procedència. I aquesta empenta traductora i valoradora del romanç iniciada al segle XIV continua en el XV, passant al següent segle (XVI) a enfocar altres direccionalitats, amb obres tan significatives com el *Blaquerna* de Lull, adaptat al valencià, i els poemes d'Ausiàs March envers el castellà (respectivament, per Joan de Bonllavi, 1521, i Baltasar de Romaní, 1539).⁶

⁶ Respectivament també, vegeu Schmid i Escartí.

En aquest apartat (a) –i potser una mica al marge de l'estricta ortodòxia per a un treball d'investigació- considero interessant portar l'atenció cap a una entrevista efectuada a Ricardo Da Costa (UFES),⁷ qui havent traduït obres de Lull al portuguès ha reemprès la tasca amb obres humanístiques: *Lo somni* i el *Curial*.⁸ El professor, que és historiador medievalista, exposa com a coordenades uns criteris que a l'avançada poden garantir l'encert i que mostren com pot veure's afavorit el resultat gràcies al coneixement i la percepció històrica. Així, confessa la seva aspiració per tal d'assolir el “mesmo nível estilístico, no mesmo nível estético do texto original”, ja que diu que pretén “na medida do possível, ficar o tempo inteiro preocupado com as palavras mais elegantes da nossa língua”. I explica el benefici de ser-hi historiador:

É um trabalho histórico muito importante e que, no caso da Literatura como *Curial e Guelfa*, você escuta os diálogos! Você descobre como as pessoas conversavam ou, pelo menos, tem uma razoável noção de como, mesmo idealizada, deveria ser um diálogo das pessoas das camadas superiores da sociedade, o que é uma coisa muito importante. Então, eu creio que isso é parte essencial do ofício do historiador: lidar com as palavras.

Així també fixa una postura metodològica:

Respeitar o autor. Respeitar o passado. O respeito ao outro, o respeito à alteridade, o respeito aos mortos. Não impor sua visão de mundo, sua linguagem, seus preconceitos, no “outro”, no tempo que já passou ... esse deveria ser o ponto de partida de todos os métodos: a *compreensão profunda da alteridade*. Essa deveria ser a base inicial. Sem isso, você é um ideólogo, você impõe a sua visão de mundo no outro, que já morreu, que não tem culpa dos nossos preconceitos.

Després de la sinopsi extremament sintètica sobre els estudis que han treballat el tema de la traducció i d'aquests comentaris més *off the record*, passem al punt b): *Davant els textos*. Ací tenim l'avinentsa de tractar d'un estudi, encara inèdit,⁹ que, conjuminant molts aspectes de la crítica esparsos i a vegades contraris, dona raó del que pot ser una obra matriu per a *Lo somni* de Bernat Metge. Em refereixo a l'*Apologia* dels clàssics grecs, segons suggereix Antonio Cortijo. Com que el treball no s'ha publicat encara, em limitaré a fer-hi un lleu esbòs, però al meu entendre no podria trobar-hi un exemple més clar i de més actualitat i pes, ja que té la consistència de venir de mans d'un llatísta i hispanista.

Comença aclarint que tot i haver-hi diferents versions de la defensa de Sòcrates,

ello no es sino una anécdota que no quita un ápice de grandeza moral al discurso de la *Apología* platónico-socrática, verdadera defensa de un

⁷ Entrevista publicada per l'Editora Mandruvá: <<http://www.hottopos.com/convenit8/55-66RicardoCosta.pdf>> Dins el volum: Convenit Internacional 8 jan-abr 2012 .- CEMOrOc-Feusp / IJI Univ. do Porto

⁸ Les traduccions, apareixeran imminentment dins Publications of eHumanista (University of California) <www.ehumanista.ucsb.edu>

El traductor hi valora positivament aquesta oportunitat de la globalització: “um trabalho feito na UFES, por um carioca radicado no Espírito Santo, seja publicado nos Estados Unidos, em um convênio com a Espanha, com a Universidade de Alicante.”

⁹ Agraieixo al professor Antonio Cortijo l'amabilitat d'haver-me permès d'avançar-lo.

modus vivendi en que la autenticidad con uno mismo se erige como patrón señero de la conducta y dignidad humanas.

El discurs, que parteix de l'autenticitat amb ell mateix, és un al·legat a la raó humana i a la moral, que alhora es converteix en una acusació cap el contrari, val a dir els mateixos acusadors; fet aquest darrer que queda molt ressaltat en el II llibre de *Lo somni*, en ser així també el mateix text el qui avalarà la innocència de l'acusat Metge. El rei li declara que la primera raó per la qual ha fet la seva aparició és

per tal que·ls dits singulars, envejosos teus e dels altres servidors meus presos, mostrassen lur iniquitat e donassen ocasió que fossen ben coneguts en lurs custums e maneres (2007: 124).

Aquella perspectiva de reflex, tan suggerent entre la literatura grega i la catalana, afecta també les famoses fonts de *Lo somni*:

No serían, en este caso, estrictamente *auctoritates*, o, por decirlo de otro modo, sin dejar de serlo deberían leerse como *interlocutores* (libros) con los que el autor-personaje Metge conversa recluido en el silencio y soledad de su habitación-celda.

I amb això el gran diàleg es converteix en una de les obres en què es veu de manera ben diàfana com la lectura –que de fet és trasvàs o traducció- intervé en el procés cultural, val a dir en la vida dels textos en comunicació.

En l'obra grega la mort es pren com a una incògnita o bé com el pas a una vida futura, on es podrà dialogar amb els autors i savis que s'han llegit:

El concepto de inmortalidad que se desprende de las páginas de la *Apología* consiste en un proceso comunicativo auspiciado *in aeternum* y sin solución de continuidad mediante el diálogo/debate de ideas entre vivos y difuntos.

És a dir és l'auspici de poder continuar mantenint el diàleg. I ací efectua Cortijo un salt envers l'*Apologia* de Metge –salt propiciat àdhuc pel títol metgià-, ja que aquesta conversa s'hi materialitza amb l'interlocutor Ramon. (Puc afegir que l'estudiós té en compte o recull la meua proposta quant al fet que es tracti de Ramon Llull -Butinyà 2002a: 419-424-, la qual cosa acorda significativament amb el seu plantejament, donat el fort influx que el filòsof mallorquí exercí sobre el notari barceloní). I d'ací estant considera el diàleg fragmentat de l'*Apologia* com un assaig per a l'elaboració de *Lo somni*.¹⁰

Davant d'aquest plantejament cal obrir, però, una pregunta: Com arribà a Metge, que escriu *Lo somni* en 1399, la notícia o el text socràtic (evidentment, ens dissuadim d'altres versions, com ara la de Xenofont, que no recullen tan prístinament els conceptes al·ludits) si les obres de Plató no foren conegudes a Avinyó ni a Itàlia fins el segle XV. Tanmateix comenta Cortijo que no cal excloure que l'obra fos coneguda gràcies a l'ensenyament i repetida com a un dels principals textos platònics, almenys en

¹⁰ He d'afegir que, si bé Riquer (1959: 75-83) ho considerà ja així –és a dir, precedent del gran diàleg-, Rico (1982: 83) sospità que fos posterior; proposta aquesta que també vaig postular per diferents motius, els quals ara veig trontollar a la llum de la visió de la composició dels diàlegs que ens descobreix el professor Cortijo.

fragments importants. O encara podia haver-li arribat a través del mateix Petrarca, qui havia assumit bé aquella idea.

Hi afegim un petit i últim detall, i és que tot això accentua amb traç gruixut l'hel·lenisme dels inicis humanistes en la literatura catalana, a què ens hem referit més amunt, i que reforça recentment Helena Guzmán, tot just amb motiu de *Lo somni* a causa de la semblança amb els diàlegs platònics (2009).

I passem ara a fer algun comentari sobre el punt que hem titulat *Entre els textos*, en què els afeccionats a les intertextualitats podríem navegar deliciosament. N'aportaré un fragment que pot ser ben eloqüent de la transformació que pateix un clàssic, que passa de mà en mà, segons un contrast que vaig aportar en 2003d.

Em refereixo a l'anècdota famosa de la mare empresonada i remuda gràcies a l'afecte de la seva filla, la qual arrenca de Valeri Màxim; es tracta del conegut exemple del llibre V (capítol IV, 7) dels *Dits i fets memorables*. Exemple que arriba a Martorell, passant en l'endemig per Metge i per Petrarca. El punt de partença és al llibre XXI, 8 de *Familiarium rerum* (Riquer 1959, 333 nota), on Petrarca el pren de la font llatina, escurçant-lo notablement:

<p><i>Factorum et dictorum memorabilium</i> Sanguinis ingenui mulierem praetor apud tribunal suum capitali crimine damnatam, triumuiro in carcerem necandam tradidit. Quo receptam, is qui custodiae praeerat, misericordia motus, non protinus strangulauit. Aditum quoque ad eam filiae, sed diligenter excussae ne quid cibi inferret, dedit, existimans futurum ut nedia consumeretur. Cum autem plures iam dies intercederent, secum ipse quaerens quidnam esset quod tan diu sustentaretur, curiosius obseruata filia, animaduertit illam, exerto ubere, famem matris lactis sui subsidio lenientem. Quae tan admirabilis spectaculi nouitas ab ipso triumuirum, a triumuiro ad praetorem, a praetore ad consilium iudicum perlata, remissionem poenae mulieri impetrauit. (108-109)</p>	<p><i>Familiarium rerum</i> Miseram matrem in carcere destinatam ultimo supplicio, sed commiseratione reservatam ut fame consumeretur, exorato custode sepius admissa filia, sed excussa diligentius nequid alimonie subinferret, clam uberibus suis paut; altera autem patri eodem in statu par obsequium impendit. (65)</p>
--	---

El gran humanista, doncs, en posar l'exemple entre les dones excelses, resum el relatiu al fet de l'al·letament de la mare per part de la filla, bé que continua l'explicació al següent exemple. Tanmateix Metge, que des del llibre III hi anava retocant i fent esmenes al *Secretum* i als aspectes que podríem qualificar de més retrògrads quant a naturalisme o moral per part de Petrarca, li torna tota la dignitat original, rescatant-ne una part ben explícita del seu sentit ètic, naturalista i antimisògin.

Ara bé, no acaba ací el seguit de rectificacions, ja que Martorell, qui ha begut a fons a *Lo somni* en punts cabdals (Butinyà 1998) i ha entès bé la seva moral, natural i hedonista, àdhuc n'accentuarà l'efecte revulsiu i provocador per a pobres mentalitats, incidint a la línia metgiana i treient encara més partit –lúdic en el seu cas- de

l'exemple.¹¹ Així, al capítol 309, al discurs del rei Escariano a Tirant, la mare s'ha convertit en home,¹² i ara resulta que és la muller qui alleta el marit!:

<p>Lo somni Bé pens que't recorde d'aquella mesquina mare, per crim capital per lo pretor a mort condempnada en lo carçre. E per compassió de son executor, per tal que aquí famejant morís, reservada, com sa filla, la qual algunes vegades la entrava visitar (jatssia fos ben amonestada e sollicitada ab gran pena per lo dit executor que no li metés dins alguna vianda ne res ab què pogués sa vida alongar), no contrastant lo dit manament, veyent que en altra manera no li podia ajudar, la sostench ab la let de les sues mamelles per gran temps. Entrò que fou sabut per les guardes del dit càrçer, qui, publicants açò al dit pretor, obtengueren a aquelles per aquesta novitat remissió graciosa. (240)</p>	<p>Tirant lo Blanch E deu-te recordar, ho hauràs ben entés a dir, com Mirilla, cavaller fort e virtuós, matà hun altre dins Sent Johan de Letran, e fon condemnat que morís en lo carçre, de fam. E com pervengués a notícia de la muller, cascun dia ella lo anava a vesitar, jatsia fos ben guardada si portava alguna cosa per sustentació de la humana vida perquè li pogués la vida alargar. E la muller, ab la sua let donant-li a mamar, lo sostingué per gran temps sens que per les guardes jamés fon sabut. Aprés fon publicat lo cars e obtengueren remissió graciosa. (II, 654)</p>
--	---

Observem com el recorregut de l'ascètica lliçó petrarquesca a l'alliberadora de Metge ha anat a parar a la lectura plaent i desenfadada de Martorell. Els petits detalls que connecten Martorell amb Metge són la introducció per mitjà del record i la darrera remissió graciosa. Per tant són nimieses, sentits ocults, somriures sans i maliciosos a què dóna peu el fet de traduir; i que responen de fet a un gran sentit de la dignitat humana i també de la lectura dels textos.

Recordem que quant al naturalisme, com esdevé sovint, ja els havia precedit Boccaccio, qui –i només a tall d'exemple- en una preciosa imatge d'amor maternal, en un relat en què l'exalça (*Decameró* IV, 2), relleva un cas semblant d'afecte natural. L'escena decameroniana descriu com una dona, havent perdut els seus fills i trobant-se sola a l'illa de Ponça, es compadeix de dos cabirols, els quals alimenta amb els seus pits.¹³

Les lectures poden anar en diferents direccions, però en tots els casos en què diem intertextualitats –i que a mitjans del segle XX encara en deien plagis- són assimilades meritòriament cap a l'ajust i dicció personal. Aquestes fórmules poden

¹¹ Vaig presentar aquest contrast (Metge-Martorell) en un Simposi sobre recepció i traducció literàries, organitzat per l'Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana (*L'Alfàs del Pi*, 1997).

¹² Per a fer aquest canvi possiblement s'inspira a l'exemple següent del llatí, que es dóna entre els casos grecs, el qual també rescata Metge i en què esdevenia això mateix entre una filla "apel·lada Ruis, en son pare Simon", 242. Val a dir, si Martorell l'aprofita intensificant els trets eròtics del passatge, Metge s'estén en el mateix sentit però seguint el text original.

¹³ Per ta d'apreciar la càrrega naturalista recollim el passatge, donant-lo segons la versió catalana de 1429: "se n'anà la via de la cova on la cabirola era entrada, on atrobà dos cabirols petits qui força aquell mateix dia eren nats, los quals li paregueren la pus dolça cosa del món. E havent gran compassió d'aquells, així com aquella qui abundantment havia let per lo novell part que havia hagut, en lo pits se los posà. E los cabirols no refusant lo servei, així pròpiament la mamaren com si fos la llur pròpia mare; e d'aquella hora avant, de la mare a ella nenguna diferència no feren; per què paria gran consolació a la gentil dona haver trobada aquella companyia, així com aquella qui no havia en si sinó pensament de plors e de dolors: menjant herbes e bevent aigua se treballava", 61.

semblar allunyades del fet estricte de traduir, però no oblidem que també ho són les versions que anaven acompanyades de glosses, tan freqüents a l'Edat Mitjana, i que es coneixen com "exposició" o "comento" o "glossa"; i per cert, és curiós que el Tostado anomenés la manera directa, per mots, com "interpretación" (Alvar 89).

Segons hem anunciat passarem ara a obrir unes qüestions al voltant de les lletres catalanes a les acaballes del segle XIV, moment en què es ressent del moviment iniciat a Itàlia i el rep de manera un tant *sui generis*, amb profunda convulsió, donada la precocitat de la recepció. Ens referim evidentment al sotrac experimentat a conseqüència de la mort de Joan I, anomenat l'Humanista -i també Amador de la gentilesa o el Caçador-, fets i procés que es poden seguir àmpliament en Riquer 1959, qui recollia les dades descobertes feia poc per Marina Mitjà, i que, molt -i a vegades mal- tractats per bona part de la crítica, han determinat la visió d'un Metge gairebé delinqüent.¹⁴

De primer farem un seguiment de l'impuls inicial -ran el pioner dels promotors a Itàlia-, tal i com es rebé al regne catalanoaragonès; no serà una relació dels símptomes italians i del seu paral·lel de manera puntual ni completa ans esquitxada i parcial, en bona part seguint el recent estudi de Cappelli sobre el moviment italià. Interessa justament el caràcter al·leatori de la relació a fi de poder observar que l'afinitat no sempre és resposta, ans ben sovint concomitància. Convé tenir present que si pel concepte de traducció s'entén el pas d'un text a altre en altra llengua, no s'hi ha de deixar de banda el fet del pas d'un context cultural a altre, d'altra llengua; altrament els trasllats queden quadriculats degut a l'individualisme concret de cada cas. Tot seguit intentarem explicar-nos "el cas Metge" i, finalment, farem per donar una explicació del desfasament quant a la desembocadura de tots dos moviments, la qual acusa tal desproporció que ha provocat o almenys influït per al negament de l'existència del moviment de l'humanisme català (Butinyà 2011c).

Assenyalem, doncs, un petit grapat de coincidències, que no poden ser d'efecte receptor, sigui a causa de la diferència cronològica sigui pel fet de manifestar-se només com a una tirada, per tant de difícil ajust o pretensió de contacte:

-Poggio Bracciolini (1380-1459) podria servir front a Metge, comptant que cobreix totes dues facetes o etapes metgianes, la burlesca i l'exquisita, com assenyalarem suara; car si la primera és propera de les *Facetie*, el dibuix caracterològic de Cappelli ens remet a la segona i a *Lo somni* (1399), ja que comença parlant d'un epicureisme, que,

mezclado con una dosis de ironía, tiene su limitación precisamente en el estoicismo templado de Séneca, que permite, a pesar de todo, la búsqueda de la *virtus* a través no ya de una armazón de valores ontológicos y definidos, sino de una constante y autorreflexiva 'vigilancia ética', 145.

-Bruni (ca.1370-1444) és potser qui repercuteix més quant al relleu de la traducció en la línia innovadora (78-80). A l'àmbit de la Corona són ben conegudes les posicions en aquesta línia de renovació per part de Sayol i també de Metge.

¹⁴ Tot just una de les feines dels reivindicadors de la figura de l'autor i notari va ser la d'intentar desenganxar-lo d'aquella càrrega (Butinyà 2000b: "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*"; vegeu també 2010c: 322-325). Motiu pel qual cal rellevar de nou el plantejament de Cortijo, que dóna tota la importància al fet de la persecució però ho desvincula alhora del principal pes literari, ja que ve a ser una mena de punt d'encontre entre diverses tendències crítiques.

-Les traces principals de Lorenzo Valla, nascut en 1405, per tant uns 60 anys més jove que Bernat Metge, hom les hi podria aplicar a *Lo somni*:

El alejamiento crítico de la filosofía y de la dialéctica contemporáneas: la vuelta a los clásicos y a los Padres de la Iglesia; la práctica del método literario-filológico para la exacta penetración y la reviviscencia del pensamiento antiguo; la primacía del problema ético.¹⁵

-Entre les mostres de practicitat del gran Alberti tenim el *De re aedificatoria* (1450), que atén a l'aspecte social i urbanístic d'una ciutat renaixentista on triomfi la convivència humana. I afrontat, hi tindriem un Eiximenis que, més enllà de les aspiracions socials i de comprensió de la burgesia, que ja s'havien vist com renovadores, treballa a València per satisfer les necessitats de la societat canviant, en el marc teòric d'una estructuració urbana desitjable (Ferrer Navarro).

-El *Curial* (ca. 1458) es fa ressonància de les disputes dels humanistes, com he indicat sovint (en premsa b); fixem-nos-hi al debat sobre si la noblesa depèn del neixement o dels mèrits individuals, que remunta a Dante, però que Poggio fixa en 1440 en el *De nobilitate*.¹⁶

-Així com al començ del III llibre de la novel·la (2007, 275) en cloure l'important pròleg, l'autor exalta els grans historiadors antics alhora que condemna la literatura inexacta del seu temps, a més de ser extremament panegírica. Aquest fet a l'ombra del Magnànim rere *Curial* –ombra tan accentuada per la crítica- s'explica bé en el context de les continuades biografies d'aquell tenor (Cappelli 215, 216, 223, entre altres): El *Triumphus Alphonsi regis* de Porcellio Pandone (ca. 1405-post 1485); l'*Alfonseis* de Matteo Zupardo (ca. 1400-post 1457), lligada a l'estímul de creuada; els *Rerum gestarum Alfonsi Regis libri X* de Bartolomeo Facio (ca. 1400-1457), o el famós recull biogràfic del Panormita, *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum* (1455), traduït al català per Jordi de Centelles entre 1481 i 1496 (Beccadelli 33). I si tenim en compte que no plagueren al monarca les *Historie Ferdinandi primi regis aragonum* de Valla -obra feta per encàrrec seu-, ja que Alfons aspirava “a una historia heroica y celebrativa, que le presentase –a él y a su dinastía- como campeón de las virtudes humanas, con intentos de exaltación propagandística” (Cappelli, 273), caldrà contraposar-hi el *Curial* -que hom sospita que encobreix la política reial-, ja que satisfà aquestes demandes a les clares (Butinyà 2012 en premsa f).

-Al mateix i darrer pròleg del *Curial* veiem la burla dels gramàtics antics (2007: 271-272) de manera que ens fa pensar a les *Elegantie latine lingue* (divulgada en 1449); per tal d'acarar el passatge cal comptar a més el valor que tenia l'eloquència per al novel·lista, la qual era així mateix fonamental per a l'humanista romà (Cappelli, 271).¹⁷

¹⁵ M. Fois, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nell quadro storico-culturale del suo ambiente* (cit. de Cappelli, 254).

¹⁶ Poden veure l'adscripció de tendència moderna per part de l'autor del *Curial* en Butinyà 2009b, la qual es mostra propera a la de l'humanista toscà, qui hi aspirava a “reivindicar, más allá de esquemas preordenados, el valor de la libertad individual del sabio, del intelectual que adquiere una forma relativa de *virtus* a través de sus conocimientos y de su coloquio con los antiguos escritores”, Cappelli 139.

¹⁷ En diversos llocs he afrontat altres notes semblants a les d'altres humanistes, com ara el *De voluptate* de Valla rere la percepció eròtica positiva del novel·lista (Butinyà & Ferrando).

-Així també aquesta novel·la sembla recollir les onades procreuada dels humanistes orientades cap al Magnànim. Citem el *De expeditione in Turcos* (1453) de Biondo Flavio, dedicat precisament al rei Alfons, o *De expeditione Pii Papae adversos Turcos* –obra ja d'historiografia humanística- (ca. 1460) de Leodrisio Crivelli (Cappelli 187); totes dues procedents d'entorns de la Itàlia septentrional, propers al de la ficció, el Monferrat. Ja que no poden aïllar-se dels fets reals les aspiracions polítiques implícites a la novel·la (Ferrando 2007: 29-32), que acaba amb un heroi que comanda l'exèrcit cristià i triomfa sobre l'exèrcit turc.

D'aquests i molts altres aspectes, però, a tot estirar el que podem obtenir és il·luminar el terreny dels textos preuats, llum que de tota manera pel que fa al *Curial* també es pot obtenir fent una simple ullada a la biblioteca del Magnànim a través de l'obra de Tamaro Marinis, donat que l'autor està amat de la cultura humanística napolitana. Tot plegat, són fets que donen claredat però que no poden resoldre fets puntuals en relació als fenòmens de la traducció. És a dir, el que ens fan concloure és que es tracta de móns afins, amb el benentès que sovint ofereixen coordenades temporals diferents que exclouen la relació; però tot i així no són dades menyspreables ja que tot just revelen les afinitats entre tots dos enclaus.

Perquè si hem trobat concomitàncies entre Valla i el *Curial*, de molt probable realitat bé que d'improbable localització del contacte, en el cas de Metge són de realització impossible en qualsevol direcció de la influència o lectura. I si el *De vero bono*, per l'epicureisme i el sentit de la Naturalesa, també es podria posar de costat a la novel·la, el que és curiós és que amb *Lo somni* –d'altre segle- passi altre tant. I que Metge ja al *Libre de Fortuna e Prudència* ataquí Boeci significativament, burlant el formalisme de raciocini escolàstic (Butinyà 2002a: 91-145; Marco 2010), a la vegada que és aquest el pensador a qui responsabilitza Valla del “disparatado formalismo lógico de su tiempo” (Cappelli, 258).

D'altra banda, entre la recepció de característiques literàries, tot i que no pretenem concretar tampoc si provenen de traduccions o per quin mitjà han arribat, espigolem un parell de reflexions:

-Observem petits detalls, com ara la presència de la Mare de Déu en entorns que no vénen a tomb i d'aire pagà o laic; així ho veiem a l'*Spill* de Roig (m. 1478), tot i que sembla una continuada lloança a la Verge (172-174) segons explica Peirats (I: 150-188). Tanmateix, l'ombra mariana em sembla reconèixer-la ja al *Griselda* de Metge (Butinyà 2002b: 50 i n. 60), potser recuperant-la dels dos originals, petrarquesc i boccaccesc; o bé a la protagonista del *Curial* hom li adreça una expressió pròpia de la Verge: “benedicta tu in mulieribus” (2007: 386), cosa que explico rere el mirall de la *Divina Comèdia* (2011 en premsa e). Així mateix, veurem en Battista Spagnoli o Mantuano (1447-1516), que en una ègloga oclulta la Mare de Déu rere una nimfa (Capelli, 208). Tot això és coherent atenent que la hibridació dels dos cabals caracteritza aquest primer humanisme.

-La defensa de la poesia iniciada al cercle de Mussato i exalçada per Salutati (1332-1406) és present a *Lo somni*, on es manté amb fermesa la realitat poètica, treient-li el to de faula, amb ressò del llibre XIV del *De genealogie deorum*.¹⁸ Gens per això no caldria

¹⁸ “La poesía no es ya una forma de hablar fabulosa, sino que esconde una verdad implícita de gran valor (tesis del libro XIV del *Genealogiae* boccacciano), como subraya esta afirmación de veracidad, que es explícita del primer humanismo”, *Lo somni* 2007: 180, nota 251. L'afirmació es refereix a l'exactesa i

seleccionar un punt, perquè n'hi ha un munt en Metge que podrien fer-lo passar per un humanista de l'entorn bolonyès; dins del repertori de Cappelli sobresurten les d'Antonio Urceo Codro (1446-1500), aproximadament un segle posterior. Nota Cappelli (199-202) el vincle entre la cort i el poder polític, la varietat d'interessos, la profundització al mite clàssic o la varietat de registres estilístics i lingüístics -del solemne al jocós- dins un programa cultural crític i d'humor, el fet de ser aliè a tot dogmatisme, el fonament a l'amor mutu i la tol·lerància, el valor del mite, la centralitat del llegat clàssic; i tot dins una perspectiva sencera i laica. Tot i que el gènere del bolonyès era el *Sermo*, no conreat pel català (potser ni cal dir que no té res a veure evidentment amb el *Sermó metgià*). Però sobretot cal afrontar Metge a Valla; entre diverses notes, veiem un tractament semblant de sant Tomàs, qui el col·loca “en una precisa perspectiva històrica, detrás de los grandes Padres, pero superior a los otros medievales.”¹⁹

Arribats ací, de nou hem de ressaltar la figura de Metge com destacada dins el seu cercle d'entesos i entorn cancelleresc, cosa que tanmateix sempre ha fet la crítica. Però, d'on ho va rebre Metge? Resseguint els documents dels seus primers anys (Riquer *215-*218), sembla ben difícil pensar a una possible etapa de formació jurídica a Bolonya, tot i que era prou comuna; mentre que el que és incontestable és l'influx pròxim d'un exigent traductor, sensible al canvi que s'estava produint: Ferrer Sayol, qui traduï Pal·ladi tot rebutjant per deformades les anteriors versions, i de la mà de qui entrà a formar part dels membres de la Cancelleria de la Corona.²⁰

Encara cal estar a l'aguait de les seves simpaties hel·lèniques. A *Lo somni* és definitiva la presència mitològica, des de la resoluta preferència per Orfeu al protagonisme de Tirèsias, bé que vingui mediatitzada per les *Metamorfosis* ovidianes; i observem com no dubta a afirmar la primeria de Plató, ja que el passa decididament per davant d'Aristòtil, en la vella disputa de prioritats: “Aristòtil, que après de Plató se acostà més a la veritat que·ls dessus nomenats” (*Lo somni* 2007, 72 i nota 60). Sota aquesta perspectiva no es pot deixar de banda que l'any 1381 –data ben viva per a l'autor per marcar-la al començ del *Libre de Fortuna e Prudència*- es visqué a la Cancelleria l'il·lusionat domini dels ducats d'Atenes i Neopàtria, que, com recull Bofarull amb l'esperit i estil dels vells historiadors (35), incloïa “la ciutat i lo castell”; val a dir, l'Acropolis, que el Cerimoniós defensaria de la seva destrucció durant els combats, conscient per tant de la seva bellesa i significat.

Una improbable estada a Itàlia en la seva joventut, bé que hauria pogut relacionar-li amb Salutati o deixebles seus, hauria deixat rastres -almenys epistolars, segons era el costum-. I quant a la ferma petja grega que ostenta, cal advertir que la càtedra de grec impartida per Crisoloras a Florència, sota els auspicis de Boccaccio, no va començar fins a 1397 (Cappelli 84-85). Per tant, tampoc per aquest cantó no se'ns facilita la seva tan pura recepció del nou fenomen.

autenticitat de la descripció que de l'infern li havia fet Orfeu. Riquer fins i tot apunta a una intertextualitat amb el llibre boccaccià esmentat (1959: 276-277)

¹⁹ Cappelli 280. El tractament per part de Metge no en difereix gaire (per a ell seria superior a **otros** medievales; l'èmfasi és meu), com es pot veure al llarg del llibre I i a l'hipotext (2002a: 219-245, i 500) o bé al passatge que el tanca (2011b).

²⁰ El 30 de maig de 1364 consta casat amb “dona N'Agnesó”, la mare de Bernat i Clara, fills de Guillem Medici. No sembla que la tirada humanística pogués venir de l'apotecari i pare natural, de qui es referencien aquests llibres: “unes Sinònimes de Simón Genovès” i dos Antidotaris d'Arnau de Vilanova, *218. Al desembre de 1370, Metge ja era notari i 4 mesos més tard consta al costat de la reina Leonor com “ajudant del registre de la sua scrivania, a la dita ració”, ib. Al document figura la certificació del Protonotari, que des de 1365 era Ferrer Sayol, *14.

Això sí, hi ha l'ambaixada a Avinyó, en 1395, en què no sols degué consultar el manuscrit de Petrarca,²¹ amb el llistat dels seus llibres favorits i contenint textos de sant Agustí i una obra tan cabdal per a Metge com el *De anima* de Cassiodor (Butinyà 2011b), sinó que hom suposa que participaria a la trobada programada amb l'escriptori del gran Mestre de l'Hospital (Martines), per a qui sembla que portava una carta de presentació (Cacho Blecua 174). Encara una recent i molt rica suggerència deixa entreveure que, a Avinyó i al voltant del cercle de Fernández de Heredia, hagués conegut almenys l'antologia de Joan Estobeu, per les coincidències amb el misoginisme de Semónides (Guzmán 2009).

Aquests comentaris tenen la seva repercussió en assumptes de traducció. Al meu entendre, una obra com *Lo somni*, de tan difícil construcció, en aquells moments ja la devia tenir avançada o almenys dissenyada. Tanmateix sí que aquell viatge i encontre marcaria un tall –potser el que revela d'haver deixat de banda l'*Apologia*?-; perquè, si bé l'autor d'una traducció com el *Griselda*²² i el que comportava pel que fa a la comprensió dels grans trescentistes ja s'hauria manifestat, les obres primerenques -mai menors tanmateix-, que podríem datar al decenni dels 80, eren en vers (*Sermó*, *Medecina*, *Libre de Fortuna e Prudència*)²³ i totes en una mateixa direcció. Evidentment la d'estimar el passat caduc; però no feien el pas cap a la construcció exquisita d'un nou paisatge, l'humanístic. Tot i que el *Libre* i el *Sermó* transporten una càrrega molt rupturista, i la *Medecina* no s'ha de veure sols com un lletovari –tot i que burlat- ja que hi caldria afegir o potser passar per davant el fet de ser una epístola íntima i a un amic-, gènere tan preuat pel nou corrent.

Amb tot, sota aquesta perspectiva, el *Griselda* per raons estilístiques caldria apropar-lo més a *Lo somni* pel que té de comprensió de la sensibilitat humanística i del fet traductor en conjunt (com a *imitatio* i com a versió).

Les dues etapes que veiem en Metge, una i altra, ens fan mirar a Itàlia decididament, tant pels trets de la poesia burlesca, que traspua antiescolasticisme, com pel llenguatge exquisit i rigorosíssim; i encara per l'alenada hel·lènica. I fem notar que la seva comprensió del fet humanístic, tan nou que li permet a entrar en el joc dels grans i esmenar-los quan creu convenient,²⁴ jutjant-se sense escrúpols a la seva alçària, té uns components clars en relació amb el fet de traduir els textos, antics i moderns.

Tot amb tot, la sintonia la portava dintre, ja que, com a Petrarca, els clàssics li feren desvetllar la crisi del moment i la seva decadència. També es fa palès per ser un avançat en la filosofia de l'amor i el que implicava en tota la seva dimensió, la defensa de la dona i la concepció del misoginisme com un vici. Ras i curt, a Itàlia hauria estat

²¹ Còdex 2201 dels fons llatí de la Bibliothèque Nationale de París.

²² És ineludiblement anterior a *Lo somni* per la referència interna dient que la va traduir (“per mi de llatí en nostre vulgar transportada”, 2007: 244). Alguns estudiosos, precedits per Riquer (Badia & Lamuela, 17), la situen al voltant de 1388, que suposà un primer procés per al notari, davant el qual el nou rei, Joan I, intervingué al seu favor; procés doncs que preludeja el daltabaix polític de 1396 lligat a la mort de Joan I.

²³ N'excloem l'*Ovidi enamorat*, anterior a *Lo somni* (nota 165 *infra*), però no obra de creació pròpiament, i l'intent de l'*Apologia*, que hem considerat assaig o esborrany del gran diàleg. Fem notar que l'única obra datada és la darrera de la llista (en 1381, tot just el mateix any que comença Sayol la seva traducció). I fem observar un detall quant a la relació entre aquest i Metge, ja que perquè es donés la relació no cal esperar a la mort de son pare –anterior a 1359- per tal com Sayol figura com a procurador de Guillem Metge en 1356.

²⁴ He rellevat molt sovint com adverteix incoherències de Petrarca; quant als ideals del moviment favorables a la vida activa front a les recomanacions del *De vita solitaria* (Cappelli 24), vegin *Lo somni* 2007: 226 i nota 354, on Metge amagadament el contradia apostant pel llinatge femení. De fet també el *De otio religioso* s'oposava a tractats com *La vita civile* de Matteo Palmieri que fundaren l'umanesimo civico.

una gran figura, un gran mestre. Ací no sols va ser comprès per uns poquets, sinó que la seva incomprensió ha durat fins als nostres dies (Butinyà 2010c).

He recollit a vegades un comentari molt sagaç de Batllori (1995, 26) que es demana com ha estat possible un Bernat Metge a Barcelona l'any 1399:

Extraña evidentemente su grado de agudeza crítica y estética junto con una expresión tan liberada –baste tener presente las calificaciones de hereje epicúreo, etc., procedentes de la crítica del siglo XX- frente a los índices de sensibilidad minoritaria de aquel entorno. Nuestra península no era la itálica, a pesar de los contactos con aquellos humanistas a través de Aviñón –donde estuvo Metge como embajador-, Nápoles y Bolonia (2004c: 255, n.9).

L'estranyesa continua malgrat la consideració d'altres suggerències, com ara la d'insistir a la influència de son parastre.

Mirant ja d'abaixar veles, havent vist punts simptomàtics del moviment palesos a totes dues penínsules en comú, i que podríem allargar a la llum de molts i diversos treballs, fem restar dempeus encara una altra qüestió, la que afecta al final del moviment a tots dos llocs. Ja que hi hem valorat mostres ben destacades com respostes receptives, i també de menes distintes i independents però responent a les mateixes motivacions anímiques. Hem insistit sovint en aquesta diferenciació, que serveix àdhuc per a humanistes prou posteriors, com Antonio de Guevara, en el sentit que “en vez de hacer filología, hacen literatura con idénticos temas y formas” (Blanco: XLII).

Recapitem una mica: Metge, capdavanter en les tres fórmules traductores (a, b, c), a causa de la seva alta sensibilitat humanista (Butinyà 2011a, Riquer 1980), fins al punt que avança postures un segle posteriors. Canals, amb càrrec d'inquisidor però amb finesa de gustos culturals i molt bon traductor del llatí, que assumeix els aspectes formals en bona part però no els ideològics; com li passà a Heredia malgrat l'interès pels grecs. Eiximenis, amb gran sentit social, que copsa, avança o s'hi identifica pel que fa als trets urbans i comunitaris. Bé que hi hagi d'altres autors que, com arreu, queden fora de joc, com s'esdevé amb un sant Vicent Ferrer.

Tot plegat el moviment revolucionari procedent d'Itàlia a la Corona d'Aragó quallà amb força intel·lectualment, segons les diferents posicions individuals, que absorbiren amb respostes variades la nova sensibilitat d'acord amb els particulars esquemes mentals i restriccions. Però tingué un acabament molt diferent a l'italià, que abocà a l'esplendorós Renaixement.

La raó potser clau es trobi a la manca d'extensió social, ja que a la Corona catalanoaragonesa eren molt arrelades les posicions tradicionals a l'únic cercle on es produí la recepció: la Cancelleria barcelonina. En conseqüència, no quallà socialment, almenys en la mesura que es donava a l'altra península, i no va poder triomfar políticament; i si no s'estengué per altres capes socials, així tampoc al llarg del temps. Observem que hi ha un tall a la Barcelona de principis del XV –ja no hi era Canals-, on sembla que no es percep gairebé rastre o constància d'aquell primerenc però ferm ressò. Mentre que Cappelli repeteix des de diferents angles com el fenomen italià i la seva expansió, que partí del miracle florentí²⁵ i s'estengué pertot arreu a les diferents corts, es degué al maridatge d'intel·lectualitat i política (43, 77, 102...). De tota manera potser caldria ací reflexionar als projectes frustrats del Magnànim, que degut a la seva mort (no prevista, en 1458) quedaren truncats.

²⁵ S'hi entén bé com Florència s'arriba a comparar amb una nova Atenes (72).

I si parem esment al Quatrecent, a l'època dels Cançoners, en què intervenen, sovint al voltant d'aquesta cort, gran abundància de poetes, també cal notar que eren "ajenos al renacer cultural" (Marín 215); aquest grup, doncs, ens permet de no fer un tall entre el corrent català entre el cercle barceloní i els del XV (Nàpols i València), però continua sense oferir un lligam per al moviment. Com hem dit sovint: hi ha tres nuclis, on destaquen sobretot individualitats.

Així doncs, a la Corona d'Aragó no es donà el canvi cultural que s'hi pot situar per exemple a Venècia després de 1470 (154), i que Cappelli ressegueix a centres principals com Milà i Pàdua dins la II part: "La herencia petrarquesca" (169-226). Al capítol final tracta de Nàpols (220-226), que pren com a capital d'un imperi referint-se precisament a l'etapa de la corona catalanoaragonesa (211), fet que enllaça amb la reflexió que hem deixat oberta quant al Magnànim. Cal puntualitzar-hi tanmateix un matis quant al títol d'aquest capítol: "Un Humanismo foráneo", ja que l'Humanisme era italià, encara que el rei Alfons es contagiés amb virulència. Malgrat la precedència de Metge o Canals, el virus era de l'altra península, com bé ho mostra que s'hi mantingui rere la mort del Magnànim (219).²⁶

Un petit detall pot ser explícit del que estem dient: a Itàlia es dona un canvi de lletra cap a la cursiva, el qual desplaça la gòtica (Cappelli 49); mentre que l'escriptura gòtica catalana, la de la mateixa Cancelleria, no sols s'assenta sinó que continua al llarg del segle següent. Així ho és la del manuscrit del *Curial* (gòtica cursiva catalana); i fins a tal punt n'es característica que aquest tipus d'escriptura consta als manuals de Paleografia.

De l'aspecte polític, esmentat poc més amunt, tracta en profunditat Riquer, especificant tots els detalls del procés judicial; des del nostre punt de vista cal portar-hi l'atenció en especial al capítol *Los hombres del Renacimiento* (177-182), que arrenca del comentari quant a "la sorprendente reincorporación de la mayoría de los miembros de la camarilla de Juan I a la corte de Martín el Humano", 177. Ja que, havent exposat llargament fragments del procés amb delictes ben greus, fa notar que se'ls està imputant "a un grupo en el que figuran dos de los más ilustres juristas de la época, y que conocen mucho mejor que sus delatores y fiscales el derecho catalán y están especializados, preisamente, en el comentario de los *Usatges de Barcelona*: Sperandeu Cardona y Guillem de Vallseca", 178. Homes considerats pels més alts juristes del moment, representants en concilis, posteriors compromissaris en Casp o elogiats rodonament per humanistes com Valla (179).²⁷ Encara hi figuren poetes i excel·lents prosistes, que possiblement formarien el grupet d'amics que seguien les exquisiteses metgianes, dit d'altra manera que entenien –o escoltaven d'ell– la conversa profunda, divertida i revulsiva, dels seus escrits. Tot plegat, el grup de procesats en 1396 "constituía una selección que intelectualmente se hallaba muy por encima de sus adversarios", 180. No estranya que còpossin les onades intel·lectuals italianes, així com no sobta gens el xoc que s'hi va donar en una societat força ancorada al passat i a les tradicions.

Riquer mira prim quant als camps, evitant el blanc-i-negre entre la nova mentalitat i la vella, i perfila així l'home del Renaixement:

²⁶ Ressalta bé Cappelli la confluència a Nàpols d'humanistes de les diferents Corones i diverses procedències, i tot i que hi trobem a faltar la poca bibliografia autòctona que hi ha (sobretot historiogràfica: Batllori, Duran...), cal juxtaposar la quantitat d'informació bibliogràfica aportada sobre el regnat del Magnànim; i destaquem encara que aquesta –italiana i anglesa– és aliena al territori que li és natural.

²⁷ Recollim la lloança traduïda: "El consideraven –diu– no tant perquè en dret civil cap dels seus col·legues no l'ultrapassava i en l'eloqüència valia moltíssim, com perquè defensava sovint la major part de les causes de franc: i mai no captava favors del patrocini dels més poderosos, ni glòria dels més humils" (Soldevila: 3).

En lo jurídico se caracterizan por una tendencia evidentes hacia el derecho romano, y en lo literario por una actitud declaradamente renacentista.; en lo político, por su deseo de imponer un gobierno individualista y por su menosprecio a las llamadas ‘instituciones de la tierra’; y en lo moral por una despreocupación de conciencia,²⁸ que abarca tanto lo económico como la vida privada”, 180.

El daltabaix que suposà la freqüent i greu intervenció estrangera en els afers de la Corona (sobretot pel comte de Foix) agreujà les coses, recaptant aquell grup l’odi del patriciat urbà. Ara bé,

sus enemigos no pudieron ofrecer a Martín I un cuadro de gobernantes de su capacidad y de su inteligencia. Fracasó el intento político de los hombres del Renacimiento, pero no fracasaron los hombres del Renacimiento, 182.

Metge va ser rehabilitat, doncs, com bona part dels que s’arregleraven amb les noves actituds, i en 1402 ja és escrivà i a partir de 1405 actua com a secretari del rei Martí. Aquest monarca, d’ideologia tradicional i d’acusada personalitat, havia recolzat el seu germà davant el casament amb Violant de Bar malgrat la ferma oposició de son pare, el Cerimoniós. Detalls que pesen al darrere de les tensions, enmig de les quals cal emplaçar Metge, al servei de l’infant primogènit Joan, que l’hi apareix tan familiarment a *Lo somni*. Aquests fets de caire humà assuagen la possible estranyesa a causa de la seva reincorporació, i cal afegir-los al costat de la superioritat intel·lectual dels partidaris de renovar les mentalitats, de la qual se n’adona bé Riquer.

Aquells homes de ment clara i en una línia de futur, amoïnats no sols per temes estilístics sinó de gran fondària, hagueren de surar mitjançant l’adaptació al poder fàctic d’aquell moment; però llur forçosa adaptació els era en certa manera natural, donat que eren homes que ja no aspiraven a morir com màrtirs, com bé exemplifica la figura d’un Galileo Galilei. I aquest tarannà implica, de nou, d’anticipar postures d’un humanista posterior: Maquiavel.

He de comentar que aquesta última connexió, com a anticipació, l’havia proposat ja per a Llull,²⁹ qui sovint obre línees pròpies dels humanistes, com ara la recerca de la unitat de les ciències o el diàleg cultural.³⁰ Tanmateix el filòsof mallorquí no es plantejava problemes d’estil ni de traducció ja que li movien unes motivacions estrictament religioses; el seu darrer escrit conegut és una carta demanant a Jaume II de Mallorca un traductor al llatí per a obres seves catalanes, i avall. Mentre que aquests

²⁸ La despreocupació de consciència, a la llum de la modernitat i dels temps a venir, l’he enfocat repetidament com una alliberació dels vells esquemes i de l’estreta normativa anterior, com bé delata el *Sermó* de Metge o els llibres III i IV de *Lo somni* (Butinyà 2001b, 2002a).

²⁹ En aquest enquadrament no cal veure cap implicació negativa envers la categoria maquiavèl·lica, ans es tracta de l’adaptació i tolerància portades al terreny del comportament. Segons aquesta interpretació he fet una lectura del *Libre de les bèsties* de Llull, en què aquest filòsof n’anticiparia aquelles actituds respecte al pla sociopolític; la vaig presentar al V congrés de la Societat de Filosofia Medieval sobre *El pensamiento político en la Edad Media*, a la Universitat d’Alcalá d’Henares, en 2008 (Butinyà 2010d).

³⁰ Repetidament he mantingut el reconeixement de trets humanístics al subsòl lul·lià, com bé testimonia el títol que tanca la meua trilogia (1999-2006) sobre l’Humanisme: *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Una petita mostra la tindriem a la figura de Blaquerna, que representa l’autor, segons apareix al *Libre de meravelles*: o bé es troba estudiant o bé submergit en una vida activa, ja que és ben significativa del nou tipus d’home.

homes, que no atacaven la religió-o millor dit la deixaven en un lloc a part i superior, és a dir la bandejaven anteposant les mires a la dignitat humana i, en conseqüència a les qüestions socials, s'enderiaven amb temes relatius a la llengua i la seva expressivitat i valor. I així començaren a capficar-se en qüestions relatives a la traducció, que s'arrossegarien als segles següents i que portarien fins i tot al greu conflicte i problemàtica al voltant de la Bíblia.

Així, *Lo somni* és una explicació per tal de defensar-se i fer-se entendre, manifestant-se a través de la paraula, comunicant-se mitjançant la paraula i la traducció. I com ha passat amb Metge, els avançats acostumen a trigar segles a desvetllar-se, entendre's, aprofitar-se o repercutir. I a vegades el seu rescat es beneficia pel fet de traduir-se, gràcies a les lectures renovades.

1.1. Algunos comentarios sobre la traducción de la crónica del Conquistador o “Libro de los hechos” del rey Don Jaime³¹

La primera traducción de esta crónica y la única completa al español, anterior a la que he publicado en editorial Gredos (2003), fue la de Antonio de Bofarull y Mariano Flotats, que se remonta a 1848.

Tomar este dato como punto de partida nos abre ya a unas primeras reflexiones teóricas y prácticas, por las que no vamos a seguir, pero que no dejamos de apuntar: traducir a una lengua de cultura dominante es un triunfo para la obra y la lengua traducida, que pasan a ser fagocitadas.³² Se trata del curso más positivo dentro de la obligada asimetría direccional de la traducción, dado que no se da igualdad entre las lenguas; así pues, traducir la primera crónica -quizás también la principal- de la gran historiografía catalana³³ al español se hace obvio que no equivale a traducir el *Quijote* al catalán, sino todo lo contrario. Los intereses, sobre todo comerciales, abren expectativas muy diferentes en uno y otro caso, pues la incompreensión lingüística anterior a la traducción posibilita un campo de expectativas de lectores mucho mayor en el primero.

Pero, por encima de esta consideración acerca de su oportunidad y los intereses de audiencia, se halla “la rellevància de la traducció com a acte fonamental de la comunicació i com a acte d’enfortiment dels sistemes culturals” (Parcerisas 2000: 49). Y así, desde esta doble perspectiva, podemos congratularnos porque se nos haya ofrecido a todos esa oportunidad, así como a su vez hay que deducir que algo falla entre ambas lenguas cuando, en su principal avenida de comunicación, la traductora, quedan aún agujeros negros de esta dimensión por escudriñar. De todos modos, podemos mirar esta crítica desde lo positivo, pues la tarea pendiente es una mina por explotar.

Hemos querido empezar por la valoración de traducir desde el punto de vista sociológico, que encierra una denuncia a nuestra situación actual. A mi entender, este valor es el valor principal de cualquier traducción -el que afecta o depende del contexto humano-, si bien es difícil decantarse por primacías, pues ello supone escindir los efectos de un hecho en que la interacción es múltiple y que se presenta íntimamente relacionado desde diversas vertientes, como ocurre en los mismos textos traducidos, a causa del hecho lingüístico y del literario.³⁴ De todos modos, una vez antepuesta la prioridad de ese enfoque, nos vamos a detener especialmente en aspectos textuales.

Desde este ángulo, aparece en primer lugar el tema de la dificultad -no con miras a valorar méritos sino en cuanto a las posibilidades de acierto-. Pues, a pesar de ser el

³¹ Publicado en Assumpta Camps ed. *Ética y política de la traducción en la época contemporánea*, “Transversal” I, Universidad de Barcelona, 2004. 267-293. Los trabajos aparecidos en esta colección se incluyen en los Proyectos de Investigación dirigidos por A. Camps: *La traducció literària en l’època contemporània: Recepció, traducció, interculturalitat. La traducció literària en Espanya*.

³² “la finalitat última d’escriure en qualsevol llengua i des de qualsevol racó del món és ser traduït a l’anglès i triomfar en aquest mercat mundial” (Parcerisas 2000: 46).

³³ Según el historiador Miquel Batllori, son “les grans cròniques catalanes, úniques a Espanya, i diria que a tot Europa” (1993: 330).

³⁴ He apuntado esta interrelación en la reseña de la edición de *Les Regles d’esquivar vocables*, obra en que se trata el tema de la “*questione della lingua*” (Butinyà et alii). Observo allí que en la sensibilidad del momento humanista podemos distinguir ya la “conciencia literaria”, más allá de la estrictamente lingüística (Butiñá 1996b). Como anticipan las primeras traducciones del *Griselda* —que Petrarca vuelve al latín desde el italiano boccaccesco y que Metge torna al romance, catalán, desde el impecable latín petrarquesco—, el hecho de la lengua se interrelaciona estrechamente con el literario y su uso o preferencia está cargado de significados; de modo que aquellos humanistas no eran ajenos al hecho de que la realización textual va íntimamente ligada a la elección de una u otra lengua.

primer autor de aquella traducción decimonónica un reconocido historiador y de familia de historiadores, y a pesar de escribir no sólo con conocimiento de causa sino que, además, como escritor, redacta con elegancia, y a pesar también de ser una obra de indudable mérito, esta no responde al concepto de traducción actual, que ha cambiado mucho en el último siglo y medio, especialmente en la dirección de un mayor rigor respecto al texto original.³⁵ No obstante, en varios pasajes nos ha servido como útil contrapunto o contraste (así, en los caps. 140, 171, 200, 543, etc.), o bien se ha preferido su lectura a otras más modernas (caps. 167-168; véanse las notas 314 y 316 de mi traducción), o bien su propuesta ha intervenido junto con las otras en la síntesis que ofrecemos (cap. 223).

Mayor utilidad, por la mayor cercanía temporal y proximidad de la concepción del hecho de traducir nos han proporcionado las versiones actualizadoras al catalán; tanto la reciente de Antoni Ferrando y Vicent Josep Escartí, como la anterior, de Josep M^a de Casacuberta -en estos dos casos, se trataba de verter a un estadio de lengua más moderno-. Ahora bien, en ellas, dado el seguimiento puntual del texto y tratándose de lectores en la misma lengua, no se exigía en las situaciones faltas de sentido dársele necesariamente o al menos unívocamente.³⁶ Pero otra cosa es una traducción a una lengua distinta, en que no se puede acudir al respetuoso recurso de la ambigüedad

³⁵ No se aspira aquí a revelar defectos de otras traducciones, sino que damos una muestra de la adecuación al texto original con ocasión de pequeños matices (véanse caps. 23, 31):

Harto estamos ya, señora, de la vergüenza y daño que ambos sufrimos; pero aunque sea un niño, os juro hemos de vengarnos de tal modo, si vos queréis, que vos y Nos quedemos vengados á la par . ¿Apenas dejamos las armas y ya quieres que volvamos á tomarlas? Respondímosle Nos; esos que dices deben ser rondas que guardan la villa. (Bofarull-Flotats: 39, 50).	Somos muy conscientes del daño y deshonra que vos y Nos estamos recibiendo, y aunque somos de tan corta edad, si así lo queréis, nos vengaremos por ello; a Nos y a vos. ¡Vaya, hombre!, apenas hemos dejado las armas ¿y ya pretendes que volvamos? Quizás estén vigilando la villa. (Butiñá: 81, 94).	Bé conexem e veem lo dan e la onta que vós e nós prenem, e, ja ssiam infant, nos ne venjarem, si vós ho volets, a nós e a vós. Tol-te. Nós exim d'armes, e tu·ns hi vols tornar! Per ventura guarden la vila (Bruguera: II, 29, 39).
--	--	---

A lo largo del trabajo seguimos la edición crítica de Bruguera.

³⁶ Obsérvese como representativo el contraste en la última frase del cap. 350, en la que -por decirlo así- hemos tenido que encontrar un sentido, al cual puede dar lugar la lectura del original, el cual encaja perfectamente en el contexto:

(Ferrando-Escartí) I encara que ens ho faça difícil, ell tampoc no s'alliberarà de les despeses que haurà de fer per retenir el lloc. I així, aconseguirà dos danys: un per a nós i un altre per a ell. I ell pot evitar-ho amb el nostre afecte i amb els beneficis que nós li donarem; i allò que nós li donarem semblarà més seu, i Xàtiva, més nostra.	(Butiñá) Y aunque nos lo ponga difícil, tampoco él se librará de los gastos que tenga que hacer para conservar aquel lugar; lo que acarreará un doble daño: a Nos y a él. Pero él puede evitarlo por nuestro afecto con el beneficio que Nos le proporcionaremos; pues con lo que le demos mejorará lo suyo y Játiva mejorará siendo nuestra.	(Bruguera) E, quan ell ho haja feyt costar a nós, ell no serà fora de messió, que no l'haja a metre en retenir aquel loch; e seran. .II. dans: .I. a nós, e altre a ell. E él pot escusar açò per la nostra amor, ab lo benefici que nós li faérem; e açò semblarà mils seu que nós li darem, e Xàtiva semblarà mils nostra.
---	--	---

ineludible —no me refiero a lagunas o vacíos, que no se dan en la crónica—; pues, aunque desde el punto de vista filológico puede ser la solución mejor el no fijar una salida en situaciones dudosas o de interpretaciones varias, y en todo caso se permite recurrir a la anotación, en lenguas dispares la resolución es forzosa.

¿Cómo lograr que el filólogo que trata el texto -en este caso como traductor- se acerque a la exactitud, o al menos se pronuncie con la máxima objetividad, en pasajes en los que ni los historiadores ni los lingüistas han podido hacerlo? Evidentemente, no hay una fórmula única a seguir, pero de hecho el traductor a otra lengua tiene que aplicar una con decisión -hemos dicho que no puede esquivar el pronunciarse ante las situaciones conflictivas al verter una obra a otra lengua-.

La aspiración de traer una obra a otra lengua —y además a otra época— sin violar el texto es hoy objeto de estudios desde la semiótica y la teoría de la traducción, alentados en gran parte por el desarrollo de la cultura de la recepción literaria; ésta se funda en la preocupación por cómo se reciben y entienden los textos, como factor esencial en el proceso de su mismo curso como seres vivos: de dónde proceden, cómo influyen y se relacionan. Lo cual entre lenguas distintas se efectúa en la operación de traducir (Butiñá 2003a: 31, Introducción).

Y destacaba allí, entre los criterios seguidos, un comentario de la bibliografía teórica consultada. Me refiero a la comparación -que hace Peeter Torop- del lector de la traducción con el espectador de una adaptación cinematográfica:

Si la traducción o la película estimula la imaginación, libera los canales de la percepción, creando una unidad visual-acústica, la lengua propiamente dicha pasa a un segundo plano. Esto significa que la coherencia en la traducción se consigue no solamente en el nivel de la lengua. Antes de esto es imprescindible una unidad visual, lo que se actualiza en la adaptación.³⁷

³⁷ Visión que al fin y al cabo no desdice de la vieja poética horaciana en cuanto a hacerse suyo el texto, apropiárselo. Ahora bien, entre los aspectos distanciadores respecto al criterio de traducción actual se hallaría sobre todo el que en el *Ars poetica* ello daba pie para aceptar incluso la ficción y esta, en la modernidad y en este campo, es un factor desvalorizador; se han dissociado por completo. En torno a estos matices gira la polémica de las primeras traducciones del *Griselda*, ocasionada principalmente por los comentarios de Petrarca en la *Senil XVII*, 4, pues en su traducción jugaban —deformando el relato boccacciano—, la retórica o la ética; hecho que aprovechó Metge al traducir el *Griseldis* (Butiñá 2002b). Estaban empezando las reflexiones sobre traducir e imitar artísticamente, lo que hace de las primeras *Griseldas* verdaderas piezas literarias, que conversan entre sí, más allá del hecho restringido de ser versiones de una a otra lengua.

En la misma época y promovido por los humanistas italianos, se introducía el rigor en la transmisión de los textos de la Antigüedad; un destacado miembro de la cancillería catalana-aragonesa —Ferrer Sayol— parece ser pionero de esta exigencia en nuestra Península (Butiñá 1996a). Esta actitud crítica se ha ido acentuando progresivamente como garantía de fidelidad y, en la actualidad, es la que caracteriza y separa tajantemente la traducción rigurosa de cualquier contaminación desvirtuadora que pueda suponer un alejamiento subjetivo o una alteración respecto al texto original.

En el ámbito de la traducción y frente a la ficcionalidad, ha ocurrido un proceso similar al que pudo darse en la Baja Edad Media entre poesía y prosa, en que el factor verista de autenticidad recalaba progresivamente en esta —avalándola— frente a la primera; a medida que se iban delimitando lírica y narrativa según la vía de la veracidad, recaía un cariz de descrédito en la creación poética en cuanto a la carga de invención. Por todo ello, un buen traductor hoy no tiene por qué ser forzosamente un escritor o autor literario; su cometido principal es transmitir con fidelidad el texto, aunque pretenda hacerlo con la mejor calidad estilística. Los campos se han delimitado con precisión, pues ya no se trata de un proceso

No es estrictamente exacto, pero en cierto modo se acerca a lo que he puesto en práctica al traducir: en cada pasaje predomina una lectura, la cual se inserta en la lectura general de la obra; lectura que encaja solamente con una de las posibles lingüísticas. Es lo que entiendo como unidad visual o intelectual, que -en casos insolubles- decanta y dirige la ordenación lingüística.

Considero, una vez más -en este caso en el campo de la traducción-, que en toda labor filológica tiene un peso extraordinario la Semántica o la comprensión en profundidad del texto,³⁸ muy por encima de la importancia que se le está dando en nuestra época, la cual se ha fijado prioritariamente en los significantes; es decir, para traducir se dependería sobre todo del sentido o lectura que se deriva de la organización correcta de unos vocablos -fundamental, pues, también la selección léxica-, la cual es una en cada lengua y en cada situación. Para este requisito es indispensable -tanto o más que el conocimiento de ambas lenguas- el conocimiento del contexto, la figura y la materia a traducir,³⁹ que en nuestro caso nos remitía a los principales estudios históricos sobre el monarca -como los de Burns o Tourtoulon- y, sobre todo, a la familiarización con el texto por medio de repetidas lecturas.⁴⁰

El rey a menudo deja al lector entrar en su intimidad, generalmente con talante didáctico, cosa que afecta desde dar nuevas connotaciones a pasajes muy conocidos -como el famoso de la golondrina⁴¹ a seguir su procedimiento de explicación de los hechos. Así, vemos que destaca un aspecto en un capítulo o un pasaje e insiste alrededor de él, es decir, nos da la clave de lectura: por ejemplo, describe el carácter de dos hermanos en el cap. 168 y lo escenifica en el 169. De este modo, observamos que nos está permitiendo entrar en una preciosísima conversación del ámbito de su intimidad, con dos amigos, a los que nos ha dibujado temperamentalmente para que se nos haga más explícito.

Ello lleva, en este caso, a rectificar aspectos de las versiones catalanas anteriores (nos acercamos más aquí a la versión de Bofarull-Flotats),⁴² ya que a fin de hacer

de traslación creadora, como ocurría en el caso petrarquesco citado. Ahora bien, ello no quiere decir que pueda devenir un proceso mecánico; pero si no puede serlo no es por la falta de capacidad de perfeccionamiento y complejificación de las máquinas, sino principalmente a causa de aquella visión sintética del texto a traducir.

³⁸ Ha sido esta la guía de mis monografías, que, como estudios filológicos, he realizado sobre dos grandes obras de las letras catalanas (2002a y 2001a); es, especialmente, condición para acceder a las obras humanistas, ya que insertan-adaptan-trasladan fuentes que han asimilado en profundidad por medio de la *imitatio*. Comprensión que, si es clave en la traducción estricta, lo es más aún en las obras artísticas, pues en la medida que son humanistas-racionalistas no son una amalgama o producto aglomerado -mero resultado de técnicas más o menos automatizadas que pudieran ser objeto de disección por parte de los filólogos-, aunque las técnicas acerquen mucho la *imitatio* y la traducción (“en el fons, l’escritura culta en vulgar no és sinó una forma de traducció”, Pujol 2002: 12). Pues si la traducción no se puede reducir al hecho más formal, dado que acarrea y transporta muchas connotaciones de fondo, mucho menos un texto de creación. En una palabra, una y otra gozan de toda la complejidad de los hechos humanos.

³⁹ Así, el providencialismo paternalista hacia el pueblo me ha llevado a proponer una fuente de la Biblia en el prólogo (*Sabiduría* 11, 10: “les probabas como padre que amonesta”), la cual enlaza con la siguiente (*Proverbios* 13, 24: “Quien escatima la vara, odia a su hijo”). Pujol estudia las incorrecciones e inexactitudes de las citas bíblicas y da un total de 14 lugares en total; 5 de ellos en el prólogo (2001: 151, 153-154); este sería el sexto. Más adelante, al tratar con detalle del prólogo se puede seguir este aspecto y propuesta de nueva fuente.

⁴⁰ Ello suple -sólo suple- la intervención de muy diversos tipos de expertos: de geógrafos a juristas, arabistas, etc.; a varios de ellos agradecí allí su ayuda en aspectos puntuales. He aquí que también en la traducción es fértil la labor en equipo.

⁴¹ La anécdota tiene lugar en el cap. 215; en cuanto a mi comentario, puede verse la Introducción a la traducción (2003a: 15-16).

⁴²

coherente la frase introducen una palabra (*cavaller*) que no existe en el original: suponen que el rey se refiera a que hubiera hecho a aquellos, caballeros, al igual que ocurriera en la generación anterior con los padres de ambos.⁴³ Pero, aparte de que este dato no se ha podido confirmar, es más lógico, sencillo y sobre todo más fiel al original entender que se refiera a la familiaridad de poder contar con la confianza de una amistad de generaciones.

Esta congruencia nos lleva a interpretar el último párrafo del mismo cap. 168 como discurso directo -como hacen también Casacuberta y Ferrando-Escartí-, en contra de la edición crítica, pues hay que tener en cuenta que ahora lo está repitiendo el rey en la intimidad -se lo está escenificando a los hermanos- y que, según nos lo ha relatado en el capítulo anterior, ante su alocución a los demás caballeros nadie se puso a llorar -ni él ni ellos-, sino que cerró la escena con una dura reprensión. Por lo tanto, el estilo indirecto se hace ahora diáfano: cuando llora el rey es al recordar la ignominia de los caballeros aragoneses ante sus íntimos amigos, contagiándoles su llanto; sencillamente, ante amigos de generaciones, el rey reflexiona en alto y reproduce la magnitud de la escena adversa vivida poco antes.

Entre otras ocasiones en que hemos modificado el estilo directo-indirecto de anteriores versiones, se halla el cap. 112, en que de otro modo queda incompleta la relación de una estrategia de emboscada, o bien nos hemos distanciado de Ferrando-Escartí en el cap. 338, en que el rey refleja una reunión tripartita, dirigiéndose a cada uno de los interlocutores separadamente, mientras que antes no se distinguía más que a uno, omitiéndose parte de texto, que debía considerarse incomprensible:

Entonces nos reunimos y dijimos a don Fernando:

‘No tiene razón Almofois, pues en toda ocasión en que un señor reclama a su vasallo, o un hombre a otro, si este no accede a la demanda que aquél le hace, ha de haber un juez; y el juez debe tener la seguridad de ambas partes en cuanto al cumplimiento de lo que dictamine’.

Tal circunstancia fue ya la que indujo a mi padre a protegeros del mismo modo que yo os protejo ahora, debiendo deciros, que sólo á vosotros dos puedo ahora descubrirme, pues por mi mala ventura, y acaso en daño de mi gente, no puedo hacerlo así con ninguno de la hueste (Bofarull-Flotats: 183).	He mandado llamaros por esto, puesto que así lo hizo mi padre con el vuestro y yo con vosotros; porque -por mi mala suerte y para desgracia de mis hombres- no puedo fiarme de nadie de la hueste del modo que lo haré con vosotros dos (Butiñá: 247).
---	--

⁴³ Per aquesta raó envie per vós: per ço can mon pare féu lo vostre, e jo he feit vosautres e per la mia desventura e mala ventura de mos hòmens no pusch descobrir a neguns de la ost, axí con faré a vós abdós (Bruguera: II, 157).	Per aquesta raó envio a cercar-vos, per tal com mon pare féu [cavaller] el vostre i jo he fet [cavallers] a vosaltres i per la meva desventura i mala ventura dels meus homes no puc confiar-me amb ningú de la host així com faré amb vosaltres dos (Casacuberta: I, 89).	Per aquesta raó envie a buscar-vos, per tal com el meu pare féu cavaller el vostre i jo us he fet cavallers a vosaltres i, per la meua desgracia i mala ventura dels meus homes, no puc confiar amb ningú de la host així com ho faré amb vosaltres dos (Ferrando-Escartí: 135).
--	--	--

‘Por lo que os volvemos a decir a vos, Almofois,⁴⁴ que sois mensajero del alcaide, que si el alcaide quiere aceptar a don Fernando por juez y asegura que lo acatará -en caso de que Nos le ganemos en el juicio-, nos daremos por satisfechos’.

Pero él dijo que no podía hacer más de lo que tenía mandado.⁴⁵

Incluso en alguna ocasión damos una lectura totalmente innovadora, sólo por medio de la puntuación, como en el cap. 397 por medio de una interrogativa, dado que el sentido fluido de la oración afirmativa no parecía acomodarse a ninguna solución.⁴⁶

Toda la crónica es un enlazado juego semántico. Lógicamente las obras tienen una coherencia interna y es labor principalísima discernir ese fino hilo del significado, que es el que hemos procurado distinguir, así como serle fieles al máximo.

Este hilo superior explica cómo enseña la fidelidad en la cabeza de Bernat Guillem, con quien ya contaba el rey que no se moviera de la primera fila de batalla, pasara lo que pasara, fidelidad que alcanza situaciones heroicas y casi cómicas. O bien nos da razón del orden de los acontecimientos. Así, en la operación de las torres de Valencia se puede seguir el bullir de su mente, que va planeando la conquista ante los frenos de sus consejeros, en un continuo maquinarse: cuando falla su treta de Cullera (caps. 194-195), va preparando a la oposición (caps. 196-198) y propone por otros medios la prosecución de sus planes.

Entrar en el hilo semántico nos ha llevado a veces a variar la lectura general. Por ejemplo, en el cap. 10, cuando envían embajada al papa para que este se informe bien y actúe con conocimiento de causa, las diferentes versiones coinciden en leer que van a tomar consejo del pontífice, cuando a mi entender es precisamente lo contrario.⁴⁷

Dadas las características tan personales de esta crónica, los estudios quizás tendrían que profundizar más en el rasgo psicolingüístico, que afecta a la lectura del texto y del que se desprenden algunos de los mencionados;⁴⁸ es una personalidad que se autorretrata, y lo hace como quiere o incluso por encima de lo que quiere, en función del rasgo psicoanalítico que aflora o del subconsciente, por lo que es preciso captar ese talante a fin de reproducirlo correctamente y ser fieles al original. Observemos cómo

⁴⁴ Incluimos el nombre, vocativo, para acentuar o aclarar la alocución real, como hacía Casacuberta.

⁴⁵

Tort diu Almofois, que en tota re que demanda faça seynor a vassayl... On nós tornam a vós, qui sots missatge de l'alcayt, que, si l'alcayt vol reebre a Don Ferrando per jutge... (Bruguera: II, 262).	No té raó Almofois perquè en tota ocasió que el senyor reclama a son vassall... Per la qual cosa nós us tornem a dir que, si l'alcaid vol acceptar don Ferrando per jutge ... (Ferrando-Escartí: 211).
---	--

⁴⁶ Bofarull-Flotats: “debería hacernos muy poca mella vuestra rebeldía, mayormente siendo infundada”, 338.

Casacuberta: “no sembla pas que fos encertat d’esperarnos, havent-nos fet tort”, II, 66-69.

Ferrando: “no sembla que ens deguéssou esperar, havent-nos fet aquest mal”, 238.

Bruguera: “no sembla que ns deguéssets a nós esperar, tinent-nos tort”, II, 300.

Butiñá: [“Y, como tendríamos todo el poder, el saber y el dinero], ¿no os parece que deberíais pensároslo bien antes de agraviarnos?”], 432.

⁴⁷

enviaren missatge a l’apostoli Innocent tercer, que él presés conseyl (Bruguera: II, 14).	enviaron embajada al sumo Pontífice, Inocencio III, a fin de que se informase bien (Butiñá: 62).
---	--

⁴⁸ Por ejemplo, el uso del *jo* frente al *Nós* parece darse en momentos de intensificación personal, como ocurriría en la oración del rey ante el peligro de zozobrar la gesta de Mallorca (cap. 57); ahora bien, para poder deducirlo o afirmarlo fehacientemente se requeriría un análisis completo de todas las ocasiones en que se da esta alternancia *jo/Nos*.

procura hacer sensible su desprecio y su tono de asco (caps. 167-168) hacia la insignificancia de la población de Burriana, a cuya conquista le querían hacer desistir:

Y habiendo tomado un reino que está en el mar, siendo un chiquillo, y habiendo penetrado en el reino de Valencia, que, cuando he sitiado con vosotros un lugar tan vil como éste –la primera vez que pisé uno tan vil pues no es mayor que un corral-, me tenga que ir de aquí por sacar un beneficio económico, tened por seguro que no lo haría.⁴⁹

El monarca se muestra siempre directo en sus apreciaciones personales; así, al mostrar a sus juristas, encargados de repartir los bienes de la conquista de Mallorca, que debían acceder a cesar en sus cargos, pues el rey sabía que los que querían repartirlos iban a ser víctimas de su incompetencia. Pues les dice el rey que se equivocan por no dejarse llevar por la sagaz indicación que les hace (cap. 287):

A mi entender, no estáis muy acertados, pues Nos los haremos caer en su propia trampa.

Innecesariamente, por tanto, se insiste en la posición del rey, variando la persona verbal del original.⁵⁰

En el pasaje en que afirma su autoridad real en Perpiñán, puede perderse el alcance de esta según las anteriores versiones, en el cap. 302, donde hay una sagaz superposición por parte del rey sobre las palabras que le formula el gremio de la Saunería, o trabajadores de la sal, apoyados por el fiel Atbrand:

Atbrand ha hablado muy correctamente, pero nuestro talante y nuestra determinación son éstos: que, dado que tenéis tan buen propósito de acatar nuestra justicia y lamentaríais que nadie nos hiciera daño, Nos tenemos la intención de actuar por derecho y racionalmente, de acuerdo con vuestro consejo.

Sobre la postura de su interlocutor, que le instaba a protegerse del daño que le pudieran causar los rebeldes, hace un giro mental: él actuará según deba y según la razón, a fin de no recibir daño. Con esta respuesta, sin embargo, se está poniendo por encima de las representaciones corporativas, sedientas de venganza.

No vamos a pretender ni mucho menos establecer un modelo de traducción para esta crónica, cosa que se ha de ajustar en cada caso a cada situación, texto, época, editorial, e incluso audiencia lectora, y esta es sólo una concreta; ni tampoco aspiramos a justificar las soluciones adoptadas en la nuestra, pero nos ha parecido que, dado el

⁴⁹ Normalmente se interpretaba que era la primera vez que pisaba ese reino y omitía Peñíscola por haber sido un fracaso (como al parecer ocurre en el cap. 25: Soldevila, 271 y 204), pero nuestra traducción da un sentido coherente sin esa omisión y sin forzar la sintaxis –el juego de copulativas se mantiene intacto, entendiendo el *hi* referido al lugar vil y no a Valencia-, lo que da una lectura más próxima a Bofarull-Flotats (183). Respecto a la edición crítica disentimos sólo puntuando diferente, al añadir una coma, tras *València*.

⁵⁰

A mon semblant no-n sots en bon sen, que nós los vos derrocarem a la lur travada (Bruguera: II, 233).	A mi em sembla que no ho calculen bé, ja que nós us els farem caure amb la seua pròpia traveta (Ferrando-Escartí: 190).
---	---

interés que hoy despiertan las traducciones, ante la coyuntura de tratarse de una obra importante -no sólo de la historiografía sino de la literatura catalana- y de ser esta la primera vez que se vertía íntegra al español, podían interesar unos comentarios, sin más pretensiones que las que sencillamente responden a título experimental y a su posible utilidad.⁵¹

Hay que dar unas notas también acerca de la peculiaridad de esta crónica en cuanto nos hallamos ante una lengua en un estadio que se conoce como pre-literario, en el que la sinonimia no es que esté permitida sino que es obligada. Baste remitirse al verbo decir (con 1666 frecuencias en la crónica), que actualmente expresamos con una variedad de palabras mientras que en nuestro texto es casi inflexible el *dix*.⁵² No cabe duda que en una edición bilingüe o de estricto ámbito universitario habría tenido que mantenerse el dijo, pero -sin referirme a concesiones de menor nivel o popularizantes- simplemente bajo las mínimas consignas de estilo, en un diálogo normal, hoy, el dijo equivale a responde o pregunta, etc.; es decir, se puede ajustar mejor la expresividad.

He aquí una de las tareas lícitas al traer un texto a la lengua actual, ciñéndolo adecuadamente. Una ocasión en que se hace explícito es con los significados de ‘ver’ en el cap. 138, pues el sentido se puntualiza mejor dando en la segunda ocasión ‘conocer’. Veámoslo, cuando se encuentran el rey Jaime y Sancho de Navarra, dice aquel: “Le respondimos que Nos nos alegráramos por dos cosas: La primera, por verlo, y la otra por el gran deseo que teníamos de conocerlo”; mientras que en las versiones catalanas se mantiene las dos veces ‘verlo’.

Así también usamos la acepción segunda de *acórrer*, como ‘acudir’ -y no ‘socorrer’, que es la primera-, en el cap. 172, pues es la que ajusta más el sentido de la operación de ataque de los sarracenos:

E foren bé .CC.; e-ls altres pels murs ab les balestes de .II. peus, appareylats de tirar, si negú hi volgués acórrer (Bruguera II, 159).	N’hi havia ben bé dos cents; i els altres eren pels murs, amb les ballestes de dos peus aparellades a triar, si algú hi volgués socórrer (Casacuberta: I, 95). ⁵³	Vinieron unos doscientos con teas encendidas y había más por las murallas con ballestas de dos pies -preparadas para tirar si se les ponía alguien a tiro- (Butiñá: 251). ⁵⁴
---	--	---

⁵¹ Pues si en el estudio que citamos de Pujol (2001) se deriva la exactitud autobiográfica precisamente a causa de los fallos de traducción del latín en la crónica, observamos que algunos fallos que se interpretaban como errores de la crónica eran errores posteriores de lectura, dado que se admite una relectura que deshace esas incongruencias y mantiene el texto incólume. Ahora bien, no hemos efectuado un trabajo filológico completo sino de estricta traducción, por lo que —al margen de estos pocos comentarios— las enmiendas o innovaciones realizadas quedan en la crónica en castellano absorbidas en nuestro trabajo prioritario de traducir. Hago observar asimismo, en aquella línea, que la lectura que ofrezco en ocasiones raya en la comicidad y, en 2003 ha aparecido otro trabajo de Pujol, que incide en esta visión.

⁵² Sin ánimos de alardear de dotes de escritor, pues no lo supondría el hecho de alternar propuestas de un diccionario de sinónimos, observamos que con la variación de sinonimia se ajusta a veces mejor el sentido debido a la amplitud de los campos semánticos de los vocablos en las distintas lenguas o momentos. En catalán es muy amplio el del verbo *fer*, como en español lo es el de “dar”; igualmente ocurre con el lenguaje de cada época: hoy no usaríamos tanto el “dijo”. Así mismo hemos aplicado este criterio en vocablos como *mercè*: antes indicaba ‘caridad, socorro, ayuda’, de donde pasaría a designar ‘favor’; recurrir a aquella gama de acepciones, pues, es preferible al mismo vocablo *merced*, que hoy indica matices que derivan de aquel primero, el cual aunque parezca más exacto no lo es. (Este criterio lo aplicamos igualmente en la traducción del *Curial* en IVITRA).

⁵³ Muy similar Ferrando-Escartí: 137; si bien rectifica “ballestes de dos peus preparades a tirar”.

⁵⁴ Realzamos el sentido con esta expresión sinónima, en vez de “si alguien acudía”.

En las conjunciones son importantes los valores etimológicos, porque, si atendemos por ejemplo a los temporales del *pms*, el significado parece alguna vez mostrarse así más ajustado; dice el rey a los barones de Montpellier: “La villa ha mejorado desde que nuestro Señor quiso que viniese a nuestro poder,” cap. 297, matiz que se pierde si se hace causal, como en la lengua moderna: “La vila ha millorat per tal com nostre Senyor volgué que vingués a poder nostre” (Casacuberta: II, 17. Hacemos observar que en la nota 36 *supra* dimos la misma referencia por parte del rey, en aquella ocasión hacia Játiva).

Y si es así desde el punto de vista lexicológico, es punto de especial atención la ordenación sintáctica, pues observamos que rectificando la colocación se obtiene en la mayoría de los casos una lectura recta o más coherente y sobre todo más exacta gramaticalmente. Veamos un caso en que la oración final va antepuesta; en las versiones catalanas se daba siempre como copulativa, lo cual desvirtúa la oración:

Nos rogamos a santa María lo que tanto deseábamos: que fuese aquí objeto de adoración y veneración, y que Ella intercediese con su querido Hijo para que rematásemos bien aquella empresa (cap. 443).⁵⁵

Y entre las oraciones de relativo, en el cap. 488, no posponer la oración llevaba a empobrecer el sentido e incluso a cometer un error:

Entonces vinieron el obispo de Barcelona, el maestre del Temple, el maestre del Hospital, con todos los prohombres de Barcelona y los dueños de las naves y los marineros que eran de nuestra tierra, rogándonos por amor de Dios y de santa María que no llevásemos a cabo aquel viaje.

Es decir, se entiende así que, para intentar disuadir al rey -lo cual le interesa mucho dejar claro, ya que contribuye a justificar que se retirara de la cruzada-, se adelantan las personas próximas a él, los de su tierra, dentro de un conjunto de marinería que procederían de tierras distintas. Además, del otro modo, se decía que el obispo y los maestros “eren de la nostra terra,” lo cual acarrea un fallo en el origen del maestre del Hospital, de quien se había especificado poco antes -al organizar la empresa-, que era portugués (“el maestre del Hospital, que se llamaba Gonzalvo Perero y era de Portugal,” cap. 478).

Como caso rectificador de significado por medio de la sintaxis es llamativo el caso del eclipse de sol, en el cap. 305, en que se decía que “tot el sol cobrí la lluna, i hom podia veure bé set estrelles al cel” (Casacuberta: II, 27), cuando contrariamente: “La luna cubrió todo el sol y se podían ver claramente siete estrellas en el cielo”.⁵⁶

⁵⁵ Frente a: “nos demanàvem a santa Maria allò que nós desitjàvem, que ella hi fos objecte de fe i d’adoració, que duiguéssim l’empresa a terme i que ella en pregués el seu car fill” (Casacuberta: II, 33-35). En algunos casos, en que varía sólo la formulación en la modalidad valenciana, no aportamos la versión de Ferrando-Escartí.

⁵⁶ Reproduzco la nota que doy en mi traducción: “Una crónica antigua de Montpellier recoge este hecho con coincidencia de día y hora: “Lo primer divenres de jun, morí lo solell entre miei dia et hora nona” (tomado de Soldevila, 322). Las dos versiones modernas catalanas dan: ‘tot el sol cobrí la lluna’, reproduciendo la construcción sintáctica del manuscrito, que pospone el sujeto y antepone el complemento directo; ahora bien, hay que tener en cuenta que es la luna la que tapa al sol, ya que era un eclipse de sol y no de luna; en otro caso no se verían las estrellas” (2003: 361, n. 462).

A veces esta ordenación nos ha llevado a variar -¿restituir?- el valor gramatical de las frases, dado que alterándolo se alteraba el sentido en una línea de significación idónea; en el cap. 61, hay una causal dependiente del verbo principal; mientras que la frase siguiente es claramente adversativa:

Don Ramón, el rey ha hecho una locura, pues reaccionó así por no haber podido asistir a la batalla. Pero hemos podido probar con creces su experiencia en armas y en valor.

O sea, el rey ha hecho una locura porque ha reaccionado arriesgando su vida, pero gracias a ello hemos podido comprobar su valor, que no es lo mismo que se leía en las versiones anteriores, según las cuales podemos valorar bien ya al rey por haber reaccionado así; aunque sea cuestión de matiz hay que resaltarlo.

Cabe recordar que se trata del estadio del catalán en el siglo XIII, anterior al que se considera el gran configurador de la lengua, Ramón Lull, que aún siendo prácticamente contemporáneo al rey, cuenta con un juego lingüístico de mayor complejidad y fue el acuñador de tantos vocablos.⁵⁷ En la crónica, la conjunción *e* sirve para distintas funciones, que con el tiempo han fraguado en las distintas conjunciones, causales, consecutivas, etc., y provocan allí no sólo una lengua rígida sino incomprendible o al menos polisemántica. O sea que si resultaba repetitivo oír tan seguido el *dix*, el uso del *e* es aún más complejo por afectar a menudo a la concreción del sentido.

Nos han sido una guía los trabajos -algunos de ellos muy importantes, desde la toponimia de la ruta al armamento de la época,⁵⁸ cuya consulta permite dar equivalencias con solvencia o bien apuntalar con notas aclaratorias -restrictivas de todos modos según el criterio editorial,⁵⁹ criterio que afecta a la colección en que se inserta este libro y que también se siguió en onomástica-. Siempre queda, de todos modos -sea para el traductor o para el corrector de estilo-, el margen para dar, por ejemplo, peón, infante, hombre o soldado a pie para designar a la infantería. Y queda también un problema pendiente, dado que la mayoría de esos trabajos son en catalán, porque se explican los conceptos pero por lo general no se dan equivalencias al español -la lengua a la que traducimos-, lo cual es un tropiezo cuando a veces no coinciden las denominaciones.⁶⁰

En definitiva, si es positiva siempre una nueva lectura de un texto, más aún puede serlo una traducción, que, forzosamente, requiere esa visión general para adaptar

⁵⁷ Sobre la aportación lulliana, al léxico y a la frase, véase Riquer 1964: 340-343.

⁵⁸ Respectivamente, aludimos a Bruguera 1988 y 1995, y a Riquer 1968, que puntualiza el de este reinado (27-48). Amén de los estudios lingüísticos de Antoni M^a Badia i Margarit, entre otros (se recogen con amplitud en Bruguera 1991, I: 135-151).

⁵⁹ Las anotaciones lingüísticas lógicamente son restrictivas en las traducciones, entendiéndose que son de principal interés para el lector en la lengua de origen, quien recurre ya a ediciones anotadas. De todos modos, hemos señalado algunas que explican conceptos o proponen nuevas soluciones, incluso en topónimos: así, en el cap. 393, en la edición crítica se da *Açuer*; *Assuer* en Ferrando. Soldevila y Bruguera (1988: 327) sugieren que se trate de un nombre geográfico, pero advierten que el río Azuer, en La Mancha, no se corresponde con el contexto. Planteamos la posibilidad de que se trate de Zuera, que consta con variantes (*Çuera/Suera*) más adelante; nos basamos para la propuesta en la coherencia fonética (a causa de la elisión, *un plet de Çuera* fácilmente se haría *un plet d'Assuera*) y la geográfica (población -a mitad de camino entre Zaragoza y Huesca- que sí es idónea). Cabe añadir aquí que en esta 1^a edición de Gredos se han suprimido los Índices toponímico y onomástico que elaboré con ayuda de especialistas como el mismo Riquer, y es de esperar que afloren en otra posterior.

⁶⁰ Así, en catalán son *troters* los envíos de la Corona de carácter local, mientras que los correos se denominan *cursores* en estudios en español.

la obra. En la nuestra se han aportado nuevas propuestas, sencillas o ingeniosas, en puntos en los que había que dar una salida. Destaco el *bellumena* del cap. 57, en el que sugiero una relectura de la posible grafía del vocablo -aun sin haber visto el manuscrito-, apoyándonos en los probables sentidos: “Se oía un fuerte griterío porque el viento se abalanzó de improviso sobre ellos, puesto que era voluminoso”.⁶¹

O bien difiero de las anteriores versiones en el cap. 241, en que propongo que el rey esté reproduciendo, a la reina y a don Fernando, el discurso que hiciera antes a los nobles y alto clero para animarles, pues de otro modo no se entendía que se refiriera a la vuelta o retorno de sus interlocutores, quienes acababan de llegar; es decir, se trataría de un discurso directo dentro de otro discurso directo.⁶²

Un punto importante aunque concreto de la crónica, el prólogo, lo ha sido también en cuanto a la traducción, motivo por el que lo reproducimos seguidamente. Y, si es bien conocida la importancia del prólogo literario en la Edad Media (Montoya-Riquer 1988), lo es especialmente en el caso de una obra tan personal. Vamos a dedicar, pues, una atención particularizada a esta introducción, que en realidad es un epílogo, dado que lo dicta próxima ya la hora de su muerte. Declara ahí su intencionalidad a la luz de una concepción providencialista: conservar la memoria de sus hechos, realizados gracias a la ayuda de Dios, de lo cual quiere dejar constancia.⁶³ Según Riquer, no hay obstáculo para pensar “que el monarca, abans de morir, dictés aquest preàmbul per al seu llibre, en el qual havia treballat llargues anyades de la seva vida amb tanta il·lusió” (1964: 496).⁶⁴

Es un texto repleto de teología, aunque sencilla y elemental,⁶⁵ pero de una lógica escolástica aplastante. Hecho que conviene destacar porque los significados -por tanto, la traducción del texto y los mismos vocablos- van íntimamente ligados a aquella lógica (nota 39 *supra*). A efectos de un más fácil seguimiento, en la reproducción final de los prólogos catalán y castellano hemos numerado las principales agrupaciones, sobre las cuales abstraemos estas notas como principales:

- En la 1, el rey cita la frase-clave de Santiago que la fe ha de corresponderse o sumarse a las obras, cosa que él ha cumplido.
- En la 2, reconoce que la fe viene de Dios, ya que es una gracia que no le ha faltado nunca; pero que le ha sido dada, por lo que no tiene mérito.
- La 3 añade que Dios -que todo lo sabe-, a pesar de sus pecados, le dio la oportunidad de hacer buenas obras alargándole la vida.

⁶¹ “car era belúmena”: vocablo ininteligible que se suele traducir por ‘gran nube, de buen aspecto...’; cabe anotar que la lectura que sugerimos se basa en los significados que se abren al cambiar el acento que tradicionalmente se había dado a aquel vocablo.

⁶² Les repite, pues, sus propias palabras ya pronunciadas: “Con la voluntad de Dios, tanto habremos hecho Nos cuando vos lo veáis que estará a punto de tomarse Valencia. Y vigilaremos tan bien que no se podrá haber segado ni trigo ni cebada de los campos antes de que vosotros vengáis. Os encomiendo a Dios y pensad venir pronto, que encontraréis la mesa puesta. Nos no tomaremos otra determinación” (2003: 315 y n. 412).

⁶³ No entraremos aquí en las teorías respecto a la autenticidad del prólogo, que se vio debilitada al atribuir mayor protagonismo en la crónica a una mano eclesiástica. El traductor sigue el texto, en este caso el de la crónica, en el de la cual se manifiesta -al margen de aquella indefinible intervención- con toda su fuerza la personalidad de un autor, el *Nós* mayestático, alternado a veces con un *jo*, que quizás acentúe el personalismo (nota 49 *supra*). Y a ello nos atenemos.

⁶⁴ El final del prólogo manifiesta esta redacción prologal desde la atalaya del final de sus días.

⁶⁵ Propias de un lego -en opinión de Burns, suscrita por Pujol (2001: 162)-, pero que también podríamos calificar de ideología tradicional o de acuerdo con la medievalizante; además, hay que tener en cuenta que, al amparo del Antiguo Testamento, al que el rey se supedita, del hecho de ubicarse en la Iglesia no sólo se deriva la posesión de la verdad sino el ser un elegido.

- En la 4 interpreta con matiz paternal los favores divinos, que son tales aun siendo correcciones o castigos.
- La 5 reconoce su correspondencia con las obras, hacia el final de sus días; cosa que, sin embargo, también se debe a la gracia divina.
- En la 6 expresa el reconocimiento del amor de Dios y la rotunda vacuidad de todo lo demás.
- En la 7 insiste en el giro efectuado hacia la voluntad divina al final de su vida.
- Y en la 8 concluye cómo, a través de la relación de sus hechos u obras, se conocerán las gracias que Dios le ha dado y podrán animarse todos a imitarle en cuanto a poner su fe en Dios.

Puede resumirse aún en dos grandes partes: Dios le ha dado la fe, a la que deben acompañar las obras (1-4), lo que él, al fin de sus días, ha conseguido acoplar (4-8). Por ello, sus memorias pueden ser ejemplares. Y por lo tanto también, la ejemplaridad en su caso no es un asunto de retórica, como ocurre en la *Griseldis* de Petrarca, ni de utilidad moral, como insiste Metge en la traducción de su *Griselda* corrigiendo a este (Butiñá 2002b), sino eminentemente religioso: el hombre ha de corresponder al amor de Dios, cosa que él finalmente ha hecho gracias a la ayuda divina. Este enfoque es el que hace que esta autobiografía pertenezca además al género de las memorias.⁶⁶

La primera frase es ya clave de su objetivo y resume de modo anticipado la intencionalidad del libro, como subraya en la frase siguiente:

Retrau mon seyor sent Jacme que fe sens obres morta és. Aquesta paraula volch nostre Seyor complir en los nostres feytz (Bruguera: II, 5).

Luego, se define aquí de antemano que él es testimonio del cumplimiento de la palabra divina a través de sus propios hechos. Como ratifica el mismo final del prólogo, donde revela el significado providencialista tras su escrito, que se conoce como *Libro de los hechos* ya que es el vocablo que aparece en la rúbrica de la copia oficial del Archivo real de la Corona de Aragón:

E membra'ns encara a nós les grans gràcies que Ell moltes vegades nos havia feytes en temps de nostra vida, e majorment a la derreria dels nostres dies [...] E per tal que·ls hòmens coneguessen e sabessen, can hauríem passada aquesta vida mortal, ço que nós hauríem feyt ajudanos lo Seyor poderós [...], lexiam aquest libre per memòria. E aquels qui volran hoir de les gràcies que nostre Seyor nos ha feytes e per dar exempli a tots los altres hòmens del món, que façen ço que nós havem feyt: de metre sa fe en aquest Seyor qui és tan poderós (Bruguera: II, 7).

A nuestro entender, al verterlo a otra lengua, al igual que hemos comentado en cuanto al hecho lingüístico en general, en este prólogo se podían precisar ya algunos detalles con exactitud y de una manera formalmente innovadora, prescindiendo con mayor libertad de la tradición, que forzosamente pesaba más en las versiones al catalán moderno. En cierto modo, se nos abría también aquí una oportunidad de aproximación al original con ocasión de dar una nueva expresión a algunas ideas.

⁶⁶ Tengamos en cuenta que todas las memorias son autobiográficas, pero no es así obligatoriamente a la inversa; se requiere un enfoque determinado.

De este modo, observamos que en las ediciones modernizadoras se continúa la adaptación más fiel:

1. Retreu Monsenyor Sant Jaume que la fe sense les obres morta és (Casacuberta: I, 11).
2. Diu monsenyor sant Jaume que la fe, sense les obres, és morta. (Pujol: 21-23).
3. Afirma sant Jaume que la fe sense les obres és morta (Ferrando: II, 29-30).

La sugerencia de innovación era doble: por un lado, desde el punto de vista formal:

Diu/Afirma equivale efectivamente a *Retreu*. Pero este vocablo, según el Diccionario etimológico de Coromines con distintos significados desde antiguo, tiene en sus orígenes (con citas de Lull y de las crónicas, VIII, 805-806) un sentido de insistencia o repetición, que denota el prefijo; por tanto, prefijo que en principio sería preferible conservar.⁶⁷ Asimismo, la insistencia proviene ya de la misma epístola de Santiago a la que se remite (2, 14-26).⁶⁸

Por otro lado, desde el punto de vista semántico, observamos que *mon senyor* llega a desaparecer en una de las actualizaciones, lo cual denota no atribuírsele significado o valor especial.

Efectivamente, que sea su señor no parece encerrar notas de interés a primera vista, aunque Pujol -con prurito quizás de fidelidad textual- lo mantiene. Ahora bien, ante el envite de traducir con el máximo rigor, sería preferible mantenerlo y, más aún, dándole el significado correspondiente. No sería válida la equivalencia castellana más próxima monseñor (calco francés: *mon seigneur*, desde el s. XV), vocablo equívoco por aplicaciones concretas, para altos personajes y especialmente eclesiásticos (*Diccionari Etimològic...*, VI, 820) en las dos lenguas; así como mi señor, más literal, no añade ni aclara ningún sentido -según hemos dicho- o en todo caso deja confuso el tipo de devoción hacia el santo.

Pero, teniendo en cuenta el contenido del prólogo, podemos sacar rendimiento a ese vocablo, ya que se añade carga de significación -o mejor aún se concreta- si entendemos que está indicando que es su señor con el significado de 'patrón'. Uso que, además, quizás sea la primera vez que se registrara en catalán. En el diccionario etimológico de Corominas (VI, 280) consta *patró* -derivado de PATRONUS- como 'protector, defensor' desde los principios de la lengua (las *Costumbres de Tortosa*), pero con sentido civil, y seguidamente se acusa el uso principal para el patrón de las embarcaciones.

⁶⁷ No habría quizás ni que decir que no sirve dirigirse al derivado más cercano: retraer 'echar hacia atrás, encoger', como tampoco es equivalente el actual catalán *retreure*, que se entendería normalmente aquí con el figurado de 'echar en cara, reprochar', que también deriva del primitivo a través del de recuerdo.

⁶⁸ La frase en concreto se repite textualmente en el versículo 17 y en el 26: "Así también la fe, si no tiene obras, está realmente muerta [...] Porque así como el cuerpo sin espíritu está muerto, así también la fe sin obras está muerta", *Biblia* cit. 1616. El prólogo real aclara e insiste seguidamente: "E jassia que la fe senes les obres no vayla re, can abdues son ajustades...". No se sugiere un calco sino que en ambos casos hay una insistente repetición.

Es más, el hecho de que sea su patrón y se acoja a su dicho o influencia incluye aún un sentido providencial que no debe omitirse cuando todo el prólogo pretende resaltar el providencialismo; dato especialmente a resaltar cuando se trata de la primera línea. Está cumpliéndose una vez más la tutela providencialista, hasta en su patronímico.

En conclusión, nos hallamos ante un concepto fundamental, expreso desde la primera frase y redoblado al final, concepto que se mantiene a lo largo de todo el prólogo, ya que el rey y autor declara estar cumpliendo con esta misma obra aquellas palabras del Apóstol. Si hemos citado el inicio y el final, veamos ahora este pasaje central:

E la mercè del Seyor de glòria ha feyt a nós en aquesta semblança, perquè-s cumple la paraula de sent Jaume: que a la derreria de nostres ayns volch complir que la obra s'acordàs ab la fe (Bruguera II: 6).

A la vista de todo ello he recurrido a la traducción por “patrón” así como para el vocablo inicial que indicaba insistencia y convenía mantener el prefijo he empleado el castellano “recalcar”.⁶⁹ “Recalca mi patrón Santiago que la fe sin obras está muerta”.

Punto concreto del prólogo pero sustancial o clave es el fruto que se deriva de la concordancia de la fe con las obras y su beneficio; porque ambas, cuando se dan conjuntamente, “fan fruyt, lo qual Déu vol reebre en la sua mansió”.

He aquí otro punto interesante y a la vez el segundo escollo, el vocablo preciso para *mansió*. La versión de Ferrando-Escartí lo moderniza así: “Donen un fruit que Déu accepta de bon grat”. En una traducción como es la nuestra, que no pretende tanto la modernización como la versión más exacta posible a otra lengua, debería intentar acercarse a la idea original, si puede conservarla siendo fidedigna de su sentido. En esta situación acudimos a un vocablo, “morada”, con tradición en la literatura espiritual de las letras españolas -concretamente con recuerdo en la ascendencia teresiana-,⁷⁰ y que evita el más idéntico mansión -de significado aquí inapropiado por el valor de suntuosidad poco idóneo y que no contenía la expresión catalana-. Sin embargo, el tono de nobleza del vocablo original⁷¹ -ya presente en catalán medieval por contagio del

⁶⁹ El ajuste que hemos procurado para cada vocablo en cada situación se advierte en el mismo prólogo, en la primera cita latina atribuida a la Sagrada Escritura, ocasión en que en la misma forma *retrau* no se aprecia ningún sentido de insistencia sino sólo el de ‘recuerdo’, con el cual actualmente también -debilitado el sentido original de repetición- se emplea en catalán el verbo *retreure*.

Llamamos la atención asimismo a los vocablos: *esguardar*, *pensar*, *conèixer*, *entendre*, usados en el prólogo en situaciones prácticamente sinónimas, pero que no se han traducido en cada ocasión con el mismo vocablo (considerar, pensar, saber, entender, reconocer, conocer), evidentemente en función de la estilística pero principalmente en la de ajustar el sentido al máximo (e coneguem e entenem per veritat aquest mot que diu la Escriptura /entendemos y reconocemos como verdadero este dicho de la Escritura); es decir, no sólo se trata de preferir la flexibilidad a la rigidez, sino que se han antepuesto de nuevo los valores semánticos —comprensión y exactitud- a los formales.

⁷⁰ Me refiero a la obra de santa Teresa *El Castillo interior* o *Las Moradas* (1577), título con el que no pretende la traducción identificarse o confundirse, ya que designa un lugar distinto: el punto de unión con Dios en el alma o castillo donde hay siete grados de oración o unión, es decir de moradas.

⁷¹ Es difícil precisar cuándo adquiere esta carga de nobleza, de procedencia galicista, bajo el que llega a significar hoy una casa suntuosa. Pueden seguirse los usos y significados de *mansió* en el *Diccionari Etimològic i Complementari de la Llengua Catalana* de Corominas (ROMANDRE en VII, 416, 421), con tono noble de influencia afrancesada por encima de edificio residencial desde las *Homilias de Organyà* a san Vicente Ferrer -o sea, incluyendo las redacciones de esta crónica-, si bien no perdió el carácter principal de detención. Pero -al igual que debieron advertir Ferrando-Escartí- no correspondería hoy destacar el de suntuosidad, aunque se haya acentuado en el tiempo para aquel vocablo, por encima del

francés-,⁷² no se anula en morada debido a su uso literario, de menor desgaste y popularidad, mientras que prepondera el sentido de reposo e interioridad muy propios para aquella ocasión.

Este casi sinónimo, morada, nos parece idóneo por destacar el sentido etimológico de permanencia,⁷³ donde se mora, o vivienda acostumbrada,⁷⁴ muy propio para la morada que encierra la carga de extrema durabilidad.

Cuando el rey, por tres veces en este prólogo, traduce la Biblia, dice: *vol dir* y da una equivalencia aproximada a la cita latina.⁷⁵ No hemos pretendido hacer otra cosa en esta traducción, dar el equivalente de lo que el rey quería decir; si bien, según marca la exigencia del paso de los siglos y a la que contribuyó definitivamente el rigor de los humanistas, hemos pretendido además la máxima exactitud.

Aunque hemos apuntado sólo algunos aspectos puntuales del prólogo, su reproducción puede servir de muestra de estas y otras ideas expresadas:

<p>“1.-Retrau mon seyor sent Jacme que fe sens obres morta és. Aquesta paraula volch nostre Seyor complir en los nostres feytz. E jassia que la fe senes les obres no vayla re, can abdues son ajustades, fan fruyt, lo qual Déu vol reebre en la sua mansió.</p> <p>2.-E ja fos açò que·l començament de la nostra naxença fos bo, en les obres nostres havia mester mellorament, no per tal que la fe no fos en nós de creure nostre Creador en les sues obres, e a la sua Mare pregar que pregàs per nós al seu car Fiyl que·ns perdonàs lo tort que li teníem. On, de la fe que nós havíem nos aduyx a la vera salut.</p> <p>3.-E quan nostre Seyor Jhesuchrist, que sab totes coses, sabia que la nostra vida s’alongaria tant, que fariem ajustament de bones obres ab la fe que nós havíem, feyan’ns tanta de gràcia e de merçè, que per peccadors que nós fóssem de peccats mortals ni de venials, no volch que nos preséssem</p>	<p>1.-Recalca Santiago, mi patrón, que la fe sin obras está muerta.⁷⁶ Estas palabras las quiso cumplir nuestro Señor en nuestros hechos; pues, aunque la fe sin obras no valga nada, cuando ambas cosas se unen, dan fruto. Fruto que Dios se digna acoger en su morada.</p> <p>2.-Así, a pesar de ser bueno el origen relativo a nuestro nacimiento, nuestras obras tenían que llevarlo a su perfección. Pero no porque nos faltase fe en nuestro Creador y en sus obras, ni tampoco rezos a su Madre para que rogara por Nos a su querido Hijo a fin de que nos perdonase las ofensas que le hacíamos; así pues, la fe que Nos teníamos nos llevó a la verdadera salvación.</p> <p>3.-Y como nuestro Señor Jesucristo, que sabe todas las cosas, sabía que nuestra vida se prolongaría tanto que con la fe que</p>
---	---

originario, que indicaba sobre todo estabilidad o continuidad en la estancia, al referirse a la morada sin límite temporal.

⁷² En el diccionario Larousse del *Ancien français* de A.-J. Greimas, se da para *mansion* “demeure, domicile” (atestiguado desde 1155), frente a *maison* “maison, demeure, manoir”, de la cual es doblete, lo cual no nos saca de dudas; mientras que aclara algo más los usos la aplicación muy característica a Fortuna en el *Roman de la Rose: Fortune a la sa mansion*, 392.

⁷³ Documentado el vocablo desde 1140, según Corominas (*Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, 403), deriva del latino *morari*, “detener, entretenerse, quedarse, permanecer”.

⁷⁴ El *Diccionario de la Real Academia Española* (1984:, 927) da dos acepciones: ‘casa o habitación’ y, en segundo lugar, ‘estancia de asiento o residencia algo continuada en un paraje o lugar’.

⁷⁵ En cuanto al latín precario de las citas reales, véase el análisis de Pujol (2001).

⁷⁶ En la epístola del apóstol se insiste en esta idea varias veces: 2, 17 y 20-26.

<p>onta ne dan que vergonya·n poguéssem aver en cort ne en altre loch; no volch encara que moríssem tro açò haguéssem complit.</p> <p>4.-E és tanta la merçè que él nos feÿa, que tota hora·ns feÿa honrar de nostres enamichs, de feyt e de paraula, e·ns donà en nostra vida salut en nostra pressona. E, si algunes vegades nos dava malauties, fehya·ho en manera de castigament, en semblança de pare que castiga son fiyl. Car diu Salamó que qui perdona a son fiyl les vergues de castigament, que mal li fa, e no sembla que li vuyla bé. E anch nostre Seyor no·ns castigà tan fort que a nós tengues don. On li grahiem, la hora quan nos castigava, lo castigament que·ns feÿa; e ara de tot en tot, can conexem que per nostre bé ho fehya.</p> <p>5.-E membra'ns bé una paraula que·ns retrau la sancta Scriptura, que diu: 'Omnis laus in fine canitur', que vol dir aytant que la meylor cosa que l'hom pot haver sí és a la derreria del seus ayns. E la merçè del Seyor de glòria ha feyt a nós en aquesta semblança, perquè·s cumple la paraula de sent Jacme: Que a la derreria de nostres ayns volch complir que la obra s'acordàs ab la fe.</p> <p>6.-E nós esgardan e pensan qual era aquest món en lo qual los hòmens <qui> viuen humanament e con és petit aquest segle e frèvol e ple d'escàndel, e con l'altre ha glòria en si senes fi, e nostre Seyor con la dóna a aquels qui la volen haver ni la percaçen; e esgardan encara con és gran lo seu poder e petita la nostra flaquea, e coneguem e entenem per veritat aquest mot que diu la Escripura: 'Omnia pretereunt preter amare Deum', que vol</p>	<p>Nos teníamos haríamos acopio de buenas obras, nos otorgó tanta gracia y merced que no quiso que los pecados que Nos habíamos cometido, mortales y veniales, nos acarreasen deshonor o perjuicio por el que pudiéramos avergonzarnos, en corte ni en otro lugar; es más, no quiso que muriésemos hasta que hubiéramos cumplido esto⁷⁷.</p> <p>4.-Era tal la merced que nos brindaba que siempre hacía que nuestros enemigos nos honrasen, con hechos y de palabra, y durante nuestra vida nos dio buena salud. Si alguna vez nos daba enfermedades, lo hacía a modo de amonestación, como el padre que castiga a su hijo; puesto que dice Salomón que quien perdona a su hijo las varas del castigo le hace daño y no parece quererlo bien⁷⁸. Pero nunca nuestro Señor nos corrigió tan fuerte que obtuviésemos daño; por lo que si agradecíamos el castigo que nos daba cuando nos castigaba, ahora, cuando entendemos que lo hacía por nuestro bien, le estamos del todo agradecidos.</p> <p>5.-Nos viene oportunamente a la memoria una sentencia que recuerdan las Sagradas Escrituras, que dice: <i>Omnis laus in fine canitur</i>,⁷⁹ que quiere decir que lo mejor que le puede pasar al hombre le acaece al fin de sus días. Y por compasión del Señor de la gloria se ha efectuado en Nos esta semblanza, por lo cual se cumple la palabra de Santiago, ya que en nuestros últimos años quiso cumplir que las obras concordasen con la fe.</p> <p>6.-Pues, reflexionando y</p>
---	---

⁷⁷ Comentario que ha hecho considerar que el prólogo hubiera sido redactado después de la muerte del rey.

⁷⁸ Véase la nota 39 *supra*, donde propongo una nueva fuente bíblica.

⁷⁹ Trad.: "Toda alabanza se canta al final". No es una cita bíblica sino un refrán medieval muy repetido, que indicaba que el resultado de las empresas no se puede proclamar hasta que estén acabadas; la distorsión del significado respecto al que da el rey se ha relacionado con su toma de hábito del Císter, en el penúltimo capítulo.

<p>dir aytant que totes les coses del món són trespassadores e que·s perden, sinó tan solament la amor de Déu.</p> <p>7.-E nós, conexén que aquesta era la veritat e l'als, monçònega, volguem la nostra pensa e les nostres obres donar, e pensar e dreçar als manamens de nostre Salvador, e lexiem les vanes glories d'aquest món per conseguir al seu regne. Car Él nos diu en l'Avengeli: 'Qui vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me'. E vol tant dir en romans que qui vol venir après d'Él leix la sua voluntat per la sua. E membra'ns encara a nós les grans gràcies que Ell moltes vegades nos havia feytes en temps de nostra vida, e majorment a la derreria dels nostres dies, volguem leixar la nostra voluntat per la sua.</p> <p>8.-E per tal que·ls hòmens coneguessen e sabessen, can hauríem passada aquesta vida mortal, ço que nós hauríem feyt ajudan-nos lo Seyor poderós, en qui és vera trinitat, lexiem aquest libre per memòria. E aquels qui volran hoir de les gràcies que nostre Seyor nos ha feytes e per dar exempli a tots los altres hòmens del món, que façen ço que nós havem feyt: de metre sa fe en aquest Seyor qui és tan poderós". (Bruguera: II, 5-7).</p>	<p>considerando cómo era este mundo, en el que los hombres viven humanamente, cuán inseguro y lleno de provocaciones, así como lo breve que es esta vida y cómo la otra tiene gloria sin fin, y también cómo nuestro Señor se la da a quienes la desean y la persiguen; sabiendo aún cuán grande es su poder y cuán endeble nuestra debilidad, entendemos y reconocemos como verdadero este dicho de la Escritura: <i>Omnia pretereunt preter amare Deum</i>;⁸⁰ esto es, que todas las cosas del mundo son perecederas y desaparecen, excepto el amor de Dios.</p> <p>7.-Nos, pues, conociendo que esta es la verdad y lo demás es engaño, quisimos orientar, enfocar y dirigir nuestro pensamiento y nuestras obras hacia los mandamientos de nuestro Salvador, y dejamos las vanidades de este mundo a fin de conseguir su reino. Ya que nos dice en el Evangelio: <i>Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me</i>;⁸¹ lo que en romance viene a decir que quien quiera ir tras él deje la propia voluntad por la suya. Acordándonos además de los grandes favores que, a Nos, muchas veces nos había hecho en el transcurso de nuestra vida, especialmente en los últimos tiempos, quisimos dejar nuestra voluntad por la suya.</p> <p>8.-Dejamos este libro en memoria a fin de que, cuando hayamos pasado esta vida mortal, los hombres conozcan y sepan lo que Nos habíamos hecho, con ayuda del poderoso Señor, que es a la vez verdadera Trinidad. Y a fin de dar ejemplo a todos los demás hombres del mundo que quieran oír las gracias que</p>
---	---

⁸⁰ Trad.: "Todo pasa salvo amar a Dios". Indirectamente, procede de un pasaje de san Pablo (I *Corintios* 13, 8).

⁸¹ Mateo, 16, 24 y Lucas 9, 23. Trad.: "Quien quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo y tome su cruz y sígame".

	nuestro Señor nos ha dado, para que hagan lo que Nos hemos hecho: depositar su fe en este Señor, que es tan poderoso. (Butiñá: 51-53).
--	--

1.2. Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al "De re rustica" de Paladio⁸²

El tratado *De re rustica* de Paladio -es decir, Rutilio Tauro Emiliano, escritor latino del siglo IV d.C.,⁸³ junto con el de Columela -Lucio Junio Moderato (siglo I d.C.; traducido al español por Holgado Redondo)-, constituyeron la Vulgata de los agricultores en la Edad Media e incluso hasta la moderna.⁸⁴ Ahora bien, el primero debió ser el más utilizado en la Baja Edad Media puesto que, mientras que de Columela no se conservan manuscritos de los siglos XII-XIV, del primero se cuentan más de ochenta.

Existen traducciones medievales de aquel tratado latino a varias lenguas europeas, pero en la Península se ha conservado sólo la de Ferrer Sayol, a quien se adjudica tradicionalmente -aun siendo un punto muy problemático- la autoría de dos versiones, catalana y castellana. Esta última es denominada por Capuano, en su edición de 1990, como aragonesa.⁸⁵

Estas traducciones se consideran entre las principales muestras del siglo XIV peninsular y su prólogo se ha destacado recientemente como testimonio temprano de la reflexión sobre la labor traductora en el ámbito hispánico.⁸⁶

La versión catalana se conserva, en un manuscrito de finales del siglo XV o principios del XVI, en el Fondo Serrano Morales de la Biblioteca del Ayuntamiento de Valencia;⁸⁷ la castellana procede de un códice que perteneció a "la librería del Marqués de Santillana, y su descripción puede verse en Schiff 1905: 152. El autor atribuye la traducción castellana a Sayol, por desconocer, sin duda, la existencia del texto catalán de Valencia",⁸⁸ según la opinión de Tramoyeres, el primer editor de los prólogos.

⁸² Publicado en 1996: "Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al *De re rustica* de Paladio". *Epos* 12 : 207-228.

⁸³ Para el texto latino puede consultarse la edición de R. H. Rodgers 1975. Para la traducción en español, la de Ana Moure (1990), quien es además autora de una tesis doctoral sobre los manuscritos de Paladio. Quiero agradecer desde el comienzo la información, sugerencias, correcciones, etc. que me ha brindado el latinista Antonio Moreno.

⁸⁴ "Hasta la insigne *Obra de agricultura* de Gabriel Alonso de Herrera de 1513 no se conoce ningún tratado original sobre agricultura escrito en español. Aunque no faltan agrónomos peninsulares latinos y árabes como Columela, Ibn al-Awwam, Ibn Wafid y Ibn Bassal (los últimos dos de los cuales se tradujeron en el siglo XIII), la Edad Media española carece de libros originales en romance dedicados a las labores rústicas", p. vii de la *Introducción* a la edición de la versión de Ferrer Sayol a cargo de Thomas M. Capuano (1990). El mismo editor y en la misma institución había publicado anteriormente en microficha una edición semipaleográfica: *The Text and Concordance of Biblioteca Nacional MS 10.211: "Libro de Palladio"* (1987).

⁸⁵ "El lenguaje textual que resulta, aunque no refleja de manera consistente la realidad lingüística del dialecto aragonés del siglo XIV, debe en adelante llamarse aragonés", p. ix. El dictamen, de todos modos, parece ser complejo, no sólo por la general atribución como castellano, sino por los mismos rasgos dialectales, no definidos claramente: hallamos *espleyto* (1 vez en toda la obra; 2 veces, *espleytos*), cat. *esplet*; o *puyar*, *pujar*, propio de zona aragonesa, junto a castellanismos como *fecho* o *mucho*, en vez de *feyto*, *muyto*, y siempre *fructo* (134 veces en total; 31 *fructos*); no se recogen vocablos rurales como *segalla* 'cabra inferior a un año'... (Las frecuencias proceden de la edición de Capuano 1987). Según Riquer, la versión aragonesa procede de la catalana, opinión que comparte el profesor de Dialectología Hispánica de la UNED, Dr. Manuel Esgueva, quien aprecia un texto castellano con rasgos aragoneses.

⁸⁶ "El propio Ferrer Sayol inicia igualmente en esta fecha [finales de siglo XIV] la crítica y análisis de traducciones en el prólogo de su versión castellana de *La agricultura* de Paladio, con su censura de traductores anteriores de la misma obra" (Santoyo 1995: 31). Y en la antología que publicó el mismo estudioso (Santoyo 1987), Sayol es una de las tres figuras que se recogen en el primer capítulo, referente al siglo XIV, junto a Jacme Conesa y a Pedro López de Ayala.

⁸⁷ Para la descripción codicológica, datación y localización del códice, historia del manuscrito y análisis de la escritura, véase "Ferrer Sayol i el manuscrit *Tractat d'agricultura* de l'Arxiu Municipal de València" en Trenchs & Giner 1988, 148-153. Anna J. Giner es autora de una tesina sobre esta versión.

⁸⁸ Tramoyeres, 461. Según este estudioso, "La única versión castellana que conocemos está tomada directamente de la catalana (...) No podemos precisar si la traducción de Santillana se hizo por el ejemplar Serrano Morales o por otro hoy desconocido, aunque sospechamos no lo fue por el primero. La copia del existente en la Nacional es del siglo XVI", 459 y 462. La opinión de Tramoyeres en cuanto a la

El texto de estas traducciones, a pesar de no ser coincidente y de ser ambas versiones incompletas,⁸⁹ se valora principalmente por el hecho de contener comentarios, a menudo relativos a las costumbres agrícolas catalanas.⁹⁰

Según Ana Moure, la versión de Sayol es la más interesante de Paladio. Esta estudiosa nos da pistas muy curiosas sobre sus orígenes al observar "la enorme coincidencia de esta traducción precisamente con las glosas de los manuscritos escurialenses ... Si Ferrer Sayol conocía estos códices, eso querría decir que ya en los finales del siglo XIV alguno de ellos o algún directo antecesor o pariente ya estaba en España. Pero no parece probable, porque no suele seguir el texto de estos manuscritos, sino sólo sus lecturas interlineales. Quizás no tuvo acceso a ellos, pero sí, en cambio, a unas glosas de Paladio coincidentes con las de los manuscritos hispanos e italianos, que circulaban independientemente del texto..."⁹¹ La luz que proyecta sobre asunto tan oscuro parece indicarnos una vía a seguir.

Estas versiones son, pues, un tema polémico desde distintos puntos de vista, pero hay general acuerdo en valorar su interés, que también se muestra polifacético. Aquí nos vamos a centrar -y sólo a modo de apunte- en el prólogo, puesto que -además de su talante crítico, ya aludido-, nos permite observar unos rasgos humanistas muy incipientes, reveladores de una cierta sensibilidad al movimiento, en un texto anterior a Bernat Metge, cuya obra es ya de plena madurez.⁹²

Hay que tener presente que se trata de un momento álgido en cuanto a transición mental. "Gran parte de la literatura espiritual del primer Humanismo catalano-aragonés está aún impregnada de espíritu medieval. Baste recordar que contemporáneos de Bernat Metge son Eiximenis y san Vicente Ferrer, y que las traducciones de los clásicos y de los primeros humanistas corrían paralelas a versiones de autores enteramente medievales como el dominico Cavalca y el franciscano Ubertino da Casale" (Batllori 1987: 10). Los síntomas de renovación cultural son un dato valioso, tanto por tratarse de un momento muy

dependencia de la versión castellana fue seguida entre otros por Rodgers, aunque ha sido rechazada por Capuano (1987, pág. 4; 1990, pp. ix-x). En cuanto a Tramoyeres, hay que tener en cuenta que confiesa no haber efectuado un estudio comparado completo entre ambos manuscritos y que deja grandes incógnitas. Por nuestra parte, tampoco pretendemos descifrar enigmas no aclarados todavía, lo cual requeriría un análisis más profundo y extenso. Pero, de todos modos, hemos juzgado útil insistir en su interés y sugerir su conveniencia, así como dejar anotadas serias observaciones respecto a la problemática de la autoría de ambas traducciones. En cierto modo, nuestro talante es similar al de Tramoyeres, el de destacar algo valioso y complejo, que invita a un estudio más amplio. Obviamente, conviene editar también la versión catalana; no ya, como dice Capuano, por los comentarios referentes a la temática agrícola o porque "al fin y al cabo, representa un lenguaje castizo en un estado temprano de evolución y rico en términos técnicos", p. viii, sino porque es la única manera posible de aproximarse a la objetividad en tema tan rico como polémico. Será, por tanto, el único modo de evitar que la transmisión de errores se reproduzca en nuestra época.

⁸⁹ Falta en ambas versiones el libro XIV sobre Medicina veterinaria; acerca de la peculiaridad del libro XV, que daría la clave de su difusión popular, véase la nota última de este capítulo 1.2.

⁹⁰ "Lo que nos impulsa a que se publique el *Libro de Paladio* no es el *Libro de Paladio* en sí sino todos los comentarios que el *Libro de Paladio* evoca de su traductor y comentador catalán, Ferrer Sayol", Capuano, pp. vii-viii. La versión catalana añade referencias valencianas, de manera que parecen delatar el origen del copista, posiblemente la Huerta de Valencia; véase al respecto, Giner 1989, 513-518.

⁹¹ *Introducción*, 59-60. Destaca, por ejemplo, que al hablar del opio, el traductor dice no haber hallado datos sobre este licor en "sinonimas" ni en gramáticas ni en el libro de Paladio, pero sí los halló "en un libro del palladio arromaçado", 58. Parece ser, pues, que tenía acceso a aclaraciones y a versiones ampliadas en vulgar.

⁹² La traducción de Sayol presenta muy poca diferencia cronológica respecto a las obras metgianas, ya que nos dice que la empieza en noviembre de 1380 y el primer texto datado de Metge es el *Libre de Fortuna e Prudència*, del que se indica incluso el día del suceso que se relata: el 1 de mayo de 1381.

precoz en la recepción del nuevo movimiento, poco después de la muerte de Petrarca (1374), como por la relación que ofrecen respecto a Metge.⁹³

Ferrer Sayol es, efectivamente, anterior a Metge, pero muy próximo. Porque Sayol se casó con la madre del humanista con posterioridad a 1364. "Es muy verosímil que Ferrer Sayol influyera en la formación literaria del futuro escritor, y es indiscutible que fué quien lo encauzó en su carrera de funcionario de la cancillería real. De 1357 a 1359 fué Sayol 'escrivà de ració' de la reina doña Leonor, la tercera esposa de Pedro IV, y desde 1365 -ya casado con la madre de Bernat Metge- ejerció el cargo de Protonotario de aquélla" (Riquer 1959: *14).

Según dice Martín de Riquer a continuación, sería exagerado considerar a Sayol como humanista, aunque tiene ciertos conocimientos poéticos y traduce al catalán el tratado de Paladio. En relación con ambas cosas aportamos dos datos que nos ofrece este investigador: en primer lugar, recoge la noticia de la circulación cortesana de unas *cobles* de Guerau de Queralt, a las cuales el rey Pedro había añadido una *resposta* en verso y el infante Juan -quien a su vez había añadido una *traversa*-⁹⁴ las había enviado a altos personajes y familiares para que hicieran difusión de ellas. Tres días después, el infante escribe a Ferrer Sayol pidiéndole que se informe de los comentarios acerca de la calidad de aquellos poemas y que se lo comunique (Riquer 1959: *17).

En segundo lugar, destacamos la posible intervención del rey Pedro IV en el envío de la obra a Sayol. Ello se fundamenta en una carta del Ceremonioso, datada el 18 de diciembre de 1377, en que pide a Jaume de Vedrinyans que le envíe el citado libro (Rubió i Lluch 1908: 272); si bien se desconoce si se trata de una de las traducciones a las que hará referencia el prólogo de Sayol o bien del texto latino.

En este trabajo, en primer lugar, por medio de algunos puntos de cotejo lingüístico entre aquellas versiones del latín al romance, replantaremos la problemática de su autoría -la cual cuestionamos para las dos traducciones en el estado en que han llegado hasta nosotros-. Y por otro, unas reflexiones sobre el contenido del prólogo nos permitirán proponer la idea ya anunciada de que Ferrer Sayol sea algo más que un aplicado traductor medieval.

Sobre el autor de las versiones castellana y catalana

Ambos prólogos fueron publicados en 1911 por primera vez.⁹⁵ Tramoyeres -su primer editor- y Capuano -reciente editor de una versión- difieren en puntos básicos en cuanto a su origen; según el primero, por ejemplo, "Las variantes que se observan en el texto castellano con relación al de Valencia, son debidas a los copiantes de los antiguos códices", 462; mientras que Capuano (1990) dice que no pueden atribuírseles tantas variaciones (p. ix).

Esta última edición da razón de las omisiones de la versión catalana frente a la castellana y de las múltiples -aunque menores- de esta respecto a aquella; según dice:

⁹³ La prosa catalana en *Lo somni* de Metge alcanza las cotas de mayor dominio, equilibrio y perfección; a su vez, este diálogo nos sitúa frente al movimiento humanista con una consciencia clarividente, tanto en lo filosófico como en lo moral.

⁹⁴ Se trata del futuro Juan I, el rey de talante humanista que dialogará con Metge en *Lo somni*, al aparecérselo, tras su fallecimiento, en un purgatorio burlado y de rasgos clásicos.

⁹⁵ El prólogo castellano aparece en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 25: 120-123; su edición se basa en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid, 10.211, el mismo que sigue Capuano. Del catalán (conocido frecuentemente como "manuscrito valenciano") se da ahí la transcripción del manuscrito 6.437 del Fondo Serrano Morales. Para otros manuscritos catalanes medievales puede verse la edición de Capuano 1987: 2-3, que ofrece información actualizada respecto a Tramoyeres.

"Como ambos textos son copias de mss. más antiguos, no sorprende el que haya errores en ambos", p. xiii. A pesar de ello, se dice que "La edición que se presenta a seguir intenta establecer el texto aragonés del *Libro de Paladio* tal como lo escribió Ferrer Sayol, el cual, según se cree, es el mismo traductor y comentador de otra versión catalana... Después de cotejar las dos versiones, afirmamos que sin lugar a dudas es inferior la catalana, aunque nos ha sido de gran utilidad para la empresa de fijar el texto de Sayol", pp. viii-ix. A la luz de lo conservado se pretende, pues, reproducir "lo que quiso Sayol en su versión aragonesa, sin la intervención de copistas posteriores, con aquella puntuación suya arcaica y confusa", p. xxi.

Ahora bien, se hace difícil fijar un texto -por mucho que sea mejor que otros- si todos ellos distan de un/os perdido/s original/es; es decir, si hay grandes lagunas documentales intermedias. Según Capuano (1990), hay "toda una serie de errores que parece acusar una dependencia del ms. 10.211 de una versión catalana" (p. xiii), si bien "no pudo haber sido el ms. val., por ser éste tan incompleto en comparación con el ms. aragonés" (p. xiv).

Esta edición hace patentes los frecuentes saltos, tanto de palabras como de frases en la traducción catalana; por otro lado, "la versión aragonesa tiene tantas omisiones en total como tiene la versión catalana en sólo el primer libro!", p. xiii. Además, en la aragonesa hay errores flagrantes; es vistoso el de confundir vino por aceite (*oli*) en las rúbricas del primer libro (*Del trull hon se fa lo oli / Del xarahiz, o lagar do se faze el vjno*).

Si la versión castellana depende de una catalana y la catalana conservada es deficitaria frente a aquella, posiblemente no hay que intentar dilucidar las cosas, pues quizás nos hallemos ante dos muestras inconexas de un proceso más complejo de transmisión, no sólo de traducciones. Complejidad que se debe a la gran fama que alcanzó la obra de Paladio; Moure acusa "la contaminación tan acentuada que dificulta el establecimiento de un *stemma codicum* sin que pueda precisarse muchas veces las direcciones en que obró, las glosas marginales de varios códices en función de nuevos epígrafes, las interlineales de algunos manuscritos que, a veces desde tiempos más antiguos, se deslizan y se incorporan al texto de otros, mostrándonos así una forma muy productiva de nuevas interferencias, cuando el códice glosado entre sus líneas vuelve a ser copiado".⁹⁶ Comentario que explica la disensión expuesta al inicio de este epígrafe y es buen indicador de la disparidad de ambas versiones, a pesar de su íntima relación, o sea de derivar de un tronco común: la traducción inicial de Sayol.

Ante este estado de cosas es dudoso pronunciarse acerca de cuál es más próxima al autor. Y habría que comenzar por plantear la hipótesis de que Sayol no fuera autor de ninguna versión castellana ni aragonesa, así como muy lejano de ninguna catalana conservada.⁹⁷

Pues, en primer lugar, además de que el texto que deriva del códice de Santillana pueda distar mucho del protonotario, a la luz de los errores derivados de la incomprensión de la lengua catalana en este manuscrito,⁹⁸ no puede haber sido el catalán la lengua nativa del traductor inicial al castellano. Porque nos preguntamos, ¿cómo un catalán que vertiera al castellano puede revelar incomprensión de su lengua, o sea cómo se puede entorpecer el

⁹⁶ Sigue: "Estas glosas, generalmente en latín y alguna vez en lengua nacional, existen ya en los manuscritos anteriores, pero alcanzan proporciones mucho más notables en esta época hasta el punto de aparecer compartidas por manuscritos que no tienen ningún parentesco especial en su texto o son distantes en el tiempo...", *Introducción*, 53.

⁹⁷ Giner explica cómo, seguramente, una pérdida del códice valenciano "provocà l'error de considerar-lo l'original traduït per Ferrer Sayol" (1989: 513).

⁹⁸ Véase una lista de malos entendidos en Capuano. En la p. xiii se da relación de algunos vocablos que el escriba del manuscrito castellano dio: 1.*fechos*/ 2.*pens*/ 3.*derecha*/ 4.*frio*, porque vio en un manuscrito catalán: 1.*sechs*/ 2.*pous*/ 3.*fret*/ 4.*fet*, y pensó que fuera: 1.*fechos*/ 2.[no lo comprendió]/ 3.*dret*/ 4.*fet*.

proceso intelectual si se trata de su propia lengua? Y si se trata de un traductor interpuesto, ¿cómo este puede retroceder en la intelección, o sea volver para atrás en lo que ya se había entendido inicialmente?⁹⁹

Por lo que aquí no se trata sólo de un lenguaje híbrido con interferencias -como afirma también Dawn Ellen Prince con fundamento en los comentarios de Capuano-,¹⁰⁰ sino de la superposición de una segunda o tercera mano, y muy poco diestra. O sea, de otro traductor -¿por encargo de Santillana?- que no tenía buenos conocimientos de la lengua del original que traducía: en buena lógica, el texto catalán de Sayol.

Por lo tanto, estamos de acuerdo en las conclusiones de Capuano en cuanto a la no posibilidad de apuntar prioridades cronológicas sobre ambas versiones, pero no podemos asentir en cuanto a la afirmación de que "La preponderancia de catalanismos en 10.211 puede explicarse no sólo por ser éste copia de una versión catalana, sino también por ser la versión aragonesa escrita por un catalán; los catalanismos se atribuirían en este último caso a la interferencia de la lengua nativa del traductor", p. xiv. Pues no sería lógico que se introdujeran catalanismos que manifestaran falta de comprensión del vocablo catalán, ya que no se ha entendido *pous* 'pozos' o se ha confundido *fret* 'frío' con *fet* 'hecho'. El traductor en cuestión repite, pero o no sabe o no entiende.¹⁰¹

A continuación, Capuano señala la posibilidad de que el manuscrito editado se fundara en una versión castellana (o aragonesa si se quiere) del propio Sayol: "aunque hubiera escrito ya una versión catalana, a Sayol, al dedicarse a verter su obra en aragonés, nada le impediría que ampliara su traducción con nuevos comentarios". Este planteamiento, sin embargo, no parece plausible en ninguno de los supuestos, ni por el desconocimiento del catalán ni por la falta de dominio del castellano. Una escueta relación de ejemplos hace evidente que el primer traductor de aquel manuscrito medieval castellano no es, no sólo catalán, sino ni siquiera buen bilingüe.

Esta inviabilidad se muestra también en la irregularidad de la versión castellana, al enfrentarla a la versión catalana, desde el punto de vista semántico de las expresiones y vocablos. Basta sólo algún ejemplo: *Y après posa hom sobre aquelles argamasa.../ Posa hombre sobre aquellas argamasa...; fan hom a manera de estores.../ faze hombre a manera de estores...*, p. xii; entre otros impresionantes fallos de traducción (como el *pastinaca* latino por *espinacas* en vez de 'zanahoria', *pastanaga* en catalán), error del que se sorprende el mismo editor.¹⁰²

⁹⁹ Hay además pequeños detalles que parecen delatar el esquema mental del traductor: de *estora* 'estera, alfombra' se hace *estor* 'cortina' -palabra familiar para un castellano-; en el caso de no conocer la equivalencia -como parece ser el caso-, un catalán probablemente hubiera hecho *estora*, en femenino.

¹⁰⁰ "An Echo of Catalan in his Aragonese Translation", *Negotiating Meanings: The Use of Diatopic Synonyms in Medieval Aragonese Literary Translations*, cit. de Santoyo 1995: 87). O sea que, así como se percibe la influencia del latín en estas traducciones a las lenguas vernáculas, así se cree que ocurrió en el caso de Sayol al traducir entre éstas, y que el castellano (aragonés también para Dawn Ellen Prince) acusara influjo del catalán, la lengua que le era más familiar.

¹⁰¹ La muestra podría ser larga. En el *Glosario* de los términos más difíciles del texto leemos en BECHE: "La expresión 'a le beche' parece catalanismo... En el ms. val. se lee 'a labeig'" (Capuano 1990: 250); y efectivamente *llebeig* es el viento cálido del suroeste. Remitimos aquí a la tarea de un estudio comparado desde la perspectiva del bilingüismo (*bunirons* 'avispa?', figura como catalanismo, 251; ¿podría ser deturpación de *burinot*, por *borinot*?).

¹⁰² "Es increíble que el texto aragonés ni aquí ni en ningún lugar del texto traduzca con acierto la palabra latina *pastinaca* 'chirivía, zanahoria'; siempre la traduce con *espinacas* ... Lo que aumenta aún más el misterio es que el ms. valenciano sí la traduce bien aquí y en otros lugares con *saffanories*. Una confusión del latín *pastinaca* con el aragonés *espinacas* no nos sorprendería por su semejanza acústica y de grafemas, pero tal confusión supondría que se basara el aragonés en el texto latino, lo cual en vista de la estrecha correspondencia del aragonés y el catalán resulta inverosímil. Tampoco se puede admitir que el latín se consultara aquí aisladamente, ni que la palabra *saffanories* (caso sea el aragonés traducción del catalán) pudiera dar *espinacas*" (Capuano 1990: 238).

La calidad y cantidad de las confusiones es extrema y resulta impensable en una persona de mediana cultura de aquel siglo en la Corona de Aragón. Se hace obvio que el traductor da a menudo aproximaciones tan sólo fonéticas. Una muestra sería *estanys* 'lagos' (o, en todo caso, aunque inexacto 'estanques'), que traduce como *estañyos*; o bien *paleta de ferro* 'pala pequeña de hierro', que convierte en *planeta de fierro*; o como *safareig* 'depósito de agua', que traduce por *çaffaregos*.¹⁰³

Todo ello genera en la obra graves desajustes de contenido. El capítulo 1.16, que se omite en la versión castellana, se titula en la rúbrica inicial del libro: *De escombrar los valles que solian fazer para el agua de la pluuja*, lo que parece indicar que se refiere al barrido de las zanjas o canales para el agua de la lluvia, que debe corresponder a la rúbrica catalana: *De escurar los valls que solen fer per les aygues de la pluja*; ello, a pesar de que *escombrar* 'barrer' en las dos lenguas, no coincide exactamente con *escurar* 'limpiar las zanjas o acequias'.¹⁰⁴ Ahora bien, se ha dado allí el texto correspondiente a otro tema, cuyo significado no encaja, puesto que trata de la ubicación malsana de las villas en los valles profundos.¹⁰⁵

Ello tiene una explicación: la rúbrica inicial catalana no se corresponde con la ordenación en el desarrollo del libro, por lo que el traductor medieval -quizás ante una incompreensión del significado-, pudiera ser que optara por omitirla; mientras que en la edición moderna se ha aplicado el de otra rúbrica. Cabe pensar que en este vaivén de significados haya podido influir la confusión del catalán *la vall*, que equivale a la depresión geográfica, mientras que *un vall* es una excavación artificial.

Hay que tener en cuenta que aquel abrumador caudal de errores se da en un periodo en el que la Cancillería irradia un acusado bilingüismo. "The very real Aragonese-Catalan bilingualism that existed in the kingdom durant this period is reflected in the manifestation of diatopic synonyms in fourteenth-century Aragonese texts prepared by chancellery scribes".¹⁰⁶ No es imaginable, pues, que se trate de una copia, por defectuosa que fuera, de una versión escrita por el mismo Sayol, sino de un traductor poco escrupuloso pero que hubiera vertido su prólogo catalán *ad pedem litterae*; lo cual habría provocado que volviera a figurar Sayol como traductor. Es sospechosa ya la fecha de traducción que se constata en los dos prólogos, idéntica en las dos versiones: inicio en 1380 y finalización en 1385.

Y muy al contrario de aquel quehacer descuidado, fijémonos que Sayol, con afán perfeccionista y prurito de fidelidad, advierte de los posibles errores que se pueden derivar de futuras traducciones de su versión: "por tal que en los traslados, si alguno fará faser, non se siga error". Es decir, que Sayol sea el traductor al castellano es francamente dudoso a la vista de la versión conservada.

Y afirmamos esto no sólo por ser Sayol un hombre culto de un contexto culturalmente rico y buen conocedor del latín, sino también por tratarse de un notario; y no tan sólo de un notario cualquiera sino de un protonotario; y no de un reinado cualquiera sino del Ceremonioso, o sea, la etapa organizadora de la modélica y culta Cancillería. Basta dar una ojeada por los documentos aragoneses de la época -véanse muestras en la

¹⁰³ Modernamente, 'lavadero'. En el *Diccionari Etimològic* de Coromines (VII: 576-577), no hallo pistas que me den explicación de la forma aragonesa en que se vierte el arabismo catalán.

¹⁰⁴ Consúltese sobre esta acepción concreta de *escurar*, que se documenta en el mismo siglo XIV, el *Diccionari Etimològic* (Coromines II: 1108-1109).

¹⁰⁵ La edición de Capuano reconstruye las omisiones con el texto catalán: "Tot hom deu esquiuar ço que molts han errat follament, qui per hauer delit deles aygues han feta poblacio y edificis en les valls fondes. Per hauer delit y plaher de breus dies han perjudicat ala salut dels pobladors esdeuenidors..." (1990: 20). Texto que parece corresponder a otra rúbrica catalana: *No deu hom fer població o edifici en alguna vall per amor de les aygues*.

¹⁰⁶ Dawn Ellen Prince en Santoyo 1995, 83.

edición citada¹⁰⁷ para darse cuenta de que, ni ante una merma de facultades ni en la vejez, nadie con un currículum semejante -en un entorno donde se dominaban las tres lenguas-¹⁰⁸ podría traducir con tan poco acierto.

No se puede atribuir, pues, a alguien vinculado de este modo a la Cancillería "un carácter híbrido de lenguaje, a menudo forzado y artificial" (p. vii), sobre todo cuando nos hallamos ante la nueva y trascendente actitud por parte de un núcleo de escribanos que "alliberant-se de l'esclavitud dels formularis, obren el camí d'una prosa llatina que s'inspira directament en els clàssics, sobretot en l'estil ciceronià".¹⁰⁹ Por lo que, en resumen, aunque supongamos una copia posterior, la base de la traducción castellana no cabe que sea de tal entorno y origen. La edición que hace Capuano presenta principalmente el interés de la reconstrucción -que sólo podía intentar realizarse efectivamente en la línea efectuada: sobre el texto castellano completado con el catalán-, ya que indica en negrita el texto que recompone con la versión catalana, así como señala en bastardilla la intervención de Sayol respecto al texto de Paladio. Pero, ante el caos documental y la mixtificación lingüística, no creo que deba considerarse como el texto fijado de Sayol ni como su versión castellana.

Hay que contar una vez más con la autoridad de Ana Moure, quien sobre el asunto de la autoría es clara: al referirse a las ediciones de los siglos XII-XIV cita la del inglés medio, la italiana y la catalana, la de Sayol. Y, como prefacio de su edición, dice: "He utilizado todas las versiones de Paladio a mi alcance -citadas en la introducción- y esta es deutora de todas ellas, incluida la castellana anónima del s.XV, única traducción, o más bien paráfrasis, en nuestra lengua anterior a esta."¹¹⁰

Sobre el contenido del prólogo

Nos fijaremos únicamente en rasgos de carácter general, pero que podemos considerar anticipadores de humanismo; es decir, que pueden tenerse por prehumanistas o de un incipiente humanismo.

Como nota previa a estos comentarios, conviene tener presente en cuanto a Sayol que, según Tramoyeres, en 1356 ya era Protonotario de la reina Leonor,¹¹¹ y que se conserva su signatura en tan importante cargo autorizando otros documentos en los años 1358, 1360, 1366 y 1374. Nos interesan las fechas porque podemos derivar que cuando ejerciera un cargo de esta responsabilidad administrativa no podría ser muy joven. Y si en 1356 no estaba en la primera juventud, treinta años después sería ya una persona de edad

¹⁰⁷ Riquer 1959: *62-64 en catalán; y en los *Apéndices*, *205-214, en aragonés y en latín. Observa cómo el estilo de la Cancillería no sólo atendía a la pureza de la prosa y al adorno retórico, sino que en el decenio de los ochenta acusa una intensificación de la tendencia clasicista.

¹⁰⁸ No parece válido remitirse a la heterogeneidad lingüística de los textos de Juan Fernández de Heredia, correspondiente a un entorno como la corte de Aviñón, en un contexto de internacionalidad y dinámica muy ajenas a la Cancillería real aragonesa, a pesar de la comunicación existente entre los mismos personajes (Capuano 1990: p. ix).

¹⁰⁹ Nadal & Prats 1983: 454. Esta preocupación retórica se concreta alrededor del año 1380: "Amb ocasió de la recerca per part de Joan I del text francès de Livi (...), es pot considerar l'any de l'entrada dels clàssics a Catalunya. Aquest mateix any -el dia 20 d'agost- el Cerimoniós 'signa el document mitjançant el qual cedeix la seva biblioteca històrica de Poblet'. En aquest text, redactat pel secretari Bernat Miquel, trobem una hàbil utilització del *de coniuratione Catilinae* de Sal.lusti. I encara al cap de ben pocs dies -l'11 de setembre- el mateix secretari escriu 'aquella famosa lletra del rei Pere a fra Joan de Boil on es fa un entusiasta elogi de l'Acropolis d'Atenes, el *castell de Cetines* del qual diu que és *la pus rica joia que al món sia, e tal que entre tots los reis de crestians, envides lo porien fer semblant*', íb. (Sobre el proceso de ennoblecimiento del vulgar gracias a la lengua clásica gracias a la Cancillería, véase el capítulo *Llatí i català*, 447-482).

¹¹⁰ *Introducción*, 78 (véase también 57). En esta línea también se muestra Riquer en *Los padres de Bernat Metge y su padrastró Ferrer Sayol* (1959: *14).

¹¹¹ Véase Tramoyeres 460-461, donde alude a un documento datado en Perpiñán el 15 de marzo de aquel año. (Destaco un desajuste con la fecha que hemos dado *supra*, procedente de la edición riqueriana de Metge).

avanzada; no creo que pudiéramos bajar de la decena de los sesenta, lo que para aquella época era casi un anciano.

Observemos que hace mención del *De senectute* porque Cicerón hace referencia a la noble actitud de los escritores y filósofos, que, al llegar a la vejez, se dedican a las labores del campo. Lo cual interpreta como un alejamiento del mundo y un paso para la contemplación divina. Ello nos sitúa -por encima de los capítulos sobre los placeres de la agricultura- en el capítulo 24, acerca de la actividad agrícola como idónea para la vejez; en ella vierte la idea de un trabajo desinteresado, transmisor de los bienes de la Naturaleza.¹¹²

Habiendo efectuado ya el cálculo cronológico respecto a Sayol, creo que queda suficientemente claro que la situación de Cicerón es una situación similar a la suya; al menos eso parecen revelar sus añadidos al texto latino -que se pueden seguir bien en la edición de Capuano-, los cuales hacen alusión a menudo a las condiciones y a las costumbres agrícolas catalanas.

Por lo tanto, por un lado, hallamos una identificación con lo que sería su situación personal en referencia a un importante autor clásico y primordial en la nueva sensibilidad, Cicerón; al igual, pues, que hacía Petrarca -quien se identificaba, por ejemplo, con los héroes virgilianos en el *Africa*-, y en una actitud de mimesis hacia autores antiguos y admirados que también seguiría Metge,¹¹³ generalmente en contraste con la actitud tradicional. Y que autores menos avanzados en la nueva ideología, como fray Antoni Canals,¹¹⁴ procuraban atenuar a efectos doctrinales, a fin de que el atractivo de la nueva concepción pagana no arrollara la asentada ortodoxia.

La asimilación ciceroniana también nos parece explícita en la insistencia en valorar la dedicación a la cosa pública por parte de Paladio, así como en el establecimiento del último grado de contemplación divina. Sayol recoge aquella idea con lógica y claridad: Dios hace germinar la tierra sólo para el servicio del hombre, ya que Él no lo necesita; es decir, quien trabaje a su servicio, o sea al servicio público, estará en el más alto rango jerárquico de contemplación. Es, por tanto, un criterio racionalizado y no repetido como en la actitud medieval. La ideología es próxima a la que encierra el conocido *Somnium Scipionis* del ciceroniano *De Republica*, aunque aquí se aplicaba con orientación militar y política.

Por otro lado, aprecio un proceso ascendente de abstracción, característico de Petrarca y que también hará suyo Metge.¹¹⁵ Podríamos reconocerlo en la concepción de la Agricultura como un arte que practican personas de alta nobleza con el fin de ennoblecer el mundo, como continuadores de la obra de la Creación, tesis que fundamenta Sayol en los salmos.

¹¹² "Nec uero dubitat agricola, quamuis sit senex, quarenti cui serat, respondere: 'Dis immortalibus, qui me non accipere modo haec a maioribus uoluerunt, sed etiam posteris proderet'" (Cicerón 1989a: 96).

¹¹³ Baste pensar en la identificación principal con la actitud ciceroniana del final de *De senectute* ("Ab aquesta opinió vull morir"), aplicada a las dos temáticas, filosófico-religiosa y filosófico-moral, en *Lo somni* (Butiñá 1994a: 185-190).

¹¹⁴ En el prólogo de su traducción catalana del *Africa* de Petrarca (*Scipió e Aníbal*), cercana pero algo más tardía (posterior a 1395), vemos que ataca el suicidio de Aníbal, acto que podía quedar encumbrado dado su valor, como ocurre de hecho con otros héroes humanistas; así, la heroína en virtud de la novela caballeresca catalana de mediados del siguiente siglo, *Curial e Güelfa*, que es una mora, también será una suicida en aras de la virtud amorosa.

Habiendo relacionado ya nuestra traducción con el entorno de Heredia, cabría señalar aquí también la diferencia de talante de este traductor de obras históricas; en palabras de Miguel Batllori: "la seva manera de tractar i de traduir els autors clàssics revela una manca d'esperit veritablement humanista" (1979: 81).

¹¹⁵ Por ejemplo, podemos apreciarlo en los dos autores, italiano y catalán, con talante corrector, en el relato de Griselda (véase Butiñá 1993a). Asimismo, a lo largo de *Lo somni* se puede ver cómo ejercita un procedimiento en cierto modo parecido, el de la inducción, contrario a la deducción, que es propio de una actitud prepotente y de la cual había abusado la escolástica.

Hallamos, pues, como fundamento ético a la Biblia y los clásicos, armónicamente fusionados, al igual que hará Metge a lo largo de *Lo somni*,¹¹⁶ pero sin embargo no hay presencia alguna de los argumentos medievalizantes tradicionales.

Por último, la queja hacia los tiempos medios se da en el plano filológico, por la falta de cuidado hacia las transcripciones del texto latino que han estropeado el original y su mérito. Ferrer Sayol no era un filólogo estrictamente hablando, como tampoco lo era Metge; pero pertenecía a la generación de notarios, cancilleres, hombres políticos y prácticos, como Salutati y tantos otros humanistas italianos, que formaban parte plenamente de la nueva corriente, o mejor aún la iniciaban.¹¹⁷

Su nueva ansia filológica no podemos medirla a la luz del resultado de los manuscritos conservados, sumamente deficientes, puesto que no permiten juzgar la obra de Sayol, cuando el texto catalán es tan malo que Capuano lo pospone al castellano, y este tampoco puede serlo cuando es de una pluma que no domina esta lengua ni transparenta conocer bien la catalana. En cambio y paradójicamente, hay que captar rasgos de modernidad en su actitud, a causa del prurito de fidelidad: ascendente, hacia el latín, y descendente, hacia las traducciones que se deriven de la suya.

Por último, quizás haya que aproximar a esta línea renovadora el comentario inicial con que Sayol perfila el interés de Paladio hacia el tema agrícola, como algo no sólo social sino humano ("por la grant afecçion que el hauja a la cosa publica, non tan solamente de la çibdat de Rroma, mas encara a todas las partidas del mundo"); nota de resonancia clásica y que bien perciben los humanistas, que se interesan por absorber la dimensión universalista según la conocida máxima de Terencio.¹¹⁸ Ligado a ello, observo también que Sayol admira en Paladio su curiosidad universal, como afán por el conocimiento experimental ("E por sy qujsó esperarmentar & prouar muchas cosas las quales auja leydas, vistas & oydas").

Estos puntos me hacen valorar ya bajo un cierto cariz humanista su voluntad de exactitud formal y de contenido, pues presenta el típico móvil que inducía a aquellos hombres a ponerse a traducir con un nuevo talante e intentar una tarea rigurosa, derivada de la interiorización de los textos antiguos, lejos de la admiración reverencialista propia de los tiempos medios. Si bien su ambiente -incluso el de la Cancillería- distara mucho de los núcleos italianos, contraste que bien podrían apreciar dado que mantenían frecuentes relaciones y que, incluso en el posterior reinado del Magnánimo, bien consignan los testimonios históricos.¹¹⁹

Por todo ello creo que, a pesar de las distancias, hay ciertos puntos en común en la actitud de Sayol y en la de Metge frente a sus traducciones;¹²⁰ en uno quizás decantada

¹¹⁶ En esta obra la figura de Orfeo tiene un claro matiz religioso de redención, así como el entusiasmo por el relato ovidiano contrasta con el rechazo del misoginismo agustiniano y petrarquesco. Así pues, esa fusión de clasicismo-cristianismo (que será posteriormente una constante del humanismo erasmiano), en la que se basa Metge, la apreciamos ya en Sayol.

¹¹⁷ Véase el capítulo *Los cancilleres humanistas de la república florentina de Coluccio Salutati a Bartolomeo Scala* en Garin 1984: 29-72.

¹¹⁸ Véase la indicación del Dr. Riquer, revelándola tras *Lo somni* (1964, II: 426). Frase que Metge funde en su diálogo con una reflexión de las *Confesiones* de san Agustín y que le llevará a burlarse de san Gregorio (lo expongo en Butiñá 1994c: 160-161).

¹¹⁹ Baste como muestra un comentario del Panormita: "Als criats seus, naturals d'Espanya, desviats e apartats de tot studi d'eloqüència, com aja cinch-cens anys que de ornament de doctrina aquella pàtria fretureje" (Beccadelli: 87). Albert Hauf recoge este contraste ambiental en 1995: 101-138.

¹²⁰ La aportación del humanista barcelonés -salvo los fragmentos insertos en *Lo somni*, algunos de los cuales siguen estrechamente el original, como el relato de Orfeo ovidiano o el *Corbaccio*- es breve: además del *Griselda* citado, el *Ovidi enamorat*, en prosa, segundo libro del poema latino *De vetula*.

hacia la balanza lingüística y con una evidente problemática de expresividad,¹²¹ y en el otro hacia la artística y literaria.¹²² Pero los dos ostentan además como carga prioritaria un rasgo claro del nuevo espíritu, la dosis moralista. Porque el primero no buscaba únicamente la utilidad práctica de las enseñanzas agrícolas -que hubiera sido propio de un enfoque medievalizante-, así como no era sólo la estética -como hubiera correspondido ya a un renacentista- lo que hacía escribir a Bernat Metge.

Reproducción de los prólogos

Pasamos a exponer los prólogos, el castellano según la edición de Capuano¹²³ y el catalán según la de Tramoyeres.¹²⁴

*Prólogo de la traducción castellana:*¹²⁵

Palladi Ruculi Emilianj: fue noble hombre dela çibdat de Rroma. E por la grant afecçion que el hauja ala cosa publica, non tan solamente dela çibdat de Rroma, mas encara a todas las partidas del mundo, la qual cosa publica non es durable njn se puede sustener menos de labradores et personas que labren et conrreen la tierra, menos de jndustria delos quales los hombres non podrian auer conujnjente vida para ellos mesmos njn para los animales los quales le son nesçesarios, ya sea que se lea que enlos primeros tiempos los hombres biujan de los fructos delos arboles, en tiempo es a saber antes del diluujo quando los hombres non eran tantos en numero como son agora; por la qual rrazon, Palladio ouo consideraçion que non tan solamente los fructos delos arboles, antes avn los espleytos dela tierra, eran nesçesarios para alimentar no sola mente los hombres et mas avn los animales aellos nesçesarios, asi como son diuersas aues, bestias cauallares, asijnas, mulares, perros et gatos et otros, que ya sea que cada vno en su natura pudiese veujr en los boscages, estando et rremanjendo saluages, empero ynon aprouecharien mucho alos hombres quelos han nesçesarios asu prouecho et deleyte; por laqual rrazon et avn por tal como muchos nobles et exçelentes hombres et de grant estamjento, como son papas, enperadores, rreyes, condes, e otros grandes hombres asi clerigos como legos, e otros de menor estamjento, asi por su deleyte como prouecho se delectauan en ennoblesçer el mundo, e algunos dellos hedificauan palaçios, castillos, casas, ffortalezas, çibdades et lugares, otros plantauan vjñas, arboles fructifferos, criauan boscages et prados que sirujan

¹²¹ Sayol indica las palabras que desconoce (véase la relación de un total de 32 en las pp. xix-xx de Capuano). Según Moure, "Paladio empezaba a ser un autor oscuro, no por su sintaxis ni su estilo, sino por su vocabulario científico", *Introducción*, 58-59. Del grave problema de la adaptación del vocabulario latino tenemos otro testimonio en el traductor de *De regimine principum* de Gil de Roma, quien -también a finales de este siglo- ofrece una relación de los vocablos oscuros y poco familiares en romance, dando razón de sus criterios de traducción (Nadal & Prats 1983, I: 453).

¹²² Ello no entraña una contradicción sino un matiz respecto a la opinión de Riquer: "Ferrer Sayol y Bernat Metge, padrastro e hijastro, representan dos generaciones muy distintas y dos actitudes casi antitéticas frente al quehacer literario" (1959: *15). Porque el ir distinguiendo perfiles puede llevarnos a conocer mejor el momento del prehumanismo en la Península y en contemporáneos de Petrarca (véase el primer elogio recogido en la Península hacia esta figura, en una carta de un escribano de Juan I, reproducido en Nadal & Prats 1983, I: 437).

¹²³ Nos atenemos al texto de la edición del libro de 1990, habiéndolo cotejado con el manuscrito 10.211 de la Biblioteca Nacional. Cabe advertir que, según Capuano, Sayol confunde -t- con -c-, confusión que cree que afectó al copista y que aprecia también -aunque menos- en la versión catalana (véanse las *Notas al texto*: 235 y 239); desprende de ello una mala lectura del texto latino por parte de Sayol. Cabe decir, sin embargo, que aquel confusio nismo no es extraño en la letra característica de la Cancillería.

¹²⁴ Hemos cotejado el texto con el manuscrito valenciano. De todos modos, es una mera aproximación al trabajo de edición, dado el deficiente estado de la copia de que dispongo de este último prólogo.

¹²⁵ Damos la puntuación y tipografía de la edición moderna de Capuano, mientras que en la versión catalana, a continuación, seguimos a Tramoyeres.

asus nesçesidades et plazerer, e encara ala cosa publica querientes segujr la manera que tovo Salomon, el qual fazia su poder de ennobleçer el mundo, ço es la tierra, la qual dios, espeçial mente, auja asignada et dada a los fijos delos hombres. E paresçe que tal doctrina oujese querido dar el profeta su padre Daujt enel CIII psalmo del salterio enel qual escriujo vn verso, el qual comjença **hoc mare magnum et spaçiosum manjbus salicet contractandum**,¹²⁶ quasi que qujere dezir que aquesta grant mar et ancha que es la tierra deue ser tractada et en noblesçida por las manos delos hombres hedificando et plantando et expleytando aquella. E por todas aquestas rrazones Palladio partio personal mente de la çibdat de Rroma. E çerco grant partida de Greçia, do fueron antiguamente los grandes filosofos, e grant partida de Ytalia. E quiso leer muchos et diuersos libros que algunos filosofos aujan escriptos et dexados en memoria enel fecho de agricultura o labraçion. E por ojo quiso prouar et ver la manera et practica que los labradores et los foraños tenjen en hedificar sus casas o tierras, o en plantar sus vjñas et sus arboles, e como los enpeltauan o enxirian, e los tiempos en que sembrauan et cogian et conseruauan cada simjente, e los nombres de cada vna, e como criauan sus bestiares gruesos et menudos et la natura dellos. E por sy qujso experimentar et prouar muchas cosas las quales auja leydas, vistas et oydas. E apres por caridat que auja en Dios, e por grant amor que auja ala cosa publica, copilo et ordeno el presente libro en latin fuerte corto et breue et entricado et mucho sotil, no contrastant que enel prohemo o prefaçio de su libro oujese protestado et dicho quela arte dela agricultura deue ser tractada por hombres groseros et labradores, a los quales non deue el hombre fablar subtil mente, asi como sy eran hombres de sçiençia. E es çierto que el **Libro de Palladio** por la grant suptilidat et breuedat et vocablos que no son en vso entre nos otros en Cataluñya njn avn en España, era et es mucho aborrido et rrepudiado et menospreçiado por tal que nonlo podian entender, ya sea que algunos se sean fechos arromançadores, los quales non han aujdo cura de arromançar muchos vocablos los quales non son conosçidos njn usados en nuestro lenguaje, mas han los puestos sinplement, segunt quelos han fallados escriptos enel latin, en tanto que si poco son entendidos enel latin, asy tan poco son entendidos enel rromançe, e avn en muchas partidas del rromançe non han expressado njn dicho el entendimjento de Palladio; antes han puesto el contrario en grant derogacion et prejuyzio de Palladio, el qual sola mente por copilar atal libro meresçe auer grant gloria. Porque yo Ferrer Sayol, çibdadano de Barçelona, que fuy prothonotario dela muy alta seõora doñya Leonor rreyna de Aragon de buena memoria, la qual fue muger del muy alto seõor rrey don Pedro, rrey de Aragon, agora rregnant, e fija del rrey don Pedro, rrey de Çiçilia, veyendo los grandes desfallesçimjentos los quales eran en los libros arromançados del Palladio, e veyendo avn que este libro es muy hutil et prouechoso a todos los hombres asy de grant estamjento como baxo que qujeran entender en agricultura o lauor, ala qual natural mente son jnclinados en su vejez, en espeçial los hombres que son estados en su juuentut de grant et noble coraçon e han trabajado et entendido en fecho de armas et otros notables fechos a vtilidat dela cosa publica, segunt que rrecuenta Tullio en vn su libro jntitulado *De vegez* enel qual rrecuenta grandes prerrogatiuas et grandes plazerer et delectaçiones et prouechos en la agricultura o lauor, que es conrrear la tierra. La qual segunt que el dize et asy es verdat, que non sabe tornar asu labrador aquello quele encomjenda menos de vsura; quasy que diga quela simiente que ay siembra le rrestituye en mayor et en mucho mayor numero que nonla siembra, e muchas otras maraujllas las quales serian largas de escriujr. E más resçita en aquel mesmo libro muchos sabios et antigos hombres et filosofos de grant estamjento que en su vegez

¹²⁶ Compárese con la versión catalana. Los versículos 25 y 26 correspondientes, del salmo 104, según la *Biblia de Jerusalén* (1967: 762), son: "Ahí está el mar, grande y de amplios brazos,/ y en él el hervidero innumerable/ de animales, grandes y pequeños;/ por allí circulan los navíos,/ y Leviatán que tú formaste para jugar con él."

labrauan et fazian labrar et conrrear sus tierras. E el mesmo faze testimonio, diziendo que cosa enel mundo non es mas delectable al hombre viejo de grant estamjento que fazer conrrear las tierras et obrar obras de aquellas. Empero entiende lo dezir que se qujere secrestar et apartar o alexar en su vegeat de los aferes mundanales et pensar et contemplar quela gracia diujnal faze engendrar la tierra sola mente a serujçio del hombre. Ca Dios todo poderoso non ha menester de los espleytos dela tierra sy non el hombre solament. E rremjorando et contemplando aquestas cosas, rrendiendo gracias a Dios todo poderoso, la vegada ha puyado et subido el primer grado o escalon de contemplaçion en Dios. E despues podra sobir mas ligeramente el segundo escalon de contemplar con Ihesu Xpisto, Dios et hombre, fecho nuestro hermano tomando natura humana. Despues podra contemplar el çagüero et tercero escalon, el qual es contemplar enel gozo que auran en parayso los amjgos de Dios, los quales auran trabajado por su serujçio et de la cosa publica del mundo, del qual el es cabeça et mayor prinçipe. E yo por todas aquestas cosas he querido nueua mente arromançar et declarar tanto quanto la mj groseria et jnsuficiençia ha bastado el dicho **Libro de Palladio**, tornando aquel nueuamente de latin en rromançe. E suplico a todos los leedores de aqueste libro que non me noten de presumpçion ca a buen entendimjento et a prouecho dela cosa publica lo he fecho. E sy por aventura yo non he bien jnterpetrados algunos vocablos de simjentes et de arboles o de otras cosas, aquesto ha seydo porque non los he fallados expuestos njn declarados en algunos libros, asy de gramatica como de medeçina, ya sea que diligente mente enello aya trabajado. E dexolo a correcçion de mayor et mejor jnterpetrador que yo, quele plega suplir et corregir et emendar los desfallesçimjentos que y son por culpa mja, portal que en los traslados, si alguno fara fazer, non se siga error. E aquesto por caridat de Dios et por dilecçion dela cosa publica.

Ffue acabado de rromançar enel mes de jullio, año a natiuitate dominj M^oCCCmo LXXXV^o. E fue començado en novjembre del año M^oCCCmoLXXX.¹²⁷

Prólogo de la traducción catalana:

*Prohemi de Pal.ladi Rutuli De Agricultura*¹²⁸

Palladi Rutuli e auri emiliam fon noble hom de la Ciutat de Roma per la gran affeccio que havia a la cosa publica no solament de la Ciutat Romana ans encara a totes les partides del mon, la qual cosa publica no es durable nes pot sostenir sens llauradors e persones que conrreen la terra, sens industria de les quals los homens no porien haver convinent vida pera ells mateixos ne perals animals quils son necessaris. Encara ques lig que en lo primer temps, los homens vivien dels fruyts dels arbres, ço es, ans del diluvy, quels homens no eren tants en nombre com son huy.

¹²⁷ A continuación siguen las rúbricas del primer libro de Paladio sobre los ordenamientos de la labración y el labrador; seguidamente, se indica que comienza la segunda parte y siguen los meses de año con las rúbricas y su explicación. Termina la edición con la exposición del mes de diciembre, cuyas rúbricas difieren de las que reproduce Tramoyeres.

¹²⁸ La transcripción de Tramoyeres es muy deficiente (*Dieu* por *Dien*, equivalente al participio *dient*; *seguixa*, por el subjuntivo *segueixca*; *palludi* por *palladi*...), por lo que enmendamos algunos fallos evidentes que obstaculizan la comprensión (*soptenir* por *sostenir*, *pa* por *per*, *delic* por *delit*, *enhoblir* por *ennoblir*, *capitular* por *copilar*, *setraure* por *retraure*, *lloche* por *llochs*...), siguiendo el manuscrito para restaurar pequeñas divergencias,. Así como regularizamos *u*, *n*, *v*, ya que en ocasiones se hace ininteligible la transcripción empleada (*ahou* por *ahon*, *anarrit* por *avorrit*, *nehent* por *vehent*...). Indicamos las diferencias más notables efectuadas o advertidas entre aquella edición y el original.

Per la qual cayo palladi hague consideracio que no solament los fruys dels arbres ans encara los animals a ells necessaris, axi com son molts e diversos ocells, besties, cavallars, asinines, mulars, gossos e gats e altres que nian de casa¹²⁹ que casen, segons sa natural pogues viure en los boscatges, fets salvatges, empero no proffitarien molt als homens quilts an menester pa son profit, e delit y encara mes per ço que molts papes, Emperadors e reys, comptes, e altres grans homens axi llechs com eclesiastichs e altres de menor stament, axi per llur delit, com profit, se delitaven en ennoblir lo mon. Alguns dells edificaven palaus e castells forts, Ciudats e llochs. Altres plantaven vinyes e arbres e prats qui servien a llurs necessitats y la cosa publica, volent seguir la manera que tingue Salamo qui feu tot son poder en ennoblir lomon seguint la doctrina donada per son pare david en lo Ciiij psalm del salteri ahon diu: hoc maremagnum et spaciosum manibus contractandum, quasi que vol dir que aquest gran mar e ample, ço es, la terra, deu esser tractada e ennoblida per les mans dels homens edificant, plantant e espletant aquella. E per totes aquestes rahons, Palladi parti personalment de la Ciutat de Roma e çerca gran partida de grecia hon foren antigament los philosoph e gran partida de Italia, e volgue legir molts e diversos libres que alguns philosophs havien scrits e lexats per memoria en lo fet de agricultura e per ço volch provar la manera que los lauradors tenen en edificar e plantar lurs vinyes e arbres e com los enpeltaven e lo temps en que sembraven o collien e conservaven cascuna sement, e los noms de cascuna e com nodrien lurs bestians grossos e menuts et la natura de cascums, e persi mateix volch sperimentar e provar moltes de les coses que havia legides, vistes e hoydes. E apres per caritat que havia en deu e dileccio a la cosa publica, copila e ordena lo present libre en lati ben curt e breu y molt soptil, no contrastant que en lo prefaci de son libre hagues protestat que la art de la agricultura deu esser tractada per homens grossers als quals no deu hom parlar subtilment axi com si eren homens de sciencia. E es çert que lo libre de palladi, per la gran subtilitat e brevitat de vocables, que no son en us entre nosaltres en cathalunya, ne encara en spanya, es molt avorrit e rebujat e menspreat per tal com nol podien entendre, encara que alguns senvien¹³⁰ fets aromançadors, los quals no an aguda cura de declarar molts vocables quey son no coneguts, ne usats en nostre lenguatge, mas quels an posat simplement, segons quels an trobats scrits en lo latí, demanera que si poch son entesos en romanç¹³¹ encara que en moltes partidas del romanç no an espressat ne dit lo entiniment de palladi, ans y an posat contrari enderogasió e perjudici de palladi, qui solament per copilar aytal libre mereixds ya haver gran gloria, per que yo Ferrer Sayol, Ciutada de barçelona, qui que fuy protonotari de la molt alta Senyora Dona Elionor, Reyna de Arago quo fon muller de molt alt Senyor Rey empere de Arago ara regnant e filla del Senyor Rey empere de Sicilia, vehent los grans desfalliments qui eren en los libres arromançats del palladi, vehent encara que aquest libre es molt util e profitos a tots los homens, axi de gran stament com baix que vullen entendre en agricultura a la qual naturalment son inclinats en llur vellea, en special los homens que son estats en llur juventut de gran e molt¹³² coratge e an treballat e entes en fets de armes e altres notables fets a utilitat de la cosa publica. Segons quey fa recomendacio tullí en hun seu libre Intitulat de vella en lo qual recompta grans prerrogatives e grans plahers e delectacions e profits en la agricultura, ço es, conrrear la terra la qual, segons que ell diu, no sab retre a son llaurador ço que li comana sens usura quasi que diga que la serment quey sembra li restitueix en molt maior nombre que no la sembra e moltes altres maravelles que serien largues de scriure. Encara reçita en aquell mateix libre molts savis e antics homens e philosophs de gran estament qui en llur vellea

¹²⁹ *nian de casa*: ms. parece leerse *encara*.

¹³⁰ *senvien*: léase *se n'havien*.

¹³¹ Frase que aparece completa en la versión castellana: *asy tan poco son entendidos en el rromance*.

¹³² molt: ms. noble.

llauraven e fahien llaurar e cultivar lurs terres e ell mateix tulli feu semblantment, segons que ell mateix ne fa testimoni dien que res en lo mon no es pus delitable al hom vell de gran estament que en fer conrrear les terres. Empero e enten a dirlos quis volen retraure e lunyar en lur vellea dels afers mundanals e pensar e contemplar en los fets¹³³ celestials, car remirant los fruyts e splets de la terra deu considerar e contemplar que la gracia divina fa germinar la terra solament a servey del hom. Car deu tot poderos no fretura dels splets de la terra mas lo home solament e contemplar aquestes coses, e retent gracies a deu, tot poderos, a pujar lo primer grau o escalo de contemplacio en deu¹³⁴. Apres pora¹³⁵ muntar mes leugerament lo segonescalo de contemplar com shu Xpt deu e home, fes fer nostre frare servent natura humana, apres pora contemplar lo terçer o darrer escalo qui es de contemplar en lo goig que hauran en paradís los amichs de deu qui hauran treballat a son servey, e de la cosa publica del mon, de la qual es ell cap e maior princep. E yo per totes aquestes coses, e volgut novellament aromançar, e declarar, aytant com ma grosseria esufficiencia a bastat lo dit libre del palladi, tornant aquell novellament de latí en romanç. Esoplich a tots los legidors de aquest libre que no mo tinguen a presumpcio, car a bona intencio, e profit de la cosa publica ho hefet, e si per ventura yo no he be enterpretats alguns vocables de sements, o de arbres, o de altres coses, aço es esdevengut per que nols he trobats exposts, ne declarats en alguns libres axi de grammatica com de medecina, encara que diligentment hi haia treballat, e lexen, a correccio de maior o millor Interpretador que yo, que li placia suplir y corregir las defalliments quey son, per tal que en los trellats¹³⁶ si algu y donara fe, no sen seguixa error, e aço per caritat de deu, e dileccio de la cosa publica.

Fonc acabat de aromençar en lo mes de Juliol, anno anativitate Mill□
ccc□ lxxxv. E fon començat en nohembre del Any Mil ccc lxxx.¹³⁷

¹³³ La versión moderna añade: e pensar.

¹³⁴ La sintaxis de esta frase ha empeorado en la versión moderna: e contemplant... a pujat...

¹³⁵ pora: léase podrá.

¹³⁶ trellats: léase trasllats.

¹³⁷ A continuación del mes de diciembre, según indica Tramoyeres, se sigue "lo libre de Albert", que corresponde al libro XV de Paladio, el *Poema de los injertos* (*Carmen de Insitione*); no se edita en Capuano 1990, pero se describe en Capuano 1987, 11. La distancia de estas versiones respecto al original latino la puede ejemplificar aquel último libro: "Albert. Aci comensa lo tractat de plantar arbres e de conseruar lo vi segons albert. Altres dien segons euclides, quesque sia el autor lo dictat somostr per los capitols quix segueixen." En buena lógica, Giner considera este capítulo aparte "perquè no correspon a l'estructura del llibre de Pal·ladi, i pensem que és un resum del tractat que es trobaria a l'original d'on va ésser traduït al català" (1989: 149). A pesar de la precisión de la versión castellana, que mantiene el concepto del injerto, a efectos de una clarificación no se mejora gran cosa: "Aqui comença el tractado de plantar o enxerir arboles o de conseruar el vjno segunt Albert" (Capuano 1987, 5).

Sobre este punto, una vez más recurrimos a Moure, quien nos da una interpretación clave al explicarnos cómo "a Paladio le correspondió circular con la ayuda ajena de sus predecesores en agronomía ... donde la agricultura aparecía unida a la astrología y al santoral", 70. Hace patente este comentario precisamente con el último libro final de Sayol, que deviene así muestra de la popularidad del autor latino: "el opúsculo que comienza con el título *Libre de Albert* (¿se refiere a la faceta alquimista de Alberto Magno?) o *Libre de Euclides*, debe mucho a Paladio y muestra otra vía de la difusión popular del *Opus Agriculturae*: la cartilla rústica de pequeño formato para el gran público, con algunos datos agrícolas, muchas veces de Paladio, y adiciones sobre climatología o astrología. Es un último entronque de Paladio con los *libros de horas* medievales", 70-71.

2.1. Los pasos hacia la modernidad desde la traducción a partir de la Edad Media, pasando por el “Ovidi enamorad” de Metge¹³⁸

Las traducciones medievales se suelen considerar adaptaciones, porque, respecto al latín, en realidad en la Edad Media no se traduce sino que se vulgariza (Rubio Tovar 1997: 201). Otro hecho, además, afecta ampliamente a la traducción medieval: el de limitarse a traducir palabra por palabra; puesto que hasta el cambio experimentado en Italia, a raíz de la llegada de Crisoloras (1397) no se dio el giro hacia el predominio del sentido (González Rolán 2001: 35).

De todos modos, frente a las traducciones característicamente medievales, se advierte ya en el siglo XIV una variación en la dirección de mayor rigor. En aquellas, la obra estaba “en un proceso continuo de *actualización*, no sólo las versiones tan variadas que encontramos de una misma obra, sino las prosificaciones son, a su manera, *traducciones*. El prosificador del siglo XIII traduce para un nuevo público, que tiene otra lengua y elimina aquellos versos de difícil comprensión...” (Carmona 1999: 154-155).

En cuanto al dominio peninsular en concreto conviene tener en cuenta la división ordenadora y clarificadora que ha trazado recientemente Roxana Recio (2005), quien nos aporta más explicaciones acerca de las ideas generales que acabamos de comentar en este período de tránsito. Entresaco de sus párrafos iniciales:

En lo que al campo de la traducción se refiere, uno de los procesos más interesantes comienza en el siglo XIV y llega hasta mediados del XVI. Se entiende como proceso interesante el cambio de mentalidad que, con respecto al latín y a las lenguas vernáculas, se produce en ese período. El cambio básicamente consiste en ir dejando a un lado la imposición, por parte de una mentalidad cerrada, de la superioridad del latín. Se trata de una evolución intelectual que se presenta de manera muy diferente en Castilla y Aragón, y esto supone un estudio detenido del asunto en ambas coronas.

Se creía hacia finales del siglo XIV en dos postulados casi sagrados: 1) que las traducciones del latín al vulgar eran imposibles, dado que las lenguas vulgares no tenían vocablos paralelos a los latinos;¹³⁹ y 2) que las traducciones debían seguir de la manera más exacta posible al texto base, incluso aunque llegaran a no ser comprensibles.¹⁴⁰ Como puede observarse, en primer lugar existe un problema lingüístico, y en segundo lugar un problema de metodología, con unas ramificaciones y connotaciones contundentes, que van desde la idea misma de la traducción y del traductor

¹³⁸ Publicado en Assumpta Camps, Montserrat Gallart, Iván García & Victoriano Peña eds., *Traducción y di-ferencia*, “Transversal” III, Universitat de Barcelona, 2006. 45-62.

¹³⁹ Ferrer Sayol, padrastró de Bernat Metge, es consciente de ello y lamenta sus consecuencias, según su prólogo al *De re rustica*: “E es çierto que el Libro de Palladio por la grant suptilidat & breuedat & vocablos que no son en vso entre nos otros en Cataluñya njn avn en España, era & es mucho aborrido & rrepudiado & menospreçiado por tal que non lo podian entender, ya sea que algunos se sean fechos arromançadores, los quales non han aujdo cura de arromançar muchos vocablos los quales non son conoçidos njn usados en nuestro lenguaje”, cit. de Butiñá 1996a, 223. (Añadimos unas Notas al trabajo de Recio que estamos citando).

¹⁴⁰ Asimismo denuncia esto Sayol, pues la supeditación puntual es perjudicial para con el autor, al hacer ininteligible el texto: “mas han los puestos [los vocablos] simplement, segunt quelos han fallados escriptos enel latin, en tanto que si poco son entendidos enel latin, asy tan poco son entendidos enel rromançe, e avn en muchas partidas del rromançe non han expressado njn dicho el entendimjento de Palladio; antes han puesto el contrario en grant derogacion & prejuyzio de Palladio, el qual solamente por copilar atal libro meresçe auer grant gloria”, ib., sigue a la cita de la nota anterior.

hasta el concepto de lector. (...) En términos generales, estos autores eran partidarios de la traducción palabra por palabra, es decir, una traducción de carácter literal, dado que los antiguos eran sagrados en lo que al estilo se refiere. (...) Es necesario señalar, pues, que el centro sobre el que gira toda la problemática era el desprecio hacia la lengua vernácula en relación al latín. Hay que tener en cuenta que las lenguas romances, por venir del latín, eran inmediatamente consideradas inferiores.

Una vez especificado el ambiente general sobre la traducción y los traductores, se puede hablar de un modo más concreto sobre las dos coronas: Castilla y Aragón. En el ámbito peninsular aparecen dos tendencias a lo largo de este período en el campo de la traducción. La primera se desarrolla más en la corona de Aragón. Se trata de una tendencia más flexible que permitía producciones de dos tipos: las ajustadas al texto base y, también, las traducciones con cambios y ciertas peculiaridades. Esta convivencia ideológica supone una mentalidad abierta y, sobre todo, que los latinistas no dominaban del todo el panorama intelectual. La otra tendencia es menos flexible y se aferra a la superioridad lingüística del latín, con todo lo que esto acarrea. Viene apoyada por los latinistas y presentará un proceso de cambio sumamente rico de cara al humanismo peninsular. Se dio principalmente en Castilla.

Después de lo que se acaba de explicar, no es difícil entender que la corona de Aragón ofrecía un panorama un tanto especial, si lo comparamos con el de Castilla. Puede afirmarse a manera de esquema que entre los traductores del latín hay tres grandes grupos a finales del XIV y a lo largo del XV. En primer lugar tenemos el grupo de aquellos que, como en Castilla, eran partidarios de una traducción literal en base a la superioridad del latín. Estas traducciones fueron muy abundantes y se promovieron gracias a la realeza de la Casa de Barcelona, que estaba muy interesada en las cuestiones de carácter cultural (Russell 1985: 11). Ejemplos de estos escritores serían Nicolaus Quilis, Guillem Nicolau, Jaume Conesa y Ferrer Sayol. Son escritores del siglo XIV. Además, entre estos escritores, que son esencialmente latinistas, encontramos traductores que también tradujeron a autores medievales. Este es el caso de Bernat Metge, que tradujo *Valter e Griselda* de Petrarca (Riquer 1959: 117-153).¹⁴¹

Otra aproximación a la traducción en la Corona de Aragón dentro de la corriente de los traductores de los clásicos sería la de Antoni Canals. Canals, también del siglo XIV (nace en Valencia hacia 1352), ya se toma ciertas libertades con sus textos, cosa que no hacían los autores mencionados anteriormente. Por ejemplo, añade datos de carácter geográfico, elimina personajes históricos (cosa tan del gusto de Eiximenis) y a veces interpola pasajes de otras obras copiándolos exactamente (Riquer & Comas: 454-456). ... El tercer grupo viene encabezado por Ferran Valentí. Valentí, al menos en teoría, ya presenta problemas muy interesantes con

¹⁴¹ Es también el caso de la traducción en la que vamos a fijarnos, el *Ovidi enamorat*, pues no dudamos en considerar que Metge sabía que la paternidad del poema latino no era de Ovidio, dado que, a pesar de ser ésta la opinión general a lo largo de la Edad Media, era algo que ya había sido corregido en las Seniles petrarquescas: II, 4 (Riquer 1959, *33), que Metge conocía. Pero hay que tener en cuenta que Metge no militaba entre los que tenían la creencia de la superioridad del latín, ya que en *Lo somni* emulaba a los latinos de la Antigüedad no sólo desde la vertiente literaria sino también desde el tratamiento de la lengua; así como en su caso tampoco se trataba de traducciones promovidas por la Corona.

respecto a una traducción literal, y eso independientemente del carácter de la obra que llevó a cabo: cambia lo literal para llegar a una legibilidad mejor en vernáculo, pero sin cambiar el sentido (Valentí 43).

Estos dos escritores, Canals y Valentí, son fundamentales para la traducción en la Corona de Aragón. Canals ya se permitía libertades con respecto al modo de llevar a cabo una traducción, y así lo demuestra en *Scipió e Anibal*. En el caso de Valentí, nos encontramos con que, al menos en teoría, ya se apunta la necesidad de un cambio.

Por lo que tiene de amplitud y de claridad, esta visión de la profesora Recio nos va a permitir movernos con soltura a la hora de valorar los pasos hacia la modernidad, entre los cuales vamos a introducir la novedad de contemplar la traducción del poema *De uetula* de Metge, conocida como el *Ovidi enamorat*. Pues esta versión resalta en un panorama general sobre la traducción por afirmar una nota que –paralelamente a la flexibilidad y personalidad del autor frente al texto, ya apuntadas- llevaba el marchamo de lo moderno: el rechazo de las deformaciones que hemos comenzado diciendo que caracterizaban a las traducciones medievales; nota que se puede condensar en una actitud de respeto hacia el texto traducido.

Es un hecho que en esta versión Metge no ha hecho alardes artísticos sino que sencillamente ha traducido; de modo que, en principio, nos situaríamos en la corriente de los que optan por textos latinos y se muestran aferrados a la traducción literal; pero a la vez observamos en ella innovaciones significativas, como es el recorte de los cuatro versos iniciales, por lo que no está exenta de manipulación. Ahora bien, las notas del Dr. Riquer en la edición y traducción del *Ovidi enamorat* garantizan el respeto al sentido del texto original, a pesar de algunos ligeros cambios.¹⁴² Así pues, es una obra que se permite ciertas novedades, si bien prima en ella la idea de fidelidad al original.

Respecto al primer comentario observemos que el recurso de recortar –también usado por Canals- nos proporciona ya datos acerca de lo que estos hombres del momento del primer Humanismo,¹⁴³ consideraban lícito en el nuevo procedimiento traductor;¹⁴⁴ si bien la actitud de uno a otro son rotundamente opuestas, como bien sintetizan los estudios de Riquer (1959) sobre Metge y de Rico (1992) sobre Canals. Y como ostensiblemente manifiestan los contenidos de las obras traducidas: la obra citada de Metge raya en la obscenidad y la del dominico adoctrina sobre la inmoralidad del suicidio.

Ahora bien, en cuanto a lo segundo, recordemos que la nueva posición se enfrenta a la típica medievalizante porque ésta incluía frecuentemente comentarios, a través de los cuales se conducía al lector: “A la hora de trasladar los textos antiguos al mundo medieval, desempeñan un papel nada despreciable las glosas y los comentarios más o menos

¹⁴² “traduce con cierta libertad: a veces resume y condensa varios hexámetros latinos en pocas palabras; otras, tiende a glosar el original” (Riquer 1959: *34-35). El estilo no se muestra tan perfeccionado como en otras obras metgianas, si bien Riquer vacila en calificarla obra juvenil, ya que cabe atribuir en parte esta imperfección al copista que la ha transmitido, puesto que interviene a veces deformando las frases, como se puede comprobar con el cotejo de *Lo somni* en el mismo manuscrito, ib.: *201. (Figura en el manuscrito *O*, del folio 25 al 35; a continuación, del 36 al 40 están en blanco).

¹⁴³ Que el momento de la Cancillería barcelonesa sea el de la introducción del movimiento no quiere decir que todos los autores sean humanistas como tampoco podrá decirse a partir de entonces; para los autores indecisos de este momento de encrucijada he recurrido a menudo a la denominación de “figuras mixtas” (o mejor, prehumanistas, como sugiero en 2008), que sería válida, por ejemplo, para Canals.

¹⁴⁴ Esta flexibilidad en las técnicas de traducción es acorde con la que se da en otros campos, como corresponde a una nueva situación cultural (Rubio Tovar 1999: 243), en la que además se introduce con fuerza el subjetivismo.

extensos a las obras que iban a traducirse. Buridant ha comparado al glosador con el ilustrador de códices o el constructor de vidrieras” (Rubio Tovar 1999: 212).¹⁴⁵ Y cualquiera que conozca la manera de traducir de Metge se da cuenta de que está en la diáspora de esta concepción; es buen testimonio la precisión de la filigrana de su *Griselda*, especialmente por las cartas que lo envuelven, que explican lo que hace con su traducción pero sin modificar el texto traducido.¹⁴⁶ No se trata de que no haya manipulación, sino de que, inteligente para con el texto y sobre todo respetuosa para con el autor, la visión es radicalmente –lo cual no quiere decir aparentemente, como estamos viendo en esta versión metgiana- distinta de la etapa anterior.

Así también el *Ovidi enamorad*, según Riquer, es una traducción impecable. Metge se supedita primordialmente al sentido del texto traducido; las aclaraciones o rodeos parecen servir incluso para adecuarlo o ajustarse más estrechamente (como hacía con el *Corbaccio* en *Lo somni*). Con ello se sitúa en la línea que ya abría san Jerónimo y que asentaría en la Península Alonso de Cartagena, según la cual: “El verdadero traductor es aquel que intenta captar en su propia lengua el significado total del texto original. Y no debía traducir las palabras exactas sino el sentido de las palabras: *sensum exprimere de sensu*” (Rubio Tovar 1999: 211). Todo ello se corresponde con la variación observada para el siglo XIV, en que las traducciones se multiplicaron, pero “no pretendieron ser adaptaciones más o menos libres, sino que se orientaron a ser verdaderas y fieles traducciones”.¹⁴⁷

El texto del *De uetula* se suponía de Ovidio, autor que, como ya es sabido, era normal leerlo moralizado. Y una vez más tenemos aquí que afinar la atención en cuanto a Metge, dado que los textos ovidianos que traslada en *Lo somni* -con intertextualidades más o menos claras- son modelo de rigor, sea en exigencia formal (*Metamorfosis* en el III libro), sea en captación del sentido (*Artis amatoriae*, ib.).¹⁴⁸ Incluso he propuesto a veces (2004: 15) que el texto relativo a la leyenda de Orfeo, que es fundamental para la obra entera, lo hubiera sometido expresamente a un proceso de depuración, mostrando conocimiento de las intromisiones moralizadoras pero excluyéndolas; cosa no extraordinaria cuando será una actitud de traductores humanistas posteriores, como Alonso de Cartagena (Rubio Tovar 1999: 218). De modo que no extraña que, en la traducción que tratamos -que, aun no siendo de Ovidio, según una lectura superficial se leía como ovidiano-, Metge se ciña bien ajustándose a su espíritu.

Pero, al margen de la ideología -humanista o no-, los traductores participaban de unos criterios que hacían anticuada la sistemática seguida en épocas anteriores.

Si la *conversio ad verbum*, predominante en la época medieval, había planeado excesivamente a ras de tierra, al nivel de los *verba*, en cuanto al original, el tipo de traducción que recomienda C. Salutati se sitúa en el extremo contrario, al nivel de las *res*, es decir, de las ideas, contenidos o significados, de modo que su drástico distanciamiento de la sustancia formal del original, del vestido que recubre las ideas, puede desnaturalizar

¹⁴⁵ Insiste en este punto en varias ocasiones: “Uno de los hechos que más llaman la atención a la hora de estudiar textos traducidos es comprobar una y otra vez cómo se rompe la identidad entre original y obra traducida”, 236. Cita aquí (nota 102) a M. J. Lemarchand, según quien el texto original es devorado por los comentarios que suscita el traductor.

¹⁴⁷ En Butiñá 2002b he estudiado las cartas que enmarcan la traducción, donde da las claves de lectura de la obra petrarquesca traducida, pero sin alterarla.

¹⁴⁷ Guenée, *Histoire et culture dans l'Occident médiéval*, cit.de Carmona 1999, 155.

¹⁴⁸ No en vano en el I libro, de carácter filosófico-teológico, lo había calificado de profeta, con lo que contradecirá la moral amorosa del *Secretum*. Sobre Metge y las opiniones que formulo acerca de su obra, remito a Butiñá 2002a y a mi edición de *Lo somni* (2007).

esa íntima relación entre ellas y acabar por desvirtuar la obra original (González Rolán 2000, 37).¹⁴⁹

Y con ello –según vamos viendo desde distintos ángulos- se empieza a señalar la dirección que va a seguir la traducción en el curso del tiempo. Es lo que parece querer enseñar Metge –eterno corrector de Petrarca- en su *Griselda*¹⁵⁰, pues el gran mentor del movimiento, en su *Griseldis* –aparte del mérito de pasarlo al latín, relevando el texto original-, había sido poco respetuoso con el texto boccacciano, traicionando a su autor.¹⁵¹

No es muy lejano el caso de Canals, quien escribe también como Metge con atención retórica –si bien no con el mismo resultado en lo que a calidad se refiere-, pero a quien hasta tal punto no le importa seguir estrictamente el original que no sólo cambia de obra cuando le conviene, sino que no especifica bien su autor; como hace en su *Scipió e Anibal*, alegando que se funda en Petrarca y Tito Livio, cuando se mantiene siempre en el primero pero con otra obra, pues tras el *Africa* pasa al *De viris illustribus* (Rico 1992, 58 *passim*). O bien convierte a las vírgenes vestales en monjas, como anota Riquer (1935: 24).

A pesar de todo, quizás estos hechos no haya que verlos tanto desde la traducción como desde la autoría; como ocurre con obras en las que el hecho de traducir no es lo exclusivo o prioritario, dado que hay otros componentes que se imponen y que hay que tener muy en cuenta junto al aspecto de la traducción; así, las citadas versiones del *Griselda*, que además de versar sobre el hecho de traducir constituyen preciosas obras artísticas, enmarcadas por sendas epístolas. Es decir, no hay que verlos sólo como textos traducidos, puesto que son verdaderas traducciones literarias, aunque respondan a motivos muy dispares y más o menos doctrinales o esteticistas, o bien varíen por la calidad de su ejecución; desde este punto de vista se reconocen o distinguen porque se oponen a las que son meras traducciones, como ocurría con el caso de Sayol respecto al texto de Paladio. Canals respondía al encargo del primer duque de Gandía –o simplemente al deseo de agradarle- al ofrecerle el parlamento y la batalla de Escipión y Aníbal; pero no pretendía tanto proporcionar un texto fielmente trasladado como exponer la vileza del suicida con un bello envoltorio.

Luego es este otro aspecto a tener en cuenta al tratar de las traducciones de este momento en que se está dando un giro a la concepción de la traducción, tarea en la que se encuentran personalidades tan opuestas como Petrarca, Metge o Canals; pues los tres realizan por distintos motivos obras literarias basadas en traducciones, pero que no

¹⁴⁹ Los excesos de esta corriente contribuirían a hacer del latín una lengua muerta, dada la separación del latín humanístico de la lengua real (38).

¹⁵⁰ Metge distingue bien los hechos al traducir fielmente el texto petrarquesco latino, pero se le opone en las cartas inicial y final; en estas, que son de nueva planta pero siguen el modelo de las Seniles, arremete en profundidad contra Petrarca y se adhiere a Ovidio. Por lo tanto, su obra se convierte en una réplica: formal y literariamente se adapta a la versión latina, pero varía el marco epistolar, donde aparece el talante subjetivo del traductor y evidencia sus contrastes ideológicos respecto al texto traducido; al igual que había hecho Petrarca respecto al original italiano de Boccaccio. Si bien la versión petrarquesca no había sido fiel ni al espíritu ni al texto boccacciano, intervencionismo que respectivamente acusa y enmienda el catalán de acuerdo con el lenguaje de la traducción. Este lenguaje, sin embargo, como todo lo relativo a los humanistas, es tan respetuoso y recóndito que cuesta reconocerlo.

¹⁵¹ El *Griseldis* evidentemente estaba marcando pautas en lo que a modernidad se refiere, pero daba una de cal y otra de arena: confección exquisita e innovadora junto con distorsión ideológica, es decir contraría al texto primitivo. En traducción, pues, como en moral, el gran humanista italiano se alineaba con lo vetusto: “una traduzione, insomma, che ... tende fin d’ora a configurarsi come una sorta di glossa, o, per dir meglio, di controcanto esplicativo, prima, e piú ancora, che come un esercizio di stile” (Bessi 1989: 726).

habría que tratar exclusivamente desde la óptica traductora. Tengamos en cuenta que los límites del hecho de traducir son muy laxos, como testimonian los tan diversos tipos de *imitationes* que informan auténticas obras literarias; o sea que traductor-autor compartían territorios de límites confusos, como también lo eran entonces los de la historia y la ficción.

A fin de trazar unas leves observaciones comparadas entre las dos traducciones de Metge y la de Canals que venimos citando –pero que deberían ampliarse a la obra completa de estos autores, así como extenderse al análisis de más factores, con lo cual podría irse avanzando en la delimitación de criterios acerca de la traducción entre distintos traductores en una época de cambio como fue el paso del siglo XIV al XV-, se puede esquematizar un cuadro muy simple en cuanto a dos factores:

	existencia de marco ¹⁵²	integridad textual ¹⁵³
<i>Griselda</i>	1	1
<i>Ovidi enamorad</i>	-	1
<i>Scipió e Aníbal</i>	2	2

El *Ovidi enamorad* parece responder más bien a lo que podría denominarse literatura traducida, con notas típicas de la nueva corriente traductora; aunque presente asimismo algunos pocos rasgos como obra literaria, al ser también resultado de selección, recorte y enfoque con *zoom*, aspectos que estamos viendo que entran en la licitud del XIV y en el que descollaba y precedía el *Griseldis*. Ahora bien, estos hechos no pueden desligarse del sello de la ideología del traductor, puesto que incluso en las primeras hay un acto de seleccionar una obra, el cual viene determinado por causas ideológicas, motivo por el cual habrá que atender también a los contenidos.

En aquella traducción hay que fijarse también en la atípica ausencia de prólogo; ahora bien, lo curioso es que en rigor no le hace falta: así como con un mínimo recorte Metge concentra los contenidos y con una traducción estricta hace obvio que se está oponiendo al procedimiento generalizado de la etapa anterior que hubiera glosado tema tan dañino, por un igual se evidencia que trata el fragmento seleccionado como una obra individualizada.¹⁵⁴ El traductor, pues, actúa limpiamente, sin hacer de intérprete; se centra en su objeto de interés y lo trabaja con rigor, siendo expeditivo en cuanto a su intencionalidad con la menor alteración formal.

Aunque ha usado licencias comunes al caso del *Scipió e Anibal* o del *Griseldis*, en esta ocasión la traducción no está guiada por ningún tipo de introducción prologal ni cartas. Las deformaciones respecto al texto original –como signo viejo- eran algo muy distinto que el ajuste selectivo denotativo de una delimitación¹⁵⁵ o bien que el recorte intencionado¹⁵⁶ -signos ambos de nuevo cuño-.

¹²³ El concepto de marco, graduado según el sentido más o menos artístico, abarcaría desde el situacional de los relatos del *Decamerón* hasta unas cartas (como las Seniles en el *Griseldis*) o bien un prólogo y epílogo (en el *Scipió e Anibal*).

¹⁵³ Numeramos según el mayor grado de integridad respecto al original. (Así, el menos íntegro es el texto del *Scipió e Anibal*, que reproduce parcialmente un libro de los 9 que componen el *Africa* y cambia de texto al final).

¹⁵⁴ Obsérvese que no ocurriría lo mismo si fuera la traducción del I libro, de modo que pudiera faltar la continuación.

¹⁵⁵ Metge, al escoger para traducir el libro II del *De uetula*, efectúa algo equivalente a la selección del relato X de la Jornada 10 del *Decamerón* para el *Griseldis*. Hay que reparar en este fino arte de selección previo al de traducir, que parte ya del encuadre al considerar las traducciones literarias. Ambas obras, como también la de Canals, presentan una perfecta unidad, con su planteamiento, nudo y desenlace. Se

Así pues, por lo pulcro y desnudo, el *Ovidi enamorat* puede suponer una postura atrevida, de extrema modernidad. Así lo era también en cuanto a los contenidos, pues -como todas las obras de Metge- quedaba convertida en una provocación: si el texto trataba de un caso de amor obsceno, Metge -subrayando sus propios rasgos- lo transfiguraba en heroico. La obra -como todas las metgianas- no sólo añade broma sobre broma, en un radio de acción que va de lo grotesco a lo filosófico-teológico, con fuerte incidencia en lo moral, sino que, con la ausencia de esos pocos hexámetros, el poema inmoral se transforma en un texto modélico en cuanto a la gran virtud del momento, la amorosa, que tanto preocupaba ya a un Boccaccio y preocupará a autores principales de estas letras en el siglo XV (como los del *Curial* o el *Tirant lo Blanch*). Ahora bien, es moral desde la perspectiva metgiana de preeminencia del amor, o sea de amor libre o liberado, no normativizado o constreñido por normas; basta recordar la defensa que hace de su amante en el capítulo III de *Lo somni*. Luego, no extrañará que, como en una operación limpia de magia, tras su recorte, la obra devenga un modelo ejemplar en esa virtud. Pero no sólo no ha alterado el sentido del texto original sino que ha acentuado sus notas identitarias, al igual que hace con los fragmentos ciceronianos en *Lo somni*.¹⁵⁷

Metge da su opinión al respecto y aprovecha la ocasión de introducir su yo; pero no transmuta el original, como por el contrario había hecho Petrarca con el *Decamerón*. Al traductor sólo se le permite el encuadre artístico -he ahí la autoría del traductor en estos momentos- pero debe guardar fidelidad al autor traducido. Como rubrica el *Ovidi enamorat* poniéndolo junto al *Griselda*, pues si en la primera deja escuetamente la teoría, en la segunda la aplica, rectificando al gran mentor, quien no actuó así; él traduce en esta estrictamente a Petrarca, pero -de nuevo otra operación de malabarismo- a fin de cuentas devuelve la obra a su dueño, Boccaccio.

¿Cómo se conjugan en Metge, de todos modos, sus pequeñas variaciones y sobre todo su intencionalidad -aunque le entendieran unos pocos, como ocurría por lo general con los humanistas- con el prurito de no atentar contra el sentido,¹⁵⁸ que ya defendía su padrastró Sayol? Volvemos aquí a la idea apuntada en cuanto a que había un tipo de manipulación permitida por los cultos; es decir, los que sabían lo que se traían entre manos al traducir -independientemente de sus ideas-. Manipulación que podríamos desprender de la labor de los dos autores destacados por Recio, Canals y Valentí, y que parece condicionarse así: primacía del sentido, a la vez que permisividad frente a ciertas libertades formales culturalistas, las cuales arrancan ya del encuadre o selección del texto traducido y se refuerzan con el juego del recorte. Entendiendo que nos estamos refiriendo a traducciones literarias, donde quizás habría por tanto que incluir el *Ovidi enamorat*.

trata al fin y al cabo, frente a la Edad Media, de una dignificación de la labor traductora, relevándola de su anterior papel ancilar que, por otro lado, la recluía al anonimato.

¹⁵⁶ He aquí los hexámetros recortados: “Talia monstra modo laudo quare uiuere ossunt / Femeineoque carere thoro quamisque solerent / Felices solos cohitu reputare potentes / Felices solos reputo cessare coactos.” Sin ellos, queda el inicio del poema como un caso ejemplar de amor: “O vosaltres, qui-us enujats de portar lo jou d’amor, aprenets d’on m’és vengut tan gran e tan soptós mudament!”, en traducción de Riquer (1959: 92, 1-2). De tal modo que es comparable al arranque de algunos versos de Ausiàs March -el gran modelo de amadores, quien busca en estos compasión o complicidad-; enfréntese, por ejemplo, al comienzo del poema XIX: “Oïu, oïu, tots los que bé amats / E planyeu mi, si deig ésser plangut” (ed. Archer: 102).

¹⁵⁷ Ello ofrece un índice de la importancia de la traducción en esta época, en especial en el trasvase de los clásicos, pues coadyuva a aclarar el modo de efectuarse la recuperación clasicista en el Humanismo.

¹⁵⁸ Rubió Tovar reseña este prurito como algo nuevo en la Península (1999: 31-32). Hay que advertir que en el *Griselda* catalán no desaparece la religiosidad añadida por Petrarca en su traducción latina, aunque también su concepto de lo religioso sea muy otro.

Al haber dado realce a esta obra, conviene aportar algunos comentarios más.¹⁵⁹ Así, cabe comentar que el título¹⁶⁰ tradicional que utilizamos aquí (*Ovidi enamorad*) hace alusión a Ovidio, según la atribución generalizada de este texto, al igual que se corresponde con el título que consta en el único manuscrito conservado: *Com se comportà Ovidi essent enamorad*.¹⁶¹

Así como también a favor de que sea mucho más que un ejercicio hay que tener en cuenta que las obras que salieran de la mano de figura tan importante como era Metge debían ser valoradas y comentadas en la corte;¹⁶² y no menos tratándose de traducciones, a la luz de la exposición inicial de Roxana Recio en cuanto a las distintas corrientes traductoras en su época, que sin duda comportarían opiniones o incluso polémicas entre los miembros de la misma Cancillería o la *intelligentsia* del momento. De este modo, la referente al tema del suicidio se entrevé con bastante claridad desde el prólogo del *Scipió e Aníbal* de Canals.

En cuanto a la temática, no puede extrañar que el humanista haya escogido algo escabroso, puesto que debía complacerle escandalizar, como ratifica su debate burlesco y rupturista del *Llibre de Fortuna e Prudència*; y del mismo modo que no tiene sentido, viniendo de manos de un humanista como Metge, leer este debate en serio, es decir como uno anodino más de carácter medieval,¹⁶³ tampoco lo tiene considerar que el *Ovidi enamorad* sea una traducción más medievalizante.

Por otro lado, en las obras de Metge es recurrente el tema del engaño, por lo que esta traducción se inserta con congruencia en su corpus,¹⁶⁴ donde el engaño aparece en repetidas ocasiones en primera persona, y es punto capital en el *Libre de Fortuna e Prudència*, *Lo somni* y *Griselda*. Del engaño pasa a la aceptación, que el hedonista

¹⁵⁹ En concreto sobre esta traducción (sus posibles concomitancias petrarquescas, conexiones semánticas con el resto de la obra metgiana, etc.), véase Butiñá 2002a: 50-56. Añado ahora de todos modos un detalle que me parece importante acerca de su vinculación con el autor, dado que en esta obra se encumbra la vejez (en especial, 114, 14-18 de la ed. Riquer), cosa a la que Metge sería muy sensible a consecuencia de su apabullante asimilación del *De senectute*.

¹⁶⁰ Como segundo título anota Riquer el de “*La velletona*, o sea ‘la viejecita’, perfecta versión del latín *uetula*” (Riquer 1959: *34), pues este diminutivo lo utiliza la misma traducción metgiana (ed. Riquer, 96, 32 y 98, 23) y consta como subtítulo en un inventario próximo al notario. Ahora bien, como Riquer no traduce los títulos de sus propias traducciones metgianas, quizás quepa traducirlo al español por ‘la viejuca’, sufijo cercano al *-ona* del catalán, ambos con un punto entre lo afectivo y lo grotesco.

¹⁶² Referencia onomástica que también consta en una cita condenatoria de la obra por parte de fray Antoni Canals (Riquer 1959: *33), lo cual ha podido inclinar a la crítica a adjudicar ignorancia a Metge acerca de la errónea paternidad ovidiana. Pero hay que insistir en la defensa de la perspicacia metgiana, que se funda en su riguroso conocimiento de las obras ovidianas y en su fina valoración estilística, principalmente de Ovidio, hacia quien muestra toda una filosofía compartida. A tener en cuenta además que la atribución ovidiana procedía de un contexto legendario, por lo tanto de fácil discernimiento para una persona de su cultura: “On croyait volontiers qu’Ovide était devenu chrétien. Une légende rapportait qu’il était l’auteur du traité *De vetula* et que celui-ci avait été retrouvé sur sa tombe. A la fin de sa vie, Ovide aurait enseigné les mystères du Christ et de la Vierge” (Davy 139).

¹⁶³ Teniendo presente la condena de esta obra por parte de Canals incluso puede adivinarse por parte de Metge una actitud provocativa hacia la moral tradicional, que tanto denosta desde el *Sermó a Lo somni*. “La obra es desenfadada y ligera, con pasajes en los que se advierte cierta delectación en lo liviano y erótico y en la realidad descriptiva de la fealdad de la vieja, todo lo cual justifica la condena de fra Antoni Canals” (Riquer 1959: *35).

¹⁶⁴ Una muestra del general desconocimiento o incompreensión de las obras de Metge hasta tiempos bastante recientes puede desprenderse del desprecio hacia este debate que ha llegado a calificarse en círculos competentes como traducción de la obra de Boecio. (Para una valoración del mismo, puede verse la edición de Miquel Marco 2010 o sus trabajos sobre esta obra: 2004, 2009...).

¹⁶⁵ El argumento consiste en la relación de la experiencia amorosa del propio narrador, tras haber sido víctima de redoblado engaño por parte de una alcahueta; concluye con su resignación final, por la que resuelve quedarse junto a la vieja que no sólo le causó un fuerte desencanto amoroso en su juventud sino que además le ha vaciado de dinero.

asume con talante estoico desde el nuevo concepto de virtud, como vivencia fuerte y auténtica al margen de los cánones establecidos y estereotipados.

En cuanto a los caudales de las tradiciones, Metge reconoce la superioridad del clasicismo, aunque no desecha lo más válido de la tradición ni deja de utilizarla, sobre todo a efectos de darle la vuelta; pero, así como denigra la mentalidad vieja y exalta a los antiguos, en cuanto a las lenguas, nunca acusa menosprecio hacia la vernácula sino todo lo contrario. Ello es nota propia del humanismo catalán -tan ligado a los inicios florentinos de Petrarca y Boccaccio-, puesto que, fuera a causa de la precedencia dantesca o por vía luliana, estaba muy ligado al encomio del vulgar. Hecho que asimismo incumbe a estas traducciones.

Los rasgos que hemos ido viendo hasta aquí nos interesaban, por encima de afectar a la comprensión de una obra en concreto y a la del mismo Metge, por incidir sobre las líneas del estudio de la traducción en un momento conflictivo y de cambio como es el siglo XIV; pues, por ejemplo, nos muestran que no importan tanto las lenguas que se traducen o a la que se traduce -ni tampoco quizás las obras en sí- sino el cómo se traduce. Recordemos que en los viejos tiempos era este un factor minorizado, mientras que Metge inaugura una discusión con el *Griselda*, ya que él es mucho más transparente respecto al autor que traduce -Petrarca- de lo que lo fue este traductor en su *Griseldis* frente al autor primero -Boccaccio-. Ello hace patente actitudes diferentes frente al hecho de la transmisión de los textos y que, aun con las mismas técnicas, se hacen explícitas distintas maneras de entender la vida.

Este enfoque coincide con la línea en la que actualmente nos movemos los estudiosos del Humanismo:¹⁶⁵ se distingue una actitud de cambio importante, como síntoma de nuevas vivencias, pero se hace difícil de aprehender los elementos cambiantes debido a la amplitud de su proyección (de la teología al hecho de traducir) y a lo difuso de sus márgenes, dado que unos viven la renovación en profundidad (Metge), mientras que otros se limitan a emplear nuevas técnicas (Canals).

En resumen y volviendo a esta obra, Metge sigue el texto base latino pero sin esclavitud, dando preferencia al sentido, o sea sin caer en el “al pie de la letra” propio de la época anterior. Si era consciente del contraste que supone su traducción respecto al panorama general, cosa que confirman las variaciones de las cartas del *Griselda*, parece natural que la traducción del *Ovidi enamorat* se planteara como ejemplar en cuanto al hecho estricto de traducir. Por lo que hemos propuesto que Metge -a quien tanto le interesaba esta actividad que había ejercitado con primor desde diversas facetas- estuviera dando en el *De uetula* una traducción en plan modélico. Al igual que hacía, con el mismo texto, en lo moral.

Recordamos de nuevo a la profesora Roxana Recio, según la cual “un equilibrio entre lo *ad litteram* y lo *ad sententiam*” no se da hasta el segundo período de procedimientos traductores, de 1493 a 1526; Riquer ya advirtió que Metge -un siglo antes- se tomaba, en el *Ovidi enamorat*, ciertas libertades con las que resume o amplía, manteniéndolo equilibradamente, el sentido. Es, pues, esta otra rendija por la que Metge se adelantaba a su tiempo; es decir, un punto más a favor de su modernidad y una faceta -la traductora- en la que también habría que concederle audiencia.

Pero, a pesar de que la traducción sea llamativa por su fidelidad y a pesar de tratarse del príncipe de las letras catalanas, no se le había dado a esta obra mayor importancia; mientras que es texto muy singular, al igual que lo es su autor por el tratamiento de la literatura y, aquí en especial, de la traducción. Por todo ello, el *Ovidi enamorat*, buen exponente del cambio que afecta a los traslados literarios en el siglo

¹³⁶Tengo que remitir aquí a las conclusiones de Butiñá 2006a (197-238), libro que cierra una trilogía sobre el movimiento en las letras catalanas.

XIV, podría constar en los inventarios de la traducción y desde luego figurar y estudiarse como complemento de su *Griselda*. Pues si en lo artístico es el diálogo *Lo somni* alto ejemplo para toda clase de *imitationes*, parece que allí Metge había dejado ya ver su criterio frente al hecho mismo de traducir.¹⁶⁶

Y a Metge, en cuanto al rigor frente al texto traducido, como buen humanista, lo situamos en un primer estadio;¹⁶⁷ ahora bien, el carácter humanista no se distingue -una vez más- sólo por el hecho de traducir; como tampoco sirve a esos efectos el hecho de las lenguas -lo hemos visto aquí mismo-, ni es válido el cronológico -tan dispar- o el de los caudales -que generalmente es mixto-.¹⁶⁸ Y en cuanto a modernidad estaría muy avanzado, por encima de las innovaciones permisivas de Canals y de Valentí. Y sin tratar sin embargo de distinguir matices entre lo moderno y lo humanista en cuanto a la traducción, lo cual excedería de nuestro planteamiento, hay que advertir que la selección del relato del *De uetula*, por sus tonos negros de humor realista nos deja ya desbrozadas unas notas propias del gusto de la nueva literatura.¹⁶⁹

Si contemplamos el texto de Metge desde la excelente traducción del Dr. Riquer, en su edición de 1959, no tenemos más que constatar dos cosas: a) la fidelidad de Metge para con el texto latino, hasta el punto que parece un ejercicio de traducción;¹⁷⁰ b) la exigencia de la traducción riqueriana.¹⁷¹ Y si éste es el signo de la modernidad en referencia a la traducción, pues es el que se ha ido asentando con el tiempo, se hace evidente que Metge estaba ya en esta dinámica, dado que en su actitud traductora coincide con el maestro de nuestros días que precisamente traduce su obra.

Pero si acerca de la traducción riqueriana no cabe hacer comentarios,¹⁷² así como Riquer hace pocos a la de Metge, sí que insistiremos en el hecho de que no puede considerarse un mero ejercicio de traducción, pues, dado el conocimiento que tenía de las técnicas literarias, así como de la deformación de los textos, más bien parece ser una muestra fehaciente y muy consciente de lo que debe ser el procedimiento traductor. Es decir, una lección. Esta sería una actitud muy congruente respecto a un campo en el que se estaban dando grandes cambios y en el que Metge trabaja fina y exigentemente (*Griselda*) y que cultiva con arte (traslaciones de clásicos en *Lo somni*).

Por otro lado, si Metge hace suyo el texto del *Ovidi enamorat*, como atestiguan los detalles que nos da Riquer en sus notas a la edición, hay que observar que, a su vez, es lo mismo que podemos decir del texto de Riquer en cuanto al de Metge. No se trata de halagar a un querido maestro, como tampoco se ha tratado de encumbrar a Metge,

¹³⁷ Esta traducción podría asegurarse anterior al gran diálogo, además del perfeccionamiento lingüístico, a causa de una concomitancia en la descripción de las viejas, pues coinciden en la comparación de los pechos (Riquer 1959: 104-105).

¹⁶⁷ A favor de esta posición hay que decir que en las intertextualidades de los clásicos, en sus obras de creación, traspasa el significado al margen de la literalidad; a pesar de ello, los latinistas expertos las reconocen y no dudan en suscribir las fuentes. Aquel rasgo es propio de quien domina su lengua de tal forma que hace con ella lo mismo que los latinos con la suya, es decir que ennoblece su lengua emulándolos; su actitud es profundamente cultural, pero no se percibe ningún tipo de subordinación lingüística sino todo lo contrario.

¹⁶⁸ He aquí que Curtius o Sez nec demuestran que a lo largo de la Edad Media no se abandona el clasicismo, a la vez que el estudio en profundidad de las obras más puramente humanistas revela que están cargadas de tradición.

¹⁴⁰ Así como denota ser innovador tratando los textos de contemporáneos como si de clásicos se tratara, actitud que había iniciado el *Griseldis*.

¹⁴¹ La edición de Badia & Lamuela la califica “d’assaig juvenil” (16).

¹⁷¹ Rubio Tovar (1999: 56) cita también otras traducciones de Riquer como ejemplo de rigor.

¹⁷² Sólo -y con el ánimo de valoración, resaltando la pequeñez de mi sugerencia, y no con el de emulación- me atrevería a proponer como posibles opciones: *resabiada* en castellano en vez de *sabida* (poco usado hoy) y *capciosa* en vez de *codiciable* (en las notas 25 y 27, respectivamente, se explican estos vocablos; en catalán, en el original, son: *sabida* y *enugossa*).

pero si hay que apreciar la voluntad de fidelidad en este, precedido por su padraastro, no podemos dejar de reseñarlo en el segundo, precedido por el mismo Metge; con más motivo cuando he indicado varias veces que esta edición riqueriana es ya un clásico que merece ser reeditado. ¿Qué queremos decir con todo ello? Pues que si en aquellos traductores del XIV apuntaban rasgos de la modernidad traductora, a pesar de las distancias seculares en uno y otro caso comprobamos que su obra resulta –tanto monta– una labor culturalista respetuosa en relación con el texto original. Es decir, son traducciones modernas.

Y cabe recordar ahora que el punto de inflexión en este momento de introducción de la sensibilidad humanista, expuesto por diferentes autores que hemos ido citando, lo ha concretado recientemente Recio para las letras hispánicas, desde la perspectiva de las lenguas; aquí sólo lo hemos desglosado, por medio de algunos factores más, a través de una obra de Metge.

Carmona (1999: 156-158) refiere cómo Cervantes manifiesta ya una concepción de la traducción moderna con su ironía inicial acerca del original de Cide Hamete;¹⁷³ además, ya no distingue como superior la lengua latina, aunque sí distingue las “lenguas reinas”, las clásicas –griego y latín– en cuanto a su traducción, debido a su mayor dificultad y mérito. Cervantes, pues, muestra una conciencia traductora equivalente a la de la actualidad; que a fin de cuentas es la misma del Dr. Riquer o la de Metge.

¹⁷³ “El protagonismo de la tarea interpretativa con la consecuencia transformadora del texto es aludido e ironizado con frecuencia por Cervantes” (Carmona 1999: 155).

2.2. Metge, buen traductor de Séneca¹⁷⁴

El cambio iniciado en tierras italianas -cambio que iba a remover la cultura occidental- alcanza la Corona de Aragón poco después de la muerte de Petrarca (1374), muy inmediatamente a sus mismos inicios. A este momento pertenece la obra del humanista Bernat Metge, alto funcionario de la Cancillería de Barcelona, cuyo diálogo *Lo somni*, data de 1399.¹⁷⁵

Es bien conocida la vinculación de aquel movimiento con el ámbito de las Humanidades, de la mano de las cuales se iba a empezar a abrir la puerta a la Edad Moderna, interviniendo por tanto los aspectos literarios, técnicos y artísticos. Uno de los puntos neurálgicos es el campo de la traducción, dado que si la reacción contra el modo tradicional de traducir fue uno de los resortes que provocaron aquel giro, las nuevas muestras en este campo son hoy explícitas de aquella revolucionaria orientación.

Sea de modo expreso en los prólogos, sea por una exigencia de rigor, sea por el criterio de anteponer el sentido de las palabras a la versión estricta literal, sea por cuestionarse las distintas concepciones del hecho de traducir,¹⁷⁶ de hecho lo que se ponía de manifiesto era un rechazo de la vulgarización que había supuesto la Edad Media en cuanto a la traducción, pues estos hombres –que, al margen de discusiones, vamos a denominar primeros humanistas- se alejan de las desvirtuaciones y glosas efectuadas sobre los textos, así como de las típicas aplicaciones fáciles y predeterminadas en una dirección medievalizante para con las versiones de las figuras mitológicas.¹⁷⁷

Es sabido también que no se dio un corte tajante en cuanto a la Antigüedad, pues los clásicos siempre habían sido valorados; al igual que, por otro lado, a pesar del cambio, al menos en nuestra península, no se rompió nunca con la tradición. Ello no le resta vigor ni identidad, pero determina que la huella de tan importante y renovador movimiento se perciba principalmente en actitudes, así como en aspectos de detalle, como los que se pueden rastrear alrededor de las traducciones. En una mirada de conjunto podría adelantarse que se advierte una mayor familiarización con los clásicos, junto a un nuevo deseo de identificación con su modo de actuar y de pensar.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Publicado en Roxana Recio coord. *Traducción y Humanismo: panorama de un desarrollo cultural*, “Vertere”. Monogràfics de la revista *Herméneus*, 9 (2007), Diputació Provincial de Soria, 2007. 47-62.

¹⁷⁵ En cuanto al humanismo hispánico y su discusión científica cabe comentar a grandes líneas que se ha establecido recientemente que “el humanismo filológico-literario se difundió y arraigó en España a lo largo de la primera mitad del siglo XV y también en Cataluña” (González Rolán et alii 2002: 62). Sobre la introducción en la Corona catalanoaragonesa y la figura de Metge, puede verse Rubió i Balaguer 1990, 29-43; sobre el humanismo en catalán y dentro del contexto hispánico, remito a Butiñá 2004a, 2004b y 2008; y sobre todo Butinyà & Cortijo 2011.

¹⁷⁶ Tratan de estos puntos Rubio Tovar 1999 y Recio 2001. Estudié en 1996 el prólogo de Ferrer Sayol, traductor de Paladio (1380-1385), donde se advierten ya algunos de estos síntomas; pero en relación con Metge remito en general al libro de 2002a. (Cabe avanzar que, en el simposio de La Nucia, 2006, Tomás González Rolán pronunció una conferencia sobre la tipología de los prólogos latinos, que habrá que tener en cuenta en relación con el tema).

¹⁷⁷ De un modo amplio lo han tratado varios estudiosos, entre ellos Rubio Tovar 1997; de un modo concreto, en el simposio de La Nucia citado me he referido a la huella de una imagen característica del viejo estilo en el cierre de *Lo somni*, imagen que encuentra su correspondencia en el *Secretum* y que Metge emplaza en un contexto de rechazo de la doctrina moral de Petrarca (Butinyà 2011a: 61-78).

¹⁷⁸ Entre los estudiosos del tema hay que citar a Russell 1985; por mi parte, he analizado algunas facetas, en las cuales se aprecian las variaciones propias del momento, por ejemplo las referentes al sueño y a los retratos a través de la obra de Bernat Metge (respectivamente 2007b y c); acerca de lo minucioso de la percepción del cambio en las letras catalanas puede verse Butiñá 2005a. En relación con la obra de Metge y sus traducciones he publicado los trabajos de 2005b y 2006b.

De lo dicho se desprende que fenómenos como el naturalismo o el subjetivismo, que redundaban en el laicismo o en la libertad de conciencia, son causa -y también consecuencia- de aquella proximidad; ahora bien, estas novedades chocaban en algunos flancos no ya con las mentalidades más cerradas –de lo que es buen exponente *Lo somni* de Metge, redactada desde la adversidad; y quizás, según dice el autor, desde la cárcel- sino incluso con traductores del mismo Petrarca, como el dominico fray Antoni Canals (Butiñá 2006a).

Vamos a partir de esta renovada familiaridad con los clásicos, de la que hace alarde Metge en su diálogo, pues este va a ser nuestro ángulo de observación. El autor entabla desde el principio una conversación inteligente, distendida y afectuosa, con el rey recientemente fallecido y amigo suyo, Juan I -conocido como “El Humanista”, que se le ha aparecido en un sueño-; ambos alegan en varias ocasiones que en vida habían tenido charlas acerca de los autores clásicos. Así, le dice el monarca, emulando a la famosa sexta compañía de la *Divina Comedia* –es decir, los autores con los que Dante se hace acompañar cuando visita el castillo de la Fama-:¹⁷⁹

De Virgili, Sèneca, Ovidi, Oraci, Lucà, Staci, Juvenal e molts altres poetes te diria ço que n’han scrit, mas tu has aquells tant familiars que no seria als sinó empènyer ab la mà la nau que ha bon vent. (98)¹⁸⁰

Este alegato no es una mera exhibición del conocimiento de los clásicos por parte del autor, pues desde el siglo XV en que el humanista Ferran Valentí descubrió las primeras fuentes (Riquer 1964, III: 466) hasta hoy no sólo se ha confirmado ese listado sino que el cómputo se ha aumentado considerablemente, a la par que se han ido reconociendo sus técnicas exquisitas en asimilación y ocultación, porque por lo general Metge no explicita la procedencia de los textos; es decir, no suele citar a los autores, simplemente los asume en su texto. Pero es precisamente esa familiaridad –bien visible en nuestra cita- la que deja entender un tono muy distinto al reverencial con que se leían en la Edad Media, a la vez que es muestra de cómo estos primeros humanistas aportan el bagaje clasicista con voluntariosa garantía de autenticidad y con naturalidad.

Una vertiente muy importante de este tono familiar –vocablo asentado ya por Petrarca en el título de su recopilación epistolar- es la que denota la conversación que informa el trasfondo de sus obras.¹⁸¹ Está bien claro con el *Griseldis*, envuelta por las *Seniles* del libro XVII, cartas que explican los criterios de la misma traducción y donde discute Petrarca con Boccaccio expresando su disensión de pareceres;¹⁸² estos autores hablaban entre ellos con sus textos, al margen de estar vivos o muertos sus autores (de ahí también, pues, la viva presencia del clasicismo), si bien esta conversación es punto al que vamos a referirnos más adelante.

¹⁷⁹ Pueden ver Butiñá 2002a, 151 y 271, donde probablemente se ratifica esta interpretación bajo la influencia del *Trattatello in laude di Dante* (“Nel quale esercizio familiarissimo divenne di Virgilio, d’Orazio, d’Ovidio, di Stazio e di ciascuno altro poeta famoso; non solamente avendo caro il conoscergli, ma ancora, altamente cantando, s’ingegnò d’imitarli...”, 443).

¹⁸⁰ Cito por mi edición de Atenea (2007a), si bien en el artículo que reproducimos daba la edición de Casacuberta (1926), pues aquella estaba en prensa.

¹⁸¹ Este tipo de conversación se explica en la edición de la traducción senequiana al español que seguimos: “No en vano Séneca establecerá la ecuación entre *epistula* y *sermo* (= ‘conversación’)”, 13. Y se señala que ya Cicerón lo empleaba, definiendo la carta como conversación entre amigos ausentes, que “significa que ésta determina la compañía de los amigos por encima de la separación espacial: el amigo ausente se torna presente de forma nueva y directa”, 12.

¹⁸² Metge repite el proceso en su traducción catalana del *Griselda* entrando en la conversación de los trecentistas italianos (Butiñá 2002b).

No vamos a entrar aquí en un plano teórico sobre las distinciones entre traducir-aportar (y sinónimos, como trasladar o transportar) o bien traducción-*imitatio* (y otros conceptos relacionados); simplemente, presentaremos un ejemplo práctico a través de algunas ocasiones textuales que hacen patente cómo un humanista de las letras catalanas –Metge en su diálogo- aporta textos de un autor clásico por medio de los canales señalados: los recursos del nuevo arte de imitar y, también, la conversación en el plano del texto entre los autores –es decir, las fuentes literarias-. Hechos que, a mi entender, habría que incluir en el capítulo de la traducción, al estudiar la introducción del Humanismo; y viceversa.

Metge es un gran experto en este arte de conversar y de imitar,¹⁸³ y un maestro del diálogo; pero sobre todo lo es de la discusión -faceta que apunta en el *Griselda*, obra ya de fina oposición a su mentor, el admirado Petrarca-, la cual afila y apura aquí con todas sus armas. Su arte es además especialmente virtuoso cuando tiene que recurrir a un juego múltiple, abriendo la obra a la lectura de distintas audiencias, de acuerdo con la distinta sensibilidad al nuevo movimiento. Pues su obra tiene una doble vertiente: la tradicional, gracias a la cual iban a rehabilitarse en la corte él y sus amigos –vilipendiados y procesados a la muerte del rey Juan-, y la testimonial, puesto que a través de ella va a quedar atestiguado tan valioso momento de cambio.

En este sentido cabría todavía apreciar un enfoque que interfiere con los aspectos formales de la transmisión del texto:¹⁸⁴ si Metge era tan consciente de las deformaciones, voluntarias o no -como muestra frecuente y muy exactamente a lo largo de su obra desde el *Libre de Fortuna e Prudència* (Butiñá 2002a, 105-107), y como también lamentaba el mencionado Ferrer Sayol, su padrastró; en ambos casos en el decenio de 1380-, al dejar una lectura escondida, parece obvio que esté asegurando también la fidelidad para con la suya gracias a aquellas ocultaciones. Con lo cual, la lectura clandestina no habría que verla sólo como defensa ante unos lectores de su época y situación concretas sino también como protección ante las posibles manipulaciones e injerencias debidas a copistas, etc., punto tan temido y odiado precisamente por aquellos primeros humanistas. Ello reforzaría su inclinación filológica, sin excluir el cariz político.

No ha lugar explicar aquí obra tan compleja como *Lo somni*,¹⁸⁵ sino que nos centraremos en el caso de la proyección de un autor, Séneca, del que sólo se conocía la sombra de las tragedias, aparte de alguna ocasión indirecta en que hace presencia vía Petrarca (Butiñá 2002a: 275). Autor presente en nuestra reciente cita y cuya huella, que aportamos ahora procedente de las *Epístolas a Lucilio*, daría razón fundamentada de su grado de familiaridad.

En primer lugar a ella parece ajustar muy estrechamente el inicio de la obra, anclado hasta ahora por la crítica en el *Corbaccio* y en el *Secretum* (ed. Riquer 1959:

¹⁸³ Observemos el vocablo imitar en la fuente boccacciana citada en la nota 179 *supra*, en la misma dirección indicada de recuperación de los clásicos.

¹⁸⁴ La ecdótica se ha ido haciendo más exigente, si bien no está ni con mucho garantizada la mejora progresiva frente a las alteraciones del texto (mi comentario se deriva de la reseña de Roger Chartier (2011) a la edición del *Quijote* de Francisco Rico. El caso de Metge, como puede ocurrir con otros autores medievales, parece ofrecer una situación bastante clara, que se da cuando una mayoría de manuscritos coincide en una lectura determinada. Este criterio ha influido para decantarme en mi reciente edición hacia el manuscrito *U* (que ya habían preferido todos los anteriores editores; así también la espléndida edición de Riquer de 1959) frente al *A* –del copista más latinizado-, el cual se separa de los otros introduciendo unos recortes –quizás refinamientos lingüísticos al parecer del copista, pues suelen incidir en la misma línea- que, aunque pequeños y puntuales, son importantes porque menguan la expresividad de la lengua catalana (sin embargo, este último manuscrito es el que sigue la edición de 2006 de la colección “Els Nostres Clàssics”, a cargo de Cingolani).

¹⁸⁵ Remitimos, de un modo resumido en Butiñá 2004b, y de un modo amplio en 2002a.

52),¹⁸⁶ el marco de ambientación es su propia habitación –celda, si se tratara de la cárcel-.¹⁸⁷ A la luz, sin embargo, de esta nueva fuente, la epístola 8 a Lucilio, se trataría de su propia interioridad, como ocurre en esta carta, en la que Séneca dice estar recluso en su habitación, hasta que cae rendido de sueño como resultado de una imperiosa necesidad física. Contrastemos ambos pasajes:

Poch temps ha passat que, estant en la presó, no per demèrits que mos perseguadors e envejoses sabessen contra mi, segons que despuys clarament a lur vergonya s'és demostrat, mas per sola iniquitat que m'havien o, per ventura, per algun secret juý de Déu, un divendres, entorn mitgenit, estudiant en la cambra on jo havia acostumat estar, la qual és testimoni de les mies cogitacions, me vench fort gran desig de dormir. E levant-me en peus, passegí un poch per la dita cambra; mas, s'optat de molta son, covench-me gitar sobre lo lit e, sobtosament, sens despullar, adormí'm, no pas en la forma acostumada, mas en aquella que malalts o famejants solen dormir. (56)¹⁸⁸

quod ego tibi uideor interim suadere, in hoc me recondidi et fores clusi, ut prodesse pluribus possem. Nullus mihi per otium dies exit: partem noctium studiis uindico: non uaco somno, sed succumbo et oculos uigilia fatigatos cadentesque in opere detineo. (1928: 15)¹⁸⁹

Advertimos, pues, que Metge coincide con Séneca, además de la reclusión, en el estudio nocturno y en el sueño fulminante por cansancio de la intensa vigilia, rasgos con los que se descifraría la naturaleza del insomnio, de origen intelectual –no sentimental, como el boccacciano-¹⁹⁰ y tras el cual alude a la vida esforzada y de retiro del sabio.¹⁹¹

¹⁸⁶ Esta obra petrarquesca, hasta 1994, en que concreté unos pasajes (véase también Butiñá 2002a), se reconocía por la crítica fuerte, pero vagamente, y siempre sin localizar correspondencias.

¹⁸⁷ No se ha comprobado nunca que él sufriera prisión, como sí se sabe de la mayoría de sus amigos.

¹⁸⁸ “No ha pasado mucho tiempo que, estando en la prisión (no por agravios que mis perseguidores y envidiosos supiesen contra mí, según se ha demostrado claramente después para vergüenza suya, sino por la sola inquina que me tenían o, quizá, por algún secreto juicio divino), un viernes, hacia medianoche, mientras estudiaba en la habitación en la que yo tenía por costumbre estar, que es testigo de mis inquietudes, me asaltó un deseo de dormir muy grande. Poniéndome en pie, me puse a pasear un poco por la habitación; sin embargo, vencido por el sueño, me tuve que echar en la cama y, de inmediato, sin desnudarme, me dormí (mas no en la forma acostumbrada, sino en la que suelen dormir los enfermos o los hambrientos)”, 57.

¹⁸⁹ “Me escondí y cerré las puertas con el fin de poder ser útil a muchos. Ningún día transcurre para mí inactivo; reservo al estudio parte de la noche; no me entrego al sueño sino que me rindo a él y trato de mantener despiertos los ojos fatigados por la vigilia y que desfallecen en la brega” (1994: 118). Damos para algunos pasajes la traducción catalana de la edición latina citada, pues puede contribuir a una mayor proximidad con el texto de Metge: “Si m’he reclòs i he tancat les portes, tal com veus que predico adesiara, és només a fi de poder ésser útil a molts. Cap dia no he passat en l’oci. Aprofito part de la nit en els estudis, car no em poso a dormir, sinó que hi caic i mantinc en el treball els ulls feixucs i fatigats de la llarga vetlla” (1928: 15).

¹⁹⁰ Esta influencia, admitida por toda la crítica actual, en rigor no tiene que ver con el planteamiento ni con el contenido del diálogo; no se trataría de todos modos de excluirla, ni por el peso de esta obra boccacciana ni tampoco en atención a que la superposición ordenada y jerarquizada de fuentes es algo muy normal en el autor. En Butiñá 2002a (274-279 y 281-283) señalo dos ocasiones paralelas, a inicios de los libros I y II, en que sobre un pasaje del *De remediis* conjuga, por distintos motivos, la presencia de un clásico. He aquí una de las limitaciones del estudio de estos humanistas y de sus técnicas de *imitatio*, dado que las intertextualidades –quizás como ya es propio del arte moderno– no son exactas, sino que están artísticamente disimuladas invitando a una sutil interpretación. Ahora bien, con ello rompen con las citas que predominaban en el Medioevo, a menudo más delatadas, pero deformadas e incorrectas, incluso a veces mal atribuidas y por lo general dirigidas intencionadamente hacia un fin predeterminado de

Es más, a través de esta idea inicial de retiro parece oponerse también a Petrarca, con cuya oposición cierra asimismo la obra; y esto se podría rubricar con la intertextualidad del *De vita solitaria* con la que Metge cierra el libro III,¹⁹² dado que para el italiano apartarse del mundo suponía una doctrina misógina y de rechazo del amor humano, contra la cual se rebela todo el libro IV metgiano.

Asimismo aquella fuente nos matiza la idea de la posteridad para la que dice escribir. Según le dice el rey al final del libro II, al encargarle escribir la obra del sueño que está viviendo:

E si en scrits ho volies metre, ja se'n seguiria major profit en lo temps
esdevenidor a molts, de què hauries gran mèrit. (152)

Encargo que se explica bien a la luz de estas líneas, que siguen a las citadas senequianas:

secessi non tantum ab hominibus, sed a rebus, et imprimis a meis rebus:
posterorum negotium ago. Illis aliqua, quae possint prodesse, conscribo:
salutares admonitiones, uelunt medicamentorum utilium compositiones,
litteris mando, esse illas efficaces in meis ulceribus expertus, quae etiam
si persanata non sunt, sepe desierunt. (15)¹⁹³

A lo largo del I libro de *Lo somni* -de carácter filosófico debido a la temática sobre la inmortalidad, acerca de la cual Metge aduce los argumentos más bellos y valiosos de clásicos y cristianos-, cabe observar que, repetidamente, destacando la altura de la poesía, hace pasar el testimonio de los poetas por delante del de los filósofos, citándolos conjuntamente.¹⁹⁴ Y frente a este rasgo cabe señalar de nuevo unas palabras de Séneca en nuestra fuente:

interés filosófico o moral; por tanto, en desacuerdo con la apertura de pensamiento y la libertad moral a la que muchos de estos humanistas –Metge entre ellos- tendían y aspiraban.

¹⁹¹ El título de la epístola en la edición que seguimos de la “Fundació Bernat Metge” es *Del retir del savi* y en la traducción española: *En su retiro el sabio es útil a la comunidad*.

¹⁹² Puede seguirse en Butiñá 2002a, 363; en este caso la intertextualidad es muy exacta:

Iam tunc clarum et insigne presagium, quid de societate feminea sperare posteritas deberet. (<i>De vita solitaria</i> II, en Petrarca 1955, 418.	Ara veus què pots sperar d'aquest maleyt linatge femení. (226)
---	--

Cabe aclarar que Petrarca se estaba refiriendo a Adán y al pernicioso efecto causado por su compañera.

¹⁹³ “Me he apartado no sólo de los hombres, sino de los negocios y principalmente de mis negocios: me ocupo de los hombres del futuro. Redacto algunas ideas que les puedan ser útiles; les dirijo por escrito consejos saludables, cual preparados de útiles medicinas, una vez he comprobado que son efices para mis úlceras, las cuales, si bien no se han curado totalmente, han dejado de agravarse”, 118-119. Traducción catalana: “Jo m’he retirat, no solament dels homes, sinó també de les coses, i primerament de les meves: jo treballa en interès de la posteritat. És per ella que escric algunes coses que puguin ésser profitoses: advertiments saludables, talment com receptes útils que deixo per escrit, les quals he experimentat eficaces en les meves plagues, que si encara no són guarides del tot, han cessat ja d’escampar-se”, 15.

En cuanto a este tipo de utilidad, dice poco después: “si haec mecum, si haec cum posteris loquor, non uideor tibi plus prodesse quam cum ad uadimonium aduocatus descenderem aut tabulis testamenti anulum imprimerem aut in senatu candidato uocem et manum commodarem?”, 16. “Si esto me digo a mí mismo y lo transmito a la posteridad, ¿no te parece que soy más útil que cuando comparezco en juicio en calidad de defensor, o cuando imprimo el sello en las tablillas de un testamento, o cuando con mis palabras y actitud apoyo en el senado a un candidato?”, 120.

¹⁹⁴ La fórmula (“philòsofs, poetes”...) se contabiliza 2 veces en el I libro y 5 en el III, hecho para el cual no se había dado explicación alguna hasta el presente.

quam multi poetae dicunt, quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda?
(...) quantum disertissimorum uersuum inter mimos iacet! Quam multa
Publili non excalceatis, sed coturnatis dicenda sunt! (16)¹⁹⁵

Idea que Metge vierte además en boca del rey de modo muy hermoso, recogién-dola asimismo del *Trattatello in laude di Dante*:

E molts philòsoffs e poetas se són acostats assats a la veritat en quant
humanal enginy ho pot comprendre.(70)¹⁹⁶

Esta fuente senequiana, por otro lado, nos puede revelar el desafío hasta ahora misterioso que hace su nuevo interlocutor -Tiresias – en el III libro acerca de quién es el sabio:

A nit veurem qui és savi o no. (184)

Puesto que dicho enigma¹⁹⁷ se podría estar realizando –tal como dice el mitológico adivino- en ese mismo sueño y esa misma noche: en el mismo texto y a través de esta fuente que trata del retiro del sabio. Y esta identidad de Metge junto al ideal estoico y la idea de servicio son muy elocuentes cuando aún es frecuente la fama de Metge exclusivamente como epicúreo e interesado. Era aquel un dato biográfico que se podía sospechar, pero que agrada tenerlo de su mano, y que nos deja una imagen impagable de un Metge que se caía de sueño por las noches, sacando tiempo para el estudio de entre sus obligaciones públicas, según la imagen de los antiguos revivida por los primeros humanistas de las cancillerías italianas. Imagen, pues, que alcanza el mundo hispánico de nuevo en el siglo XIV.

En cuanto a Metge, de todos modos, no son excluyentes los trazos epicúreos, como tampoco lo son otros aspectos aparentemente contradictorios (Butiñá 2001d). Pues toda la crítica acepta hoy la visión de un Metge que desdobra su yo en las posturas escéptica y creyente; es decir, la positivista o negativista –tan conocida y repetida- y la positiva –que en el libro II se tornará confiadamente providencialista-. Esto es, se le reconoce desdoblado en los dos primeros interlocutores que dialogan manteniendo posiciones opuestas; identificación que no es posible desprenderla de su tirante conversación con Tiresias, que se desarrolla en franca divergencia hasta el punto que Orfeo tiene que mediar y llegar a interponerse físicamente entre ellos (258).

Y aquel talante armonizador de extremos, que alberga distintas actitudes humanas, puede encontrar su razón profunda de ser en esta misma epístola, pues decía allí Séneca que, con fundamento, recoge a veces más dichos de Epicuro que de los

¹⁹⁵ “¡Cuán numerosos son los poetas que expresan lo que ha sido o ha de ser expuesto por los filósofos! (...) ¡qué gran cantidad de versos bien acuñados se halla en los mimos!, ¡qué gran cantidad de sentencias de Publilio debieran ser pronunciadas no ya por los cómicos descalzos sino por los que calzan el coturno!”, 121. Nuestro comentario ilustraría bien que interrumpa la proyección de las confesiones agustinianas con un apunte de un verso de Terencio (Riquer 1964: II, 426).

¹⁹⁶ Dice Boccaccio: “Io mi credo che assai leggermente potremo vedere gli antichi poeti avere imitate, tanto quanto a lo ‘ngegno umano è possibile, le vestigie dello Spirito Santo”, 1974: 471-472. (Puede verse al respecto Butiñá 2002a: 238).

¹⁹⁷ Carácter enigmático que dejó marcado el autor al hacer ver que, a pesar de la intriga, disimula haber oído el comentario (“E jo, cobeyant saber perquè ho havia dit, disimulé haver-ho oyt”, ib.)

suyos.¹⁹⁸ Hecho que, además, podría tener eco en la prioridad que a Metge le hace anteponer las autoridades de clásicos y gentiles¹⁹⁹ por encima de las de los cristianos.²⁰⁰

Otro capítulo inevitable, tratándose *Lo somni* de un careo continuo con Petrarca²⁰¹, es el relativo a la Fortuna. Y vemos al principio del libro IV un enfrentamiento a los criterios más típicos del *De remediis* –y también de la senil XVII, 2, donde Petrarca negaba a Boccaccio el derecho a quejarse de la Fortuna- entre los reproches que Tiresias hace a Metge (“¿Clames-te de fortuna?”, 320) y la respuesta de este. Según el mentor –que se identifica, según vamos viendo, con el adivino-, la razón debe dominar las perturbaciones del alma, lo que le lleva anular la vía del amor humano y desechar a la mujer. La defensa de ambas cosas por parte de Metge es rotunda y constituye todo el libro IV, puesto que va a demostrar con todo su coraje que no se equivoca por haberse fundado en la razón y en la conciencia:

tant com poré me esforçaré a sostenir e defendre la mia elecció ésser raonable e bona; e per consegüent, no haver errat. (230)

Solución que no podemos dejar de poner de lado a la postura de Séneca (“rectum iter, quod sero cognoui et lassus errando, aliis monstro”, 15),²⁰² quien también rechaza los favores de la fortuna (“munera ista fortunae putatis? Insidiae sunt”, 15), en la misma epístola.²⁰³

Finalmente atenderemos un punto -de relieve en cuanto afecta a un aspecto de interés en relación con la traducción- y que ya hemos apuntado; me refiero a la concepción del texto como receptáculo de las conversaciones entre los autores. Para ello hemos de hacer una sinopsis de la situación final a la que aboca todo *Lo somni*.

A lo largo del libro III Tiresias expone la doctrina moral del *Secretum*, hablando también por boca del Boccaccio misógino y recitando largos fragmentos adaptados o directamente traducidos del *Corbaccio*; esta actitud y estos argumentos, al autor catalán -traductor y entusiasta de la figura de Griselda-²⁰⁴ le dejan triste y desconsolado “trist... e desconortat” (230), como dice al encabezar el libro IV tras haber oído su discurso. Y a lo largo de este último libro, disiente progresivamente de Tiresias, como bien resumen los últimos consejos del adivino –que son una combinación de humanismo y regreso al

¹⁹⁸ “potest fieri, ut me interrogas, quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrorum?”, 16. “Puede que me preguntes por qué recuerdo tan bellas citas de Epicuro más bien que de los nuestros?”, 120.

¹⁹⁹ Esta fuente lejana se superpondría a una intertextualidad con la que justifica esta preeminencia: el agustiniano *De Ciuitate Dei* (Butiñá 2002a, 246-252).

²⁰⁰ Cabe tener en cuenta que en el libro IV se define indirectamente como cristiano al decirle a Orfeo, tras haber exalzado la figura de Lucrecia, dentro del contexto del seguimiento de Valerio Máximo a través de las *Familiares* (XXI, 8): “Pus meravellador és que loador, però (e esquivador és en nosaltres christians ço que féu); car, punint lo peccat strany en lo seu cors, matà aquell. Vosaltres, gentils, ho havets loat, car acostumat ho havíets quant vos plahia”, 242.

²⁰¹ Evidentemente también había grandes afinidades entre ambos; y su admiración, así como el uso de sus técnicas es algo que Metge deja bien amarrado (a raíz del *Griselda*, puede verse Recio 2001, 303). Como es normal en estos humanistas, la corrección parte de un profundo afecto.

²⁰² “El recto camino que descubrí tardíamente, cansado de mi extravío, lo muestro a los demás”, 119.

²⁰³ “¿Consideráis esto regalos de la fortuna? No son sino emboscadas”, 119.

²⁰⁴ Es la única figura ejemplar femenina del bagaje de la tradición cristiana frente a un buen montón de clásicas y a una relación de las célebres mujeres veterotestamentarias. Cabe observar también que en la cita hace alusión a su propia traducción (“La paciència, fortitud e amor conjugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostre vulgar transportada, callaré, car tant és notòria que ja la reciten les velles per enganar les nits, en les vetles, com filen en ivern entorn del foch”, 244).

pasado extraído de los puntos principales del III libro de aquel tratado petrarquescos- y el correspondiente cierre de la obra.²⁰⁵

Los consejos petrarquescos enfocados hacia una vida pasiva, al estilo de los viejos tiempos, los cuales le dejan al final de la obra intensivamente triste y desconsolado (“fort trist e desconsolat”, 282), como un muerto y sin movimiento en sus miembros, revelan su lejanía y decepción no sólo respecto a esta doctrina sino también respecto al curso que había tomado el movimiento guiado por Petrarca;²⁰⁶ dado que también alude a sus efectos, que bien recoge en el autor del *Decamerón*, autor del misógino *Corbaccio*.

Este final había parecido confuso a la crítica, pues se hacía difícilmente comprensible la mezcla que incluye el precepto délfico (Tiresias le aconseja a la vez que se dedique “especialment en conèxer e millorar tu matex”, 280) nada menos que junto a una máxima de carga egoísta (“Hages assats treballat per altres, e entén en tos fets propis”, ib.). Confusión que, sin embargo, se ilumina a la luz de la fuente, contrastando el final del *Secretum*, puesto que ambos textos coinciden en un engranaje de altra precisión (Butiñá 2011a). Pero también puede contribuir esta fuente senequiana, donde ya se deshacía el falso conflicto o disyunción entre el trabajo orientado hacia la divinidad o hacia los hombres.²⁰⁷

O sea que Metge le reprocha a Petrarca los consejos –que este pone en boca de Agustín y que son los mismos que aquí ha expresado Tiresias- acerca de dedicarse uno a sí mismo y a la meditación religiosa, abandonando obras como –insiste repetidamente el santo- el *Africa*.²⁰⁸ Porque nuestro humanista tiene ya otra dimensión del trabajo, tanto en su proyección social o comunitaria como en la artística; a raíz de lo cual queda atrás la literatura medievalizante de los tratados curativos y se valoran los escritos en una línea que poco después se llamará renacentista. Así como difiere del ejercicio ideológico que, bajo la guía de Petrarca también, se proponía en el *Secretum* en cuanto a la introspección²⁰⁹ o a la vida solitaria. De ahí su justificado reproche.

Este hecho, que Metge arrincone los tratados del tenor del *Secretum* y se adhiera a este poema, incide sobre el cambio del concepto de la literatura y afecta a la traducción de clásicos, tan sensible en este momento. Pues con ello se decanta por un modelo de aportación de la Antigüedad, con utilidad (como decía Séneca en esta epístola), además de estar marcado por el signo estético en lo formal (como expondría su misma exaltación del *Africa*) y firmemente sellado por la libertad del autor frente al contenido moral (como deja asentado con la horrible amante que dice amar y defiende).

Así pues, no extrañará ahora la frecuencia de casos de suicidio entre las heroínas clasicistas de Metge,²¹⁰ pues en el poema que Petrarca traducía quedaba encumbrado como un rasgo virtuoso del héroe. Sin embargo, contra ello saldrá al paso Canals,

²⁰⁵ En las actas del simposio de La Nucia (2006) podrán verse los cinco puntos principales de ambos cierres enfrentados. (Véase el capítulo siguiente 2.3.).

²⁰⁶ He desarrollado este aspecto en Butiñá 2011a.

²⁰⁷ “mihi crede: qui nihil agere uidentur, maiora agunt, humana diuinaque simul tractant”, 16. “Créeme, los que pasan por no hacer nada realizan actos más importantes, se ocupan a un tiempo de lo humano y lo divino”, 120.

²⁰⁸ Mientras que precisamente esta obra la cita Metge junto al *Somnium Scipionis* en el pasaje posiblemente de mayor nobleza de toda la obra (92), y en una coyuntura en la que su cita es prácticamente un añadido. Este realce cobra una clara explicación a la luz de la reprensión de Metge -implícita en el cierre de la obra- a causa de haberla denostado el mismo Petrarca en el cierre del *Secretum*.

²⁰⁹ *Lo somni* arranca prácticamente a la sombra de las *Confesiones*, según esta práctica reflexiva y de acuerdo con san Agustín, el gran mentor de Petrarca (Butiñá 2002a, 191ss).

²¹⁰ Ahora bien, a pesar de incluir como muestras de virtud un buen número de suicidas, véase la opinión del personaje Metge en la nota 200 *supra*.

desmintiéndolo en el prólogo a su traducción (Butiñá 2006a); he aquí, pues, servida una de las polémicas de este primer humanismo a causa del impacto del clasicismo.

Y así como han cambiado los aspectos indicados, lo han hecho otros, como la función de la alegoría en los textos,²¹¹ también relacionados con la traducción. Así como en conjunto ha variado la presencia de las figuras de las letras clásicas, o sea su modo de aportarse. Verdaderamente, aunque no sea el único ángulo de visión, es muy importante remitirse a la Antigüedad para captar el signo distintivo de los nuevos tiempos, pues por mucho que se hubieran venerado en el medioevo ahora se pretendía acceder a ellos de manera diferente: con una admiración familiar y libre de prejuicios. Y quizás por ello se inclina cada vez más la crítica a considerar tan gran cambio como una cuestión de actitudes o de matiz.

Sin embargo, sin lugar a dudas, su renovada aportación contribuyó a fusionar el caudal de la tradición cultural clasicista y la cristiana, dado que aquellos primeros humanistas aspiraban con ahínco a su fusión.²¹² Esto es precisamente -tras la exposición de un magnífico sincretismo filosófico- lo que deja a Metge no “solament il·luminat mas íntegrament consolat” (118) a finales del libro I.

Bajo esta lectura en profundidad de *Lo somni* -lectura que hay que esforzarse por descubrir, porque además de la lectura superficial, que entendería la corte, había dicho el rey a Metge que la obra sería leída por sus amigos y por la posteridad-, impresionan las primeras palabras de la epístola senequiana que hemos seguido, puesto que se tiene una sensación muy auténtica de entrar en un nivel muy hondo de una muy vieja conversación:

Tu me, inquis, uitare turbam iubes, secedere et conscientia esse contentum? Ubi illa iubes, secedere et conscientia esse cibtentum? Ubi illa praecepta uestra, quae imperant in actu mori? (15)²¹³

Y aunque se haga cuesta arriba hacer extensiones a zonas en las que no hay rastro directo de intertextualidad, pueden servir para ayudar a comprender el conjunto de condiciones históricas y literarias que han intervenido en la génesis de la obra; en este caso, las repetidas lecturas de la fuente senequiana por parte de Metge nos puede llevar incluso a plantearnos hasta qué punto la proverbial austeridad, concisión y gravedad de *Lo somni*, obra que consigue transmitir el espíritu como una realidad, tiene una deuda para con las epístolas a Lucilio.²¹⁴

Por todo ello, nuestro título puede escandalizar,²¹⁵ dado que Metge tradujo a Petrarca y el *Ovidi enamorat*, pero nunca obras senequianas. Ahora bien, *Lo somni* nos aporta a Séneca y nos lo hace cercano, como si le estuviéramos oyendo.

²¹¹ Trato de los distintos tipos de alegorismo en 2007b.

²¹² Para elaborar un mapa de las fuentes de *Lo somni* recurrí a agruparlas por tradiciones. Este hipotexto, que muestra la armonía que demuestra o hace conjugar Metge, puede verse en Butiñá 2002a, 500-503, en mi trabajo de www.liceus.com (2004b), o también en mi edición bilingüe (2007a, donde se puntualizan sobre el texto muchos de los aspectos aquí mencionados).

²¹³ “¿Eres tú’, me replicas, ‘quien me exhorta a evitar la multitud, buscar el retiro y atenerme a mi conciencia?, ¿dónde quedan aquellos preceptos vuestros que ordenan morir en medio de la acción?’”, 118.

²¹⁴ “contemnite omnia, quae superuacuis labor uelut ornamentum ac decus ponit. Cogitate nihil praeter animum esse mirabile, cui magno nihil magnum est”, 16. “Despreciad todo aquello que un esfuerzo inútil pone como adorno y decoración; pensad que nada, excepto el alma, es digno de admiración, para la cual, si es grande, nada hay que sea grande”, 119-120.

²¹⁵ También habrá podido escandalizar que haya propuesto *Lo somni* en la línea del ensayo moderno (Butiñá 2010a), dado que el género del diálogo no ha tenido continuidad y esta obra contiene características del género propio de nuestros días; mientras que ello presenta coherencia con la

calificación de precursor que se ha sugerido para Séneca respecto al ensayo, como puede verse en Moreno 1994.

2.3. Humanisme i Traducció. L'Humanisme traduït. (Traduir un bon traductor: "Lo somni" de Metge)²¹⁶

Quant al fet d'entendre Metge com a traductor, cal distingir la tasca estrictament traductora de la que es desprèn de l'absorció d'una font pròpia del procediment humanístic conegut com a *imitatio*; ací ens centrem en aquesta darrera fórmula. Caldria assentar de bon començament que l'equació gairebé d'igualtat entre Humanisme i traducció es compleix bé en el cas de Metge.²¹⁷

Quant al fet de traduir cal tenir present que es tracta d'un Humanisme molt pur, propi del període florentí, que es rebia prou directament a la Cancelleria de Barcelona amb els trets característics d'aquell primer moment, però que ben bé no arribaria a viure l'eclosió renaixentista;²¹⁸ aleshores, era primordial d'aportar prístinament els clàssics, ja que els homes que iniciaven aquest moviment els feien conjugar amb el millor del cristianisme sota un èmfasi gojós.

Per tant, cal enfilar Metge també a propòsit de la faceta traductora, cosa que ens permetrà de perfilar encara una mica més el seu to humanista, advertint però que la insistència no suposa cap mena de sublimació ans una exigent voluntat d'anàlisi.²¹⁹ Car si ell i el seu moment presenten aquelles notes peculiars, també tenen les limitacions que els eren pròpies, així mateix amb repercusió envers la traducció.²²⁰

Per exemple, en la creació artística en català s'estaven donant els primeríssims passos i encara estaven per encetar-se en narrativa, on tanmateix existia ja el gran model del *Decameró*. Així ho comprovem en una parcel·la inèdita –segons crec– del gran prosista que és Metge, perquè a *Lo somni* li costa de fer-hi els nexes entre els diàlegs; de fet, tot i que hi tingui tanta cura amb la prosa, com bé manifesta des del començament vigilant els enllaços i imitant les estrofes capcaudades de la lírica provençal,²²¹ alguns lligams hi són poc reeixits,²²² mentre que és tot un mestre a les preguntes i respostes al llarg de tota la obra. Això vol dir que a la prosa li mancava encara de fer el salt que farà l'autor del *Curial e Güelfa*, bon admirador i gran lector de la narrativa francesa, tan ben traduïda al català –segons reconeix el novel·lista-. Així, com que la resta de la

²¹⁶ Ponència presentada al II Curs Internacional de Clàssics Valencians (*Clàssics valencians poliglotes*), Universitat d'Alacant. La Nucia (2006). En premsa.

²¹⁷ Quant al fet de considerar Metge com a humanista, cal recordar el comentari del Dr. Riquer, segons qui: "El humanismo es algo sustancial en él" (1980).

²¹⁸ Convindria deixar apuntada una de les agudes distincions entre l'Humanisme i el Renaixement que, des d'un punt de vista ampli, el de la història cultural, aixopluga aspectes que ací tractarem: "aquell, un moviment literari, en els seus orígens, però ben prest renovador de tot l'home; aquest, el Renaixement, un corrent cultural, d'antuvi, que havia d'abraçar alhora les lletres renadiues (les greco-llatines i les vulgars, en alternança), les arts plàstiques i tota cultura humana, amb una immediata implicació en la vida política i en la vida religiosa" (Batllori 1995: 22).

²¹⁹ Noto un detall marginal, però que té relació amb punts que tractem, i que pren de Butiñá 2006a (173-175), i és que en aspectes com l'obertura a altres cultures, és més modern Llull pel fet de no menysprear la doctrina sarraïna, actitud que en canvi era la pròpia d'un humanista altament i elitistament racionalista, com fa palès ser-ho Metge; així, al llibre I (108-109), es refereix a "los moros de Déu" en un to que cal tenir en compte. Ja que era tan humanista que absorbeix les diferents tendències classicistes, però que davant l'irracionalisme -sigui de les Escripures sigui d'*Alcorà*-, es planta.

²²⁰ L'aspecte despectiu comentat en la nota anterior el desenvolupo en 2009a.

²²¹ Ho va advertir el Dr. Riquer a l'edició del 1959 (*160), cosa que es destaca a la nota 15 de l'edició que seguim (Atenea 2007). Així mateix he proposat que passi entre els diferents llibres, fent-ne d'enllaç les fonts literàries (vegeu l'hipotext en l'edició, 40-52; o bé a 2002a, 500-503).

²²² Així ho semblen els que introdueixen les esplèndides sortides i intervencions de Tirèsias, als llibres III i IV. Per tant, a causa de la seva inconcreció i dificultat de visualitzar-les, es fa costa amunt traduir-les; en destacaria dos punts: tot just quan passa a exposar la seva vida (190-191) i abans de la relació del *Corbaccio* (192-193).

producció metgiana en català és en vers -fora del *Griselda*, que és traducció,²²³ de prosa exquisita humanística però força lligada a l'original petrarquesc-,²²⁴ no en tenim més mostres narratives i en prosa; i precisament ran de les traces connectores dels diàlegs no podríem exaltar-lo. Val a dir, si és el gran autor del gènere diàleg, cal demanar-se si potser hauria estat maldestre en la prosa que respon a la imaginació creativa.

Cal també advertir de bon començament que, quant al fet d'aportar els clàssics, no s'hi partia de zero: segons va mostrar fa ja més de mig segle enrera Curtius, els clàssics no s'havien oblidat a l'Edat Mitjana. Però ell –a l'igual que aquells primers humanistes- els aporta de nou amb un matís importantíssim: justment acusant i rebutjant la manera com s'havien conservat i venerat al llarg d'aquells segles. I també amb una nova familiaritat, de tall inèdit però sense estridències –i en les nostres latituds, a més, sense exclusions del cabal cristià, absorbint-lo-,²²⁵ bé que sempre oposant-se de ferm a la simbologia decantada cap a un didactisme fàcil, ambigu, predeterminat i ranci, característic de les glosses i moralitzacions típicament medievalitzants, que molt sovint afectaven al camp de la traducció i que així mateix molt sovint quallaven al fet d'anar adjudicant el paper del bo i del dolent a les figures dels passatges mitològics.²²⁶

Les tècniques de Metge en la seva aportació s'assenten en una imitatio que en realitat es redueix o gira entorn del fet de traduir, ja que transvassa els textos amb la màxima fidelitat. Per tant, *Lo somni* pertoca a la traducció pels seus continguts (les fonts) i per les seves tècniques (formes d'*imitatio*); en altres paraules: als clàssics o els diferents textos i autors i la manera de traslladar-los. I hi haurà moltes altres recreacions del mite d'Orfeu, riquíssimes i plenes de sentit, n'hi haurà també del *Somnium Scipionis*, però costarà potser de trobar-hi de tan reeixides, especialment en el cas

²²³ No en tractarem ací de la faceta traductora més teòrica, que sembla deixar assentada a l'*Ovidi enamorat*. Convé però recordar que, havent-hi observat ja Riquer la seva escrupolositat, he plantejat que sigui un model de traducció pura, perquè amb tan sols una retallada dels 4 hexàmetres inicials s'identifica magistralment amb el text, donant-ne una nova versió en una altra llengua. Tan pura seria que s'explicaria que no hi hagués dedicatòria ni pròleg, cosa que estranya a l'Edat Mitjana. Aquest tractament metgià de la traducció, el qual implicaria una gran claredat d'idees, és ben coherent amb el mestratge que mostra a *Lo somni* quant a la manera d'aportar de nou els autors, ja que llur entitat hi queda en un lloc fora del comú a causa de la qualitat de l'aportació i adequació, així com del tractament de l'assimilació, formal i de continguts.

²²⁴ La manca de fidelitat és el que retreu Metge a Petrarca en la seva traducció catalana, on anuncia la seva oposició doctrinal al gran mentor; vegeu Butinyà 2002a: 56-75.

²²⁵ En seria un exemple feient la discussió de Ramon i l'ermità, ja que plantegen la contradicció entre la superioritat del pensament dels antics i la del dogma revelat.

²²⁶ Aquesta rectificació l'havia començat Dante, ja que a la *Divina Comèdia* atorga un nou paper redemptor a Venus, com bé cospa l'autor del *Curial* en les seves citacions en la part mitològica, a començos del llibre III. "El autor además ha escogido una alta autoridad para dejar bien a las diosas del amor, a Venus y a su familia: Dante. Y también lo deja dicho dos veces. Primero, cuando el poeta la exalta en el canto VIII del Paraíso, deshaciendo el error de los antiguos, que creían que inspiraba el amor bastardo, que protegía a los adúlteros (III 61, 13-17). Para Dante, para quien era realidad el influjo de los astros, Venus es la estrella del tercer cielo, 'Lo bell planeta qui d'amar conforta' (*Purgatorio* I, 19), donde se hallan los que siguieron este dictado. Por segunda vez cita a Dante recordando que en el canto XXII del Paraíso dice que Venus heredó de su padre Júpiter, que atempera los extremos de Marte y de Saturno, la actitud conciliadora (III 69, 12-20); ello tiene lugar al contemplar la grandiosidad de las siete esferas, lo cual le hace resaltar la pequeñez de la tierra en comparación con el mundo astral. El autor del *Curial*, así como había hecho con la amistad bajo las consignas de Aristóteles, ha seleccionado las citas dantescas que hacen una apología del amor y, de este modo, confirmaba como positiva esta opinión, ahora con la garantía del florentino: 'ma filla, Venus, és dea de concòrdia e de pau e convida les gents a amar-se e voler-se bé, e Cupido, fill seu, força e costreny, enflama e encén a amor' (III 69,7-10)", Butiñá 2001a: 115-116. Per a les cites del *Curial*, vegin l'edició actualment canònica: Ferrando 2007, 295, 299. Per als darrers comentaris sobre aquesta novel·la, Butinyà, La Nucia, en premsa b.

d'algunes puntuals que hi són magistralment enclavades -com ara la sàtira II, 5 d'Horaci i altres textos concrets²²⁷ o dels trescentistes italians que Metge hi assimila en una nova i vitalista recreació-; i evidentment a la literatura catalana no hi ha cap altre autor que assumeixi tants clàssics, amb tal intensitat, autenticitat i plenitud de sentit, i encara amb tanta altura formal i de continguts. A vegades el transvàs es veu afectat per una intencionalitat determinada, com ara al *Corbaccio*, on accentua la lletgesa dels trets misògins. En resum, és un gran traductor.²²⁸

En aquest diàleg, l'autor copsa el sentit profund dels textos d'origen i hi compon una conversa, a dues bandes: amb els autors triats -de l'antiguitat i de la tradició cristiana, incloent els contemporanis italians;²²⁹ així doncs, de diferents temps i procedències. També, d'altra part, l'entaula amb el seu lector -la cort, en gran part d'ideologia contrària, i els seus amics íntims, petita minoria freqüentment esmentada; així mateix, en diferents temps-²³⁰. Aquesta conversa, que es dona en el pla o domini territorial del text, és una de les característiques que distingeix les obres humanistes de les obres planes o lineals medievals. Si el primer vessant (les fonts) es dona a diferents nivells de profunditat i entre diverses llengües -italià, llatí, català-, el segon (l'audiència), igualment; d'on s'expliquen bé les diferents lectures de l'obra, que així mateix afecten als diferents temps fins avui, i tenen en lloc privilegiat el factor de l'audiència.

Havent fet aquests preliminars, passarem a concretar uns aspectes que podrien tenir utilitat i que es deriven de la meua traducció del diàleg per al Centre de Lingüística Aplicada Atenea (2007), posterior a la d'IVITRA (2004f).²³¹ El motiu de les diferències entre les meves dues versions és degut senzillament al progrés de coneixement del text ran del mateix fet de traduir, cosa que no és cap descoberta, però que tot seguit tindrà ocasió d'exposar experimentalment. D'altra banda, en alguna ocasió he comentat críticament les anteriors versions de *Lo somni* (2005b), fet que encara fa més propici que ho faci amb la meua pròpia en els seus successius esglaons. Tot plegat, tractaré ací de les novetats que pel que fa a aspectes que interessin al món de la traducció s'incorporen a aquesta meua segona versió de *Lo somni*, atenent sempre que es tracta de traduir un molt bon traductor.

Començant pels detalls concrets ressaltaré un que s'acusa gairebé a totes les edicions i traduccions que n'hi ha a l'abast, el referent -més enllà de l'exactesa

²²⁷ És una feina pendent l'anàlisi primmirat dels textos bíblics, ja que segons estudis de doctorands de Teologia i de Filologia semítica (com ara Tomás Jerez) sembla que cita la versió que s'acorda amb el passatge (sant Gregori, sant Augustí, sant Tomàs...), però no s'han publicat o continuat llurs treballs.

²²⁸ Des d'una perspectiva temporal de les lletres catalanes -d'acord amb la funció reflectora o de mirall dels textos, que afecta de ple al camp de la traducció-, cal valorar també que a *Lo somni* no només aprenen o beuen les grans obres humanistes, sinó que a més recull altre reflex important: el del gran precedent cultural, de Ramon Llull; envers qui Metge té un deute doble, en llengua i en continguts, de manera que gràcies a ell pot escriure com escriu.

²²⁹ Fins a tal punt era important el fet de rebre'ls per la seva via que a l'esquema o hipotext els hem dedicat una columna, com si fossin una tradició, bé que pertanyen a la cristiana. Observem que la regla d'or moral del cristianisme la pren de la *Divina Comèdia*, i n'observem alhora la magistral adaptació:

Los delits -dix ell- a què jo era inclinat no eren bastants tots sols a gitar-me en infern, car no eren interès ni dampnatge d'algú sinó de mi mateix, 134.

Temer si dèe di sole quelle cose / c'hanno potenza di fare altrui male; / de l'altre no, chè non son paurose (<i>Infern</i> , II, vv. 88-90).
--

²³⁰ Entre diferents treballs sobre l'aspecte dialogístic en destaco dos: el que el contrasta amb Llull i el que considera el sentit dialògic del text percebut amb la modernitat; podríem fer-hi una comparança amb *Las Meninas*, on Velázquez dialoga forçosament amb diferents plans, incloent l'espectador, fet que tant accentua Picasso. Em refereixo a Butinyà 2005c i 2011a.

²³¹ Comentaris que, d'altra banda, sovint esmenen o milloren la primera versió.

proverbial de la llengua de Metge²³² a la tirada pròpia d'un notari que ajusta les concrecions amb escriuix, a vegades no sent estrictament necessàries o fent l'efecte d'excessives o redundants, segons també és comú en els que acostumen a emprar el llenguatge jurídic. Ara bé, filant-hi prim, ens adonem que hi ha passatges on aquelles expressions són expressament accentuades; aleshores, tot i que semblin exagerades cal respectar-les i repetir-les totes i cada una de les vegades.

Així esdevé al llibre II, en la representació del juí diví, ran la mort del rei Joan, escena greu i de gran efecte a tota l'Edat Mitjana com bé palesa l'art pictòric, mural, miniatures i mosaics. Ací, el llenguatge accentuadament jurídic és degut no només a l'escaiença del cas ans a l'estricta objectivitat que correspon a la justícia divina, nota de gran transcendència en el llibre anterior i en el següent; a més d'ésser un dels punts principals en què coincideixen totes dues tradicions, la classicista i la cristiana, cosa que era potser la principal aspiració d'aquest primeríssim humanisme. Recordem que estan tractant del Cisma d'Occident, i que el diable –sens dubte amb càrrega humorística²³³ acusa el rei de no haver perseguit un ideal de concòrdia²³⁴ per tal de solucionar-lo:

E si aquestas cosas los dits vicaris o algun d'ells no volguessen donar loch o diffugissen, que fos procehit contra ells o aquell d'ells qui estaria en sa pertinàcia, segons que dret ha ordenat, 142.

El dimoni parla amb estricte rigor i justícia, com algú molt entès en lleis, i ningú no dubtaria de no traduir amb rigor aquestes línies;²³⁵ cosa que, però, no es fa amb els *dits o dessus dits...*, que atenyen una freqüència de 15 cops al passatge, el qual no arriba ben bé a omplir dues pàgines. Tanmateix l'exactitud i to jurídic són intencionats, raó per la qual no cal ometre'n cap mot, bé que sembli que són repetitius; serà feina doncs del traductor d'integrar-los al passatge curosament, fent l'efecte que volia fer Metge per a l'escena, que deu brillar per la seva alta justícia, segons correspon a la nota de ser just, nota definitiva i necessària per part de la divinitat, tal i com s'havia assentat des del punt de vista filosòfic al I llibre. Bona prova que és un recurs estilístic és que aquells vocables no consten amb aquesta intensitat en altres passatges.

²³² Riquer 1980 fa referència a la claredat inequívoca de la llengua metgiana, opinió que subscriu afegint-hi àdhuc un grau més, ja que potser en podríem parlar d'exactitud matemàtica.

²³³ Un treball on es pot comprendre la tensió entre l'estament clerical i la societat civil, en aquesta època i Corona, és el d'Albert Hauf 2010. Hom se n'adona que qualsevol referència era un terreny mil·límetrat, cosa que cal tenir present per a la lectura del passatge, ja que la imposició clerical –i especialment en temps de Martí l'Eclesiàstic- afavoria “la total confusió entre la teologia i una jurisprudència, vinculada, a través del dret canònic, al sentit transcendent de la vida”, 199. Ací ens restringim a l'expressió formal que, en situació de gravetat i solemnitat, cal respectar ben estrictament, ja que a redós de l'humor Metge va carregat d'acusacions.

²³⁴ Si el fet de traduir bé, depurant els textos de adherències i glosses –com ja va manifestar el padastre de Metge en traduir Pal·ladi-, constituïa un ideal d'aquell primer humanisme, com actualment tenim en compte pel seu aspecte formal, també convé de tenir en compte els ideals que afecten a plans més profunds –i que moltes vegades no són tan vistosos o coneguts-, com ara aquesta aspiració a la concòrdia, que així mateix recull el *Curial e Güelfa*. Ideal de pau que acabarà sent primordial a l'humanisme renaixent i a l'humanisme cristià, tots dos posteriors.

²³⁵ Una altra mostra –que els traductors no alteraran tampoc normalment, no havent-hi a més tampoc repeticions- és l'expressió típica del món jurídic amb què Metge afirma la virtut de Maria de Luna, al llibre IV: “Ella serà la clau que tancarà la obra, el signe posat a la fi del rescrit e lo sagell auctoritzant complidament aquell”, 250. Rúbrica notarial que en aquest cas ens fa pensar en un doble efecte: d'assegurança per una banda tractant-se de la reina regnant, i d'ironia per altra, ja que la comparació amb Penèlope que li acabava de fer podia ser entesa per alguns de lloa innecessària i sospitosament augmentada (vegeu les notes 408-418 de l'edició que seguim).

Amb just motiu ho he de destacar ja que en un treball crític anterior havia defensat la repetició²³⁶ per part de Metge del vocable *natural*, però, a la mateixa pàgina, comentava que amb els *dits...*, que hem vist recentment, es podia ser dúctil;²³⁷ aspecte però que, corregint-me en aquesta segona versió d'acord amb el criteri expressat, ho he reblat amb coneixement de causa. Aquest altre passatge recentment al·ludit és un text rodonament naturalista, que pren de Petrarca però sota el record de Sèneca:

Cosa natural és morir, axí com néixer, menjar, beure, suar, dormir, sedejar, famejar, vetlar e semblants coses; e alguna natural cosa de si mateixa no és mala ne terribla, mas l'opinió dels hòmens la fa a vegades ésser aytal, 130.

El mot 'natural', doncs, ha de constar per dues vegades a la traducció, enginyant-s'ho a tal fi el traductor,²³⁸ ben conscient del tret lèxic que subratlla el naturalisme i que no és cap defecte, ja que ho recullen tots els manuscrits.

També és tònica prou general per part dels estudiosos i crítics de *Lo somni* desprendre que al passatge que pren del *Corbaccio* són accentuats els trets desagradables per tal de ressaltar la repugnància envers el misoginisme; amb suavitat tanmateix i sense exageracions. Amb tot, mirant-ho amb lupa –com cal veure els fets relatius a les traduccions-, no és així linealment, ans hi ha matissos ben expressius; perquè fins a tal punt és Metge bon defensor de les dones²³⁹ que quan el discurs es troba en llur boca, tot i que sigui Tirèsias qui el pronuncii, el llenguatge és més benigne.

Fixem-nos en el paràgraf “Jamai en llur lit no s'i dorm. Tota la nit despenen en plets e qüestions, dient cascuna a son marit...” (206; segueix en 208), que s'ajusta al *Corbaccio*, on es pot distingir un llenguatge més contingut en la representació de llur parla que quan Tirèsias s'expressa espontàniament i empentat per la indignació, la qual li dóna lloc a ser més vulgar i encès; els discursos per part de les dones d'ascendència boccacciana són, doncs, greus, irònics o tristos, però sense l'amarguesa rabiosa que impregna el dogmàtic personatge mitològic.

Hi escenifica l'endeví una al·locució de les dones, en què elles diuen que els parents les preparen els casaments amb homes rics, però que per a elles seria preferible, abans que qui posseís tot el tresor del soldà, un home sense res. L'expressió exacta per aquest és *un hom nuu e cruu*;²⁴⁰ i a la meua primera versió, dins del to de l'obra italiana

²³⁶ Els coneixedors del *Curial*, autor que recull moltes tècniques metgianes, saben que aquest recorre a repetir per tal de ressaltar un fet, indicant insistència o relleu; tanmateix abans ho havia fet Metge, i no solament amb motiu de la duplicació d'un mot; vegeu les notes 156 i 202 (llibre II), i 435 i 467 del (llibre IV) de l'edició que seguim.

²³⁷ Treball recollit ací al capítol 5.

²³⁸ Traduït així a l'edició que seguim: “Morir es algo natural, como nacer, comer, beber, sudar, dormir, tener hambre o sed, estar desvelado y cosas semejantes; y ninguna cosa natural por sí misma es mala ni terrible, pero la opinión de los hombres la presenta así a veces”. Per contra, fins i tot Riquer esquiva la repetició del vocable (“Es cosa natural morir, como nacer, comer, beber, sudar, dormir, estar sediento o hambriento, velar y cosas semejantes; y nada es por sí mismo malo ni terrible, sino es la opinión de los hombres lo que lo hace ser así algunas veces”, 1959: 235).

²³⁹ He publicat algunes idees principals a 2003c, bé que es pot seguir amb més detall a l'edició que seguim (notes del llibre III: 219, 343; del IV, entre altres: 360-361, 392, 402-403, 480).

²⁴⁰ Cal considerar que aquests vocables, d'ús prou comú, no es podrien aplicar en una traducció paral·lela o afrontada al castellà d'acord amb el criteri etimològic que segueixen alguns traductors.

i de la parla de Tirèsias, i atenent la vivesa de totes dues, vaig traduir-lo per “en cueros y sin blanca”, equivalència prou exacta i fidel al castissisme del text italià. Però Metge –he observat després- varia el to quan parla Tirèsias i quan aquest reproduïx el llenguatge de la dona –com hem dit suara-, ja que en aquest darrer cas es percep una mica més elegant: no menys viu, sent també ple de refranys i expressions populars, però sí menys rude i groller que quan s’expressa aquell directament i en què acostuma a apujar el negativisme de Boccaccio.²⁴¹ Segons aquesta advertència –i no evidentment a causa de cap eufemisme-,²⁴² en la meua segona versió, he donat: “sería preferible muchas veces un hombre sin oficio ni beneficio a otro que poseyese el tesoro del sultán.”

Vegem-ho també en un refrany que incorpora en boca de la dona en el mateix passatge: “Bé fets atret d’on venits: cabra ronyosa sa par va sercant. Ulls hi ha qui s’alten de làgremes o de leganya!”, 208.²⁴³ ¿Què ha fet Metge? Doncs, com és propi del seu estil, que accentua l’element humorístic o el greu, o totes dues coses, ha inclòs les llàgrimes. Així, el refrany, que indica que n’hi ha gustos per a tot, Metge el retoca adequant-lo al seu tipus d’humor, reflexiu, incidint tanmateix al dinamisme didàctic propi del refranyer.

I això ens porta a un excursus de relleu, al meu entendre, envers l’ofici de traduir: perquè aquell refrany ens dóna una pista per tal de poder ratificar un cop més la superioritat del manuscrit *U* (de la Biblioteca Universitària de Barcelona) sobre l’*A* (de l’Ateneu Barceloní), segons havien subscrit tots els editors i traductors (fins a l’edició de la col·lecció d’”Els Nostres Clàssics”, a càrrec de Stefano Cingolani, que anteposa el gust més llatinitzant d’aquest darrer). Perquè el copista de l’*A* no ha recollit aquella apropiació de la dita popular amb la peculiar expressió *made in* Metge, cosa que esdevindria igualment en una traducció que seguís aquesta edició, perdent-se aleshores gir tan peculiar, amb interès a sobre en relació amb el refranyer castellà. Així doncs, si sempre s’ha dit que és important d’encertar el punt de partida d’una edició (Martines 1999), ho és igualment pel seu reflex a l’hora de traduir (o bé caldria incorporar-hi les variants importants, com ara aquesta).

Adduirem una altra ocasió, també ben expressiva, procedent del mateix paràgraf on Tirèsias explicava que no es pot dormir amb les dones. Quan diu que aquestes acusen l’endemà el tracte que el marit ha tingut amb elles de nits, beu a Juvenal (“*si nocte maritus aversus iacuit*”), rescatant un detall d’aquesta important font del *Corbaccio*, el qual Boccaccio hi deixà de banda. El manuscrit *U* tradueix: “*si per ventura la nit passada lurs marits los hauran girades les anchas*”, mentre que es dóna una mena de refinament –empobriment de fet- al manuscrit *A*: “*lurs marits los hauran girada la squena*”, fórmula menys expressiva i més comuna i vulgar, com bé confirma que s’utilitzi més endavant amb ús figurat.²⁴⁴ El copista de l’*A*, que sembla més culte i llatinitzat, hom diria que ha caigut a retallar detalls del text que es mostren propis de la

²⁴¹ Una mostra minúscula del que diem ací la veiem al contrast entre la font i l’adaptació metgiana, quan diu Tirèsias: “si per ta mala ventura les beses”, 202, mentre que l’original italià feia: “non guardandomene io e bacciandola”.

²⁴² Bona mostra en seria que en el treball recollit ací al capítol 5 defensava l’exactitud i propietat de l’equivalència de *calzonazos* per a Neptú, en boca de la Fortuna, al III del *Curial*.

²⁴³ Cal tenir present que, segons notà ja Riquer (1959, 303, nota 50), aquest refrany figura també en castellà en època molt propera, al *Corvacho* del Arcipreste de Talavera: “Ojos ay que de lagaña se agradan”, segons anotem també en la nostra edició (nota 313).

²⁴⁴ “mas, si·ls girats l’esquena, més que arena beuran”, 218.

llengua i estil de l'autor, ja que acostumen a donar-se en totes les ocasions en la mateixa direcció.²⁴⁵

Anant a aspectes més generals en relació amb la meva retraducció, puc fer referència a una font que embrassa tot *Lo somni*, present des del començ fins al final, que no sempre afectarà la traducció però que cal que conegui el traductor, ja que aquest ha de saber tothora per on trepitja a fi de no fer malbé el text i copsar tota la seva expressivitat. Font que també he després del fet benefactor de traduir, és a dir de l'esforç que suposa tornar a fer de nou una altra traducció, no havent-me limitat a fer-ne una autorevisió. Es tracta de l'epístola 8 a Lucili (titulada "Del retir del savi" a l'edició de la col·lecció Bernat Metge),²⁴⁶ que es projecta globalment i, a més, individualment a cada llibre, segons que hom podrà reconèixer fàcilment, si coneixent *Lo somni* en fa una simple lectura a la seva ombra.²⁴⁷

Esmentem de primer l'arrencada, tan exacta que, si Riquer deia que aquesta tenia més retirada amb el *Secretum* que amb la tan coneguda del *Corbaccio*, m'atreveixo a dir que presenta més contactes amb l'epístola senequiana que amb les altres dues fonts juntes: l'autor es troba reclòs, estudia de nit i cau exhaust pel cansanci,²⁴⁸ trets que defineixen *Lo somni* i n'expliquen la gènesi a la presó i encara el somni d'origen intel·lectual, no sentimental com ara el boccaccià; a part de moltes altres coses, com ara que la Fortuna no és qui dona mals i béns, al IV.²⁴⁹ És a dir uns són més generals o tòpics i altres més inconfusibles o particularitzats.

En farem a continuació un parell de comentaris generals que, més o menys, pertoquen a aspectes de traducció.

Fins ara normalment es veu Metge sota una faceta, l'estrictament racionalista, que s'estereotipa en una frase -que coneix i recita tothom-, situada cap el començament de l'obra: "Ço que veig crech, e del pus no cur", 62.

Però, molt poc després i amb la mateixa forma verbal (*cur*), manté el mateix personatge la postura contrària, sinceríssimamente expressada; tanmateix, aquesta segona vegada els estudiosos no l'han tingut en compte ni l'hi han adjudicat mai a l'autor.²⁵⁰ I si amb aquella primera frase materialista es referia al passat que ell no recordava, vegem com al·ludeix al compromès i perillós moment actual i al que li pugui passar: "Quant és a present, de açò no cur molt: ço que a Nostre Senyor Déu, e a ell, plaurà serà plasent a mi", 68.

²⁴⁵ Per un igual s'esdevé amb altres expressions així mateix molt riques, les quals anoto a l'edició bilingüe (per exemple, a les notes 290 i 336 del llibre III).

²⁴⁶ Quant a altres fonts aportades abans, puc dir que -fora Llull, que ja l'havia indicat la crítica anterior- han estat ratificades generalment les que he anat presentant (Butinyà 2010c), tot i que no sempre en els mateixos punts (així, amb la *Tebaida* o *Les Troianes*) o no sent-hi tots d'acord (així amb sant Agustí, per exemple). Cal dir també, quant a la proposada ara, que el llatíntista Antonio Moreno, bon coneixedor d'aquestes epístoles, em va assenyalar una altra petja -pendent de ratificació- sobre el passatge que indicaré més avall tocant la cloenda.

²⁴⁷ Poden consultar, entre altres punts de la meva traducció, les següents notes: 12, 44 del llibre I; 172, 203 del II; 257 del III i 482 del IV.

²⁴⁸ Afegiré ací alguns punts no assenyalats a la meva edició. Així, sobre el fet que Metge és objecte de la persecució i la iniquitat, cal tenir present que Sèneca hi diu que escriu sobre els seus mals i ferides, les quals "si encara no són guarides del tot, han cessat ja d'escampar-se" ("si persanata non sunt, serpere desierunt", Sèneca 1928, 15). Punt que, com moltes coses pot ser fruit de la fortuna o potser no, però que cal contraposar a la situació de Metge i els seus amics, ja que quan aquell dona l'obra al rei fa pocs mesos que acaba de resoldre's el seu procés judicial.

²⁴⁹ Així també: "*munera ista fortunae putatis?*" (15. Traducció catalana: "Creieu tot això presents de la fortuna?"), idea que cal afrontar a: "Si fortuna hagués la culpa..." del passatge que recollirà Martorell al *Tirant*.

²⁵⁰ Aquesta reflexió és el punt de partida d'un treball (Butinyà en premsa a).

Amb una obediència gairebé ignasiana: “e a ell”; val a dir: al rei Martí. Per tant, no li preocupa el que no veu, però tampoc el que li pugui esdevenir en el present. I en totes dues ocasions ha emprat -i cal traduir-ho així- el mateix verb, que equival a preocupar-se. (Sense recórrer a sinònims, temptació freqüent dels traductors, i en què no hem de caure mai, sobretot els de Metge, d’acord amb la seva exactitud, a la qual hem fet repetidament al·lusió).

D’altra banda, l’autor aplega totes dues postures, l’escèptica i la creient; perquè -com ja anem veient tots, sortosament, ja que això és una mena de garantia-, Metge es desdobra en el rei i, com autor de tot, és ell qui parla per tots: es tracta doncs de descobrir el seu tarannà, no pas de jutjar-lo per les paraules d’un personatge determinat, com -degut al fort realisme- han confòs sovint els seus lectors fins avui, caient a l’error de veure només una cara de Metge. Cosa que en certa manera li faria inflexible o hieràtic, com justament ell condemna i estereotipa en Tirèsias.

També podem trobar-hi en aquesta nova font una raó última del tret anímic ambivalent o complet per part de Metge, com acabem d’apuntar, perquè Sèneca hi explica que amb freqüència acut més a Epicur que als seus;²⁵¹ cosa amb què sembla identificar-se Metge, qui aplega postures tan contràries a *Lo somni*, segons correspon a les actituds tolerants i obertes, ben característiques del classicisme.

El segon aspecte general que destacarem es troba a les línies finals, en concret a les set darreres, que integren els consells de Tirèsias. Cal ressaltar que la gran generació de mestres, anterior a la nostra -que, poc amunt o poc avall, fresseu els set decennis-, va proposar el diàleg del *Secretum* al damunt del de *Lo somni*, però sense situar-lo. Tractarem, doncs, d’afrontar totes dues cloendes.

La catalana es presenta confusa a l’anàlisi perquè consisteix en una barreja d’egoisme i humanisme, que fins i tot inclou el precepte dèlfic com a consell. Ens trobem, doncs, davant un fragment complex, que no té encara cap altra proposta global o coherent de lectura; text que, al nostre entendre, és lògica i resumida resposta a la desvirtuació dels consells de la renovació humanista que havia resumit Petrarca, especialment al final del *Secretum* a tall de resum del llibre III del tractat doctrinal.

Incloem a continuació l’afrontament dels passatges de *Lo somni* i el *Secretum*, amb els tipus de lletra iguals per als punts homòlegs a fi de fer-hi explícites les semblances, en què diuen el mateix Tirèsias i Agustí, en tots dos casos adreçant-se com a consellers als autors. S’hi pot, doncs, lligar: la recomanació de treball amb finalitats egoistes (*cursiva*) i la d’actuar en conseqüència triant el camí adequat (**negreta**); així mateix, el fet de dedicar-se al propi coneixement i autoreconeixement (**negreta i cursiva**); així com el mateix i quasi textual consell agustinian de salvació front als perills de la vida (assenyalat amb **ombregat** en groc).²⁵²

[Tirèsias] La major part dels inconvenients e mals qui són stats en lo món són venguts per fembras; açò, no és algú qui res de bé sàpia que ho pogués sens vergonya negar.

Converteix, donchs, la tua amor d’aquí avant en servey de Déu e continuat studi, e no t’abelescha negociar ne servir senyor terrenal.

²⁵¹ “potest fieri, ut me interrogares, quare ab Epicuro tam multa bene dicta referam potius quam nostrorum: quid est tamen, quare tu istas Epicuri uoces putes esse, non publicas?”, 16. (Traducció catalana: “Potser em preguntaràs per què refereixo tantes belles cites d’Epicur, i no més aviat dels nostres”).

²⁵² Cal fixar-s’hi al fet que aquesta idea de seguretat sembla atemptar contra la filosofia de *Lo somni*, ja que tota l’obra reflecteix el contrari quant a la mort; d’altra banda, atenent a la perspectiva del passat viscut en perill, cal considerar que al gran diàleg, cara a la vida, s’estableix una ferma idea moral, però no precisament la de refugi i tranquil·litat.

Hages assats treballat per altres, e entén en tos fets propis (no dich però mundanals ni transitoris, mas spirituals e perdurables), e especialment en conèixer e millorar tu matex. Trenchas lo pont per on est passat, en manera que no't sia possible retornar. NO ET GIRS DETRÀS, AXÍ COM FÉU ORFEU. E pus en la tempestuosa mar has viscut, fé ton poder que muires en segur e tranquil·la port.

Dient Tirèsias aquestes paraules, los falcons, astors e cans dessús dits començaren a cridar e hudolar fort agrament.

E jo desperté'm fort trist e desconsolat, e destituït tro al matí següent de la virtut dels propis membres; axí com si lo meu spirit los hagués desemparats. (Ed. cit., pp. 280-282).

.....

[Aug.] *non tantum locus pestifer reliquendus, sed quicquid in preteritas curas animum retorquet, summa tibi diligentia fugiendum est; NE FORTE CUM ORPHEO AB INFERIS REDIENS RETROQUE RESPICIENS RECUPERATAM PERDAS EURIDICEM...*

Itaque tu, qui conscribiendis libris, etate ista presertim, tantis te laboribus maceras, pace tua dixerim, procul erras; oblitus enim tuarum, alienis rebus totus incumbis.... Abice ingentes historiarum sarcinas: satis romane res geste et suapte fama et aliorum ingeniis illustrate sunt. DIMITTE AFRICAM, EAMQUE POSSESSORIBUS SUIS LINQUE; nec Scipioni tuo nec tibi gloriam cumulabis: ille altius mequit extolli, tu post eum obliquo calle niteris. His igitur posthabitis, te tandem tibi restitue atque, ut unde movimus revertamur, incipe tecum de morte cogitare...

*Ista, inquam, cogitatio docebit te moralia facta contemnere, aliamque vivendi viam, quam arripias, monstrabit. Interrogabis autem quem hec via est, seu quibus adeunda tramitibus. Respondebo tibi longis te monitionibus non efere. Audi modo vocantem iugiter hortantemque spiritum et dicentem: 'Hac iter est in patriam'. Scis quid ille tibi suggerit, quas vias et que devia, quid sequendum vitandum ve pronuntiet. Illi pare, si salvum te, si liberum esse cupis. Non longis deliberationibus opus est. Factum exigit natura periculi: hostis instat a tergo et in faciem insultat; parietes tremunt in quibus obsessus es... Finem faciam: effuge scopulos. Eripe te in tutum.*²⁵³

²⁵³ Petrarca 1964, 646-680. Donem també la versió en italià, a les mateixes pàgines:

[Ag.] *non solo bisogna abbandonare questo luogo pestifero, ma fuggire con grandissima diligenza tutto ciò che attrae il tuo animo ai pensieri d'un tempo, PERCHÈ PER CASO, RITORNANDO CON ORFEO DAGLI INFERI E VOLGENDOTI ADDIETRO, NON PERDA LA RICUPERATA EURIDICE..*

Tu perciò, che ti màceri con tante fatiche, soprattutto in questa età, a scriver libri, lascia che te lo dica, sei fuori strada; dimentico delle cose tue, ti dedichi tutto a quelle d'altri... Getta la pesante soma della storia: le imprese dei Romani sono abbastanza note per la loro fama e per l'ingegno altrui. ABANDONNA L'AFRICA, LASCIALA AI SUOI POSSESSORI; non acrescerai gloria né al tuo Scipione né a te; egli non può salire più in alto, tu ti afatichi sulle sue orme per una via traversa. Lasciate dunque da parte codeste opere, restituisciti una buona volta a te stesso, e, per tornare al nostro punto di partenza, comincia a riflettere con te stesso sulla morte...

Codesta riflessione, dico, ti insegnerà a disprezzare i fatti mortali e ti indicherà l'altra via, che tu prenda nella vita. Mi chiederai quale sia questa via, e per quali sentieri si debba raggiungere. Ti risponderò che non hai bisogno di lunghe avvertenze. Ascolta, soltanto, il tuo spirito che ti chiama continuamente, e ti esorta, e ti dice: 'Da questa parte è la via che conduce alla patria', sai che cosa ti

Aquest final ofereix moltes portes d'entrada a la conversa que hi manté Metge, fet amb què cal també estar familiaritzat per tal de poder traduir bé. Ja que és precís saber amb qui està parlant i a qui s'hi adreça l'autor. Pensem al *Griseldis*, que era de fet una conversa entre els dos mestres italians -Petrarca i Boccaccio-, com constaten les cartes senils que emmarquen la traducció i n'integren el llibre XVII: la traducció n'era el resultat, la carn vivent d'aquella discussió. Metge, llavors, va entrar obertament a la seva conversa, fent-se un lloc i seient a llur banc, afegint-hi la seva veu. No és altra cosa la traducció catalana del *Griselda*, on ja va anunciar el seu retret a Petrarca i la seva tirada i bona concordança boccacciana.

Què li retreu ací al gran mentor, en cloure, havent fet ja palès la condemna del seu misoginisme i moral contrària a l'amor humà,²⁵⁴ els quals al *Secretum* havia mantingut Petrarca rere la figura agustiniana? Doncs en aquell final del llibre doctrinal petrarquesc, Agustí condueix de fet Francesco al passivisme dels vells temps; li instava greument a pensar sols en la mort i en la seva pròpia consciència, aconsellant-lo repetidament que deixés d'escriure l'*Africa* (assenyalat amb VERSALS). Però cal tenir en compte que aquest poema és esmentat amb honors al cim de *Lo somni*, on és col·locat al costat del *Somnium Scipionis*, tot recordant el rei Joan el que va dir sobre la vida futura Escipió l'Àfrica pocs dies abans de morir:

dix aquelles coses que son pare, Publi Scipió, li havia dit sobre la dita immortalitat, quant après sa mort li era aparegut en lo sompni que féu, lo qual recita Tul·li en lo libre *De republica*; e Petrarcha, semblantment en lo *Africa*, 92.

Davant de l'admiració que això suposa per part de Metge cal arribar a pensar que aquell retret final del *Secretum* vagi lligat o hagi estat el motiu àdhuc d'aquesta tan encimbellada citació del llibre I, la qual prendria així carta de crèdit i ens donaria bona raó d'haver-s'hi inclòs quan el fet d'esmentar-la-hi era gairebé forçat o no venia a tomb.

I sobretot es desprèn el tipus d'obra que formalment és i vol ser *Lo somni*, havent entès que rebutja el que hi recomanava Agustí; val a dir, que Metge prenia partit pels escrits en la línia de l'*Africa* i no pels del *Secretum*. I encara cal afegir que, en certa manera, en aquesta presa de partit hi és inclòs el Renaixement, sota consignes de tècnica, esforç i estètica -així com també amb més força i fondària, de laïcisme-, tot revelant que a les recomanacions petrarquesques encara bellugava l'Edat Mitjana doctrinal.

I com li tira per la cara el seu tarannà? De manera quasi ofensiva, si no fos perquè prové del mateix text petrarquesc:²⁵⁵ amb el mateix tipus de glossa i mal ús de la

suggerisce, quali vie e quali deviazioni ti indica, e che cosa si deve seguire o evitare. Obbedisci a lui, se brami esser salvo ed esser libero. Non c'è bisogno di lunghe deliberazioni. Il carattere del pericolo esige dei fatti: il nemico t'incalza da tergo e ti assale di fronte; tremano le mura tra cui se assediato... Concluderò: fuggi gli scogli; portati in salvo."

²⁵⁴ Començava així el paràgraf del fragment reproduït, resumint Tirèsias la seva doctrina exposada -rere el *Corbaccio*- al llibre III: "Consell-te -dix ell- que n-o fasses, car major aparència ha que existència de veritat. Lexa d'aquí avant amor de fembres. Fug a tot loch e avinentesa de parlar e perseverar ab aquelles; e esquivales com a lamp. Sobirana oradura és encaçar la cosa que, aconseguida, dóna la mort", 280.

²⁵⁵ Per tant, ho fa amb les seves mateixes paraules, com també hi deia Agustí a Francesco: "Verbis tuis te commoneo", *Secretum*, ed. cit, p. 648. Sobre el fet de retreure's les coses amb els propis textos ja va dir Riquer: "Es sin duda intencionado que el Boccaccio en italiano sea refutado con el Boccaccio en latín, pero aún lo es más que Boccaccio sea refutado por Petrarca", 1975: 461.

simbologia medievalitzant sobre un tema clàssic, classe d'imatge no present al llarg de tot *Lo somni* fins a aquest punt (VERSALETES, als dos textos, llatí i català).²⁵⁶ I això no és cap anotació marginal, perquè aquesta comparació, semblant a les tan criticades pels humanistes, la definia Petrarca dient que era l'essencial del seu consell,²⁵⁷ així, Metge hi remata que el mentor havia caigut al que tant criticaven: a fer un xarop dels grans fets de l'Antiguitat. Cal entendre doncs aquest final com una amonestació de Metge a Petrarca perquè aconsellava dedicar-se a la pròpia interioritat i consciència, al vell estil, i deixar de treballar amb la idea d'utilitat, segons s'havia començat a fer rere la manera dels antics.

És necessari conèixer la riquesa del subsòl literari (les fonts i el seu tractament) perquè senzillament s'estan ratificant lentament al llarg dels segles, des de Ferran Valentí, al segle XV, fins avui: si ja tingueren força relleu a les notes de l'edició de Riquer esmentada, basta advertir la importància que han tingut a la recent d'Els Nostres Clàssics” (2006), on a moltes pàgines assoleixen més extensió que el propi text; a banda d'incloure'm al llistat positiu per la meua irrevocable insistència, palesa així mateix a l'edició bilingüe que seguim, tant a les notes de la transcripció com sobretot a les de la traducció, que són de carés literari. Per tant, malgrat les lectures i les audiències diferents, hi ha hagut un augment espectacular del valor de les fonts, havent pujat molt el seu paper i funció al llarg del temps. Cosa de tota manera prou general en els textos humanistes i que de fet ens faria subratllar aquesta naturalesa en *Lo somni*.

Metge fa exhibició del coneixement dels clàssics (98, i Butinyà 2002a: 151), cosa que es pot certificar en l'actualitat, havent-se subscrit la presència de tots aquests autors, mentre que l'edició de Casacuberta –fa més de 80 anys enrere– només hi reconeixia tres, i amb problemes.²⁵⁸ I és tot just aquesta familiaritat que li ha permès d'aportar el classicisme amb naturalitat.

Tot plegat: en relació amb l'obra de Bernat Metge, cal insistir en la necessitat de la ciència que alguna vegada s'ha anomenat com Fontística²⁵⁹ i en la seva valuosa significació per a la traducció.²⁶⁰ No sols traduïm Metge ans tots els que hi van amb ell.

I encara que no sempre es vegi directament afectada la traducció, com en alguns casos que hem vist una mica de passada, aquesta sempre se'n beneficiarà; ja que les fonts contribueixen al millor coneixement del text, en certa manera pren transparència. I encara que generalment aquests humanistes primerencs no ofereixin clares intertextualitats o de manera absolutament demostrable per al seu reconeixement –cosa

²⁵⁶ És coherent també el nostre plantejament amb el fet que Metge, al llibre III, faci constar mitjançant petites petges que coneix les aplicacions medievalitzants del mite d'Orfeu, per exemple de Boeci i del *Genealogiae*, però no hi reculli cap rastre de les mateixes moralitzacions.

²⁵⁷ “Hec nostri consilii summa est”, ib., 646. Trad. it.: “Questo è in sostanza il mio consiglio”.

²⁵⁸ Així s'hi anotava el darrer passatge citat: “No és probable que d'entre aquests escriptors llatins, Bernat Metge hagués conegut d'altres que Virgili i Ovidi, i tal volta Sèneca” (1925, 172).

²⁵⁹ És sabut que en la nostra època de globalització, cap científic dels textos pot estar d'interessar-se per l'estudi de les fonts o d'utilitzar la metodologia comparatista, ja que no hi ha manera objectiva de fer crítica literària aïllant una obra de les seves relacions, mentals o reals.

²⁶⁰ La crítica recent d'aquesta obra presenta un vessant positiu degut a la connexió comparatista amb altres matèries; així comptem entre els darrers treballs amb els de Friedlein & Neumeister 2004 i Puig i Oliver; però també observo que incideixen a l'apreciació gairebé prioritària dels valors formals (respectivament parlen de la “torrentada dialògica plena de nervi” i la “vivacitat i plasticitat de la conversa”), aspectes de pes però que ja havien apreciat els filòlegs; mentre que des de vessants com la teologia, Bordoy-Torrents (1925) havia donat un salt molt gran, mitjançant una minuciosa labor d'anàlisi en el tractament dels conceptes i fonts filosòfiques, aspectes que han quedat més endarrerits. Així, per exemple, es qüestionava la Bíblia que usava Metge a cada passatge, les variacions malicioses sobre els textos de sant Tomàs o els matisos irònics que es desprenien de l'alteració de la col·locació d'un vocable al davant o al darrere d'un altre; aspectes que són ben útils a l'hora de traduir.

que no satisfà al positivisme més extrem (i malsà) dels nostres dies, encara vivent-, hom hi obté un dels principals profits de la Filologia, d'entendre l'obra pel fet d'endinsar-se a la conversa del seu autor amb els grans autors del passat. I això, que afecta sempre al camp de la traducció, no és pas poca cosa.

3.1. Bernat Metge, “Griselda”: De Boccaccio a Metge passant per Petrarca²⁶¹

El famós *Griselda* català és un llibre molt senzill, en realitat un conte emmarcat per dues cartes. Però ja abans d’apropar-s’hi cal partir d’un requisit: el *Griselda* és una petita obra mestra; un tríptic, segons el va qualificar el professor Joan Ribera a la nostra sessió de Blanquerna.

En farem una mica de contextualització, no exclusivament literària tanmateix, sinó de to cultural, perquè ens trobem davant una peça única, de la qual cal atendre el text, el context, la font principal i les fonts intermitges, segons avança el nostre títol. Aquesta obreta va ocupar molt de temps d’un gran autor: de Bernat Metge; i és senyera d’un moment magnífic: el del primer Humanisme. Però abans de posar-s’hi Metge a escriure el seu *Griselda*, ja parlaven d’ella els principals autors d’aquell moment: Boccaccio i Petrarca.

La contarella que aprofità Boccaccio -el veritable autor del conte- es redueix a contar les desgràcies d’una noia d’origen humil totalment subjugada al seu marit, qui la sotmet a atrocitats sens compte, fins que guanya la seva admiració i el reconeixement social. Farem un resum molt abreujat de l’argument, seguint el relat de Metge:

Els vassalls del marquès de Salúcia, anomenat Valter, volen que es casi per tal d’assegurar la seva descendència i ell accedeix amb la condició que acceptin l’elecció que faci. El dia fixat per al casament, però, els sorprén per triar la filla d’un pobre home, *Griselda*, la qual li promet obediència fins a la mort; el desnivell social propicia una escena simbòlica mitjançant el canvi a les noves vestidures, ran del casament.²⁶²

Aviat tindran una filla i la mare tothora farà gala de saviesa i prudència. Però, a causa de la mala voluntat dels nobles, el marquès arriba a disposar que un guarda s’endugui la petita. *Griselda* no es queixa, ni davant la sospita que sigui sacrificada, i la filla, en secret, és educada per un parent. Pocs anys més tard es repeteix això amb un fill. Després de dotze anys, pressionat encara pels nobles, el marquès fa que demana permís al sant Pare per rebutjar *Griselda* i tornar-se a casar.

Griselda és expulsada de la casa conjugal i torna sense una queixa a la del seu pare, així com torna a vestir la seva aspra i arnada camisa original. Poc després, el marit la fa cridar per a organitzar la festa del seu nou casament; ella exalça la bellesa de la núvia – ignorant que és la seva mateixa filla- i, compassiva, demana a Valter que no la tracti com a ella perquè la veu molt tendra i delicada.²⁶³ En aquest extrem ell, convençut del seu amor

²⁶¹ Publicat dins *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*, Generalitat de Catalunya, Barcelona 2003e. 227-254, llibre que aplegava algunes sessions del seminari de Literatura Catalana. Aquest treball, que inevitablement tindrà alguna concomitància amb el capítol següent (3.2.), li fa bé d’introducció. Anteriorment havia publicat les primeres passes sobre aquesta temàtica en *De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio*, "Epos" 9 (1993): 217-231.

²⁶² A tall de mostra contrastarem algunes imatges de l’escena:

Boccaccio: e in presenza di tutti la sposò; e fattala sopra un pallafren montare, orrevolmente accompagnata a casa la si menò. Quivi furon le nozze belle e grandi e la festa non altramenti che se presa avesse la figliuola del re di Francia.	Petrarca: Valterius anulu precioso, quem ad hunc usum detulerat, solemniter desponsavit niveoque equo impositam ad palatium deduci fecit, comitante populo et gaudente. Ad hunc modum nuptie celebrate diesque ille letissimus actus est.	Metge: E encontinent Valter l’esposà e li donà un fort bell anell; e faent-la cavalcar en un cavall blanc, féu-la amenar ab gran alegria, present e acompanyant tot lo poble, al seu palau. En aquesta manera foren celebrades les noces fort solemnement.
---	--	---

263

conjugal, no ho resisteix més i li revela que tot ha estat una prova. Havent-la tornat a revestir amb bones vestidures, té lloc l'escena final del reconeixement dels fills amb l'alegria consegüent.

Però, al marge del fil de conte tan senzill, més coses hi han d'haver quan va interessar un ascètic tan erudit com Petrarca, mentor d'aquell moment i de segles venidors dins el món de les Humanitats. Bé que podem realçar-ho encara més tenint en compte que el moment era important, com bé podem calibrar des d'una perspectiva de conjunt.

Quan hom contempla l'evolució humana, fins arribar al progrés darrer i més recent, es discuteixen els talls principals que marquen girs de relleu, els quals se situen, segons diferents concepcions, a diferents moments: la Il·lustració, la revolució industrial... Ara bé, es fa indiscutible –podríem remetre a estudiosos (parlem de la Filologia estant) de l'àmbit internacional i especialistes d'aquesta època, com ara Vittore Branca, a qui hem tingut darrerament entre nosaltres, a Madrid, en un congrés- que els orígens de la civilització occidental giren al voltant del Renaixement, com el pas que va marcar la separació de la mentalitat medievalitzant, la qual podríem entendre com una línia horitzontal que no progressava, o millor dit no ho feia al ritme que després s'ha anat marcant.

Aquest moviment renaixentista, fill del corrent renovador de l'Humanisme, posava com a guia la raó, segons havien fet els autors clàssics, els primers humanistes, els quals precisament ara es rellegien i valoraven de nou: se'ls feia renèixer.

L'Humanisme, el mòbil d'aquella empremta de rescat, però, és tan inestable que s'ha qualificat com un somni, s'ha considerat mera utopia, o àdhuc per a alguns només val si està escrit en llatí; encara, es manifesta en pocs textos de creació. D'aquell primer canvi de direccionalitat que té lloc passada la meitat del segle XIV i que trencava amb la vella facilitat per a la concepció de la vida -manca de preguntes que obstaculitzava tot progrés- ens queden sobretot mostres en cartes i tractats, procedents de la terra on s'havia iniciat, Itàlia. El relat griseldià, que se'n va anar fent una insígnia humanística, ben al mig d'aquell inquiet enclau original, ens situa en un angle privilegiat, el qual ens permet observar aquell neguit i renovació.

I fixem-nos a la relevància de tot això per a les lletres catalanes perquè, per a alguns –és el que s'ha qualificat la *querelle* de l'Humanisme català, ja que no és acceptat per tothom- hi tenim unes peces literàries magnífiques, que si es llegeixen sota l'òptica humanista resulten testimoni de primera mà d'aquell corrent renovador. Ja ho va advertir un humanista com el Dr. Rubió i Balaguer, l'ha defensat els nostres dies l'historiador Miquel Batllori, o també en parlà el Dr. Antoni Comas o s'hi refereix el lingüista Antoni M^a Badia i Margarit; quant a Bernat Metge, entre altres, Nicolau d'Olwer l'anomena el primer renaixent i darrerament l'ha rubricat com a humanista el Dr. Martí de Riquer, qui ja parlava a l'edició de la seva obra completa -i a propòsit de *Lo somni*- dels homes del Renaixement. En aquesta línia, bé que a molta distància dels mestres, em teniu a mi, que no faig altra cosa que anar darrera d'aquelles tan preuades petges humanístiques expressades en català. Ara bé, segons un corrent revisionista dels darrers decennis, generat

<p>Boccaccio: ma quanto posso vi priego che quelle punture, le qualli all'altra, che vostra fu, già deste, non diate a questa, ché appena io creda che ella le potesse sostenere, si perché più giovane è e si ancora perché in dilicatezze è allevata, ove colei in continue fatiche da piccolina era stata.</p>	<p>Petrarca: Unum bona fide te precor ac moneo: ne hanc illis aculeis agites quibus alteram agitasti, nam, quod et iunior et delicatius enutrita est, pati quantum ego auguror non valeret.</p>	<p>Metge: Mas d'una cosa te prec e t'amonest: que aquesta no vulles tractar així com has tractada l'altra, car aquesta és pus jove e nodrida pus delicadament, e no em pens que ho pogués soferir així.</p>
---	---	---

a la mateixa Filologia catalana, es nega que allò fos real, i es veu més aviat com un miratge o una mera etiqueta historiogràfica.²⁶⁴

Ací farem la lectura humanista del *Griselda*, considerant que Metge havia entès el que s'estava gestant al país veí. És a dir, explicarem que eren ben reals aquells autors –escrivissen en llatí o en romanç català–, els quals entengueren molt bé la distància que els separava dels antics i van fer un gran esforç d'emulació; esforç que es percep en unes obres magnífiques.²⁶⁵

La qüestió de la seva existència o entitat, com a discussió filològica o culturalista, es correspon amb els altres Humanismes –el polonès, etc.– que s'estudien als altres països, en èpoques diferents –segons s'anava acusant el fenomen–, les manifestacions del qual de manera inseparable s'acompanyen d'una alta dignitat literària i una gran cura per l'expressió lingüística, les quals s'emmirallen a les obres llatines. Fenomen que es reconeix també normalment a les lletres castellanes, per exemple amb el Marquès de Santillana –molt relacionat per cert amb autors catalans–, però qui, bé que figura molt eminent i de fort influx, no arribà a una comprensió profunda del nou esperit.²⁶⁶

L'Humanisme renaixent –ja ho diu la paraula– implicava la recuperació dels clàssics, els primers que deixaren una ideologia racionalista en obres artístiques de primera magnitud. El desvetllament que als occidentals ens focalitza cap el temps modern, doncs, comença amb un moviment encara no sistematitzat –segons afirmen els principals teoritzadors del segle XX (Garin, Kristeller...)-, i, a l'àrea de la Filologia, a sobre, qüestionat, no pas pels de fora ans pels de dins, val a dir des de la Filologia Catalana.

A través d'aquesta petita peça del *Griselda* podem entrar una mica en aquests fets, ja que el canvi dels temps s'hi pot apreciar ja des del tractament de la llengua, que es diferencia clarament de l'habitual als textos anteriors en romanç: Dels relats de Torroella, de Perellós i dels Xalabíns al nostre *Griselda* hi ha tot un oceà pel mig. Segons el Dr. Riquer, el nostre relat metgià presenta una qualitat estilística que aleshores només era pròpia del llatí clàssic; així doncs, revela una nova preocupació estètica. Veurem tanmateix que sobretot reflectia una preocupació ètica, com passava al moviment iniciat a Itàlia, encunyat de manera accentuada pel signe filosòfic-moral, de voluntat també renovadora.

S'ha dit que el moviment fou efímer –es pot matisar dient que més aviat és prou imperceptible–, perquè, bé que vulguí girar full, no sembla palesar trencaments violents; les seves consecucions les aporten o proposen en general amb harmonia i suavitat, i amb conjugació de les diferents tradicions. Segons el professor Batllori, aquest tret no rupturista caracteritza sobretot l'Humanisme català.

La revolució amb tot, fou definitiva: hi ha una manera de veure les coses abans i després d'aquells homes. Els autors se saben innovadors i burlen unes coses velles, tot i que alhora siguin extremament respectuosos amb els valors vàlids i en discuteixin al voltant. Car els humanistes són eminentment crítics –de fet estan capgirant el món–, ja que rebutgen de pla l'escolasticisme dels temps mitjos, medievalitzant, aleshores tan caduc com encara poderós i prepotent.

El seu mateix objectiu, la restauració del classicisme, deixa veure com és de difícil percebre el seu gest innovador, posat que els clàssics també havien estat autoritat a l'Edat

²⁶⁴ Badia 1988: 39-50. Caldria tenir en compte ací els 2 volums sobre l'Humanisme a la Corona d'Aragó que s'han publicat entre 2009-2012, coordinats per Antonio Cortijo i Júlia Butinyà, i que arrepleguen treballs de diferents especialistes i nacionalitats.

²⁶⁵ Que les nostres lletres ofereixen un cas molt destacat donat el fet de rebre les consignes gairebé quan es donaven als orígens italians –la producció principal metgiana pertany al segle XIV– i, encara, per haver deixat valuoses mostres de creació artística, incrementades al llarg del segle següent, són plantejaments que he presentat a publicacions d'àmbits italians i en cap moment han estat discutides ni negades. (Poden veure Butinyà 1997 i 2001c; el professor Batllori en deia altre tant d'àmbits internacionals).

²⁶⁶ Consultí's Priego 2001.

Mitjana; però ara són fruit d'una nova lectura, els llegeixen amb nous ulls, de tu a tu amb ells, d'una manera familiar, sense la parafernàlia reverencialista que havien interposat els medievals i que, de fet, els n'allunyava. Si calia, ara, els feien front, sense escrúpols ni complexos. Així ho va fer Petrarca, qui en una carta de les *Familiars*, censura Ciceró a causa de la seva dedicació social; però, com que aquest matís era de pes tractant-se d'un corrent que tenia un accent marcadament cívic, el seu parer va ser alhora discutit. Correccions, esmenes, rectificacions d'uns a altres, vius o morts, suposaven un nou tipus de contribució cultural amb la qual es bastia una nova etapa, de què –així com de la seva transcendència- n'eren ben conscients.

Al *Griselda* ens trobem davant dels símptomes emergents d'aquest corrent, ja que s'hi començaven a manifestar els trescentistes italians, protagonistes del trasbals.

Recordem que Dante caminava per la seva *Comèdia* de la mà de Virgili, cosa que suposa ja una secularització de la literatura. La gosadia de Dante era gran quan els alts valors abans només eren atribuïts a la Teologia.

Boccaccio fa un pas més en tractar els fets mitològics dels pagans com si fossin veritats per la seva validesa moral i qualificar els poetes clàssics de teòlegs. I fa un volt definitiu del concepte estètic, en una valoració extrema del realisme literari, de fort naturalisme: llegint qualsevol conte del *Decameró* apreciem la nova dignitat artística i la noblesa de l'element vulgar –no només degut a la llengua- rellevat a la més alta categoria artística: la prosa profana era equiparada a la teològica. Doncs bé, al darrer de tots els contes decameronians -el 10 de la X Jornada en què havien estat una colla d'amics contant relats desprejudiciats i plaents que els fossin d'utilitat i consol davant l'horrible pesta-, al cim de la virtut, posat que els relats porten una línia ascendent de profit i exemplaritat, és encimbellada la història de Griselda.

Petrarca va endavant i deixa encunyada la figura del filòleg i de l'intel·lectual, del laic que es dedica a estudiar; que filosofa sobre la mort com feia Sèneca, amb un estil nou, que ja no era el propi dels capellans, val a dir amb serenitat i no amb actituds terrorífiques o menaçadores; igualment, quan parla de virtut, no ho fa com resultat d'una tirallonga de prohibicions ans beu –junt amb les fonts de la cristiandat- al pou dels antics.

Malgrat tot, l'alè petrarquesc suposa un pas enrere en alguns aspectes, car no participa de la llibertat boccacciana i es troba lluny de l'erotisme, com elements perillosos que separen l'home de l'ideal tradicional de vèncer les passions i de treure'l de tot el que pugui allunyar-lo de Déu. I així, bé que valora el conte del *Griselda* en una carta que envia a Boccaccio, amb què acompanya la seva traducció llatina del relat -el *Griseldis*-, malparla de la lascívia del *Decameró* –relats lliures i alliberats, escrits per solaçar les gents del poble- i, en traduir-lo, el que fa -de passada- és una conversió simbòlica del conte cap a una línia ennoblidora que, de fet, l'impregna de profund contingut religiós.

El procés efectuat sobre el primer *Griselda* és bon exponent de l'art dels humanistes, que consisteix en aquest diàleg –prou silenciós i àdhuc críptic de tan secret i íntim- amb què es van rectificants. Per tant, és sobretot un art de la correcció, la qual en aquest mateix cas revela com ha assimilat un text notable i digne d'admiració, però que fa seu amb un nou segell personal; és a dir, que el corregeix. Aquesta sistemàtica, que compta amb molt diverses variacions -les quals podríem incloure dins l'anomenada *imitatio*-, anteriorment s'havia interpretat com si es tractés d'un plagi. Bona mostra que és un recurs literari que tradueix una manera d'expressar-se és que gasten molt de temps en la seva reelaboració acurada i, en la seva apropiació, afinen molt els conceptes. Això és més o menys comú amb les altres arts: el Buonarrotti no es limitava a imitar grollerament els bustos antics que s'han anat descobrint sota les seves escultures de figures bíbliques, car en adaptar-los els donava nova vida i inspiració.

Això, aquesta feina atenta i primmirada, implica el rigor dels textos, de manera que la seva transmissió es va convertint en una exigència; canvia també el concepte de les traduccions, que ara han d'oferir la màxima garantia, formal i de sentit. L'ansia per descobrir de bell nou l'autèntic missatge dels clàssics, i també nous manuscrits, encomana com una febre els cercles cultes italians. Amb el temps serà un negoci d'Estat la consecució d'un còdex, a l'igual que abans ho havien estat les relíquies; així com s'aniran multiplicant les biblioteques, anteriorment reducte eclesiàstic i universitari.

Els traductors manifesten bé aquell nou tarannà d'exactitud quant als antics. A la nostra Península el primer a exposar-ho va ser Sayol, el padrastrer de Bernat Metge, en el pròleg del tractat sobre l'agricultura de Pal·ladi -que traduí entre 1380 i 1385-, on confessa la seva pruija de rigor lingüístic respecte al text original; encara, cal valorar que al seu pròleg remeti a Ciceró, i no a cap sant, quan parla de Déu. Ara bé, malgrat el seu increment, moltes traduccions -com ara les de l'aragonès Joan Fernández d'Herèdia, d'un cercle tan distingit com el d'Avinyó, la ciutat papal-, estan lluny de mostrar rastres de la simptomatologia distintiva del nou esperit.

Dins un camp més creatiu -insistim- en tenim una mostra molt primerenca en els Griseldes, els quals tot just ens permeten veure les seves dissensions al voltant de la nova filosofia de vida. Ara bé, on es declaren les intencionalitats és a les cartes que acompanyaven el relat i l'emmarcaven a tall de cornisa, de la mateixa manera que ho havia fet Boccaccio posant un filet explicador als seus relats del *Decameró*. I com veurem que, imitant Petrarca, també farà Metge al seu *Griselda*. És una tirallonga de nobles imitacions i rectificacions.

A les lletres a Boccaccio amb què Petrarca acompanyava la seva versió traduïda li diu quant li ha costat fer-la -sobretot perquè es trobava vell i malalt-, però que vol que sigui feient del valor del treball intel·lectual mantingut fins als darrers moments. Efectivament, van ser les darreres cartes que escrivia i, efectivament també, eren esplèndidament elaborades. En tornar-la al seu autor, a més, Petrarca reconeixia que el relat corprenia la gent, però confessava que calia fer-hi algunes puntualitzacions.

A la Cancelleria de la corona d'Aragó, que tenia contactes amb Itàlia, directes o indirectes -via Avinyó, on hi anaven ambaixadors, com Metge-, arribà aviat aquella nova via de respiració i aquella nova manera d'ensenyar. La traspuen els mateixos documents, car els funcionaris s'apliquen a seguir el noble clixè del llatí, cosa que suposà un ennobliment per al català. Així mateix, es van difondre les obres de Petrarca; entre aquestes els hi arriba l'epistolari conegut com les *Senils*, el darrer llibre del qual, el XVII, conté el *Griseldis*, és a dir aquella traducció llatina (i les cartes) del *Griselda* del *Decameró*.

S'hi fa clar que l'itinerari de l'Humanisme -com moviment en sentit ampli i no restrictiu- no pot implicar que les obres estiguin escrites en llatí: el mateix curs del *Griselda* oscil·la d'una a altra llengua amb igual noblesa i empenta anímica dignificadora. Encara, amb el pas dels temps, els grans teòrics de les llengües vulgars seran grans humanistes, com ara Nebrija a la castellana.

Ens hem referit a la llengua, però el tema del nostre conte també és típic de les preocupacions humanistes, ja que tracta de la Fortuna: al seu voltant giraven les cartes que embolcallaven la traducció griseldiana de Petrarca; i és el tema que dominarà de fons el *Curial*. Després, amb el Renaixement, la Fortuna serà ja un motiu formal i hi tindrem una deessa mudada, a l'antiga, bellament i ricament, però no tan autènticament inquietant. D'altra banda, abans -per als homes típicament medievals-, no havia estat en realitat un problema -tot i que s'utilitzés a vegades amb solemnitat el motiu de la seva roda, d'influx pagà- perquè tot s'explicava gràcies a la Providència. Ara, però, es qüestionen les coses; i no només es repensa tot, sinó que es fa amb llibertat. I a vegades hom recorre a la idea

del fat dels clàssics o a les seves tan tràgiques figures i mites per tal d'expressar la impotència de l'home davant del caos o els infortunis. Com veiem al Tirant.

Tot això implica un daltabaix ètic. Aquests homes fan aflorar un nou concepte de virtut, el qual té al darrere el mirall dels romans. Bé que amb més o menys força i abast, com revelen petits detalls: a les epístoles que acompanyen el *Griseldis* petrarquesc figuren 4 sants; a les de Metge, cap. I quan Metge cita el *Griselda* com a model virtuós al seu diàleg de *Lo somni* ho fa col·locant-la entre les més famoses dones de l'Antiguitat, entre les romanes i les bíbliques. No desdiu per a ell dels models antics, era exemplar; així com deia Boccaccio dels seus humils herois decameronians.

Així, a la carta de cloenda, Metge -seguint les petjades petrarquesques, car també envolta la traducció del *Griselda* (la seva, al català) entre dues cartes, cartes que adreça a una bona amiga de la cort, madona Isabel de Guimerà- defensa coherentment la validesa de la seva virtut i la posa de costat als mateixos exemples de dones antigues que ja hi esmentava Petrarca a les seves. Però aquest havia rebaixat el valor de Griselda, dient que, com que al capdavant era una invenció, no volia entrar a discutir si valia o no com exemplar. Mentre que Metge, amb to enfurismat, mantindrà que a qui negui la virtut de Griselda li manquen fe i virtut, argüint que la història –és història, va repetint- és tal i com s'ha escrit. Metge està defensant el model virtuós boccaccià així com la seva prosa profana enfront al no tan *engagé* Petrarca.

Al conflictiu punt de la virtut –així com hem dit del culte als clàssics o de la Fortuna- també hi ha una renovació, ja que és ben sabut que els *exempla* de sants i els models d'herois guerrers s'havien quasi exhaurit, s'havien passat de moda. Petrarca, modern també, posat que no s'estilaven ja els casos d'heroicitat irreal, procura fer Griselda més real que la del relat boccaccià, per exemple per mitjà de trets psicològics explicadors. Tanmateix Metge és dràstic al pla moral; com fa també al llibre IV de *Lo somni*, on posa de model amb tots els ets i uts els casos antics, els mateixos casos que a vegades havia retallat o perfilat Petrarca amb un estil menys naturalista o més tradicional.

De fet, en aquest conte griseldià –tan bellament escrit en llatí i tan ennoblit que es convertiria aviat en el primer best seller europeu- tenim la primera mostra d'aquestes inquietuds i del seu procés de comunicació en un text de clara intenció literària. Però segons garanteixen llurs cartes d'embolcall, no es tractava d'afers merament formals de traducció ni lingüístics, hi pesaven molt els continguts quant a valors i virtuts.

Metge és ben conscient de la significació de Petrarca, com a cap del nou corrent, i hi fa una referència a la seva categoria literària. Pocs anys abans –probablement-, el 1386, a la nostra Península, s'havia donat ja el comentari positiu d'un escrivà de Joan I, que en una carta lloava els seus poemes llatins, com *Africa*, i citava les cartes *Senils* i la *Vita solitaria*. Com que Petrarca havia mort dotze anys enrere, aquesta lloa marca una fita pionera quant a la seva recepció; i si és important aquesta notícia i valoració, expressada en llatí, també ho és la nota del *Griselda* metgià, que en constitueix la primera lloança en una llengua vernacle. A la lletra final o d'adreça diu que “viurà perpetuament en lo món per fama e per los insignes llibres que ha fets a nostra instrucció”.

Ara bé, en les seves paraules, encara que no l'esmenti, cal reconèixer l'ombra de Boccaccio –a *Lo somni* és aquest qui s'endú totes les seves simpaties-, quan diu a la carta inicial que aquesta història (“la qual recita Petrarca, poeta laureat”) la va trobar “entre los llibres dels filòsofs e poetes”, apujant l'obra boccacciana a aquest rengle, cosa inoïda quan la prosa profana i en vulgar com la del *Decameró* es tenia per extraliterària i antiliterària i tot. I Metge insisteix per 7 vegades que és història (ho farà encara 1 cop més a *Lo somni*), quan a Petrarca li recava aquesta qualificació a les seves cartes, ja que un amic –diu- li havia recordat que era una obra de ficció.

És, doncs, una veritable baralla intel·lectual, moral i literària. Un acurat seguiment revela esmenes profundes i petites -de tota mena-, entre l'un i l'altre: una autèntica conversació, que ja havien iniciat Petrarca i Boccaccio -s'explica sobretot a la carta anterior, la XVII, 2, de les *Senils*-, conversa enmig de la qual es ficava Metge molt poc després. Metge, però, quant a moral no fa cap condescendència: allò és així i s'ha acabat, no cal alterar les coses amb elevada religiositat, com feia Petrarca; a més, té el més alt concepte de la dona, com bé mostra repetidament a *Lo somni*, on trobem un dels passatges que s'hagin escrit més bellament i obertament al seu favor.²⁶⁷

Recordem que la darrera Jornada del *Decameró*, la X, aplega contes de magnífics comportaments i que l'última narració, la de Griselda, sorprèn perquè dibuixa un tipus de dona diferent a les anteriors, que eren tan alliberades: Boccaccio oferiria gairebé un exemple hagiogràfic tradicional, la noia més dòcil i obedient del món, fins al punt que el mateix relator del conte -Dioneo- s'avança a les lectures crítiques prevenint-ho, ja que els exemples exagerats començaven a fer riure per la seva irrealitat; l'autor tanmateix ho posa com a exemple.

Bé que s'ha estudiat, potser manqui de fer-hi una anàlisi exhaustiva per tal de contrastar com respon la versió catalana als avenços que s'han anat trobant sobre el *Griseldis* de Petrarca -sobretot fonts bíbliques i religioses, sovint agustinianes, al darrera del text-, però ja a l'avançada un acarament seriós com el que fa Metge no apareix en les altres literatures, malgrat l'atenció al tema de Griselda arreu arreu i que hi ha quantitat de manuscrits pertot Europa -principalment derivacions de la traducció petrarquesca- i la bibliografia n'és també molt generosa. Com tampoc no acusen resso d'aquelles controvèrsies les versions que baixen de la metgiana, que són moltes a la literatura castellana i també a la portuguesa, a través del *Patrañuelo* de Joan de Timoneda, qui va repetir puntualment la traducció catalana. Fet i fet, el conte es va posar aviat de moda: el trobem des de Chaucer i Christine de Pisan a Lope de Vega, així com a les literatures irlandesa i islandesa... A vegades constitueixen versions exquisites, d'altres el dramatitzen, amplien o resumeixen i més tard el trobem a romanços i a la literatura de canya i cordill. Tanmateix sembla que ningú no va entendre la conversa entre els dos italians, fora de Bernat Metge, qui hi entrà de ferm i de valent.

La història boccacciana ocupa poques pàgines, plenes de suavitat i emotivitat, les quals són tractades de manera diferent en els dos traductors. Metge en principi segueix Petrarca -en qui el tractament del tema s'havia allargat i elevat, i no només a causa de la llengua llatina-, però amb unes variacions molt eloqüents. Ja de bon començament Petrarca hi afegia, per exemple, un paisatge bucòlic de Virgili al bell començament, que precisament Metge li retalla. Petrarca feia també sobre el relat decameronià petits afegits, com càrregues de profunditat i religiositat: Com motiu de prendre matrimoni dona el fet que la vida és curta i ve aviat la mort, per exemple. Així com ressalten trets que avalen la seva modernitat: S'acusa bé la valoració de la fortalesa femenil o hi ha una crítica tàcita d'una societat vulgar, malvada, cruel i classista, patent des del reflex de la misogínia ambiental degut al menyspreu davant el naixement de la filla.

De fet hi ha unes coordenades de què tots ells participen; les discrepàncies i els retrets morals són només sensibles en petitíssimes alteracions dels textos. Petrarca treia el carès burlesc del text boccaccesc, alhora que ho transcendentalitzava amb referències que suposaven un procés d'abstracció que li és característic, i així ho apujava a categoria universal. Segons advertia a les seves cartes, hi ha aspectes d'immoralitat en el *Decameró*;

²⁶⁷ “Tu saps que, si dones no fossen stades, toda humana natura fore perida en Adam. No foren ciutats, castells ni cases; no foren reys, cavallers ne armes; no foren ciutadans, menestrals ne lauradors ne naus; no foren mercaders, ni mercaderies; no foren arts, leys, cànones ne statuts; ne foren festes, jochs, dançes ne amor, que totes coses sobrepuge.” (Metge 2007: 254).

sembla que entenia que era més aviat una sàtira baixa, un cas antiexemplar. Boccaccio, amb tot, l'havia donat com un exemple i -des de la introducció a la I Jornada- es defensava dels que negaven valor modèlic als seus trivials herois, ja que deia que els fets adversos resulten útils per a les gents humils per ensenyar-los l'acceptació, la qual costa tant d'entendre als savis; als seus contes, doncs, alliçonava amb la sana virtut del poble. Les vides virtuoses constituïen un tema de llarga tradició i Petrarca recitava la de Griselda meravellosament, amb la dignitat que hauria requerit el text més noble llatí. El fet de tractar un tema considerat petit i vulgar amb la màxima noblesa lliga amb l'ascensió petrarquesca, tot rebutjant la vulgaritat. Així mateix, es mostra un autor modern en aplicar al relat trets del nou corrent intel·lectual, que compleix la llei de la versemblança. Ens movem en realitat en qüestions de matís.

Recentment, els crítics italians s'han adonat que Petrarca, a la carta de cloenda a mena de colofó, fa una altra desviació temàtica perquè la problemàtica griseldiana -de reflexió sobre l'exemplaritat de la virtut- la condueix cap a la retòrica. Hi entrarem una mica a la polèmica per tal de veure com hi intervé Metge, qui retrotrau el tema de nou cap a l'ètica. Bé que si no sabem en quina mesura Metge adaptava les fonts religioses petrarquesques -així com, per contra, es fa clar amb la retallada de la virgiliana-, tampoc no sabem encara com aquesta darrera desviació esmentada pot haver afectat el text. Segons deia l'italià a la cloenda, malgrat els canvis que ha afegit, tota aquella sèrie de patiments és irreal i no serveix de model per a les dones del seu temps; i sobretot es tracta d'una ficció. La crítica, fins gairebé avui, subscribia aquest parer quan s'estranyava que un relat tan anodí assolís tanta volada. I Petrarca, havent-la posat de costat a exemples antics diu que, com que és una faula, no vol entrar en una discussió quant al seu valor moral.

El fet de remuntar-se a models clàssics o pagans ja ho va fer Agustí i ho faran molt els humanistes; així també ho faran el *Curial* i el *Tirant*. Situen l'exemple en la via històrica i no en rondalles. Però Metge va més enllà perquè arriba a mantenir que Griselda és històrica i real. Si Boccaccio defensava el valor exemplar dels seus vulgars herois, si això és el *Decameró* -i si és expressat amb el llenguatge més dolç del món, com s'hi diu a la cloenda-, no calia fer res més; així doncs, Metge defensa que l'heroïna boccacciana és real i la restitueix al romanç. Hem dit que Boccaccio advocava per la prosa profana, Metge pot estar rellevant-la, però sobretot el que està fent és tornar el tema a l'ètica, on ja l'havia emplaçat aquest.

Que la diferència principal entre Metge i Petrarca és de caràcter ètic ho avala tot *Lo somni*, però també ho fa ací mateix la citació d'Ovidi que figura a la carta inicial metgiana. Recordem que és l'autor amb qui s'identifica a *Lo somni*, l'Orfeu de les *Metamorfosis* del qual -que tant exalta l'amor humà!- li arriba a entusiasmar. Mentre que -cal recordar-ho- Petrarca, en obres que Metge té presents al seu diàleg, condemnava Ovidi. Metge, per contra, li anomena "lo mestre d'amor", i cita una frase seva per tal de justificar el comportament griseldià: "al cavall lleuger quan corre no li nou si hom li dona alguna esperonada". Es tracta, doncs, de concebre les adversitats humanes com a exercitació, com a oportunitat per al creixement; a la diàspora de la concepció de prova, tan típica dels temps mitjos, que és la que havia donat Petrarca. Cadascuna implica una divinitat oposada, la del Déu donador que allibera de mals (darrera línia de la carta inicial de Metge) o la d'un Déu cruel i sàdic que es complau provant (tota la Senil XVII, 2 així ho avala).

Hi ha detalls que no podem descuidar en aquest joc d'amplificacions i omissions: Metge a la carta final paral·lela a la petrarquesca omet la frase final que diu que l'home s'hauria de comportar amb Déu com Griselda amb Valter. En el mateix lloc diu que ell ha estat maltractat i que Isabel pregui per ell. Sembla, doncs, que Metge és una víctima, com ho era Griselda; el patiment tan fort és real. Metge diu: la vida és això de Griselda i a mi m'ha passat. Així, ell mateix es declara injustament perseguit, fet pel qual s'ha datat el

Griselda ran del procés de 1388 en què es va veure implicat: “Suplic-vos, encara, senyora, que mi, per envejosos contra justícia maltractat, vullats haver per recomanat en vostres devotes oracions”. Petrarca havia incorporat la dimensió espiritual per fer-lo exemplar, però dubta de la validesa per al seu temps; mentre que Metge l'esmena en afirmar que allò és la mateixa vida i no cap cas exagerat. Nosaltres, doncs, a part de desprendre que testimonia que ell també ha estat maltractat i s'identifica amb la protagonista del relat, comprovem que li porta un cop més la contrària. Les cornises-marcs de les cartes en són molt eloqüents.

La contundència de Metge quant al concepte de virtut no admet vacil·lacions: diu que qui no cregui que és història és un menyscreent i viciós, amb un judici molt i molt greu; els qui ho diuen tenen aquella opinió per tal com imaginem que “açò qui a ells és difícil sia als altres impossible”, amb paraules que corresponen a una frase calcada de la carta de Petrarca. Val a dir, que el tenia ben present en el seu judici moral i potser amb aquella greu qualificació el pretenia esquitxar i tot.

En qualificar Metge de menyscreent i viciós qui negui que es pugui donar aquest grau de virtut, estava donant realitat a l'exemple segons havia après de Petrarca que calia fer; però si aquest reforçava l'efectivitat treient ficcionalitat per mitjà de l'estil -usant més oracions directes, per exemple-, Metge ho feia en continguts morals.

Una bona prova del que hem explicat la tenim a les il·lustracions dels còdexs, car hi ha dos -que ha estudiat darrerament la professora Gabriella Albanese- que representen els retrats de Boccaccio i Petrarca en conversació i hi figuren els mots “possibile / impossibile”, fent referència a la virtut griseldiana. Com bé s'havia adonat Metge, era el vertader nus del litigi.

Petrarca fa exemplar i universal la paròdia boccacciana, apujant-la i corregint-la. Metge hi aprèn la lliçó, amb estima i admiració, com feren els seus mestres; però capgira la seva sublimació intensificant els valors ètics i humans. I torna a Boccaccio.

Per tant, Metge corregeix Petrarca així com Petrarca corregia Boccaccio. A *Lo somni* això s'accentua i el *Curial* mostrarà ja un engranatge subtil, que palesa que s'han exercitat molt en l'art de les correccions.

Metge segueix lligat al procés ennoblidor de Petrarca, com bé prova el fet que tradueixi el seu relat, però manté els valors que aquest apuntava sense excuses i portant-los fins al final. Hi ha un seguiment i una divergència: Ja hem dit que la citació del seu *Griselda* sortia a *Lo somni* com història i -tornant-lo a esmenar- entremig les heroïnes romanes, però per a llur enumeració s'inspirava a les *Familiars* petrarquesques (a la carta XXI, 8, a la reina Anna en què Petrarca la consola pel fet d'haver tingut una filla); admiració i correcció una altra vegada hi van plegades.

Les tècniques humanistes són així, bé que manca estudiar-les força, perquè fan molt suaus rectificacions i no solament no citaven les seves fonts sinó que les amagaven a consciència; per això, com clandestines que són, encara les estem descobrint en l'actualitat. Així també, malgrat la seva afecció, Metge al seu *Griselda* no esmenta Boccaccio; com que entre ells s'entenen, ni calia fer-ho. A més els complaïa donar poques facilitats: el seu era un llenguatge exquisit d'enteses i sobreentesos. Exageren l'estil d'un autor, el rectifiquen amb les seves mateixes paraules i, en franca complicitat, dialoguen entre ells.

Una mostra clara és l'*Apologia*, diàleg humanístic entre Bernat i Ramon -que proposo que sigui Lull, ja que m'ha semblat reconèixer idees seves-, on l'autor confessa que parla amb els veritables amics, els llibres, val a dir els autors morts.

Rectificar un autor amb altre, o bé amb els seus propis textos, es fa normalment ja a *Lo somni*, on es rebutja el misoginisme boccaccesc per mitjà d'un text petrarquesc; és una prolongació coherent del gest que va iniciar al *Griselda*. Com ja va veure el Dr. Riquer, al llibre III, el *Corbaccio* és refutat amb passatges de l'epístola *Familiar* de Petrarca que

hem esmentat i, també, amb records del *De claris mulieribus* del propi Boccaccio. Metge, en el seu diàleg i a través de les fonts ocultes inculpa Petrarca per haver influït al misoginisme de Boccaccio, mentre que ell s'identifica obertament amb una moral ovidiana –tan pròxima al *Decameró*, el qual culminava al relat griseldià-. No hi ha una obra metgiana que no traspuï la moral hedonista i el triomf de la llibertat, emblemàtiques del *Decameró*, bé que potser no podem constatar mai si Metge el coneixia.

Tota la seva obra se'ns mostra congruent i, així, al *Griselda* –mitjançant les cartes, que no s'adrecen solament a Isabel de Guimerà sinó molt principalment al mateix Petrarca– manté l'adhesió boccacciana.²⁶⁸ Si Petrarca ha estat considerat el primer dels humanistes, hem de valorar Metge, qui, alhora que l'admira, el corrigeix. I ho fa a fons, segons la tècnica de qui tant admirava. Som als orígens d'aquella renovació humanista i Metge s'ha ficat en aquelles diatribes mitjançant les quals construïen un nou món.

Les diferències entre el català i Petrarca es donen en profunditat i provenen sobretot del camp de l'ètica. Metge ataca la tradició més rànica, com bé fa palès al seu *Sermó*, i hi contraposa una moral natural, segons el model dels clàssics, cosa que inclou una més alta exigència, que pot semblar fins i tot irreal; però que manté que és certa.

Griselda és un clam de la injustícia, però també és un cant de la moral de l'acceptació. Moral que és la que assenta Metge també a l'altra traducció, la de l'*Ovidi enamorat* –on es narren les humiliacions, sentimentals i sexuals, que accepta un vell-, i és la moral que, a través d'unes paraules de Ciceró, fa seva a *Lo somni*; resignació que es projecta en relació amb l'Alteritat i amb l'alteritat, envers Déu i envers l'amor humà. El posat victimista, que contrasta amb el seu més típic posat rebel, anuncia també l'home modern, lliure i desafiant però conscient de la seva limitació i desconcertat davant la manca d'explicació racional. El món ja no és fàcil d'entendre sota un equilibri harmònic, com havia fet –feia poc encara- la *Divina Comèdia*. Els ulls de víctima de Metge, però, mostren una resignació propera a la senequiana, molt diferent de la tradicional, com bé s'encarrega ell mateix de subratllar.

És curiós que aquesta sensibilitat s'hagi recollit en un conte breu, quan la mentalitat anterior s'explicava a summes molt extenses. La comparació de la *Griselda* metgiana com figura de la dignitat humana, anorreada a força del maltractament, es va formular molt oportunament al col·loqui de la nostra sessió del Seminari a Blanquerna, fent la correlació i record de les imatges de l'holocaust del segle XX. I al damunt d'aquella dignitat va enlairar-se tot el Renaixement.

No ens estranyarà gens, doncs, que per al gran escriptor i príncep de les lletres catalanes,²⁶⁹ no solament pel seu domini i art sinó també pel seu paper innovador de laïcisme apujat d'aquells moments, aquest relat fos molt seriós. Ni tampoc ens xocarà que anomenés una filla seva Griselda.²⁷⁰

²⁶⁸ Aquesta operació potser que es fa més transparent al nou títol (*De Boccaccio a Metge, passant per Petrarca*) que al que vaig donar al començ d'aquest plantejament, el 1993 (*De Metge a Petrarca passant per Boccaccio*), i dóna raó del canvi.

²⁶⁹ Quant a la llengua catalana, al meu entendre, al seu esforç i contribució se'l podria aplicar –amb les distàncies que calgui, donada la falta de repercussió social i comprensió del nou moviment a les nostres terres- el judici que la professora Guidotti aplica a l'aportació boccacciana respecte a la italiana: “Nel divenire della lingua italiana l'atto linguistico individuale del Boccaccio, in cui si esplica la creatività dello scrittore, rappresenta nel Cinquecento uno dei punti di riferimento di maggior importanza”, *Parole del “Decameron” in lessicografi del Cinquecento*, dins Hernández 2001a, 47.

²⁷⁰ Per al text del *Griselda* metgià hem seguit l'edició de Badia & Lamuela, 125-126 i 142-143. Les citacions del textos griseldians italià i llatí procedeixen del llibre de Rossi.

3.2. Del *Griselda* català al castellà²⁷¹

Farem unes reflexions al voltant del *Griselda* de Bernat Metge, 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*²⁷² 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*.

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: 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 europeu.

La traducció de Metge emprà una prosa artística, solemne i elegant –cosa llavors tan sols pròpia de la llengua llatina (Riquer 1959: *48)-, 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*.²⁷³ Perquè la seva obra no era solament una traducció –del llatí al català- en direcció inversa 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* metgià 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,²⁷⁴ ell ho torna a repetir en lliurar la catalana a madona Isabel de Guimerà.²⁷⁵ Llurs cartes ens oferiran un bon angle d'observació i les

²⁷¹ Publicat com llibre: *Del Griselda català al castellà*, Reial Acadèmica de Bones Lletres de Barcelona, “Minor” 7, Barcelona 2002. 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).

²⁷² També es coneix amb l'encapçalament de la Senil XVII, 3 (en cursives): “Francisci Petrarce, poete laureati, de insigni obediencia et fide uxoria, ad Iohannem Bocacium de Certaldo” (Rossi 1991: 74). Per a les cartes XVII, 3, i XVII, 4, seguim aquesta edició, que reproduceix 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.

²⁷³ Les profundes i diverses afinitats entre Metge i Petrarca, recentment avalades per Roxana Recio (2001: 303), les hem constatades també a *Lo somni*.

²⁷⁴ Segons Albanese, els “prefazione e postfazione” petrarquescos recorden els dels contes decameronians i són “quasi una forma alternativa di cornice” (2000: 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.

²⁷⁵ 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 (Riquer 1959: *46).

metgianes en concret,²⁷⁶ 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 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 primeríssim 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,²⁷⁷ 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 prefacis 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.²⁷⁸

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.²⁷⁹

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,²⁸⁰ on li deia que, en resposta a una carta seva afectuosa, però respecte a la qual tenia serioses objeccions,²⁸¹ 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 mitjà d'un fet més il·lustrador que les paraules: amb la feina feixuga de traduir al llatí el seu *Griselda*.²⁸²

²⁷⁶ Les donem al final d'aquest capítol, seguint l'edició riquieriana i la seva numeració lineal (1959: 118 i 154). També hi oferim un senzill esquema que faciliti apreciar aquest joc epistolar i la interacció entre tots tres *Griseldes*.

²⁷⁷ En el seminari esmentat participava el Dr. José Romera, especialista de *Griseldes* castellanes.

²⁷⁸ Entre els estudis griseldians recents recomanem el de Conde & Infantes (2000: 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).

²⁷⁹ 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: 153). Per als retocs, vegin la nota 282 *infra*, i quant a les trameses: Rossi, 21; Petrarca 1978b: 842-843, notes a la XVII, 1; Riquer 1959: *45.

²⁸⁰ "cum hac parva magne ille due veniunt", Petrarca 1978b: 844.

²⁸¹ "Continebant enim utiles licet amicabilesque sententias, vehementer tamen a meis sensibus abhorrentes", 842.

²⁸² "Incident michi interim voluntas de re alia non parvam tibi epystulam scribendi ... Ego ipse me, fateor, et pervicaciam meam miror", 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 (Hernández 2001b: 88, dins Hernández 2001a). A Petrarca li havien fet a mans el llibre a començaments

Com que Petrarca era gran, un amic, compadit –hi 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 tramesa del relat traduït,²⁸³ la qual és portadora de la teoria²⁸⁴ –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 interrompendo per etatem studio”,²⁸⁵ 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.²⁸⁶

Aquesta epístola ens és definitiva respecte a Metge perquè la seva obra és molt sensible a aquelles disputes –baldament 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:²⁸⁷ 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,²⁸⁸ 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.

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: 77) i també a la XVII, 3 (“Quod non facile alteri cuicunque prestiterim, egit me tui amor et historie”, 76). Ara bé, en aquesta –en comentaris que suprimeix a la XVII, 4-, havia jutjat prou durament el recull decameronià (nota 311 *infra*); malgrat això, el seu gest s’ha de veure com una afectuosa valoració (Petrarca 1955, nota en 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: 75-76).

²⁸³ “Quid non dicturus est Iohannes meus? ‘Homo iste dictat supervacua et ad necessaria non respondet’”, Petrarca 1978b: 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, 60, segons va notar Billanovich en 1945. Vegin Gorni 2001.

²⁸⁴ “Tunc impetu magis quam iudicio, abiectum calamum resumpsi et scripsi epystulam tibi alteram eiusdem pene magnitudinis, in qua te respondeo”, Petrarca 1978b: 844.

²⁸⁵ Segons l’expressió de Vittore 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”, Petrarca 1978b: 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* (2003b).

²⁸⁶ “O quantum nostre invicem differunt sententie, cum voluntas amorum una sit!”, Petrarca 1978b: 856. La citem per aquesta edició, bé que també es pot seguir a Petrarca 1955: 1134-1159, i amb traducció castellana, a l’edició de Francisco Rico (Petrarca 1978a: 299-322).

²⁸⁷ “Venio hinc ad alteram epystole tue partem”, Petrarca 1978b: 848.

²⁸⁸ Amb la tramesa, tanmateix, Petrarca li adjuntà 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: 21).

Comencem per observar una petita casualitat: Que Petrarca havia rebutjat aquell tipus de queixa –lligant-la al fet de morir-, al començ del capítol sobre *La mort* (II, 119) del *De remediis una utriusque Fortunae*,²⁸⁹ 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.²⁹⁰

<p>[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... (Metge 2007: 230).</p>	<p>Doleo equidem et indignor, dicere[m] fortune siquid illam esse crederem; nun irasci non audeo (...) non posse iuste virtuosum virum de inopia temporalium rerum queri (Petrarca 1978b: 844, 848).</p>
---	--

Petrarca no gosa airar-se, com fa la plebs, i Metge-personatge es llença a defensar encesament els seus arguments amb una actitud vindicatòria. 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: “Abunde ego constantibus viris ascripserim, quisquis is fuerit, qui pro Deo suo sine murmure patiatu[r]” (Rossi: 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 matis que Déu no és cap temptador amb una citació bíblica: “Qui, licet –ut Iacobus ait Apostolus-²⁹¹ intentator sit malorum et ipse neminem temptet, probat tamen”, ib.

²⁸⁹ 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 (Metge 2007: 130), explicant la seva normalitat dins una perspectiva naturalista, que sembla 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: 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* lul·lià, clandestí al diàleg, i el *Llibre de Job*, amb citacions expresses a *Lo somni* i clandestines al *Llibre de Fortuna e Prudència* (Butinyà 1995b; vegin també els treballs de Miquel Marco –esp. 2005-, qui aporta més fonts jobianes).

²⁹⁰ S'hi podria reconèixer la influència del *De beneficiis*, que ressona a altres punts del diàleg, com ara a Riquer 1959: 250, 27-252, 2; la presència de la XVII, 2, a *Lo somni* la vaig proposar a Butinyà 2000b: 41-44, amb un altre passatge, i en dono alguns aspectes complementaris a Butinyà 2001g: 48-49; ací, hi tornarem a la nota 308.

²⁹¹ 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

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.²⁹² 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*, Riquer 1959: 16, 16-17; *Llibre de Fortuna e Prudència*: ib., 66, 738-743; *Lo somni*: ib. 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, Sal·lusti, Juvenal o Ciceró–, rere la XVII, 2, on exposa la seva idea de la Fortuna, compta amb quatre sants i Boeci, 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 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 mimesi 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,²⁹³ coses que en els nous temps estaven passant als laics. Els trescentistes italians tractaven de filosofia, teologia o ètica, temes que verificaven als

mori iusseris, quod moleste feram””, Rossi 39, 15. (Dilatació del text boccaccesc que figura entre les que assenyala Bessi 1989: 716, qui relleva vocables –com caritat– típics de la involució religiosa petrarquesca. Segell que lògicament no deixa d'acusar-se al relat metgià, on, per exemple, es tradueix que Valter tempta sa muller: Riquer 1959: 142, 12-13, que correspon a Rossi: 53, 39; vegin també la nota 359 *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?’”, Petrarca 1978b: 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.

²⁹² “Si virtutum dives aliquis forte cuiuspian principis ad obsequium devenisset, et ille eum duriter atque avarè tractaret (...) Hoc omnium Domino 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”, Petrarca 1978b : 848. Tractaven ací de la fortuna material, però el príncep d'aquest altre exemple –un altre Valter, de fet– és dur i avar.

²⁹³ “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 !», Petrarca 1978b : 866-868.

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: 218, on solucionava aquell problema amb versos de Juvenal). Petrarca, imbuït de sentit 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, deïfificant-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” (Petrarca 1978b: 846). A aquella interpretació, molt i molt tradicional, Metge ja s'havia oposat el 1381 al *Llibre de Fortuna e Prudència*, a l'exordí 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.²⁹⁴

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”, Petrarca 1978b: 856), car bé li havia anunciat la feïnada que li donà la traducció i la cura amb què l'havia feta -de manera que, al final de la XVII, 1, 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 entrecreuades. 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 ajustada 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 ennoblir un text, deixant-li veure com l'havia transmutat, donant-li profitosa i saludable profunditat.²⁹⁵ En suma, com l'havia acoblat a una idea diferent de la Fortuna.

294

e sempre sech la voluntat los dessebiments de Fortuna, qui rayso no seguex alguna (Marco 2010:57).

Questo avviene per la nostra sciocchezza, seguendo piú 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.

²⁹⁵ A la XVII, 3, havent recordat els consells i la llicència horaciana (*Ars poetica*, v. 133) perquè els traductors fessin seus els vells temes, diu: “Quam quidem an mutata veste deformaverim an fortassis ornaverim, tu iudica”, Rossi: 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 juga també amb els valors virtuals del text, de manera que els marcs que instal·la 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, explanava 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:

Metge:	Petrarca:
a) Ha seleccionat la història perquè ella i les dones virtuoses prengui/n un exemple fundat en virtuts,	a) Ha reescrit aquesta història com exemple religiós,
b) no perquè ho necessiti/n la/es lectora/es,	b) ja que difícilment valdria a les dones nobles per ser imitada al seu temps,
c) ans per tal de fer-la/es forta/es davant les inevitables adversitats.	c) per tal que els lectors aprenguin a suportar les proves que ens posa Déu,
d) Adversitats de les quals vulgui preservar-la/es Déu. ²⁹⁶	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 de la versió que reproduïm)-, 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 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.²⁹⁷

²⁹⁶ El fet d'afrontar el contingut de les cartes de manera creuada ha estat resultat natural de la seva observació, atès que és com casen les idees: l'antitesi s'hi fa més patent.

²⁹⁷ 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-, audito quod alteri inter legendum accidisset, eandem legere optavit. Gessi morem ingenioso et amico viro; legit eam totam, nec alicubi substinuit, nec frons obduictor, nec vox fractior, nec lachryme, nec singultus intervenere; 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 colloqui 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 Phileas fratres, vel, quoniam de feminis sermo erat, quis vel Portiam vel Hipsicratheam vel Alcestum et harum similes non fabulas fictas putet? Atqui historie vere sunt", Rossi : 77-78. (Els signes tipogràfics dels textos citats són nostres. Ací, les cursives es refereixen a l'explicació del nostre text immediat,*

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.²⁹⁸

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.²⁹⁹ I això, 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 condizione per vincere" (Rossi: 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: 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 carta de cloenda metgiana –també anomenada d'endrea-, 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 històries veres. (En cursives a la nota 297 *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*,³⁰⁰ deixant-lo dit, doncs, en total, vuit vegades!

mentre que les negretes revelen una nova intertextualitat de la cloenda metgiana -a la qual ens referirem tot seguit-, en concretar que alguns diuen: "**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 opinió per ço com ymaginen que assò qui a ells és difícil sia als altres impossibla**". Això ens permetrà afrontar-li amb seguretat la XVII, 4.

²⁹⁸ Segons Albanese, "probabilmente si tratta di figure simboliche, che Petrarca utilizza per sceneggiare la discussione retorica" (166, nota 36; per a la reacció dels dos amics, vegin la nota anterior). 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'intel·lectualisme tomista- (Curtius, I: 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 2002b; posteriorment, 2011b) i que sant Tomàs havia menyspreat la poesia dins el seu sistema de ciències (Curtius, I: 314).

²⁹⁹ 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'", 165 i nota 35. Quant al realisme literari cal esguardar que la versemblança també era un tret dels *exempla* medievals, que s'entienien 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: 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.

³⁰⁰ "La paciència, fortitud e amor conjugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostre vulgar transportada" (Metge 2007: 244). 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?

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. (En negretes a la nota 297 *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 col·loqui 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 *viciós*. Adjudica, doncs, aquests atributs a qui negui que "fo allà com dessus és dit" (línia 9).

4) Metge treu els exemples masculins de la font petrarquesca, mentre que en pren els femenins.³⁰¹ D'aquests, 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 magnificència 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.³⁰²

³⁰¹ 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.

³⁰² 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 substreia 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.

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 dialogo con Petrarca" (Albanese: 168). Ara bé, Metge acusant de poca fe als negadors del valor real del relat i denunciant com donat al vici qui l'exclogués, 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 Riccardiano 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: 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 apareixin 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 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" (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'" (167-168).

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 istòria vullats creura axí com és posada" (línies 8-9), on veiem que tan convençut n'està que en clau retòrica parla de fe, ja 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 li 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” (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 al·ludia 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.³⁰³ 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 293 *infra*)-, observem que, a part d'insistir també a la historicitat, es protegeix dels qui el menyspreen com si fos un relator de faules.³⁰⁴ 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 manifiesta en toda su plenitud esa divergencia de concepción entre Petrarca y Boccaccio” (Conde & Infantes: 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 trivials 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, alligonava amb vides de la gent del poble.³⁰⁵

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.

³⁰³ 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 previdens fidem rerum penes auctorem, hoc est penes te, fore sim prefatus” (Rossi : 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’” (76). Bé que deixa constància que era un conte popular: “cum et michi semper ante multos annos audita placuisset “, ib.

³⁰⁴ “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*, 265.

³⁰⁵ “... 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 avea potuto con piccoli e radi danni a' savii mostrare doversi con pazienza passare, la grandezza de' mali eziandio i semplici far di ciò scorti e non curanti “, *Decameró*, 15.

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 de citar al text decameronià a la darrera nota-, s'estaria arreglant amb Boccaccio.³⁰⁶ 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 vells sermons 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;³⁰⁷ mentre que Metge en destaquí el valor exemplar que té com a història real i –segons acostuma- romanguí al pla ètic,³⁰⁸ 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;³⁰⁹ 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: 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.³¹⁰

³⁰⁶ Aquesta valoració dels fets literari i moral no desdium 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'amagar, ja que es trigarà encara molt a saber-lo valorar.

³⁰⁷ “... 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: 61 i 63, 58). Per a la conversió unívoca petrarquesca, respecte a l'ambigüetat del text boccaccesc, vegin Conde & Infantes: 33-34 i nota 69.

³⁰⁸ “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.

³⁰⁹

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 demanàssets. (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 pietosi prieghi non già per li miei meriti... (Conclusió del <i>Decameró</i> , 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.

³¹⁰ 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 al proemi del *Decameró* 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 diminui 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”, 3.

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.³¹¹

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 llibras dels philòsoffs e poetas”. Perquè Metge perfila bé que una cosa és el recit i altra la història, segons havia distingit ja clarament Petrarca a les seves epístoles; ho fa dient que la “istòria” la “recita” Petrarca, separant totes dues coses, l'argument i la recitació o composició.³¹² 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, ¡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;³¹³ exclouent 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 2001c: 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: 9).

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).³¹⁴

³¹¹ “Nam si dicam legi, menciari: 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 : 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 2001c).

³¹² A més del que aportarem a la nota 303 *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 : 76.

³¹³ Així apareix al còdex Riccardià, “nei ruoli del maestro o del filosofo, con barba” (Albanese: 160), cosa que s'explica sobretot perquè la representació de Boccaccio quallà més tard, durant l'activitat de Salutati (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 (162). Sota aquesta “peregrina tipologia ritrattistica” també apareixia Petrarca en obres d'història o filosofia moral (ib.)

³¹⁴ “...vulgui linguis assidue laceror, indignans quodque olim amaveram perosus”, Petrarca 1978b: 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: 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. 213.

No cal minvar l'admiració envers el *Griseldis* per part de Metge, actitud que, més enllà del respecte, assenta de manera inequívoca amb la seva *imitatio*,³¹⁵ 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 (Riquer 1959: *205-214), deixa també la seva gran obra mestra en romanç.³¹⁶

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 llorer del bell començament: "Patrarcha, poeta laureat".³¹⁷ *Laurea* a què Petrarca es referia repetidament, i en concret a la XVII, 2.³¹⁸ I així, el que era el primer elogi de Petrarca a la Península en una llengua vernacle continuaria sent-ho, però no tant.³¹⁹

A la conversa que reproduïxen les figures dels còdexs esmentats, troba Albanese "una delle più efficaci 'icone 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'" (169).³²⁰

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

³¹⁵ "... 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 rebut de cap a cap a causa de la seva misogínia (Butinyà 2002a).

³¹⁶ 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 a fer la filigrana que feia amb la catalana.

³¹⁷ També Boccaccio, en una obra a la qual Metge recorre manta vegada en *Lo somni*, reconeixia els mèrits del gran poeta llorejat i tractava de la fama petrarquesca en un futur i del seu alligonament; text que potser convé de contraposar de nou al de Metge:

<p>he arromansada com pus pla he puscut e sabut; la qual, en esgordament del latí en què Patrarcha la posà, és fort grossera....no he recusat de demostrar la mia grossera ineptitut 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).</p>	<p>non ha il nostro ... Francesco Petrarca, con la dottrina poetica riempita ogni parte, dove la lettera latina è conosciuta, della sua meravigliosa e splendida fama, e messo il nome suo nelle bocche, non dico de'prencipi cristiani, il quali i piú 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 perirá il nome loro, quando tute l'altre cosa mortali periranno. (<i>Il Comento</i>, III: 208)</p>
--	---

³¹⁸ "... romane lauree rarum decus ademptum ... Laurea autem illa michi immaturo evi fateor atque animi ... hoc michi mea laurea prestitit ut noscerer ac vexarer", Petrarca 1978b: 864.

³¹⁹ 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: 494), després d'una subtil anàlisi.

³²⁰ Recordem que a *Lo somni*, el diàleg no és sols qüestió de forma literària ans la via per arribar a la veritat (Riquer 1959: 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 341 *infra*).

converses amb coneixement de causa.³²¹ 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 sospitós aleshores per part del poder. Aquelles actituds -normals als cercles italians, que vetllaven per la salut del moviment (Di Napoli: 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 exigint per la prudència, ja que parodia -i en situacions molt compromeses- no ja el vell racioni 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 delataria de manera ostensible al llibre II de *Lo somni* amb l'aparatosa citació del *De remediis* (nota 307 *infra*), això darrer ho denuncia la segona meitat del llibre III (nota 302 *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 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*.³²²

Així també, Petrarca, qui també defensava el seu estil amb fermesa,³²³ no aprovava una manera d'escriure de Boccaccio, qui també s'havia defensat.³²⁴ 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 metgià en un sentit, el de les aportacions documentals.

Perquè si Petrarca –encara que es decebi amb l'impertèrrit 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 mena de desvalorització i afirmant la seva autenticitat. És tot un seguit d'indignacions i de vindicacions dins d'una veritable dialèctica intel·lectual.³²⁵

Per tot això, la data del *Griselda*, que es fonamentava en el mal tracte al·ludit a causa del procés en què Bernat Metge es va veure implicat i la consegüent demanda

³²¹ Parellament, el cúmul de significacions apuntades –perceptibles només microscòpicament- faulta de llegir el seu *Griselda* com fruit d'una molt conscient elecció de temàtiques discutides pels primers humanistes i no sols com una valuosa traducció d'un relat de moda.

³²² El proemi comença: “Umana cosa è aver compassione degli affitti”, 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”, 266. (Rossi: 13, relaciona el sentit defensiu del prefaci de la Senil XVII, 3 amb aquesta introducció, així com també amb la conclusió del *Decameró*).

³²³ 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 enveja dels seus detractors.

³²⁴ Aportem el passatge del prefaci de la Senil XVII, 3, esmentat a la nota 322 *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: 75. Sobre l'ús d'aquesta expressió per Petrarca poden veure Turró 2002: 99, nota 1.

³²⁵ 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 línia 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 354 *infra*) o senzillament de la legitimitat de la prosa profana. Ribera (2001: 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 barrejés el veritable amb el fingit (“ita mentitur, sic ueris, falsa remiscet”, v. 151, 129).

d'ajut a Isabel de Guimerà (Riquer 1959: *41-44), des de la palestra d'aquesta polèmica literària, s'hauria de qüestionar.

Ara bé, a despit de revisar la datació, no sembla desencertada, 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 dues diu, doncs, que té l'esperança de sortir bé (Riquer 1959: 176, 6; Butinyà 2000b: 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, fortit 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. (Riquer 1959: 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 IV del diàleg- i prové d'un llibre que tracta tot just de teoria literària, on Boccaccio mantenia –juna 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:³²⁶

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 sepissime inventa conficiunt, fingentem atque recitantem, que sub pretextu relatorum non sentiat aliquem iuxta vires sui modici intellectus sensum minime quandoque ridendum... (XIV, x, 970)

³²⁶ 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 quātunque 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...”, I: 163.

D'una altra part, que aquell entorn era un lloc infim 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: 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: 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 “ (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., 54).

La intertextualitat amb les *Genealogiae* la podem ratificar perquè ha quedat reflectida a la disparitat dels manuscrits metgians (l'A diu *velles* i l'U *vetlles*, com bé advertí ja el Dr. Riquer (1959: 337, nota 23), ja que al 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. Això determina que a l'edició de *Lo somni* (2007) hem aplegat tots dos vocables, fent: "...la reciten les velles per enganar les nits, en les vetles, com filen en ivern entorn del foch" (244, nota 384).

Si quan Metge va traduir el relat, l'aire defensiú 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.³²⁷ 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 virtuoses 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*.

Metge posava en relleu el *Griselda* boccaccià d'una altra manera que Petrarca, no canviant-lo de lloc ans il·luminant-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'íntim 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 -entenent aquesta com la càrrega 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. I 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

³²⁷ 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 334 *infra*). Fins al punt que el IV, llibre ètic 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 al·leguen que ell es documenta en històries (Riquer 1959: 346, 26 i 348, 17).

preeminència, com veurem tot seguit per la citació d'autoritat- en busca de la utilitat moral més eficient.³²⁸

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

Suposant que Metge no hagués llegit el *Griselda* al seu lloc sublim i enlairat del *Decameró*,³²⁹ 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: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: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 Agustí, desprèn 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” (726).³³⁰ 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*.³³¹

³²⁸ 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'arreglera a la línia de Mussato a *Salutati* (Curtius, I: 322)-, hi pesen molt els aspectes més formals –i potser l'ombra de sant Tomàs i la seva postura al respecte (nota 299 *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.

³²⁹ Vegin una esquematització a l'esquema final. Metge, deuria 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 potencià al *Griseldis* (Bessi: 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'endreu 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 provenença dantesca i boccacciana i petrarquesca.

³³⁰ El reflex difós de Job rere Boccaccio passa a ser en Petrarca un text calcat d'un passatge de sant Agustí (Bessi: 719). Caldrà que els especialistes afrontin aquelles fonts -amb què Petrarca manipulà el text boccaccès- amb la manipulació metgiana; ací només estem observant des dels marcs, on emmotllaven la intencionalitat del seu text.

³³¹ 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 1994a, i va ser reproduït en 2001c- 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 Cingolani (2002, 262-264).

En la citació griseldiana de *Lo somni*, Metge no cita Petrarca, però una petita referència pot indicar que l'hagi tingut present: la d'al·ludir 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*.³³² Cal comptar amb això, malgrat que 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.³³³ 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.

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.³³⁴

Encara, comptant amb la construcció de les fonts de *Lo somni*,³³⁵ caldria extreure una lliçó de la col·locació de la Senil XVII, 2, perquè apareixeria als llibres I i

³³² “Que licet a multis et laudata et expetita fuerit” (Rossi.: 76; vegin també la nota 304 *supra*). Essent ja notòria, li volia donar més notorietat; actitud que sembla mimètica en Metge, qui tan sovint vol ultrapassar el mestre. Recordem que Petrarca, abans de traduir el conte, que ja era conegut, havia fet proves d'audiència recitant la versió boccacesca, 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.

³³³ “... 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: 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 (Riquer 1959: *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 conservats (157) i la segona “nella tradizione manoscritta e a stampa è stata spesso congiunta alla Sen. XVII, 3 e considerata come un'unica lettera”, 167.

³³⁴ 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 metgià -explícit no només al principi del llibre IV sinó també al final de *Lo somni*- contrasta amb el to envidat del començament 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.

³³⁵ Poden veure una aproximació en un quadre esquemàtic que aplega les proposades fins al moment en Butinyà 2001c: 530-533, i en Butinyà 2002a: 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 2001a: 451), el qual segueix la pauta arquitectònica de la *Divina Comèdia*, amb l'extensió temporal apropiada per a un viatge, com ho és aquesta novel·la.

IV,³³⁶ 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.³³⁷ 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.³³⁸ La perfecció de Metge és crítica però està feta de nimietats; com més va, l'escriptura més es va fent un quefer mil·limètric, distant de les prolífiques i ampul·loses summes, que semblen crítiques 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.³³⁹ 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 ommissió 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'al·lusió explícita de Boccaccio; el seu art exquisit és gasiu 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 ben normal en qui era tan procliu a l'epicureisme. Era ben normal que Metge 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 anul·lar però l'altre,³⁴⁰ procediment que s'arrodoneix amb la font de les *Genealogiae* rere la citació griseldiana del llibre IV de *Lo somni*.³⁴¹

³³⁶ 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* (Riquer 1959: 202, 17); però la tan lluent del II –del tan prestigiat *De remediis*–, té una lectura burlesca, gens esotèrica, perquè aquell punt concret del 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 (es reproduïx a Butinyà 2002a: 280-281, nota 303).

³³⁷ En Butinyà 2000b: 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 2001e: 48-49), amb la qual cosa estava afinant i fent més correcta la remesa petrarquesca.

³³⁸ Vegin la citació del nostre primer requadre. 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.

³³⁹ La disconformitat respecte a Dante és un dels exponents de la disparitat de llurs postures (Gómez & Jiménez 2001: 373-375). Aquesta carta, on vol desfer la calúmnia que l'odia o enveja, és una de les més famoses de llur correspondència (Petrarca 1978b: 463-477).

³⁴⁰ 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 carís envers velles mentalitats, el qual va de la sornegueria al desafiament.

³⁴¹ Metge deixa veure a *Lo somni* que la valoració pagana la beu al certaldès. Heus ací algun contrast:

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 (Riquer 1959: 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.³⁴² Perquè, encara que no s'ha trobat cap provatura decisiva,³⁴³ no crec casual que s'hagi suprimit a la versió catalana, fent així el text més proper a Boccaccio, quan és un típic recurs metgià el de recuperar a través de la font que segueix trets de la font original que la seva font havia seguit.³⁴⁴ I si Petrarca s'ha lamentat a Boccaccio perquè el criticaven pel fet de ser massa bucòlic,³⁴⁵ 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.³⁴⁶

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 rasons. 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

<p><i>E molts philòsoffs e poetas se són acostats assats a la veritat en quant humanal enginy ho pot comprendre. (...) res que a present hages vist o oyt 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...</i> (Riquer 1959: I 178, 13-14 ... II 252, 14...17, i 256, 6-9.</p>	<p>Io mi credo che assai leggiermente <i>potremo vedere gli antichi poeti avere imitate, tanto quanto a lo 'ngegno umano è possibile, le vestigie dello Spirito Santo</i>; il quale, sì come noi nella divina Scrittura veggiamo, per la bocca di molti i suo' altissimi secreti <i>rivelò a' futuri</i>, faccendo loro <i>sotto velame parlare ciò che a debito tempo per opera, senza alcuno velo, intendeva di dimostrare</i> (a cura de Ricci, <i>Trattatello in laude di Dante</i>, I^o: 471-472, 138).</p>
--	--

Algunes d'aquestes propostes les he exposades en el congrés sobre “La recepció de Boccaccio en España” (2000), on assistien italianistes -entre ells, els professors Vittore Branca i Michelangelo Picone- i especialistes en Griseldes -com ara María Hernández i Juan Carlos Conde.

³⁴² 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:

<p>Grata planitie et interiectis collibus ac montibus circumflexis aprica pariter ac iocunda est atque ab eorum quibus subiacet pede montium nomen tenet, Rossi : 29, 2.</p>	<p>parvi colles in plano eminent, et magni montes maioribus cincti latent, Senil II, 1, Petrarca 1955 : 1064, 1066.</p>
--	---

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 345 *infra*.

³⁴³ Tavani exposa motius a favor i en contra (1996: 162).

³⁴⁴ En Riquer 1959 es ressegueix com rere la XXI, 8, de les *Familiars* es va rescatant l'original dels exemples de Valeri Màxim (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 1975: 461, i Tavani 1996: 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, (168).

³⁴⁵ “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: 1064). En nota, 1066, s'aclareix 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: 71).

³⁴⁶ 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 faria, segons hem vist a la nota 337 *supra*.

directament, hem vinculat 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 (Riquer 1959: 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 afilligrada que ja analitzà el Dr. Riquer (1959: *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 1994b: 197-199), en què plàgia no només l'amistat dels antics sinó també la situació escènica de l'Antiguitat:³⁴⁷ recorda el 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.³⁴⁸ 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 dona alguna speronada” (línies 16-17).³⁴⁹ 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 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 1968:109).

³⁴⁷ Aquesta explotació de la virtualitat del text l'autor del *Curial* el porta a una alta realització artística al III llibre, tant mitjançant explicacions teòriques 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 2001a: 213-228). Vegin també la nota 325 *infra*.

³⁴⁸ Aquest punt és explícit del valor de la ficcionalitat al voltant de la qual tant discutien, ja que la conversa passada al-ludida 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.

³⁴⁹ 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 diu que 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: 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?”, Petrarca 1978b: 854.

És a dir, li oferia una ocasió o oportunitat per passar a la posteritat amb una obra noble que la immortalitzaria.³⁵⁰ A més a més, aquella epístola concreta de la citació metgiana, adreçada a un amic seu –Grecí-, vol ser estímulo per a qui de fet ja l’havia ajudat.³⁵¹ La reciprocitat en el cas 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,³⁵² fent el salt mental al cas de l’amic d’Ovidi, on s’expressava agraïment 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: 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.³⁵³

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.³⁵⁴ 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

³⁵⁰ En Metge no s’exclou aquesta lectura, així com tampoc hem exclòs una transcendent. Que no estigui d’acord amb certs matisos de l’ascensió petrarquesca no vol dir que no estigui molt atent al que havien fet les mateixes fonts que utilitzava (nota 329 *supra*).

³⁵¹ “fac modo permanes lasso, Graecine, fidelis,

duret et in longas inpetus iste moras.

quae tu cum praestes, remo tamen utor in aura:

nec nocet admissio subdere calcar equo.”

Són els vv. 36-38, els finals del poema, reproduïts d’Ovidi 1984: I, 76. 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 a un altre context i amb tanta naturalitat que semblen refranys, com ara aquesta expressió podria passar per una bella imatge. (Segons proposta de traducció nostra: “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).

³⁵² 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 “al·legar dits de trobadors e las *Epístolas* de Ovidi”; punt tot just variat respecte al *Corbaccio*: “... le sue orazioni e paternostri sono i romanzi franceschi e le canzoni latine” (Riquer 1959: 310, 12-17, i nota 62).

³⁵³ 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 341 *supra*); tanmateix, donat el paral·lelisme, 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.

³⁵⁴ 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 coses que semblen més poètiques que existents en fet” (Riquer 1959: 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 *Trattatello* (Butinyà 2001c: 508-509, i nota 16). Aquesta actitud, d’altra banda, és molt propera a l’autor del *Curial*, qui sembla haver llegit molt bé l’autor barceloní, ja 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 2001a: 106-108).

que el natural de les dones del seu temps. A l'altre cantó –al metgià i al boccaccià, que també és el del *Curial*-, l'exemplaritat dins de la ficció es defensa a ultrança i l'autenticitat n'és estandard: són reals i la seva justificació exemplar rau a la moralitat-utilitat: "... com la dita istòria sia fundada en virtuts ... he delliberat 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 novel·la cavalleresca, que precisament té un ressò petrarquià matisat amb concisió, segons realitza la novel·la (Butinyà 2001a: 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.³⁵⁵

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 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 (Riquer 1959: 258-265). Relat situat a la cruïlla temàtica (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.³⁵⁶

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: 17).³⁵⁷

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 trascantó-; si a vegades li lleva un clàssic per al seu diàleg, amb familiaritat, altres, li afegeix algun al seu context, com ha esdevingut 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 (Riquer 1959: 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,³⁵⁸ sentit envellit que la modernitat –si no va desarrelar- sí almenys aspirava a traspasar.

³⁵⁵ 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 369 *infra*).

³⁵⁶ 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: 30): Horaci. (Vegin Butinyà 2003d).

³⁵⁷ Al meu entendre, aquesta visió de Metge no desdiiu del panorama de l'Humanisme, tan diversificat, que, en relació amb l'ètica, es dibuixa en Rico 1988.

³⁵⁸ Per exemple, el preciós passatge del llibre II sobre la naturalitat de la mort (Riquer 1959: 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

Observem des de l'anàlisi psicolingüística el to tan diferent de les cartes metgienes 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),³⁵⁹ però advertiria que no és així a la inversa³⁶⁰ (la relació Déu-home: Déu no pot ser cap Valter). 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 dóna 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,³⁶¹ hi ha una assimilació autor-protagonista que ens pot estar dient que -tant cert és!- Griselda és

(Butinyà 2001e: 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”, on la mateixa idea s'aplica al context de la mort sobtada, que era el d'aquell passatge de *Lo somni*. En la línia d'afinitats també hi trobo idees pròximes al sentit de virtut com aprenentatge, específica del prefaci metgià; per exemple a la carta 123, 16: “discenda uirtus est” (*Lletres a Lucili* (1931, IV: 122). Cal afegir que la coherència de l'obra metgiana a través del *Griselda* l'havia iniciat en Butinyà 1993a.

³⁵⁹ En eliminar la idea de la seva carta, Metge se separa d'aquella operació (de ‘mythologia’, segons M. Guglielminetti, vegin Bessi: 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 incomprendibili condanna” (726). L'actitud jobiana, però, no anorreadora de preguntes, dubtes ni reclams, la farà seva Metge a *Lo somni* (nota 289 *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 inpiados ne cruel (Riquer 1959: 150, 20-21).	Sciatur qui contrarium crediderunt me curiosum atque experientem esse, non impium, probasse coniugem, non damnasce (Rossi : 61, 54).
--	--

³⁶⁰ 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 compendia Pérez de Moya en una recopilació del 1583 i es reproduceix a Fradejas 1997: 373). Parcialitat, però, de què ja havia avisat el primeríssim relator: el personatge Dioneo del *Decameró*.

³⁶¹ Metge fa: “... contra justícia maltractat”, 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.

ell.³⁶² I si al relat se li ha donat sovint una repercussió profunda,³⁶³ 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 340 *supra*). Text exemplar, doncs, real, viu i febaent, que no calia tenyir 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. Ara bé, la renovació implicava un nou tractament del fet literari i del valor dels textos, però sobretot de la moral.³⁶⁴ Per a Metge, no es tracta de guarir l'ànima sinó de fer fort l'esperit,³⁶⁵ 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 feinejava 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 moral misògina, cosa que converteix el diàleg en una obra de denúncia.

Lo somni prolonga el *Griselda*, car Metge fa un altre refús filosòfic-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

³⁶² 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 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 300 *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.

³⁶³ 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: 13. Vegiu també sobre aquest aspecte, Ysern 2000: 349, nota 14.

³⁶⁴ 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 Àngeles Navarro, Doctora en Teologia Dogmàtica, i Paula Silva, professora de Filosofia a la Universitat de Lisboa, especialistes de sant Agustí. D'altra banda, sobre les fonts escripturístiques de *Lo somni* treballa Tomàs Jerez, llicenciat en Filologia Semítica.

³⁶⁵ Allò primer ho fa Tirèsias quan fa el paper de l'Agustí del *Secretum* (Riquer 1959: 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 aquelles soffarir", carta inicial, línies 20-21). Idea que ja trobem al final de la sàtira X de Juvenal -la qual se cita a *Il Comento*- i sàtira que sembla haver-se aprofitat a *Lo somni*.

preocupacions moralitzadores de Petrarca, recupera –estimulat pel text de Boccaccio?- la narrativa de l'original toscà” (164, *passim*). Aquesta orientació la va confirmar Ribera (1998: 194-198), contextualitzant-la en un panorama més ampli, el dels deixebles avantatjats de Boccaccio a la comunitat catalana (2001: 569).³⁶⁶

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 paciència,³⁶⁷ 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 al·legat 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 capdavant 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 donava 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.³⁶⁸ “El humanismo no fue en buena medida sino el proceso de transmisión, desarrollo y revisión del legado de Petrarca” (Morrás 2000: 14). I al *Griselda* Metge l'ha imprès un cert segell de manifest, que desenvolupa a *Lo somni*.³⁶⁹

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

³⁶⁶ Val la pena d'ampliar llurs comentaris: Tavani mostra com netja els excessos de verbositat o com s'espolsa “les reflexions petrarquianes que segons ell afeixuguen la narració” (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” (564). Vegin també la nota 380 *infra*.

³⁶⁷ 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, paciència, passients* (Riquer 1959: 308, 18-25).

³⁶⁸ Elitisme o privilegi d'intel·lecció que calquen els còdexs il·luminats: “... quegli ‘eruditi et docti viri’ in possesso delle chiavi di lettura necessarie a decifrare un messaggio visuale denso di allusioni culte, quasi iniziatiche” (Albanese: 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.

³⁶⁹ S'estava configurant el nou moviment i hi havia el risc d'assenyar-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.

la Península (Batllori 1995: 46-48). Com ell deia de Boccaccio, filòsof i poeta; l'obreta catalana, com la dels italians, d'un breu relat feia una obra transcendent.³⁷⁰

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-;³⁷¹ traduccions que a vegades intensifiquen la veta simbòlica de Petrarca³⁷² –així l'anglesa de *The Clerk's Tale*, que en desprén una cristianització-.³⁷³

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.³⁷⁴ 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.³⁷⁵ Ací, però, ens interessa en particular el del *Griselda* metgià cap a les lletres castellanques.

Perquè el tema del *Griselda*, que ja s'hi havia introduït resumit al segle XV,³⁷⁶ inspirà més obres als XVI i XVII. La primera vegada, al *Patrañuelo* (1537) de Joan de Timoneda, constitueix la segona “patraña”, falla 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 José 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.

³⁷⁰ “Enmarcado entre las cartas a Isabel de Guimerà, *Valter e Griselda* lo leeré como una *novel-leta exemplar*, más trascendente que ejemplar”, Ribera 1998: 204.

³⁷¹ Tavani no hi troba indicis d'un coneixement de la versió decameroniana, bé que contempla que Metge hagués conegut la versió francesa (168-169).

³⁷² “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” (Faraci 103). Tot i que –malgrat l'advertiment de Dioneo- caldria potser separar el tan real *Decameró*; és Petrarca qui sobretot hi abstreu i tipifica).

³⁷³ Com prova s'ha donat que, sobre la referència de Petrarca, remeti al verset anterior de l'epístola de sant Jaume (1, 12), fent al·lusió 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”.

³⁷⁴ Això darrer ho proposà el Dr. Riquer (1975: 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: 366), obrint vies d'investigació per a la nostra àrea en relació amb la francesa i la castellana.

³⁷⁵ Quant a la fama literària al *Curial*, poden veure Butinyà 2001a: 168-176, on seria un índex més de la interrelació realitat-obra literària. Quant al fet que s'hi acusi ressò, Butinyà 2001c: 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 ni menys encara adduir-los com documentació, cal retenir 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 (Hernández 2001b: 79). Avui sembla sorprenent que es poguessin conèixer coses com aquestes, però hem tingut oportunitat de veure altres similars al llarg d'aquest treball.

³⁷⁶ 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: 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).

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 prengués d'aquella traducció decameroniana. Sigui com sigui, caldria destriar els fils dintre d'aquest maremàgnun 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*;³⁷⁷ 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: 109).

Però en certa manera ha passat com ens explica el Dr. Riquer (2000: 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 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?–³⁷⁸, 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*,³⁷⁹ 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 analitzà el Dr. Riquer, contrastant-la amb els textos dels italians (Riquer 1959: *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,³⁸⁰ i que fa així en la versió catalana:

³⁷⁷ Topònim que a l'acte II (249) a l'edició que seguim (1998: 267) es converteix en *Cerdeña*.

³⁷⁸ L'he consultada en l'edició moderna, de 1995; però, bé que és molt possible (a tall d'exemple, Beuter esmenta el llinatge de Moncada i el “conde de Cerdaña”, 68, o el “conde de Rosellon”, 82), no trobo elements suficients per tal de sospitar que passí el mateix en el nostre cas.

³⁷⁹ 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*, 205-224.

³⁸⁰ Aquesta escena és paral·lela al despullament 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: 196), “hiper-boccaccianamente” (Ribera 2001: 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

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 carament 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. (Riquer 1959: 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.

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 (255).

També, hi ha algun afegitó sobre la trama; així, s'hi superposa l'ofertament 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 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 pogués 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: 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: 51-52);

exhibició prolongada de la nuesa de Griselda, amb uns efectes semblants als del conte del *Decameron*” (Tavani: 164), efectes subratllats amb solemne maliciositat (165). Per a la influència del *Llibre de Job*, a través de sant Agustí, en el passatge petrarquesc corresponent, vegin Bessi: 718-719.

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” (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*.³⁸¹

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*.³⁸² I com que ve de Timoneda: “imitada –por no decir fusilada-” (Conde & Infantes: 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 europea³⁸³ 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,³⁸⁴ 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* 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 abreuadament Metge carrega les

³⁸¹ Conde & Infantes (56) remet a Pilar García de Diego, “Pliegos de cordel”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXVII (1971: 137).

³⁸² 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 aporta 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”, de Mello 167.

³⁸³ De la petrarquesca es compten versions en més de vint llengües, bona mostra que esdevingué “un vero e proprio best-seller” (Albanese: 154; l'estudiosa ha inventariat 250 manuscrits, ib. nota 10). Per a la disseminació europea, vegin Conde 2001: 353, nota 4, i per a la península Ibèrica, 354, nota 6.

³⁸⁴ Així, si s'havia avaluat Petrarca com el possible millor lector de la *Griselda* boccacciana (“su primer – y tal vez mejor- lector”, Conde & Infantes: 15), Metge s'hauria fet lloc en el banc tan eminent de la primeríssima audiència; amb la gràcia de sobrefegir una dicció molt personal.

seves de missatges, on s'avança a acusar aquella traducció -traïdora per moralitzadora-
385

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?-,³⁸⁶ ja que a la seva relectura del *Griselda* sembla voler fer-se intèrpret de l'original boccaccià.

No sabem si les obres metgienes 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. 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 didacticisme 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 guany 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 Agustí, com bé sap Metge quan va directament a les *Confessions*, a l'hora de començar la introspecció de *Lo somni*.³⁸⁷ 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

³⁸⁵ Desconeixem encara si al relat traduït, a part dels estilístics, hi ha un joc de resposta quant a les fonts del *Griseldis*.

³⁸⁶ 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 Antoni Rubió i Lluch (1917-18); 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 storico-critica 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: 149.

³⁸⁷ Quant a la projecció de les *Confessions* es pot veure Butinyà 1994-95: 160-161. L'agustinisme de Metge, que vaig anunciar aleshores, es pot donar ja per assentat quan a l'índex de Badia-Cabré-Martí: 477, n'hi ha ja mig centenar de remeses en el capítol de *Lo somni*.

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.³⁸⁸ I ha estat així que, éssent transmissor d'idees 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.³⁸⁹ Potser que els Griseldes podrien valer com a succedanis, 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.

Lletra dedicatòria

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

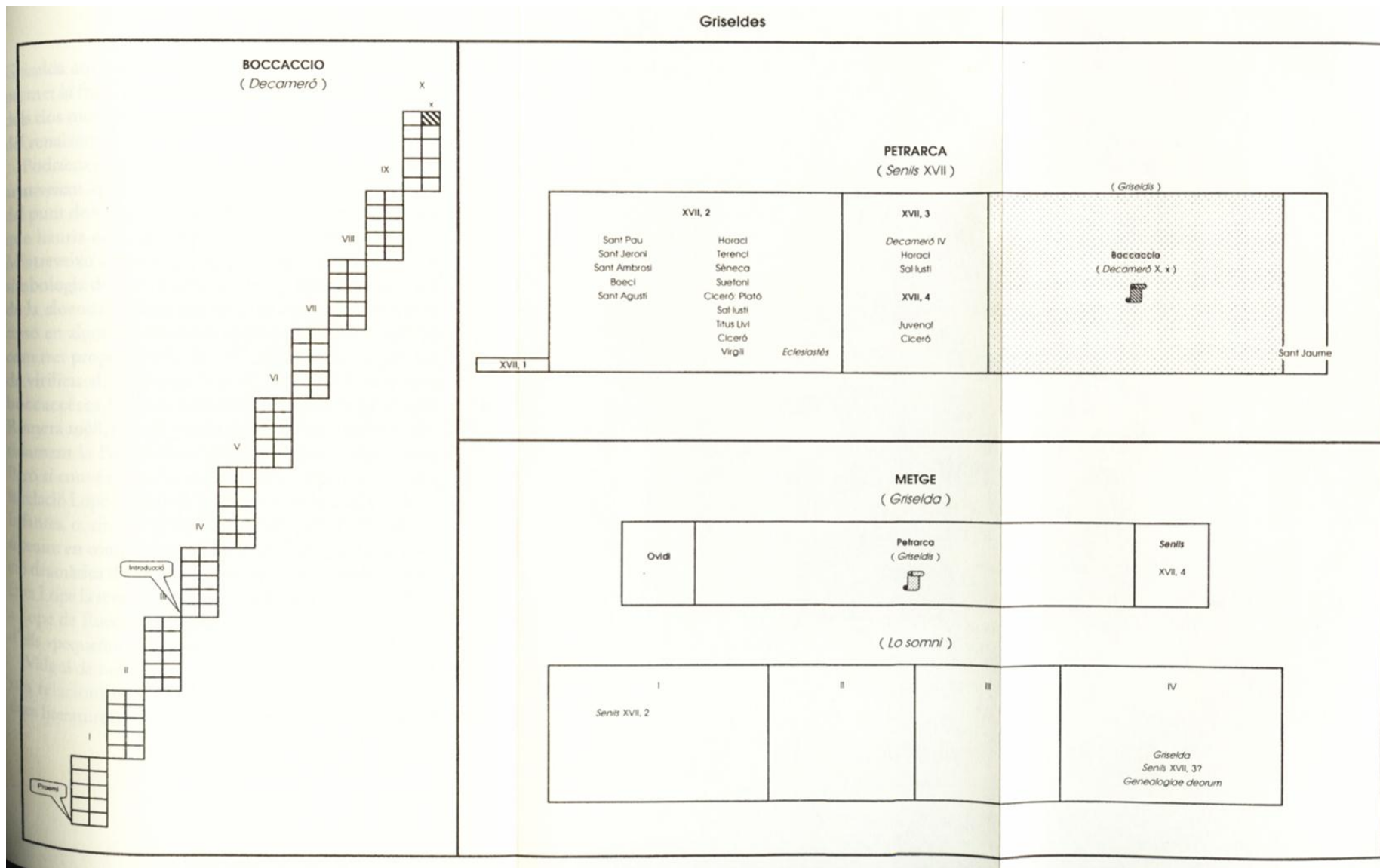
5 A mi, ensercant entre ls libras dels philòsoffs e poetas alguna cosa
ab la qual pogués complaura a les donas virtuosas, ocorrech
l'altra dia una istòria la qual recita Patrarcha, poeta laureat, en
les obres del qual yo he singular affecció. E com la dita istòria sia
fundada en virtuts de pasciència, obediència e amor conjugal, e
a mi sia cert que, entre les altres virtuts, vós, senyora, siats dotada
10 de aquestes singularment, per ço he delliberat de arromanssar la
dita istòria, e de trametra-le'us perquè vós e les altres donas vir-
tuosas 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
15 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 pre-
sent istòria vullats benignament oyr, e n les adversitats, les quals
algú en aquesta present vida no pot squivar, com loch serà, ben
remembrar de aquella, per ço que mils e pus pascientment puxats
aquellas soffarir, de las quals Déu vos vulla preservar per sa merçè.

³⁸⁸ Com que les Senils del llibre XVII van circular obertes, perquè Petrarca, davant del control epistolar a causa de la guerra entre Pàdua i 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”, Petrarca 1978b: 844.

³⁸⁹ 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: 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: “*Etica* 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: 79. Concepte que també apareix a *Lo somni*, on diu el rei Joan al Metge-personatge: “De Virgili, Sèneca, Ovidi, Oraci, Lucà, Staci, Juvenal e molts altres poetas te diria ço que n han scrit, mas tu has aquells tant familiars...”, Metge 2007: 98. I concepte que també arreu del món s'estendrà mitjançant les Familiars petrarquesques.

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 com-
plauria a vós, no he recusat de demostrar la mia grossera inepti-
5 tut 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 ins-
trucció, suplicant-vos, senyora, que la dita istòria vullats creura axí
com és posada, car axí fo allà com dessús és dit, jatssia que al-
10 guns menyscreents e viciosos diguen que impossibla és que dona
del món pogués haver la pasciència e constància que de Griselda és
scrita. 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 molts donas són stades qui han haüda
15 meravellosa pasciència, 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.
20 Suplich-vos, encare, senyore, que mi, per enveyosos contra jus-
tícia maltractat, vullats haver per recomanat en vostras devotas ora-
cions; 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 po-
guéssets trobar repulsa de res que li demanàsets.



4. Sobre la traducción de una traducción: el “*Scipió e Aníbal*” de Canals³⁹⁰

Como en muchas otras ocasiones tenemos que comenzar por los comentarios del Dr. Riquer; en este caso sobre los aspectos literarios de fray Antoni Canals.³⁹¹ En cuanto al *Scipió e Aníbal* explica cómo, a pesar del alegato de Canals en el prólogo:

ligint de una part Tito Lívio, qui-l posà assatz llargament, e d'altra Francesch Patrarcha, qui en lo seu libra appellat *Affricha* trectà fort belament e diffusa, he aromansat lo dit parlament sagons mon petit enginy (Riquer, 1935: 31),

su traducción se funda casi textualmente en el texto petrarquesco,³⁹² mientras que acude a otros textos en el epílogo.

Tras reflexionar sobre la mención de Tito Livio, Rico opina que responde a la voluntad de complacer al culto Don Alfonso de Aragón, marqués de Villena y conde de Denia y de Ribagorza, el destinatario, y que, si bien el latino era fuente ya del gran poema épico petrarquesco, de hecho el dominico estaba “dando Petrarca por Livio” (1992: 57).

Además, nos concreta un aspecto importante: Que la fuente directa del epílogo era otra obra petrarquesca, el *De viris illustribus*.³⁹³ Por un igual, advierte que en el mismo prólogo ejemplifica la variación de la fortuna en el pretendido monólogo de Paulo Emilio con flagrante inexactitud (60-62). Esta falta de rigor sitúa a Canals lejos de la honestidad filológica que perseguía Petrarca, por lo que aunque -a mi entender- se le pueda incluir entre las denominadas figuras mixtas de este momento, que presentan algunas concordancias con la nueva época, en estos detalles deja ya bien medido como parco su grado de cercanía.

Por otro lado, desde el punto de vista del hecho de la traducción, se ha valorado en Canals que se tome ciertas libertades en sus traducciones: “Canals sería el traductor que ya pondría en tela de juicio, al menos con respecto al modo de traducir de los

³⁹⁰ Publicat en *Revista de Llenguas y Literatures Catalana, Gallega y Vasca* 11 (2006): 159-180.

³⁹¹ Me refiero a la introducción y notas de la edición de *Scipió e Aníbal* (1935) y a su estudio histórico-literario de 1964. De este desprendemos en referencia a la datación la fecha de 1399 –año de la creación del ducado de Gandía-, y que es posterior al *De providèncià* (datada entre 1396-1407), versión que realiza a raíz de conocer el texto de Séneca y que cita en nuestro prólogo (vinculación entre ambas traducciones en la que vamos a fijarnos posteriormente).

Hay que tener en cuenta muy en primer lugar también el estudio de Francisco Rico, quien concreta más la datación de la obra, ajustando la dedicatoria al primer duque, gracias al reconocimiento del final de nuestra traducción en una miscelánea datada por Madurell i Marimon en 1410 (Rico 1992: 54). Cabe añadir que la datación en cualquier caso es coherente con la difusión tardía del poema petrarquesco, pues tras diferentes obstáculos no se editó hasta 1396 (véase la introducción a la edición bilingüe de Rebecca Lenoir, 1992: 23).

³⁹² Las concordancias entre el texto de Canals y el de Petrarca fueron efectuadas por Sanvisenti; las recoge Riquer en la nota 1 de su edición, 18. En resumen, se sigue el canto VII desde el v. 93 hasta el final, si bien se dan grandes saltos (el principal, del v. 450 al 740); véanse las notas de la edición Riquer, 174-177, en las que hay un fallo mecánico que afecta a este seguimiento, pues la nota de la p. 63, r. 27 se refiere a la p. 61 (error que pudo dar pie a la omisión de la nota a la p. 63, de la misma línea, r. 27, y en la que ocurre un caso similar). Tras estudios tan fundamentados, insistimos en esta obra por el interés de rastrear pistas y rasgos del momento de introducción del Humanismo en la Península, que además en este caso inciden en algunos aspectos que he ido señalando en otras ocasiones.

³⁹³ Se trata del final de la biografía de *De Hanibale Carthaginensium duce*, texto que reproduciremos.

llamados latinistas, la barrera entre las traducciones *ad verbum* y *ad sententiam*” (Recio 2005).³⁹⁴

Al margen de ambos enfoques –fuentes y técnicas–, aquí vamos a centrar la atención principalmente en los contenidos, a fin de discernir un poco más acerca de su talante e intencionalidades. En primer lugar, observemos que mientras que el hilo argumental de la traducción –es decir, el fragmento seleccionado del *África*– describe con atención los antecedentes y el desarrollo de la batalla entre Escipión y Aníbal, en el epílogo se pasa a narrar, bastante vertiginosamente en contraste, los últimos sucesos posteriores desde la derrota del último hasta su muerte. Pues ello puede ser un índice de lo preocupante que se configuraba el tema del suicidio como exponente de la influencia del concepto de virtud clasicista frente al tradicional cristiano; lo cual sería a su vez reflejo del momento, en que los ejemplos o modelos procedentes del clasicismo eran a veces suicidas. Esta finalidad era explícita ya en el prólogo.³⁹⁵

Los prólogos de Canals han sido atendidos ampliamente por la crítica³⁹⁶ y en el del *Scipió e Aníbal* manifiesta sus objetivos de un modo pormenorizado, explicando tres razones: la primera, “mostrar la fortuna temporal com és alanegoza³⁹⁷ e instable”, la segunda, “notar la victòria campal com és duptosa e variable”³⁹⁸ y la última, “per provar la ffin del garrer mundanal com és vituperosa³⁹⁹ e miserable” (Riquer 1935: 32). Pero observemos también ahora que, así como en el prólogo declara las fuentes de modo invertido –Tito Livio, que no es la prioritaria (ni en rigor, cierta, según hemos visto), se cita en primer lugar–, parece que esta última razón –el tipo de muerte del guerrero– pueda ser razón muy principal, aunque pase más desapercibida que las anteriores sobre la famosa Fortuna⁴⁰⁰ y ocupe el último lugar.

Efectivamente, en ese momento el papel de la diosa clásica tomaba de nuevo protagonismo, pero asume una función delicada en cuanto se inmiscuye con la Providencia, que era tema de alta teología. Y tema que había tratado Canals en la traducción previa del tratado senequiano *De providència*. Canals, al parecer, debió juzgar que dejaba ahí ideas poco claras, dado que volvía a insistir en ellas; o bien se trata simplemente de que aprovechaba la nueva ocasión que le brindaba una famosa

³⁹⁴ En este trabajo, en que se expone cómo Canals introduce ya una liberalidad en su labor traductora, se enfoca además el tema de la traducción desde una perspectiva general, en el marco de la producción hispánica, y atendiendo a los contrastes en los procedimientos del traductor.

³⁹⁵ Es conocida la importancia de los prólogos medievales; entre otras cosas, en esta época de introducción del humanismo a la sombra de los italianos, suponen un filón para advertir el cambio de mentalidad. Como muestra de lo primero remitimos a Montoya & Riquer 1998; un caso de lo segundo puede verse en mi trabajo de 1996 sobre Ferrer Sayol. De todos modos, esta relevancia del prólogo no implica que los autores cumplan lo que dicen allí, como observa Rubio Tovar (1997: 241) en relación con la fidelidad de sus traducciones.

³⁹⁶ “Ens presenten la seva personalitat, les seves afeccions, les seves lectures i la varietat d’interessos i d’impulsos d’intervenció que constituïren el quefer de la seva vida de predicador. Perquè no hem d’oblidar mai que ho fou íntegrament i sense concessions ni vel·leïtats d’evasió”, Rubió i Balaguer 1984: 228. Añade a continuación un contraste rotundo: “era un temperament sense cap punt de contacte amb el del seu contemporani Bernat Metge”.

³⁹⁷ “Inestable, que llenega”, como uso figurado de ‘resbalar’ (Casanova 1988: 40).

³⁹⁸ ‘Perillosa, terrible’, Casanova, 88.

³⁹⁹ ‘Infamant’, Casanova, 207.

⁴⁰⁰ Baste tener presente que Martorell recoge de Canals, en el *Tirant*, la idea de que el destino del caballero es incierto a fin de perfilar su “gegant amb els peus de fang” (Aguilar 2003: 279-280); a través de él se nos ofrece una visión escéptica e irónica del mundo, desde un ángulo de observación distinto que el de Canals, al igual que el de éste difería del de Metge o Petrarca. Ello viene rubricado por la localización de tres préstamos (Renedo 1996: 339-347). Por otro lado, sobre el concepto de Fortuna, que se va a personalizar con fuerza a lo largo del siglo XV, puede verse Butiñá 1993b.

creación reciente, dado que las mismas ideas volvían a constituir el pan y la sal de la posterior traducción, la petrarquesca.

Si seguimos observando nuestro objetivo, vemos que en la primera versión cristianiza el texto senequiano de una manera incluso superficial por no decir en ocasiones burda,⁴⁰¹ mientras que en la traducción del *África* descarga toda la artillería teológica sobre el tema providente, para lo cual le va a servir un caso sonado, el de los guerreros heroicos Escipión y Aníbal, gloriosos ambos.⁴⁰² Y caso también al que quizás se viera invitado a poner orden en lo que a teología se refiere,⁴⁰³ pues Petrarca en este campo debía dejar mucho que desear, a pesar de ser considerado moralista de fiar o filósofo devoto (Rico 1992: 57).⁴⁰⁴

Así, por ejemplo, Canals hace un salto del verso 450 al 740 que podemos tomar como muestra al respecto, dado que esta parte mitológica omitida incluye el discurso del “Olimpi Rector” (vv. 665-724), en que -si bien se deja constancia de que premia a los buenos y castiga a los malos (v. 698)- se insiste en la idea de lo impenetrable que es el destino. Esta alocución podría ser propicia para una mentalidad nueva, pero no se ha aprovechado; en cambio, en el prólogo se especifica el motivo del mal final de Aníbal, pues se fió “massa en les victòries que avia obtengudes” (Riquer 1935: 37). Ello es sólo una pequeña muestra de lo que estamos diciendo, pues aunque Petrarca tuviera muy en cuenta el factor religioso, no afinaba por lo visto con los matices teológicos o al menos el traductor no se identificaba al completo con ellos, ya que en pasajes marginados aparecía en Petrarca a menudo el tema de la Providencia, el cual interesaba tanto a Canals y en el que era un entendido. Y aunque le había dedicado ya otra obra, según hemos comentado, en ella en realidad adoctrinaba sobre lo providente en menor escala que en la de *Scipió e Aníbal*; habría que ver, por tanto, en esta cuenta pendiente uno de los móviles de la nueva versión, especialmente cuando el tema de aquella primera traducción seguía vigente entre los grandes incentivos de la segunda: aleccionar sobre la fortuna.⁴⁰⁵

Así pues, mientras que en el texto latino se arguye la pérdida de las batallas como argumento de la justicia de Dios,⁴⁰⁶ el dominico opone una minuciosa disertación,

⁴⁰¹ Riquer anota que convierte “les verges vestals que celebren sacrificis nocturns, en monges que canten matines”, 1935, 24.

⁴⁰² Así lo recoge la Antigüedad generalmente; vemos que Plutarco considera que Aníbal muchas veces es superior a los romanos (véase, por ejemplo, la vida de *Fabi Màxim* en Plutarco I: 60-61); a pesar de que este historiador no hubiera dedicado nunca una de sus Vidas a un bárbaro.

⁴⁰³ No hay que olvidar que tampoco en el *Griseldis*, en la carta de cierre y acerca del mismo tema de la Fortuna, fue acertada su solución desde el punto de vista teológico –por mucho que citara la epístola de Santiago- cuando había provocado la respuesta de Metge en su *Griselda* (Butiñá 2002b); el humanista catalán no era precisamente un teólogo oficial ni pretendía una ortodoxia doctrinalmente, pero sí era buen conocedor de la doctrina tradicional, a la cual se plegaba, y sobre todo del razonamiento filosófico.

⁴⁰⁴ Hay que hacer una puntualización, pues si añadimos a Canals, entendiendo que encerrase una réplica a Petrarca, ya no sería sólo Metge el que corrigiera aspectos del gran maestro del Humanismo en nuestra península; de modo que el gran mentor del movimiento recibiría aquí y en las letras coetáneas no sólo tempranas muestras de admiración sino también de enmienda.

⁴⁰⁵ Hay que reflejar la opinión del dominico pues es muy concisa: a la vista de que Séneca habla del “bon” y del “mal fat”, él concreta en este otro prólogo que “fat no és sinó la ordinació que Déus ha feta de les coses que són e seran e s’han a esdevenir”, 1935, 88. Lo cual encierra la idea de un plan, o sea un orden providente, pero que no equivale a la buena o mala suerte arbitrarias; de todos modos advertimos que no haremos un seguimiento desde el punto de vista teológico dado que especialistas habrá que puedan hacerlo mejor.

⁴⁰⁶ Incluso, según las notas de la edición francesa (2002), con pasajes de las Escrituras: versos de Jeremías LI, 55-56, en la nota 598 de la p. 522, como fuente de los versos 395-398 de este canto VII, p. 308. Este buen conocimiento también se hace patente en su texto del *Griseldis*, al que añade textos agustinianos sobre o tras el relato decameroniano que traduce (véase la nota 56 en Butiñá 2008).

la cual ocupa la casi totalidad del prólogo, explicando los motivos de la divinidad ante las derrotas militares. La explicación comprende cinco motivos,⁴⁰⁷ lo cual está lejos de la simplicidad petrarquesca, quien sin embargo efectuaba ya una primera cristianización de los hechos paganos.⁴⁰⁸

El fraile, tras los criterios de Valerio Máximo y Séneca (además de la alteración de Petrarca sobre Paulo Emilio, ya citada), aportaba la línea principal de citas de la tradición (Boecio, san Gregorio, la Biblia y san Agustín) aleccionando en relación con la Fortuna hasta llegar a desmenuzar lo variable de los éxitos militares en función de motivos religiosos y morales, a fin de mostrar –al característico gusto escolástico-⁴⁰⁹ por qué el gran Aníbal, vencedor en tantas batallas, fue vencido en ésta.

Pero ¿adónde dirige de todos modos tanto esfuerzo? En general, su demostración va orientada al mal resultado del pecado, como ya comenta Rico, cosa que era afín con un Petrarca (1922: 58-59). Es decir, el traductor cumple el encargo de relatar el parlamento y la batalla, pero invierte especial denuedo en mostrar la fealdad y miseria del fin del guerrero mundano –la tercera razón, la cual expondremos-. En parte ya lo había hecho patente el texto de Petrarca, en el mismo canto VII y en los versos reproducidos por Canals,⁴¹⁰ cuando se exalta lo positiva que hubiera sido la paz, anhelo propio de los humanistas, cosa que subraya asimismo Canals en el prólogo.⁴¹¹

Pero, además de aquel hecho abstracto, hay que apreciar su insistencia en un caso concreto,⁴¹² pues su doctrina destaca especialmente por dejar en mal lugar el suicidio, hecho al que aboca toda la obra.⁴¹³ Cosa que sin embargo no fue motivo de

⁴⁰⁷ Es decir, son los motivos que pueden dar esperanza para obtener victorias en las batallas: la autoridad del príncipe, la causa justa, la recta intención, no tener confianza excesiva en sus propias fuerzas, ir descargado de pecados (1935: 38-39). “Adonchs, si Aníbal deffalí en alguna de les V cozes, aquella creu que sia la rahó per què fou vençut”, 39-40. Cabe advertir que, de todos modos, un autor absoluto y radicalmente medieval parece que no hubiera perdido la oportunidad de adjudicar la razón que correspondía en este caso a Aníbal; Canals lo deja entender, si bien en la razón primera (inestabilidad de fortuna) ha dejado dicho que Aníbal se fió demasiado de sí mismo, lo cual incide en el cuarto punto que explica el fin incierto de las batallas en el caso que le ocupa, el que debía otorgarle el signo mundano que preconiza un mal final para un guerrero.

⁴⁰⁸ La idea del Dios cristiano, por ejemplo, está expresa claramente en los vv. 710-714; curiosamente también versos omitidos y que no interesan a los objetivos del dominico.

⁴⁰⁹ En el fragmento del prólogo que reproduciremos a continuación puede observarse esto claramente en lo referente a la imperfección del número XI –de raíz agustiniana-, ya que es el primero en alejarse del X, cifra que alude a los mandamientos; explicación que no era baladí cuando está dando la razón de las divisiones de su versión en 11 capítulos, pues en el onceavo adviene la derrota del cartaginés, fracaso que rubrica el epílogo.

⁴¹⁰ En el discurso de Aníbal, por ejemplo, vemos: “Entra totes les cozes del món, la pus bela és la pau”, cap. V, 1935: 52; “Pax est pulcerrima rerum”, v. 275, 1935: 302.

⁴¹¹ En el final del fragmento que reproduciremos a continuación se aprecia bien cuán peligroso es llevar una vida guerrera, si bien el pasaje de los discursos que acabamos de comentar lo había destacado poco antes en el mismo prólogo (1935: 34). Se ha indicado que, al advertir de estos peligros, lo que estaba haciendo era trastocar “la primigènia voluntat de Petrarca en la direcció pròpia d’un teòleg medieval amb motivacions sermonaires” (Martínez Romero 2001: 263); pero de un modo más exacto quizás hay que decir que lo que hacía Canals era clarificar los argumentos teológicos frente a la fácil solución de Petrarca a tema tan complejo (o incluso aportando al famoso *África* ideas o soluciones que en obras menos difundidas él mismo había utilizado).

⁴¹² La concreción no es la tendencia general a la luz de otras traducciones suyas; sobre sus razones amplias en *Dictorum factorumque memorabilium*, conocido como el *Valeri Mâxim*, así como en las del traductor de la misma obra al castellano a partir de su versión –Juan Alfonso de Zamora-, véase Martínez Romero, 260-262.

⁴¹³ Cabe comentar que Rubió ya observó que Canals pone en guardia al lector contra el suicidio (1984: 232); y observemos que aunque cita el caso de Catón, cuya bondad nadie pondría en duda, añade que es

atención por parte de Petrarca,⁴¹⁴ pues lo que queda claro de su obra es su arrobamiento por las cualidades de los héroes de otros tiempos; es más, fascinado siempre por el personaje de Escipión (Henri Lamarque, en Petrarca 2002, 13), no controla su arrebato ante la exaltación de su adversario, al que ponía a su altura, física y moral.⁴¹⁵

Parece claro, pues, que Canals se aprovecha del lenguaje literario de Petrarca,⁴¹⁶ así como de su prestigio, para moralizar sobre el suicidio. Al fin y al cabo era una faceta práctica de un nuevo concepto de virtud, que de por sí ya tenía un enfoque eminentemente pragmático,⁴¹⁷ pero muy distinto de la práctica de virtud según el concepto tradicional, tan reducido a una normativa formal y social, como bien burla en su *Sermó* Bernat Metge.⁴¹⁸ Ahora bien, el suicidio en particular -a raíz de las obras

“indésrahonablement loat, en la sua mort, per Sènecha”, 1935: 41. Precisamente en obra que él había traducido y en cuyo prólogo figuraba como primera advertencia lo erróneo del latino.

⁴¹⁴ Hay que tener en cuenta que Petrarca deja cumplida constancia de la vanagloria que le proporcionaba la escritura de esta obra, la cual retoma varias veces a lo largo de más de 30 años y que deja inacabada; los pasajes en que se hace evidente esta actitud de autoprevisión, sobre todo del *Secretum*, están recogidos en el prólogo citado de *L’Afrique* (2002: 27-32). La virtud que percibe en sus héroes, así como el deseo de reflejarlo como aquellos autores de la Antigüedad, era tal que le nublaban; en consecuencia, se frena a sí mismo en cuanto a la tentación de la gloria como escritor, a causa de la carga del subconsciente tradicional que pesaba sobre él, lo cual se hace especialmente claro en ese mismo tratado a través de la figura de san Agustín, quien llega a desanimarle para seguir escribiendo. Por todo ello, no extrañará que un humanista de una pieza, como Bernat Metge, cierre *Lo somni* -cosa que hace en un contexto de abominación hacia la posición moral petrarquesca- con palabras muy próximas a las agustinianas de la Verdad de aquel tratado y que pueden hacer referencia a este desdoblamiento del moderno mentor, ya que sobre todo desde lo moral no acababa de situarse en la época que tanto admiraba, a la vez que dudaba en cuanto a la licitud de su misma labor como autor por lo que tiene de halagüeña consideración social o sobre todo por pensar que restaba dedicación a Dios. Cabe, pues, abrir otra pregunta: ¿aprovechaba también Canals un aspecto moral que había desperdiciado el prestigiado humanista?

⁴¹⁵ Uno de los elogios está en boca del mismo Escipión, que en el libro VII (vv. 79-81) dice a Lelio: “Vitam quecumque per omnem / Aut vidi aut legi, faetor, michi parva videntur / Fabula, dum memini Hanibalis”, 2002: 358. (Trad.: “Tout ce que j’ai vu ou lu durant toute mon existence, me paraît, je l’avoue, de médiocres légendes lorsque je pense à Hannibal”, 359). Esta admiración se ve también en otras obras de Petrarca; recogemos sólo del volumen *Prose* (Petrarca 1955, VII) citas halagüeñas en las *Invective* (654), diversos lugares de las *Familiares* (942, 950), *Seniles* (1070, 1100), etc. Cabe recordar que en el *Secretum* (138), Agustín habla a Francesco de “Hanibalem tuum”.

⁴¹⁶ En Domínguez Caparrós 2002, 221-230, se da traducida la X, 4 de las *Familiares*, de 1349, en la que cuenta a su hermano Gerardo cómo va posponiendo el poema, y sobre todo lo que pretende hacer con esta obra y su relevancia; a su vez, se nos da ahí una muestra de interpretación, dado que Petrarca escenifica su situación literaria.

⁴¹⁷ Recojo algunas generalidades en cuanto a la noción de *uirtus*: “Es una noción propia de lo que podemos llamar una ética práctica: la *uirtus* es una noción ligada con la acción, con la conducta ideal de un romano, identificada acaso en su origen con el varón [deriva de *uir*] pero que en época histórica también se aplica a la mujer... Así pues, el ideal romano de la *uirtus* encarna la excelencia moral y, por lo tanto, corresponde al terreno de lo honesto (*honestum*), correcto (*rectum*) y apropiado (*decorum*), y entraña un conjunto de valores que se proyectan sobre todos los aspectos de la vida y que establecen un vínculo muy estrecho y comprometedor entre el ciudadano y la comunidad, vínculo que encuentra en la religión un refrendo o garantía para asegurar su eficacia... La *uirtus* es, en este pasaje de Lucilio [*Sátiras*], ante todo un saber propio del individuo, un saber práctico que le ayuda a discernir lo que es pertinente moralmente para su conducta, ajustándose a las prácticas consideradas buenas (*morum bonorum*) y proyectándose en todas las facetas de la vida, aunque alcanza su máxima proyección en la entrega al bien colectivo por encima del bien particular” (Moreno Hernández 2005: 299-301).

⁴¹⁸ Para los comentarios que formulo sobre este autor, tengo que remitir a mi monografía (Butiñá 2002a); sobre esta pieza burlesca, véase en concreto 77-85 y 2001b. Según Metge, la conversión tradicional iba en consonancia con esta doctrina de normas que deploraba; así pues, él se atiene a la conversión clasicista, explícita al final del libro I *Lo somni*, mientras que burla, remeda o fustiga la primera en otros libros y en otras obras.

literarias que ahora se leían más y con nuevos ojos de admiración, aunque Curtius haya demostrado que nunca se dejaron de leer- inquietaría a los teólogos; como deja entrever Canals en esta obra, por lo cual dedicaremos a esta temática una especial atención.

De cara a la historia de la traducción no es sorprendente esto⁴¹⁹ ni tampoco que para denigrarlo Canals escoja un personaje elevado –suficientemente, pero no la estrella principal pues va a salir mal parado-; aunque sí hay que recordar que para llevarlo a cabo tuvo que acudir a otra obra, el *De viris*, donde hemos dicho ya que localizó el pasaje del final desgraciado de Aníbal, narrado en un tono rayano en lo informativo.

Pero vamos a indagar más sobre el suicidio, que sin duda debía constituir en esta Corona una polémica, como se recoge también en las letras castellanas,⁴²⁰ cuando la distinta valoración ya descende de la interpretación de Cicerón respecto a la *Ética* de Aristóteles.

Pues hay que tener en cuenta que sobre esta misma temática en estas mismas letras ha intervenido al respecto Metge, quien en *Lo somni*, que data de 1399, ostenta una postura muy favorable a Cicerón. Y he aquí un interrogante que nos agradaría dar como respuesta: ¿estaba atacando además Canals concretamente al notario barcelonés, tan temido en lo moral como prestigiado literariamente, cuando eran tan opuestos que el fraile había condenado una obra que Metge había traducido?⁴²¹

Volveremos sobre Metge y el suicidio en particular, pero vamos antes a corroborar que el suicidio constituyera una polémica; así lo vemos en el hecho de que poco después se añade a la posición de Metge el autor del *Curial*, no sólo con su protagonista mora, la suicida Càmar, sino también alabando el suicidio de Catón en un diálogo puro –el más noble de los tres-, el que mantiene esta joven poco antes de morir con su madre.⁴²² Pero sobre todo por la insistencia del autor en que los restos de aquella suicida se sepultaron con honores y en tierras cristianas, cosa vetada y opuesta a la realidad en una sociedad para la que suicidarse no se veía tanto como un asunto psicológico de desesperación sino como un vicio.⁴²³

Y en cuanto al comportamiento de Canals, cabe decir que así como aquí con el suicidio, en *De arra de ànima* lo hace con la lujuria, dedicando una extensión parecida a condenar a los lascivos⁴²⁴ como allí a los suicidas,⁴²⁵ y si allí se apoyaba en Aristóteles,

⁴¹⁹ El tema del suicidio tiene precisamente ascendencia en el campo de la traducción, puesto que ya había hecho comentarios al respecto Cicerón sobre la obra aristotélica (véase González Rolán, et alii 2001: 135-136). Comentarios que se recuerdan en este prólogo, pues Cicerón había alabado el suicidio de Catón como un acto de fortaleza, cuando el hecho de suicidarse nace de pura y simple cobardía según el Estagirita. Canals no recuerda el pasaje positivo ciceroniano, pero sin embargo aduce en refuerzo de los negativos a Platón, que también era contrario (1935: 40-41).

⁴²⁰ En González Rolán (2000: 135-136) se explica cómo difieren Alfonso de Cartagena y Fernando del Pulgar en cuanto al suicidio de Catón, aunque en el caso de estos humanistas, de fondo, “subyace en la disputa una concepción radicalmente distinta del código lingüístico que ha de servir de vehículo a la traducción”.

⁴²¹ En el prólogo de la epístola *De modo bene vivendi* (Riquer 1964, III: 456), traducida por Canals entre 1396-1410 (442).

⁴²² “Virtut és la fortalesa del meu cor; e Cató, honor de tots los romans, me mostrà en Útica lo camí de la libertat; e per aquell caminaré, e a tal mestre tal dexebla”, 2007: 329. La respuesta baja o egoísta de la madre, Fàtima -figura que moralmente queda muy degradada-, es expresión de una concepción muy baja en cuanto a valores morales.

⁴²³ Para aspectos teóricos, véase Schmitt 1976, 4, 12; para casos literarios en estas letras, puede verse también Butiñá 2008.

⁴²⁴ “del dit Venus hix lo verí de folla amor, qui infecciona e corrump la fama, mate e tol la vide spiritual, procura pèrdua de béns, entristeix lo cor, multiplica sospir, cativa l’esperit, debilita la memòria, enfolleix la discreció, desfrena la voluntat, nare l’enteniment, encén la efeció indiscretament”, 1935: 121-122.

aquí en Alain de Lille, san Gregorio y san Ambrosio (122). El móvil en concreto es ahora atacar “lo tractat de Venus”⁴²⁶ que se lee en diversas cortes de grandes señores, hecho coherente con que dedique la obra a la reina María de Aragón.⁴²⁷

En consonancia con todo ello, cae de su peso que Canals pretenda atemperar el entusiasmo de Petrarca hacia alguna de sus figuras, que fue un suicida, para lo cual no había mejor solución que recordar su muerte, completando su exposición en otro texto suyo, aunque supusiera ladear el *África*.

Seguidamente veremos cómo Bernat Metge, a pesar de que se sitúa en dirección contraria en mentalidad, haciendo siempre gala de modernidad, actúa de modo hasta cierto punto parecido en cuanto a lo que a técnica traductora se refiere. Pues estos traductores del siglo XIV se distancian de los glosadores medievales, así como sus criterios han avanzado en la línea del rigor, si bien sus ideologías y métodos eran muy distantes.⁴²⁸

Se ha insinuado que el tercer propósito moral –“la fi del garrer mundanal... vituperosa e miserable” pueda tener una intención política (Riquer 1965: 455, y Rubió i Balaguer 1984: 232); puede ser, evidentemente, pero –a mi entender- ya sería suficiente la condena del mismo hecho del suicidio,⁴²⁹ que debía ser tema de discusión en los círculos cancillerescos, tanto por parte de los adversos como de los atrevidos transmisores de la nueva mentalidad.⁴³⁰ Pero sobre todo por llevarle la contraria a Bernat Metge.

⁴²⁵ La contraposición al *Curial* también se impone aquí, pues esta obra en lo tocante al amor que describe como virtud hace finísimas disecciones. Así, la madre de Càmar, que se oponía al suicidio, se complacía en el amor físico; el cual, sin embargo, se ve con cierta indulgencia frente a vicios peores, como la envidia, frente a los cuales el autor es implacable. (A la gradación de matices del amor como virtud se dedica la obra completa, según estudio en Butiñá 2001a).

⁴²⁶ Riquer recoge la sugerencia de Marçal Olivari de que puede referirse al poema *Vénus, la déesse de l'amour* (1935: 25); pero, según comento en la nota siguiente, el gran maestro de amor en toda la Edad Media, y el más temido por los eclesiásticos, es Ovidio y quizás no haya que moverse de él.

Observo también que la referencia “de Venus” es sinónimo de sexual en el *Curial*, pues cuando este se enfanga en el vicio de la carne, se dice que “e'n los actes de Venus despenia totalment lo temps”, 351-352. Y el tratado sexual por antonomasia, a lo largo del medievo, es el *Artis amatoriae*. Al cual le corresponden naturalmente los comentarios de Canals como libro: “per los amadós carnals follament deíficat; en lo qual tractat se mòstran paraules suggestives, tocants, provocatives, sguarts desonestes, gests dissolutus, arreaments excessius, afayts il·lícits e massa studiosos...”, 1935: 121.

⁴²⁷ Hay un litigio acerca de si se trata de María de Luna (Marçal Olivari y Ferran Soldevila) o María de Castilla (Morel-Fatio, Rubió y Riquer), mujeres respectivamente de Martín I y el Magnánimo, con lo cual variaría la redacción de la obra (1935: 24). El hecho de referirse a la difusión de un tratado erótico-sexual me parece más propio del momento de Bernat Metge, debido, no sólo a la ascendencia de lo desprejudicado de sus criterios y el escándalo correspondiente por tratarse de un momento muy temprano, sino al hecho de que en *Lo somni* queda encumbrado el gran tratado de esta materia, el *Artis amatoriae* (Butiñá 2002a: 360-362).

⁴²⁸ Por lo general se señala una inflexión en el siglo XIV (Rubio Tovar, entre otros), así como se está estudiando con detalle las variaciones que en traducción supuso el siglo XV (González Rolán, entre otros). Sin embargo, aun dentro de un mismo movimiento como el humanista, hay muchos matices entre autores y entre lugares (así entre las dos penínsulas, Italia y España, y aquí, entre las dos Coronas, según distingue Recio).

⁴²⁹ Para avalar que este aspecto –punto número uno en cualquier moral el relativo a la vida humana- no es despreciable bastaría remitirse a la importancia de la filosofía moral en la nueva corriente; en concreto en nuestro caso observamos que a perfilar la *Actitud moralista de Canals* dedica Riquer el capítulo inminente, así titulado. En momentos de cambio esta temática y afines se torna además un fino baremo, como vemos que ocurre en la actualidad en torno a la eutanasia.

⁴³⁰ He destacado en varias ocasiones cómo en el *Curial e Güelfa*, obra de un humanista muy fino -algo posterior y posiblemente del círculo napolitano, más avezado en humanismos- que ya tiene superadas o asimilados los escrúpulos ante aspectos como este, la verdadera heroína en la virtud del amor, la mora

Veamos a continuación cómo desglosa Canals esta última razón, que contundentemente anula el valor de Aníbal, alertando de los peligros que corren por un igual los caballeros:

Maraveyl-me fort de Aníbal, qui fo axí gloriós en armes com fou la fin tant miserable, matant si matex ab verí, en la qual coza mostrà gran flaqueza de cor. *E aperexia que més vençien les sues astúcies e angins que la sua vigor, com en la sua fin haja usat de tanta flaquea*; car matar si matex, [de] flaquea procesex de cor, lo qual no ha virtut per sostenir lo mal, per lo qual squivar se mata. E per ço dix Aristòtil, en lo terç libra de les *Ètiques*, que aquel qui mata si matex és flach e mol, qui no ha cor per sosternir la pena qui li ve a l'endavant, ans per fúger a aquella se mata.

Major fortaleza agra mostrada Aníbal matant-se ab aquels qui·ls volien aprehonar, ho, si fos pres, de sostenir la mort que li agren donada los romans; on se mostrara pus virtuós, ab se ferma paciència, que com se matà el matex. E si Sempso, com se matà, no·u hagués fet per inspiració divinal, hom lo jutjara per flac. Semblantment dich de Rachias, de la mort del qual se lig en lo segon libra dels *Machabeus*, al XIII capítol.

E no solament los doctors cathòlics són de aquesta opinió, ans encare Plató, qui en I libre apelat Phedro posa que algun no deu ociure si matex, car la ànima deu axir de aquest món purgada de totes males passions, la qual cosa no fa la persona qui·s mata, car ho·s oçí per tristor, o per temor, o per oy, o per esperança de major bé, ço és, de fama⁴³¹ o de immortalitat; e totes aquestes cozes són passions. Per què, mal és fet de matar si matex. E per ço diu Plató que Déus és punició del dit mal; fa que les ànimes de aquels qui·s maten van per gran temps entorn del cors e engir del loch on la persona se matà. Mas posa lo dit Plató que aquella mort és bona com la persona mata en si les passions e delectacions carnals, car la ànima de aquel, estant en lo cors, se'n puja en lo cel per pura contemplació, sedades e reposades les passions. Per les quals cozes apar que Cathó, qui matà si matex, és indesrahonablement loat, en la sua mort, per Sèneca, en les sues *Epístoles* e en lo libra *De providència*.⁴³²

Cámar, se suicida bella y heroicamente. Lo apunto como algo sintomático en Butiñá 2004c, 268; y en 2004a, aporto datos y situaciones que muestran el relieve otorgado a este suicidio.

⁴³¹ A fin de captar el cambio del concepto con el Humanismo, contrástese, por ejemplo, con una obra como el *Curial*, en la que la idea de la fama no sólo es un clamor sino que tiene fuerte trascendencia en todo el importante libro III (por ejemplo, la fama de Dido malinterpretada incide en la cartaginesa Cámar, que se suicida maldiciéndola por infiel). Lida de Malkiel observa que el *Tirant*, sin embargo, se alinea con las de planteamiento ascético, como era normal en las de mentalidad vieja (de Malkiel, 1983: 267-269).

⁴³² En coherencia observamos en el prólogo al *De providència*, que tras recomendar la lectura del texto seneciano hace el siguiente comentario -más aún necesario cuando el mismo Séneca fue un suicida-, también preventivo (Canals se dirige al gobernador del reino de Valencia, receptor de su trabajo):

Emperò, informe vostra noblesa de dues coses. La primera, que·l dit Sèneca, segons nostra doctrina, ha errat en una cosa, la qual posa en lo present libre e en altres obres sues: car loa e aprova la mort de aquells qui mataren si mateix; la qual cosa és mala, segons que posa e prova asat Augustí en lo primer libre de *La ciutat de Déu*. E donava vijares al dit Sèneca que l'om no pot haver ampla libertat de la sua ànima, si no pot desliurar lo seu spirit del càrrec del cors, qui·l té encarcerat, tota vegada que·s vol. La segona cosa és... (1935, 87).

Luego, insistimos en la ósmosis citada entre ambas obras, pues así como en el *Scipió e Aníbal* trataba de la Providencia, en el *De Providència* también se refería al suicidio, que allí era tema destacado.

Adonchs, com Aníbal, traent la sua ànima del cors ab cruel verí, no sia mort gloriosament, ans viciosa, e, segons que posa sent Agustí, les obres viciozes sien significades per nombre XI, car és nombre qui primerament se lunya del comte de deu, qui significa le observància dels manaments, per ço lo sagüent tractat és departit en XI capítols, en los quals tot cavalier pot ésser instruít en quina forma és periylosa cosa voler massa affectadament estar, viure e perseverar en divisions, bregues, guerres e batayles” (1935: 40-41).

Es decir, la virtud de Aníbal, acentuadamente pagano, ha quedado cuestionada incluso en los hechos anteriores a su derrota;⁴³³ mientras que la virtud de Escipión, “le héros de l’épopée, le sauveur de Rome, combine en lui les traits du héros antique et les vertus du chrétien, en un type de conciliation des contraires que beaucoup d’humanistes tenteront après Pétrarque” (2002: 5), queda incólume.⁴³⁴ El *África*, por su estilo brillante, amenazaba causar estragos, pues encendía en las virtudes que se alababan entonces al modo de los romanos; acudir al *De viris*, además de la ejemplaridad de la mala muerte, por su estilo más apagado actuaría de freno.⁴³⁵

Veamos ahora el pasaje de la muerte de Aníbal en los tres textos, incluyendo el de *Ab Urbe condita* (capítulo LI del libro XXXIX),⁴³⁶ a pesar del seguimiento estricto de Canals –que damos en segundo lugar- al *De viris* –el último texto reproducido-. Interesa su confrontación desde la perspectiva de fuentes y traducciones siendo el latino fuente del italiano y variando este los estilos, variación que incide en la traducción catalana.

Tito Livio:

Ad Prusiam regem legatus T. Quinctius Flaminius uenit, quem suspectum Romanis et receptus post fugam Antiochi Hannibal et bellum aduersus Eumenem motum faciebat. Ibi seu quia a Flamini inter cetera obiectum Prusiae erat hominem omnium qui uiuerent infestissimum populo Romano apud eum esse, qui patriae suae primum, deinde fractis eius opibus Antiocho regi auctor belli aduersus populum Romanum fuisset, seu quia ipse Prusias, ut gratificaretur praesenti Flamini Romano, per se necandi aut tradendi eius in potestatem consilium cepit, a primo colloquio Flamini milites extemplo ad domum custodiendam Hannibalis missi sunt. Semper talem exitum uitae suae Hannibal prospexerat animo et Romanorum inexpiabile odium in se cernens et fidei regum nihil sane fretus; Prusiae uero leuitatem etiam expertus erat, Flamini quoque

⁴³³ Se ha destacado con cursivas en la cita.

⁴³⁴ Era tal la admiración de Petrarca hacia los héroes paganos que no extraña que obligase a los teólogos que estaban en su misma dinámica de admiración clasicista a puntualizar los grados y requisitos admirativos. Reparemos sin embargo que su admiración no desdice de la de sus antecesores en considerarlo un gran guerrero, puesto que lo añade como palabras finales al texto petrarquesco, o bien con algún expresivo matiz, como el de que los se acercaron a su cadáver lo hicieron con temor. (Me refiero de soslayo a las distintas posiciones de los teólogos ante la corriente de moda en Butiñá 2005a; y más ampliamente en Rubio 2004).

⁴³⁵ Rubió hace el siguiente comentario desde el punto de vista estilístico: “Canals no sembla tan felíç en traduir els arrodonits hexàmetres de Petrarca, tan concentrats de sentit, com quan segueix un text escrit en prosa” (233); con lo cual en cierto modo viene a decir que no tiene ocasión de desmerecerlos.

⁴³⁶ Es el punto que Riquer destacaba con mayor seguridad, si bien –dice- “El carácter resumit d’aquests paràgrafs fa difícil de destriar-ne les fonts. Apuntem, però, que els fets d’Aníbal aliat amb altres reis, es troben als següents llocs dels *Annals* de Titus Livi: XXXIII, 45-49; XXXIV, 60, XXXVI, 7, XXXVII, 23-24. Res no ens permet, tanmateix, d’establir cap parentiu segur entre aquests textos i el *Scipió e Aníbal*” (176).

aduentum sibi uelut fatalem horruerat. Ad omnia undique infesta ut iter semper aliquod praeparatum fugae haberet, septem exitus e domo fecerat et ex iis quosdam occultos ne custodia saepirentur. Sed graue imperium regum nihil inexploratum quod uestigarii uolunt efficit. Totius circuitum domus ita custodiis complexi sunt ut nemo inde elabi posset. Hannibal postquam est nuntiatum milites regios in uestibulo esse, postico quod deuium maxime atque occultissimi exitus erat fugere conatus, ut id quoque occursum militum obsaepit sensit et omnia circa clausa custodiis dispositis esse, uenenum quod multo ante praeparatum ad talis habebat casus poposcit: 'Liberemus, inquit, diuturna cura populum Romanum, quando mortem senis expectare longum censent. Nec magnam nec memorabilem ex inermi proditoque Flamininus uictoriam feret. Mores quidem populi Romani quantum mutauerint uel hic dies argumento erit. Horum patris Pyrrho regi, hosti armato exercitum in Italia habenti, ut a ueneno caueret praedixerunt; hi legatum consularem qui auctor esset Prusiae per scelus occidendi hospitis miserunt'. Exsecratus deinde in caput regnumque Prusiae et hospitales deos uiolatae ab eo fidei testis inuocans, poculum exhaustit. Hic uitae exitus fuit Hannibalis.⁴³⁷

Canals: [EPÍLEG] Emperò, com no pogués portar tan gran vergonya públicament ni amagada, anà-sse'n al rey de Síria, dit Antiochus, qui an aquel temps s'aparellava gran guerra contra los romans; lo qual, com vehé Aníbal, reebé'l axí com a johel singular que Déus li havia tramès, e hac-lo a molta honor. Emperò a la derreria, per lo enginy e astússia sua e per les detraccions dels emvajoses qui habunden molt en les cases dels reys, fou tengut per sospitós; emperò tostemps conseylà leyalment al dit rey, fermant-lo en una sentència, ço és, que per res no esperàs venir a les hosts dels romans, ni·ls lexàs cuylir lurs forçes; mas que·ls isqués a carrera e que·ls donàs la batayla en Itàlia, dient que ni Roma ni Itàlia no poden ésser vençudes si no ab vigor de Itàlia. E si lo dit rey agués tangut lo conseyll de Aníbal, agra pogut fer gran guerra als dits romans; mas com, menyspresant lo seu conseyll, los romans passassen en Grècia e en Àsia, tantost se comensaren de afflaquir les forçes del dit rey, e com lo conseyll que après demanà fos massa tardat, lo dit rey ac la fortuna contrariosa en alcunes batayles que hac ab los romans, la error dels quals fon atribuyda a Aníbal injustament.

Mas com a la derreria dit rey fos vençut, e entra las condicions de la pau fos la pus principal que Aníbal fos liurat als romans, sabut açò, lo dit Aníbal, qui·n fou certificat per lo rey Antiochus, partí's de aqueles ancontrades e manà'l la fortuna al rey de Bicinia, dit Prússia, qui era gran amich seu, al qual conquistà mereveyloza victòria contra son anamich, dit Eumenes, ab lo qual garrejaua. Car lo dit Aníbal carregà lo navili del dit rey, de olles, cànters, gerres e de diverses vaxells de terra quei eren plens de serps, escorpions, calàpets, vibres e de tots affarams; e com comensàs la batayla e los anamichs veessen que·ls tiraven los dits vaxels, menyspreharen-ho al comensament, mas après que·ls vaxells foren trencatz e les serps ab les affarems correguessen de popa a proa, obtengué lo dit rey victòria molt espaventable.

Lo qual rey Brússia fou molt inich e desconexent, car com los romans li tramatessen missatgers requirints que·l liuràs Aníbal, no li donà loch e temps de fugir, sebmiant que fou lo rey Antiochus, ans, per obtanir gràcia del poble vençedor, tramès gents d'armes qui·l prenguessen; la qual cosa sentint Aníbal, tamptà de fugir per uns lochs sotarranis, per vies amagades que avia fetes jus la terra, tement-se ja de la pocha fe del dit rey. E com agués trobats aquels lochs circuïtz de gents d'armes, tornà-sse'n a la sua cambra, e aquí, complayent-se de moltes cozes del rey malvat e hoste cruel, dient algunes e poques cozes contra los romans qui axí anaven detrás la sua mort, com fos ja hom veyl,

⁴³⁷ *Histoire romaine. Livre XXXIX, t. XXIX (1994: 77-79).*

vaen que·ls cavalés armats se levaven per pendra o matar-lo, com no agués speransa de la sua salut, arrenchà una pedra preciosa que tania en lo seu anel, jus la qual havia verí enclús (e aquest anel portava per socórrer a ssa honor com la fortuna ho requerís; e semblant anell portaven los reys). Adonchs, bavent Aníbal lo dit verí, caygué mort soptosament. E com aquels qui eren vengutz per pendre'l, ab tamor s'i acostassen, trobaren-lo que ac liurada la sua ànima a qui miylor dret hi havia. Ffou soterrat en una ciutat dita Libissa, e sobre lo sepulcre seu és escrit: 'Ací jau Aníbal, lo gran garrer'. (Riquer 1935: 81-84)

Petrarca:

Ceterum hic tantus et in his que memoravimus preliis et in aliis multis victor, tandem victus et patria profugus, ad Antiochum regem Syrie pervenit, qui adversus Romanos eo tempore bellum ingens preparabat. A quo quidem primo adventu ceu divinum aliquod inque id quod animoolvebat oportunum munus lete visus ac deinde multo habitus in honore, ad ultimum suspectus ob ingenium varium versutumque et invidorum obtrectationes, quibus aule regum semper abundant, uniformis tamen et fidelis consultor regi fuit, in illa fixus sententia, cuius supra mentionem fecimus, non expectandas scilicet Romanorum vires, sed occurrendum eis atque in Italia pugnandum (nempe neque Romam neque Italiam nisi italicis viribus vinci posse), inque id operam suam pollicens. Qua in re si ei creditum fuisset, poterat regis potentia cum Hanibalis prudentia nunc etiam grave bellum suscitari. Ceterum cum, reiecto eius consilio, Romanis iam in Greciam Asiamque transeuntibus, imminui regie vires inciperent, sero illi credi ceptum et aliqua prelia gesta, non prospera sed minus adversa consilio Hanibalis. Victo autem ad extremum rege, cum inter condiciones pacis illa esset ut Romanis Hanibalem rex traderet, ab Antiocho instantis certior periculi effectus, abiit et, omnia prius expertus, tandem ad Prusiam Bithyniae regem, fortuna dilectum olim suum impellente, profugit; cui adversus Eumenem maritimo prelio decertanti mira calliditate victoriam quesivit. Naves quippe fictilibus vasis et vasa serpentibus impleri fecit, inceptaque pugna in adversas naves proici; que res, primo ridicula contemptuique habita –pugnare fictilibus-, postquam vero fractis vasis serpentes velut scatere perque hostium puppes serpere ceperant, terribilis et victorie causa fuit. Sed perfidus et ingratus rex, cum Romani per legaros rursus Hanibalem desposcerent, non illi saltem ut Antiochus fuge iter ostendit sed, victoris populi gratiam querens, misit qui eum caperent. Quod ille presentiens, frustra tentatis secretis egressibus quos, fidei regie parum fisis, subterraneos etiam sibi preparaverat, ubi omnia armatis septa perpendit, regressus in talamum et multa de rege impio fallacique hospite nec pauca de Romanis qui mortem senis expectare gravarentur questus, iam irruentibus armatis omni fuge ac salutis spe prerepta, veneno raptim hausto, quod more regio ad fortune varios casus sub gemma anuli inclusum gestabat, interiit; atque ab his, qui ad eum comprehendendum missi erant, iam exanimis inventus est sepultusque apud Libissan urbem, epygrammate insculpto: 'Hanibal hic situs est'.⁴³⁸

En cuanto a la confrontación del pasaje, lo primero que queremos recalcar es que Canals omite la figura de Flaminio; esta omisión ya se había advertido y probablemente complicaba la narración. Ahora bien, también hay que considerar que en persona no muy avezada a distinciones eruditas y con pocos escrúpulos por la exactitud, como hemos visto, es muy posible que se saltara lo referente al culpable de la muerte del guerrero en la línea apuntada de las polémicas; es decir, si en unas intervenía con

⁴³⁸ *De viris illustribus* (ed. Martellotti 1964, 91-92).

firmeza, en otras no se metería en camisa de once varas. Hay que recordar que Tito Livio, a quien dice seguir, tomaba cartas en el asunto sobre el patético final de Aníbal, inclinándose por la defensa de Flaminio; pero, aunque no hable de esto, Canals opta por la solución del latino al culpar a Prusias. El hecho es que era algo discutido y que debía ser punto del dominio público a un nivel de erudición como era el del dominico o bien en círculos cortesanos cultos; pero ello sin pretender que hubieran leído a Plutarco u otros autores que abrían el tema a la polémica. En el pasaje concerniente a la muerte de Aníbal, este último historiador suscribía la versión de Tito Livio en cuanto al envenenamiento, pero quedaban abiertas no sólo la fecha sino sobre todo lo innecesario de la conducta de Flaminio acorralando al cartaginés, ya anciano y vencido; de modo que se había ido tomando partido.⁴³⁹ Y cabe recordar la vivencia con que se trataban los temas que constituían polémicas, como se aprecia también en el *Curial e Güelfa* a través de otros motivos de discusión que su autor recoge preciosamente (en cuanto al valor real de Aquiles, véase Butiñá 2004a, 39-42). Podría ser, pues que, tal como en la novela se constata la rivalidad entre Héctor y Aquiles en los círculos que la han generado, en el entorno de Canals se hubieran pronunciado entre Flaminio y Prusias.⁴⁴⁰

Entre los mismos autores que venimos tratando podemos afinar algo más en cuanto a polémicas. Veamos un dato puntual sobre el tema del suicidio en el que parece que Metge incluye precisamente un reproche a Petrarca por no ser más decidido en su reconocimiento de las virtudes, de acuerdo con el concepto de virtud de los romanos que éste defendía; pues, como venimos observando, Metge y Canals, frente a Petrarca, juegan con omisiones y añadidos, pero en direcciones opuestas. Así, en la carta que cierra su *Griselda*, Metge da la explicación de la ejemplaridad de Porcia, citada sin embargo en la *Senil del Griseldis* sin aclaraciones,⁴⁴¹ pues el notario catalán especifica que se mató “com sabé que Varró, marit seu, era mort”; y frente al laconismo petrarquesco, dice que podría añadir “moltes altres coses les quals de present no m cur de recitar”.⁴⁴²

Ello no extraña si tenemos en cuenta que en el libro IV de *Lo somni*,⁴⁴³ que comienza con el seguimiento de la famosa epístola de Petrarca en elogio de las mujeres de la antigüedad (Familiares XXI, 8), a las suicidas que da aquí, Porcia y Lucrecia, él añade algunas más: Julia y la griega Hipo, posiblemente procedentes del *Factorum et dictorum memorabilium* de Valerio Máximo, que era la fuente petrarquesca;⁴⁴⁴ amén de aumentar otros casos de virtud firme, más allá de las estrictamente suicidas, como el de Artemisia, que bebe pulverizados los restos de su marido a efectos de ser su sepulcro.⁴⁴⁵

Observemos asimismo cómo la admiración hacia los gentiles, a Metge, le hace interrumpir con una alusión directa a su interlocutor, Tiresias, tras citar el caso de Lucrecia; admiración que acentúa con un vocativo personal lleno de fuerza:

⁴³⁹ En la edición francesa de 2002 (183-185) se anota también que la fuente de Plutarco no es tan negativa con la figura de este rey. Véase asimismo en la nota 164, en el pasaje correspondiente a la vida de *Titus Flamini*, de *Vides paral-leles II, iii*, vol. VIII: 51-52 y 67.

⁴⁴⁰ Estas polémicas son muy expresivas y sintomáticas, por lo que en otras ocasiones (Butiñá 2004a) hemos seguido esta línea de análisis cuando se adivinan a través de su repercusión literaria.

⁴⁴¹ “Quis est nam exempli gratia ...quoniam de feminis sermo erat, quis vel Portiam, vel Hipsichrateam...” (Rossi 1991: 78); en este librito se reúnen los primitivos textos griseldianos, así como estudios fundamentales.

⁴⁴² Ambas citas proceden de la edición de Riquer 1959: 154.

⁴⁴³ Puede seguirse a través de las notas de Metge 2007a: 230-283.

⁴⁴⁴ Riquer señala también las coincidencias con el *De claris mulieribus* de Boccaccio; por lo que sobre el punto concreto se impone hacer alguna tesis doctoral.

⁴⁴⁵ Pueden seguirse las fuentes citadas en Riquer 1959: 330-335.

Pus meravellador és que loador, però (e esquivador és en nosaltres christians ço que féu); car, punint lo peccat strany en lo seu cors, matà aquell. Vosaltres, gentils, ho havets loat, car acustumat ho havíets quant vos plahia” (2007: 243).

Observa aquí Riquer que recoge de Petrarca el repudio del suicidio;⁴⁴⁶ pero, a pesar de no alabar abiertamente el hecho,⁴⁴⁷ resalta la admiración por parte de los gentiles, para quienes era costumbre. Al igual pues que los teólogos precisaban, también los literatos. Es decir, de distinta manera pero, al igual que variaba el traducir, variaba el papel del ejemplo. Canals –en franca oposición ideológica a Metge- no queda exento de la tentación de delimitar a su aire la ejemplaridad de sus héroes paganos;⁴⁴⁸ y si el *Valeri Màxim* se ha considerado cercano a los sermones,⁴⁴⁹ el *Scipiò e Aníbal* lo es más quizás al *exemplum*.

En cuanto al hecho de traducir cabe alguna última observación, pues si hemos comentado que un traductor de este momento finisecular del XIV que conoce los nuevos aires ya no glosa al estilo medievalizante sino que se atiene a unas normas de rigor, por otro lado parece serle lícito recortar y ensamblar. Ello contribuye a dejar así una obra nueva, hecho que quizás había iniciado Petrarca con su *Griseldis*.⁴⁵⁰

Pero en todo lo relativo a recortes y asimilación de textos, si Metge había sido buen discípulo suyo en el *Griselda*, a su vez se ha consagrado como maestro en *Lo somni*, donde muestra una fidelidad máxima al texto trasladado, aunque lo adapta no sólo a la elocuencia de la nueva lengua sino que queda absorbido en un nuevo contexto literario, hasta el punto que a simple vista cuesta reconocer la fuente originaria. Pero, una vez reconocida, no cabe la menor duda de su procedencia.

Al margen de las maneras más o menos humanistas, pues, los traductores participaban de unos criterios que hacían anticuada la sistemática seguida en épocas anteriores. “Si la *conversio ad verbum*, predominante en la época medieval, había planeado excesivamente a ras de tierra, al nivel de los *verba*, en cuanto al original, el tipo de traducción que recomienda C. Salutati se sitúa en el extremo contrario, al nivel de las *res*, es decir, de las ideas, contenidos o significados, de modo que su drástico distanciamiento de la sustancia formal del original, del vestido que recubre las ideas, puede desnaturalizar esa íntima relación entre ellas y acabar por desvirtuar la obra original” (González Rolán 2000: 37).⁴⁵¹ Pero si éste es el caso de Metge, que hace un remedo a Petrarca con su *Griselda*, siendo mucho más respetuoso con el texto original de lo que había sido él en su *Griseldis* con el boccacciano, no es el caso de Canals. Quien escribe ya con atención retórica –como harán progresivamente en la Península los más o menos impregnados del Humanismo-, pero a quien no le importa mucho seguir el original –no digamos ya adaptarse a su espíritu-, si bien –dicho sea todo- lo recluye en el epílogo.

Pero, además de la traducción en sí, hay que verlo también desde la autoría. Y este punto se abre en dos direcciones: en una, más de fondo, hay que dejar constancia de

⁴⁴⁶ “Cuius etsi factum non probem, quod alienum scelus tam grauitur in suo corpore ultra est, nequeo tamen generosam iram et omnis turpitudinis impatientem animum non mirari” nota 19, p. 335).

⁴⁴⁷ Hago notar su alineación desde el cristianismo, dado que lo he propuesto a menudo en los orígenes del humanismo cristiano por su talento e ideas, cosa que aquí explicita abiertamente.

⁴⁴⁸ Sobre lo que tienen los prólogos de Canals de *exemplum*, véase Martínez Romero 264-265.

⁴⁴⁹ Martínez Romero (261-266) hace unos comentarios al respecto, de acuerdo con la propuesta de Carla de Nigris.

⁴⁵⁰ En el capítulo 2.1. de este libro observamos cómo Metge recorta asimismo en el *Ovidi enamorat*.

⁴⁵¹ Los excesos de esta corriente contribuyeron en hacer del latín una lengua muerta, dada la separación del latín humanístico de la lengua real (38).

que Canals está fuera de una comprensión del hombre docto que transmite Cicerón en el *Somnium Scipionis*, que estaba en el origen de la valoración de Escipión, así como parece desconocer la idea personal de una vida futura que aquella obra transmite, o bien la combinación de la justicia y la piedad, no digamos ya ideas acerca del sistema de gobierno de la República; que serían unas pocas notas que advierte Wind en los misterios paganos del Renacimiento.⁴⁵²

En la otra dirección, más formal, observamos que, como en otras obras similares en las que el hecho de traducir no es lo exclusivo o prioritario -como ocurría con el *Griselda*-, hay otros componentes que se imponen y hay que tener muy en cuenta junto al traductor. Así pues, cabría especificar que no se trata de literatura traducida sino de traducciones literarias, aunque los motivos de una a otra sean muy dispares; estas últimas se distinguen porque se oponen a las que son o quieren ser meras traducciones, como alegaba Sayol respecto al texto de Paladio o como podría considerarse que parece serlo -en plan modélico en cuanto a técnicas⁴⁵³- el *Ovidi enamorat* de Metge.

Andando el tiempo veremos obras formadas como una bella composición de recortes, lo que evidencia que todo esto ya se ha convertido en moda: el *Parlament o collació que après de sopar sdevench en casa de Berenguer Mercader entre alguns hòmens de stat* de Roís de Corella; donde, en forma de tertulia literaria, hablan los distintos personajes, anticipándose a modo de prólogo también el objetivo moralizador. Así, Joan Escrivà, que va a tratar de la supremacía de la mala fortuna, recorta el final del mito de Orfeo y su final, centrándose en la parte central de la fábula, hasta la pérdida de Eurídice, pues había advertido en el prólogo que, aunque se recuperen los bienes, la nueva pérdida redobla el dolor.⁴⁵⁴

En resumen, la *romanitas* renacida al calor de los clásicos que proponía Petrarca entrañaba ciertos peligros, peligros que alguien sensible a esta exaltación pero acendrado teólogo intenta subsanar, con el recurso tan italiano del marco, es decir por medio del contrapeso de un prólogo aclaratorio y un ilustrativo epílogo.⁴⁵⁵ Y si la exposición de la versión no está alterada, pues ya no se estilaba⁴⁵⁶ -ya hemos comentado la fidelidad textual-,⁴⁵⁷ sí podría decirse que está conducida; puesto que, al prólogo que

⁴⁵² Wind, 1972: 87 ss.

⁴⁵³ Aunque esta obra presenta asimismo unas notas de las del grupo anterior, al ser también resultado de un proceso de selección, recorte y enfoque, aspectos que estamos viendo que se permiten dentro de la exigencia del siglo XIV.

⁴⁵⁴ “Quasi semblant al dolç cant de la mortal serena, la enganosa fortuna jamés no-ns afalagua, sinó perquè, ab més gran cayguda, en triünpho de major victòria de nosaltres triünphe, car és tan gran la honor del qui venç, quanta era la del vençut la perduda glòria. E, axí, als mesquins la passada pròspera fortuna més atribula. E, si ésser stat benaventurat als entrestits més que altra dolor entresteix, cobrar la perduda benaventura los és causa de major alegria. Però, si après de haver-la cobrada, se dexa altra vegada perdre, qual dolor a tal seguna pèrdua se acompara? E, per ço, los mals de Orpheu als altres tots avancen”, Roís de Corella 2001: 252.

⁴⁵⁵ Puede presentar algunos paralelismos el caso de Bernat Metge, cuyas cartas prologal y epilodal determinan rotundamente la lectura de su traducción de Petrarca. Ahora bien, hay que tener en cuenta la coyuntura particular de la precedencia del *Griseldis*, también enmarcada por las Seniles, a cuya ideología el autor catalán se oponía en su versión.

⁴⁵⁶ Sobre lo común de las glosas, véase Recio 2007.

⁴⁵⁷ En *Escipió e Anibal* las cristianizaciones, por ejemplo, son puntuales: se evitan pasajes estrictamente mitológicos o bien se tornan a aquella mentalidad; no son ni con mucho al estilo de las glosas de Enrique de Villena a su traducción de *La Eneida*. Ponemos un ejemplo -que ya advierte en nota la edición Riquer, 175- en que aprovecha la ocasión para resaltar la idea de un Dios justo y misericordioso:

advierde, se suma el epílogo que, si bien de manera más indirecta pero no menos efectiva, no hace más que rubricarlo:⁴⁵⁸ el suicidio de Aníbal fue miserable e infamante. El relato que se originaba en un encargo o halago servía así de ejemplo gracias al suicidio, amén de las disquisiciones providentes.

Estas personalidades que he denominado a veces como mixtas oscilan frente a unos rasgos que asumen y otros frente a los que se parapetan; no es nada extraño en los límites de los movimientos, pues ya es sabido que los términos que designan los movimientos literarios son “una idea reguladora, un tipo ideal que no puede llenarse por completo con una obra única y que en cada obra individual se combinará con rasgos diferentes, residuos del pasado, anticipaciones del futuro y peculiaridades personales”.⁴⁵⁹ Y es sabido también que el Humanismo, que se define como movimiento de transición, era campo de batalla, por encima de lo filosófico-teológico, de lo moral, porque exigía discernir bien entre las virtudes cristianas y paganas, sobre todo cuando, como en este caso, entraban en conflicto abierto y afectaban a héroes indiscutibles.

Cerramos volviendo sobre el procedimiento traductor, que en este momento emplea el tan interesante de matizar a la fuente acentuando, recortando, añadiendo.⁴⁶⁰ Como evidencia el *Griselda* catalán, el cual delataba la variación petrarquesca; pues si esta de hecho hacía religioso el texto, su traductor posterior lo rectificaba devolviéndoselo, laicizado, al autor originalmente traducido, a Boccaccio.⁴⁶¹

Un testimonio de la conciencia del proceso trasladador nos la ofrece Martorell,⁴⁶² puesto que acentúa lo cómico y erótico de una anécdota que ya había rescatado Metge en todo su componente naturalista, recuperando este rasgo de Valerio Máximo, rasgo que sin embargo había sido omitido por Petrarca.⁴⁶³ No se dan sin embargo estas exquisiteces con Canals, que se limita a seguir la corriente de lo que está permitido dentro de los cánones de las modas literarias; pero no está exento del uso de semejante

Canals: Mas la justa venjanse dels déus persagueu los inichs, assota e fir la gent malvada: e jatsia que Déus, axí com a coxo, per la cama de misericòrdia que ha major que la de justícia, vaja encalsant los fugitius, emperò a la fin, aconseguex-los aquel qui del sobiran cel mira los peccadors: Déus, qui veu la multitud dels hòmens; jatsia, Aníbal, que a tu sia faulta e ficció dir que Déus sia jutge equal (1935: 57, 16-24).
--

Petrarca: Sed iusta deorum / Ultio persequitur sontes, stirpemque profanam / Verberat et, claudo quamquam pede nisa, fugaces / Prevenit interdum. Scelerum spectator ab alto / Perfidieque Deus..., quamquam tibi faulta vana est, / Hanibal, esse Deum, vv. 374-379 (2002: 308).

Traducción francesa: Mais la juste vengeance des dieux poursuit les criminels, elle châtie la race impie et, quoiqu'elle avance d'un pied boiteux, elle rattrape souvent les fuyards. Dieu juge des crimes et des trahisons du haut des cieux..., quoique pour toi cela soit une vane légende, Annibal, Dieu existe, ib. 309.

El contraste revela además que la devoción cristiana de Petrarca se confundía con la de las deidades paganas (Lemarque, prefacio a 2002: 14), mientras que Canals se ocupa de delimitar perfiles y matices al respecto.

⁴⁵⁸ Normalmente se estudian y destacan los prólogos, pero no hay que descuidar los epílogos, sin embargo menos estudiados. Y ello no sólo desde el *Decamerón* y su técnica de enmarcado, pues ya eran importantes los prólogos y epílogos lulianos; atendí a éstos en Butiñá 2003e: 149-172.

⁴⁵⁹ Gutiérrez Carbajo 2002:15.

⁴⁶⁰ Por ejemplo, Metge forzando las tintas del *Corbaccio* logra un texto más misógino aún.

⁴⁶¹ Buena prueba de que uno de los conceptos que cambiaban junto con la moral era el de ejemplaridad lo atestigua el que se tome como texto clave de conversaciones humanistas el X, x del *Decamerón* sobre la ejemplar *Griselda*, que en *Lo somni* hace de colofón a la galería de féminas ilustres del clasicismo.

⁴⁶² Lo expuse en Butiñá 2003d: 227-229.

⁴⁶³ Riquer, que es el primero en advertir el proceso, lo comenta con extrañeza: “Hasta aquí Bernat Metge ha seguido a Petrarca, y no a Valerio Máximo. Ahora bien, lo curioso es que el resto de la anécdota, suprimido por Petrarca, ha sido tomado por Bernat Metge de Valerio Máximo” (1959, nota 16, p. 333).

recurso ni del enmarque de la batalla entre Escipión y Aníbal, dirigiendo, desde el prólogo, el foco de interés hacia el hecho del final no ejemplar del último.

Tras todo lo comentado es lógico que a Canals, tan decantado hacia la tradición, cueste y no deba calificarse de humanista a secas,⁴⁶⁴ pues no es gran síntoma renovador el que emplee recursos traductores al uso;⁴⁶⁵ pero no hay que olvidar tampoco que la primera figura mixta sería el mismo Petrarca, el maestro de los humanistas. Frente a ambos hay que contraponer y situar a un contemporáneo, Bernat Metge, que en otra traducción, el *Ovidi enamorat*, sin prólogo ni epílogo, dejaba un texto fiel al original obscuro y donde -precisamente recurriendo al recurso elocuente y que tenían por lícito en la nueva corriente, el recortar- incluso convierte en heroico lo inmoral.

Es decir, si Canals en esta traducción, bajo cierto cariz timorato, aclara que el suicidio de los paganos es un vicio, pues una mentalidad tradicional no podía verlo como heroico, Metge en la suya torna provocadoramente un hecho inmoral y escandaloso -que a la luz de la tradición es abominable- en una heroicidad.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ A pesar de su gusto clasicizante baste recordar además hechos biográficos como que el dominico y predicador actuó como lugarteniente del Inquisidor de Valencia.

⁴⁶⁵ Según Miguel Batllori, a quien agradaba perfilar estas figuras mixtas, Canals “fou parcialment humanista i un autor plenament espiritual”(1995: 48).

⁴⁶⁶ Precisamente en la virtud del amor, cuyas facetas abarcan todo el espectro moral, el que tanto preocupaba a los humanistas. Por todo ello, me pregunto si no será Metge y no Petrarca el que pueda configurar la idea que tenemos hoy del Humanismo, cosa que explicaría la falta de coherencia de la crítica en cuanto a la identidad del mismo, dado que Metge es muy poco conocido y por lo visto no hay ejemplares tan puros. Es decir, a la visión que se tiene hoy -como movimiento de transición, pero sobre todo de cambio- responde mejor el autor catalán que el italiano; por mucho que escandalice este aserto.

En cuanto al Humanismo, no sólo el devenir del concepto sino el desarrollo del mismo movimiento se salen de lo estereotipado en el campo teórico literario: “Sin duda, un genio individual ha estado en la génesis de todo movimiento literario o artístico, pero lo que lo ha consolidado es el hecho de que otros varios creadores hayan hecho de ese proyecto individual un procedimiento común o general”, Gutiérrez Carbajo 16; puesto que en este caso los consolidadores han sido a su vez contestatarios, unos por defecto de absorción (Canals) y otros por exceso, lo que ha provocado su clandestinidad y falta de difusión (Metge). Y una obra tan equilibrada y humanista como es el *Curial* no se ha conocido hasta el siglo XX.

“Como subrayaban con razón Alfonso de Cartagena y el Tostado, para traducir adecuadamente se necesitaba no sólo conocer bien la lengua latina, sino también estar familiarizado con el modo de pensar de los autores antiguos” (Russell 1985: 60).

Este estudioso se refiere a los traductores cuatrocentistas y aquí vamos a aplicar esta idea a los autores de las dos obras de las que vamos a tratar –el diálogo *Lo somni*, de Bernat Metge (1399), y la novela del *Curial e Güelfa* (anónimo, ca. 1458)-, con motivo de comentar su reciente traducción.⁴⁶⁸ Me empujan a efectuar este enfoque dos motivos: por un lado, la proximidad de estos autores catalanes a la labor de traducción por el hecho de aportar textos antiguos a través de sus distintas formas de *imitatio* –que aquí no voy a analizar-; y por otro, porque, como traductora de estas obras, ratifico su familiarización con los autores que transmitían, en una nueva labor de creación y en obras de ficción.⁴⁶⁹ De hecho, independientemente de las lenguas de procedencia (latín, italiano, provenzal...) vertían los textos de procedencia a una sola lengua, la catalana, a la que dignificaban y enriquecían, en forma y en contenidos; y sobre todo, a la que ponían en comunicación con el principal bagaje de la literatura occidental.

Este análisis se centrará,⁴⁷⁰ prioritariamente, en la observación de la adecuación del trasvase o tratamiento de las fuentes por parte de aquellos autores sobre sus textos,

⁴⁶⁷ Publicado en *Traducción, (sub)versión, transcreación*, “Transversal” II, eds. Assumpta Camps, Jaqueline A. Hurlley i A. Moya, Universitat de Barcelona 2005: 39-63. Reproducido con adaptaciones en *Maneres humanístiques de traduir: les opcions de Canals i de Metge*. Dins Butiñà & Cortijo 2011: 205-228.

El 19 març 2012, a petició d'IVITRA, vaig resumir els criteris de la meva traducció del *Curial*, que poden interessar com a sinopsi, concretant o completant aspectes del treball: “La versió té com a punt de partida permetre la millor interpretació, per a la qual cosa cal entendre que s’ha elaborat en un ambient humanístic i que el lector havia de trobar-se en aquesta dinàmica, des de la qual es fa la lectura de la novel·la. Domina el criteri de respecte al vocabulari antic i al lèxic especialitzat -així com havia fet la traductora amb el trasllat del *Llibre dels fets* (Gredos, 2003)-, però deixant més oberta ací la flexibilitat quant a la formació de les frases i l’expressió, sense variar-ne però els continguts. Això responia al fet de considerar prioritari de traslladar el text a la llengua moderna, donat que en aquell moment (2003) les traduccions al castellà es trobaven als extrems: la de Gimferrer, amb un plantejament de trasvàs molt exacte, decantat cap a l’arrel etimològica, i la de Marquina, que des de l’altre extrem accentuava el llenguatge literari desfigurant el text. S’ha evitat doncs el calc inexorable, malgrat que el sentit del vocable més proper s’acceptés en el diccionari de la RAE ... Una de les audiències principals per a la traductora eren –i així ha estat- els alumnes de la UNED, que utilitzen la via virtual; així mateix el professorat interessat per la novel·la i que no domina el català, ja que en tots dos casos els pot servir d’aproximació. D’altra banda la traducció obria aquest gran text al terreny virtual, no sols a un gran espectre de públic lector sinó a moltes altres possibilitats de tipus tècnic i filològic, que bé ha portat a terme IVITRA. La traducció es dedicà al Dr. Martí de Riquer, mestre de Júlia Butinyà, en el seu 90 aniversari.”

⁴⁶⁸ Las he efectuado para IVITRA y pueden consultarse en www.ivitra.ua.es. Posteriormente (2007) he publicado *Lo somni* en Atenea.

⁴⁶⁹ He querido encabezar estos comentarios con la cita de ese espléndido trabajo, si bien difiero de la conclusión final (Russell 1985: 62), precisamente porque nuestro dos obras capitales –aunque no de traducción, como he dicho, sino de creación- de dos autores que no medievalizaban las obras antiguas y que asumían las doctrinas básicas del humanismo italiano.

⁴⁷⁰ El planteamiento difiere mucho del trabajo publicado en el capítulo 1.1. de este libro, sobre mi traducción del *Libro de los hechos* (2004), puesto que la problemática traductora de la crónica del rey Jaime, es muy otra, ya que parte de un juego sintáctico todavía muy en ciernes; mientras que, tanto en este diálogo como en esta novela, el traductor actual se sitúa ante obras -de clara influencia italiana y moldeadas sobre otras de signo humanista-, que hacen gala de una retórica nada banal y de una lengua

adecuación que he podido apreciar en el proceso de traducirlas recientemente, rubricando lo que había desprendido del estudio comparatista, dado que a este juicio preceden sendas monografías sobre esas mismas obras, elaboradas principalmente desde el comparatismo (Butiñá 2002a y 2001³). Habrá que tener en consideración que no sólo son objeto de observación las fuentes clásicas sino también los grandes trecentistas italianos, dado que, como es característico del humanismo catalán, muy a menudo se aporta a los mismos clásicos a través de estos trecentistas, que son pieza indispensable en la introducción del movimiento en su etapa temprana (Batllori 1995: 44). Por ello, se adaptan a su talante en pasajes o expresiones, y a unos y otros, antiguos y modernos, muestran conocerlos a fondo.

Tendremos en cuenta también las traducciones anteriores que nos han servido en una tarea de cotejo;⁴⁷¹ lo hemos efectuado, en el caso de *Lo somni*, con la de Riquer⁴⁷² –que acompaña a la edición crítica- y, en el del *Curial*, con la versión castellana más reciente, la de Gimferrer.⁴⁷³ Hemos estado mucho más cerca de la actitud del primero (*ad sententiam*) que de la del segundo (*ad verbum*), dado que su férrea sujeción

flexible, la cual, en diferente medida en cada caso, pretende ser exquisita, así como de alta y natural elocuencia.

⁴⁷¹ No pretendo hacer investigación, ni teórica ni práctica sobre las traducciones anteriores –lo cual, exigiría un pormenorizado contraste con las mismas-, sino que, aun teniéndolas en cuenta, en la medida que me ha sido posible, he preferido elegir un solo referente cercano y de toda solvencia. Para aquella labor exhaustiva habría que recorrer además puntualmente las de Alfredo Darnell (“Bibliófilos Sevillanos” IV, 1948), Juan Bautista Xuriguera (1962, Barcelona: Ed. Iberia) –prologadas ambas por Federico Carlos Sáinz de Robles- y A. Darnell Gascou (1987, Barcelona: Alianza-Enciclopèdia Catalana, con introducción de Lola Badia), así como, por otra parte, la de Rafael Marquina, en 1920 (“Colección Universal Calpe”), respectivamente para el diálogo y la novela; amén de las verdidas a otras lenguas (el francés en el primer caso, y el *Curial*, al inglés y neerlandés). Labor que actualmente está llevando a cabo IVITRA con potente tecnología, además de haber iniciado la tarea comparatista en traducciones en cuanto al *Curial* la tesis doctoral de M^a Àngels Fuster (2009). Por otro lado, en los últimos años se han incrementado notablemente ediciones y traducciones de esta novela; al español se añade la de David Guixeras (Barcelona, DVD Edicions / Editorial Barcino, 2010. Para las recientes versiones del *Curial*, véase mi reseña a la última edición: Lola Badia & Jaume Torró. “Sèrie Gran” 26, Barcelona: Quaderns Crema 2011) en “Estudis Romànics”, Butiñá en prensa d.

⁴⁷² Sigo esta edición en las citas y referencias en que convenga remitir en concreto a una paginación, a pesar de estar agotada, en un reconocimiento de su altura y valor; además, he de añadir que mi traducción supone una práctica útil para todos en cierto modo a fin de disponer de ella en la dimensión virtual, a la vez que un ejercicio muy conveniente en cuanto a permitirme una reflexión nueva desde un ángulo tan fértil como es el traducir. Por otro lado, cito el *Curial* por los tres volúmenes de Aramon, e incluso adopto aquí esta referencia para mi traducción. (No he ajustado este trabajo a mi edición bilingüe de 2007 de *Lo somni*, dado que a menudo es necesaria la puntualización de líneas, como hace la riquieriana, criterio que hago extensivo a la que hoy es ya la edición canónica del *Curial*: la de Ferrando de 2007, prefiriendo a causa de esa puntualización la de Aramon).

⁴⁷³ La traducción de Gimferrer (de ahora en adelante: Espasa, dado que se ha recogido aquí recientemente en reedición) es completa; pero hay que advertir que a menudo faltan frases enteras (fallo que no haya, quizás, que achacar a la labor traductora sino a la editorial). Seleccionamos algunas muestras de la primera mitad del volumen II, donde se omite lo reproducido en negritas (tomamos el texto de nuestra traducción): “Curial les respondiò que les rogaba que de momento **acceptasen no verlo a él, pero que no le parecía mal que vieran a la doncella**. Y dijo a Fiesta seguidamente que se dispusiese a ir con ellos” (II 87); “en la puerta **había un lebril blanco tan bien hecho que parecía vivo y llevaba un collar** (II 107); **Por ello, Tura, al verlo, dijo a Curial que, dado que no iba a mandar ninguna carta, enviase a Laquesis el brazaletes, y Curial se lo dio enseguida**” (II 109); “Va a haber una gran batalla porque el duque de Orleans y el conde de Poitiers les van a hacer hoy tal jugada que los recordarán toda su vida” (II 129-130).

lingüística, que transparenta prácticamente la lengua original, dificulta con frecuencia la comprensión del texto.⁴⁷⁴

Al referirse uno a Metge desde una labor de trasvase y traducción –es decir, pendientes de la fusión de otros textos en el suyo–, aunque nos centremos en *Lo somni*, no podemos dejar de aludir a la auténtica labor suya como traductor, en que se aplica a traducir exclusivamente, sin engarzar el texto traducido en una obra de creación propia. Sobre la más destacada, la del *Griselda*⁴⁷⁵ –en que vierte al catalán la traducción latina de Petrarca, que a su vez traducía del italiano el último cuento del *Decamerón*–, he efectuado un estudio a través de las cartas que la enmarcan, y, curiosamente, he llegado a las mismas o parecidas conclusiones que los anteriores estudiosos del texto traducido, Joan Ribera y Giuseppe Tavani (Butiñá 2002b): esto es, que el autor hace una pirueta, devolviendo el texto a su autor, es decir a Boccaccio.⁴⁷⁶

Esta actitud es coherente con lo que veremos en el gran diálogo, en que intenta efectuar una rigurosa devolución de los textos al autor primero –la fuente clásica–, si considera que el intermediario los ha alterado. Con lo cual actúa en la dirección opuesta de los traductores medievalizantes del humanismo hispánico, tan preocupados por el fruto doctrinal (Russell 1987: 50).⁴⁷⁷

Y ello nos hace abrir una pregunta hacia la única obra metgiana que consiste estrictamente en una traducción y que podía extrañar que autor de cultura tan notable escogiera para traducir, aun a pesar de que –he apuntado ya (Butiñá 2002a: 53-56, punto b)– pudiera interesarle por la temática, puesto que la de esa obrita coincide con la reticente en todas en sus obras (con excepción del burlesco *Sermó*): Una situación de valía moral que implica una filosofía de aceptación ante algo incomprensible. Me estoy refiriendo al *Ovidi enamorat*, segundo libro del poema latino tardomedieval –tradicional y erróneamente atribuido a Ovidio. Se ha pensado que Metge mantenía esta confusión (Riquer 1959: 32-35),⁴⁷⁸ pero, a la vista de las fuentes descubiertas tras esta fecha, no creo que se pueda opinar lo mismo (Butiñá 2002a: 49-52), a causa de su buen conocimiento de las *Seniles*, donde Petrarca acusara ya (II, 4) la falsa atribución, y

⁴⁷⁴ Algo parecido ocurría con la versión moderna de Ferrando-Escartí, fidelísima al original del rey Jaime, frente a la tan suelta de Bofarull; si bien ésta –y no es en absoluto el caso de Riquer aquí– alteraba el original (Butiñá 2004d: 268-269). El viejo conflicto entre forma y fondo se repite, pues, en las versiones de clásicos que manejamos en las letras catalanas. La tendencia actual parece, sin embargo, que tiende a situarse en un punto medio, entre la supeditación que hace ininteligible el original y el poco rigor, de herencia decimonónica; en ambos casos se da una servidumbre, sea para con el texto o para con la comprensión.

⁴⁷⁵ Está pendiente el estudio de este texto específicamente desde la faceta traductora –que incluiría la corrección depuradora que Metge efectúa hacia las fuentes petrarquescas añadidas al texto boccacciano; entre las cuales, según la crítica reciente italiana, destacan las de san Agustín–. Este estudio sería de gran interés por tratarse de los orígenes en que se plantean estas cuestiones, teóricas y prácticas, o sea que aquellos autores sabían muy bien que en sus textos se dirimían distintas concepciones del hecho de traducir, como bien evidencia la cita de Horacio (*Ars poetica*, vv. 133-134) en la *Senil* que precede a la traducción griseldiana de Petrarca (XVII, 13), tal como ha estudiado Recio (2001).

⁴⁷⁶ Desde estas cartas, Metge anticipa el enfrentamiento que va a hacer explícito en *Lo somni* respecto a Petrarca a causa de la ideología medievalizante del afamado humanista, al que se enfrenta sobre todo en el diálogo acerca de su misoginia al igual que en el *Griselda* en cuanto a la fortuna. El acercamiento preferente hacia el autor del *Decamerón* se hace manifiesto en *Lo somni* por medio de las fuentes, a través de cuyo juego y combinación Metge denuncia que el reconocido mentor, de hecho, corrompió al autor del *Corbaccio* –anteriormente autor del *Decamerón*–.

⁴⁷⁷ Esta tendencia se mantiene incluso en la primera mitad del siglo XV, pues refiriéndose a las versiones impresas de obras clásicas, dice Luis Gil Fernández que la tónica general es “de un marcado medievalismo” (2003: 31).

⁴⁷⁸ En cuanto a las imperfecciones de esta obra, Riquer –que ha efectuado el cotejo de los manuscritos– vacila que pueda deberse a ser una obra juvenil o a fallos propios del copista que nos la ha transmitido.

también por su fina valoración estilística en general y en particular de la ovidiana, hacia la que manifiesta toda una filosofía compartida.

Pues bien, mi propuesta, en esta ocasión, es que, poniéndonos ante una obra sin más valor literario y de contenido escabroso,⁴⁷⁹ Metge nos está dejando muestra de lo que es traducir por traducir, o sea un ejemplo fehaciente de un texto vertido de una lengua a otra, sin otro tipo de manipulación, que era lo corriente en su tiempo; parece obvio por parte de alguien tan exigente con el hecho de traducir y cuando, del contenido, netamente repugnante e inmoral –la satisfacción de un anciano ante los amores agenciados por una alcahueta hacia una vieja interesada que le había engañado anteriormente-, no se desprende ni añade moralización alguna.⁴⁸⁰ No extrañaría que tuviera una política traductora quien había traducido el *Griseldis* petrarquesco, pieza emblemática en estas cuestiones, con tal primor al catalán; lengua con la que hace auténticos malabarismos en *Lo somni*.

Como preámbulo para introducimos en la traducción de aquellas dos obras, hay que dejar sentado que las obras humanistas de ficción en la literatura catalana conjugan un haz de fuentes ocultas, que explican los distintos pasajes y dan razón de su conjunción dentro de la obra.⁴⁸¹ Por lo tanto, el conocimiento de estas fuentes no sólo puede ayudar a su comprensión, sino que será útil al traductor al trasvasarla a otra lengua.

Lo somni sigue estrechamente una obra de Cicerón, que Metge debía conocerse al dedillo: *De senectute*. El tono de escepticismo propio de esta fuente no hace falta hacerlo manifiesto, pues se hacía patente ya aun en las traducciones anteriores a su descubrimiento.⁴⁸² Esta obra, no sólo le proporciona una frase que revela su actitud frente a la vida -frase con la que se adhiere al latino y que repite por dos veces en momentos clave del I y del IV libro-, sino que además, Metge, desde ella, corrige a Petrarca, indirectamente, de manera velada, por atribuir a Séneca una frase que tenía allí su procedencia; por lo tanto, deja bien asegurado su profundo conocimiento.⁴⁸³ Por último, hacia el final de *Lo somni*, se halla la recapitulación de sus ideas acerca de la filosofía amorosa, que se aviene con su posición antimisógina, y, ahí, vuelve a aparecer el *De senectute*; esta adhesión, por tanto, debe ser drástica en el seguimiento del original y reproducirse con toda contundencia.⁴⁸⁴ Pues al Cicerón contundente en su exaltación de la vejez responde un Metge, que lo amplifica incluso, con una larga enumeración de todo lo que no existiría sin mujeres:

No habría ciudades, castillos ni casas; ni habría reyes, caballeros ni armas; ni habría ciudadanos, menestrales, ni labradores ni naves; no habría mercaderes ni mercaderías; no habría artes, leyes, cánones ni estatutos; no habría fiestas, juegos, danzas, ni amor, que supera todas las cosas. (347)

⁴⁷⁹ Aparece condenada, concretamente, entre un listado de obras vanas, por Antoni Canals (Riquer 1959: 33).

⁴⁸⁰ Es más, Metge suprime los cuatro primeros hexámetros, críticos hacia el amor más burdo respecto a la mujer (Riquer 1959: 92-93), con lo que el texto se convierte en la glorificación de una actitud amorosa a ultranza, que se propone como heroicidad modélica por parte del anciano.

⁴⁸¹ Para el seguimiento al que invitamos puede ser muy útil tener a mano el hipotexto o mapa de las fuentes, respectivamente para el *Curial* y *Lo somni* en Butiñá 2001a: 451 y Butiñá 2002a: 500-503; este último también se reprodujo en 2001c. Y ambos se recogen en *La primera novela caballeresca: el "Curial e Güelfa"* y en *Bernat Metge: el diàlego "Lo somni"*: www.liceus.com (2004b).

⁴⁸² La propone por primera vez en 1994a, si bien en la actualidad ha sido asumida por la crítica (Butiñá 2002a: 13, nota 5).

⁴⁸³ Para uno y otro aspecto, respectivamente, véase Butiñá 2002a: 258-259, 350-353 y 277-278.

⁴⁸⁴ "... si nulli fuissent, nullae omnino ciuitates fuissent", XIX, 67 (1998: 143).

Cabría pensar que hiciera referencia a la larga exposición de mujeres de la Antigüedad que antecede a este pasaje, donde aparece una alusión efímera y puntual al hecho fundacional de ciudades en Asia (334, 5-6).⁴⁸⁵ Pero, si afinamos en la fuente, observamos que Metge -al igual que Cicerón en su recapitulación final a favor de los viejos- recupera las líneas ideológicas del discurso precedente,⁴⁸⁶ volviendo a recordar él la idea del primer padre, con la que inicia ahora el discurso final de resumen o conclusión a favor de las mujeres:⁴⁸⁷

Tú sabes bien que por el pecado de nuestro primer padre Adán toda la naturaleza humana, en justicia, merecía la pena infernal, 325. / Tú sabes que si no hubiera habido mujeres, toda la naturaleza humana hubiera perecido en Adán, 347.

Aquella respuesta de Metge se ha de traducir, pues, con radicalidad, dado que sigue un cúmulo de argumentos con que asegura su afirmación -con trasfondo posiblemente de la dama del *Convivio*, que ilumina las ciencias-. Y, por si fuera poco, acaba el pasaje haciendo referencia a las enfermedades y a su labor como consejeras, en seguimiento paralelo al texto ciceroniano (XIX, 67), tal como hacían las técnicas literarias de enmarcado, de sello típicamente boccacciano. El traductor, pues, a lo largo de *Lo somni*, conviene que esté imbuido de la obra de Cicerón que sigue tan estrechamente Metge en su diálogo y de toda esta estructura subterránea de fuentes.

El tono ciceroniano no afectaría sólo a pasajes que están informados por esta obra, sino incluso a expresiones características. Así, no creemos que sea casual que cuando hace decir lo mismo a Cicerón y Casiodoro -algo que he advertido un par de veces y es buen exponente de la tendencia al sincretismo de las tradiciones propia de esta obra-, utilice por única vez la expresión “*sens tot dubte*”, equivalente al “*profecto*” de las *Tusculanas* (IV, 35, 75). Además, esta expresión es resaltada y valorada por Petrarca en el *Secretum* al ser utilizada por parte de un autor tan escéptico (Butiñá 2002a: 233-234).

Otro aspecto es la elocuencia. Pues nos hallamos ante una obra de alta filosofía,⁴⁸⁸ en la que figuran los fragmentos más representativos de la Antigüedad y de la Patrística bellamente enlazados y expresados, supeditados -aunque sin perjuicio- a la retórica. Los vemos expresados con frases bien construidas y elegantes, así como con vocablos seleccionados con rigor; aportados al diálogo, como noble género literario, y sabiamente ensamblados en una exposición que aboca a la hibridación de las distintas tradiciones, que era una de las aspiraciones humanistas. Visto así, es todo un reto para el traductor el pretender reproducirlo en otra lengua, reto que no defiendo en absoluto

⁴⁸⁵ Así lo hace Anton M. Espadaler en “La Catalunya mujer”. *La Vanguardia*, 13 marzo 2004: 57.

⁴⁸⁶ Cicerón 1998: 143, nota 270.

⁴⁸⁷ He denominado a este pasaje como “la loa de las mujeres y del amor” (véase Butiñá 2003c). Otro detalle le otorgaría aún más deje ciceroniano, pues reconocemos el mismo recurso en *De amicitia*: “Quod si exemeris ex rerum natura benevolentiae coniunctionem, nec domus ulla, nec urbs stare poterit; ne agri quidem cultus permanebit” (VII, 23). Trad.: “Porque si quitares de la naturaleza de las cosas la unión de la benevolencia, ni casa, ni ciudad alguna podrá subsistir; ni siquiera el cultivo del campo permanecerá”, 36-39). Es decir, tenemos, como en *Lo somni*, una idea, que, como un hilo unitivo, recorre de las ciudades al campo. Al igual que en ese fragmento de Metge, la loa de las mujeres y el amor.

⁴⁸⁸ Batllori (1995: 46-48), estudiando el pensamiento renacentista en la Península, titula así el epígrafe dedicado a Metge, como hombre ya moderno: *El primer filósofo laic*. El cuidado desde la posición filosófico-teológica ha de ser extremo, dado que, por ejemplo, cita la Biblia por distintas versiones, según a la que se esté refiriendo, o bien según la que le convenga o critique en concreto, conocedor de sus diferencias y variaciones. (El estudio de estos aspectos los inició en 1925 Bordoy-Torrents).

haber conseguido (Butiñá 2007a). Pues hasta tal punto está sometido *Lo somni* a las leyes de la elocuencia que ha pasado inadvertido generalmente su bagaje filosófico; de hecho, lamentablemente, no se suele estudiar desde la Filosofía.

La valoración de aquella por parte de Metge podemos observarla bien a través de una frase de Suetonio, tan naturalmente adaptada que se había tomado por una frase proverbial;⁴⁸⁹ frase que toma de Petrarca (Senil XVII, 2), quien precisamente admiraba mucho la elocuencia del latino. Metge amolda la frase a una nueva situación –referida al paso del tiempo, la vida y la vejez, según había efectuado antes Petrarca, superando la perspectiva puntual del latino, quien la formulaba en un pasaje anecdótico de la vida de Augusto. La expongo, sin pretender obviamente emular tan noble saga:

Sat celeriter fieri quicquid fiat satis bene. (<i>Augustus</i> , 25, 4).
Ab que vinga qualque dia, Senyor –diguí jo-, bé en seré content, car prou se fa tost ço que bé es fa. (176, 12-13)
-Con tal que llegue algún día, señor –dije yo-, ya me daré por contento, pues harto pronto llega lo que se hace bien. ⁴⁹⁰

Ahora bien, a pesar de estar continuando las huellas de Petrarca en tono admirativo, no hay que dejar de tener en cuenta que en este mismo párrafo es donde anotamos que efectuaba la corrección comentada a su texto, por atribuir a Séneca una frase de Cicerón.

El pasaje de las *Metamorfosis*, conocido cañamazo sobre el que Metge relata la vida de Orfeo –pasaje de proverbial belleza- recoge huellas de otros autores que -como Virgilio- la habían referido; pero es francamente llamativo que, con leves apuntes descriptivos, deje también constancia del conocimiento de obras en que, con sesgo moralizante, los protagonistas amorosos eran culpables (el *Genealogiae deorum* boccacciano y el *De consolatione* boeciano); mientras que, en Metge, los héroes amorosos son siempre inocentes –incluido, en el plano de la conversación: él mismo confiesa tener una amante y defiende estar actuando bien-. Esta inocencia constituye un punto fundamental de la obra, en especial del libro II -pues es sabido que convenía demostrarla frente a la camarilla del rey Juan I, cuestionados y procesados en graves responsabilidades-, en el que se asienta desde distintas perspectivas la inocencia humana. Este enfoque no variará la traducción, evidentemente, pero su trasfondo ayudará a dar el tono adecuado siempre que ese principio –tan humanista, por cierto- aparezca (Butiñá 2002a: 334-340).

En el III libro, tras una espléndida descripción del infierno, el tono de la conversación varía definitivamente; es indudable que tiene ya otro diálogo clásico como modelo, como pueden serlo las sátiras lucianescas o de Juvenal; pero sobre todo de Horacio. Y muy en concreto el *Sermonum* II, 5, que impregna de carácter satírico todo el resto del libro; cabe comentar que este sesgo había sido advertido por la crítica aun cuando no se conocía esta fuente.⁴⁹¹ Pero es en ella donde Metge va a perfilar el carácter inmoral y dogmático del adivino Tiresias –magnífico tipo de creación metgiana, con el que condena a los que condenan-. Se hace obvio también que profundizar en la comprensión del personaje de aquella sátira será útil al traductor para matizar las expresiones del adivino.

⁴⁸⁹ Así figura entre estas en la edición de Badia 1999: 258.

⁴⁹⁰ Véase Butiñá 2002a: 268-269, 275-276, y notas: 274, 292-293.

⁴⁹¹ Anuncié esta sátira horaciana en 2001g: 69.

Por último, aludiremos al fuerte naturalismo de *Lo somni*, que se respira desde el pasaje en que lo fija con glosas al *De remediis* II, 119, construyendo sobre autores clásicos:⁴⁹²

Morir es algo natural, como nacer, comer, beber, sudar, dormir, tener hambre o sed, desvelarse y cosas semejantes; y ninguna cosa natural por sí misma es mala o terrible, pero la opinión de los hombres lo presenta así a veces. (Metge 2007: 131)

Pero donde la ley natural se torna un clamor es en el libro IV, en que va rescatando de la fuente de Petrarca –Valerio Máximo- los detalles y pasajes que aquél había recortado en la epístola 8 del libro XXI de las *Familiares*. Hasta tal punto está presente el tono de humor en estos rescates, que su actitud, en algún pasaje, fue acentuada hasta la burla en el *Tirant lo Blanch*, lo que evidencia una vez más el lenguaje íntimo y de confabulación que se da entre los humanistas (Butiñá 2002a: 372-373).

En cuanto a las técnicas de adaptación a la fuente, el traductor actual –sólo después de familiarizarse con ella también en profundidad- podrá apreciar cómo el autor se amoldó a ella con elegancia⁴⁹³ y cómo asimiló el significado, cosas que le permitirán advertir tanto el grado de la adhesión como las mínimas variaciones o divergencias. Metge emplea una reproducción fidelísima en contenidos y la expresa con exactitud y precisión extremas, acorde con su profesión de notario. Por lo que ni que decir tiene que, si a veces se puede ser dúctil con el estilo propio de un notario y las concreciones que le son propias (*dessús dit*, etc.), se impone ser extremadamente riguroso con los vocablos que expresan conceptos filosóficos (*creure, entendre, imaginar, saber...*)⁴⁹⁴. También, con los latinismos que Metge aceptaba y finamente ha ido discerniendo Riquer (1959: 162-164); fidelidad a mantener en lo posible –como el mismo Riquer hace-.

En una palabra, Metge, sea en pasajes o expresiones, se adapta los clásicos como un guante.⁴⁹⁵ No otra cosa ha de pretender el traductor por medio del esfuerzo por el mejor conocimiento de ambos.

Frente a *Lo somni*, en el *Curial*, vemos un mayor disimulo y desfiguración en las técnicas de trasvase,⁴⁹⁶ pues las fuentes están más difuminadas y a menudo le es suficiente adoptar el talante, anímico o literario, del autor que está rememorando.

⁴⁹² Es importante, por tanto, mantener la repetición del vocablo “natural”; Riquer lo omite: 235, posiblemente a causa del efecto negativo de la repetición. (Sobre este pasaje, véase Butiñá 2002a: 283).

⁴⁹³ En contadas ocasiones se ha reconocido la intertextualidad como adaptación puntual; lo son la de Suetonio indicada o bien la del *De remediis* I, 49, que expliqué en 1994b y ha ratificado posteriormente la crítica (Lola Badia, Cingolani).

⁴⁹⁴ Se ha advertido perspicazmente la distinción de *fembra* y *dona* (Bastardas). Y, a la inversa, a veces se pueden discernir acepciones que quizás desconocíamos; como la de ‘lascivos’ para el vocablo *enamorats*, que en lógica no puede traducirse como “enamorado” (Riquer, 351) en la siguiente frase, en la que Tiresias fulmina a la terrorífica amante de Metge: “con tal de que no menciones en nuestra conversación a aquella ídola tuya, antro de lascivos, fuente de vicios y archivo de mentiras.”

⁴⁹⁵ Impresiona comprobar cómo los latinistas reconocen el *De senectute* o las cartas a Lucilio de Séneca, aun cuando la intertextualidad no es una traducción sino que se ha apropiado de ella deformándola (me refiero concretamente a los profesores de la UNED Antonio Moreno y Leticia Carrasco, que me han ayudado a menudo en mis pesquisas).

⁴⁹⁶ Inclina a ello ya la determinación del género: la novela –que precisamente tal como la entendemos hoy, se inaugura con esta obra (Butiñá 2001a: 337-346)- incluye un tono menos elevado que el diálogo; además de tratarse de una obra, con pretensiones de teoría literaria, pero sin aspiraciones filosóficas como la de Metge.

Las fuentes variopintas que ofrecen el cañamazo al autor –principalmente Boccaccio, si tenemos en cuenta estilo y argumento; pero también las crónicas, poemas u obras clásicas- van a influir en la lectura de la obra de acuerdo con varias notas, algunas de las cuales iremos viendo; si bien sobre todo destacan dos, que han sido ampliamente reconocidas: el humor y el erotismo, entendido éste en cuanto al disfrute de los sentidos y a su legitimización. No en vano la obra corresponde al momento en que se está discutiendo en Italia el tema del placer y el alcance de su licitud (Voigt I: 467-478). Ahora bien, del talante de las lecturas asimiladas el autor ha absorbido no sólo un estilo o unas frases sino principalmente toda una filosofía de vida, que aflora de modo acusado en el personaje del mentor, Melchior de Pandó. Cosas que tiene que tener bien presente el traductor a fin de identificarse con el tono, sin variar el texto; al igual que no puede pretender mejorarlo, a pesar de las evidentes deturpaciones –posiblemente a causa del copista-, flagrantes en las citas latinas.

Comenzando por el humor, observamos que no se refleja sólo en escenas puntuales, por mucho que algunas de ellas se hayan hecho famosas, como la del monasterio repleto de monjas procaces. Pues si a lo largo de todo el libro I han ido apareciendo de modo salpicado recuerdos decameronianos en los personajes, el tono amable y jovial afecta en el II a las escenas de luchas caballerescas. Veremos seguidamente cómo se advierte, tras el capítulo inicial, en que el protagonista encamina sus pasos como caballero errante.

Esencialmente, pues, sigue presente el *Decamerón*, pero también va a reconocerse la huella del *Jaufré*;⁴⁹⁷ ambas obras van a actuar de telón de fondo en estas aventuras (Butiñá 2001a: 37-66 y 91-96, respectivamente), si bien es esta última la que marca el talante de rectitud moral. Así pues, la liberalidad y desparpajo del pasaje decameroniano de las monjas va a combinar con el pasaje que se toma de la novela provenzal, representativo de la anti-lujuria, lo que le va a permitir al autor fundamentar la crítica de hechos propios de la caballería del país vecino en cuanto al rapto y abuso de doncellas. Pero a su vez no hacen falta más datos para entender que flota o se rememora el amor adúltero característicamente propio de la poesía que floreció en estas tierras, por mucho que se esté ya en los tiempos del realismo y también de la indulgencia decameronianos.

El tono agradable lleva a caricaturizar suavemente la elegancia de la caballería, pues un caballero afamado tira de las trenzas a la doncella que va en compañía de Curial, en un gesto que será recordado repetidamente en la novela en entornos simpáticos. Y además, el registro humorístico –del que el mismo Curial deja constancia en ocasiones a lo largo del pasaje (II 34-35...)- está presente con leves toques en ocasiones en que no parecería tan propicio; así, en la lucha inicial, donde el héroe comienza el ascendente apogeo de este libro de aventuras caballerescas, pero que se inserta en un clímax rayano –me atrevería a comparar- al del cómic. Observemos cómo acentúa su impasibilidad en la lucha, cercano a una postura que denominaríamos de chulería, lo cual más tarde se recuerda casi cómicamente (II 23, 11-13):

Y se puso a atizarle golpes de espada en el escudo. Curial aguantó un buen rato la lluvia de golpes del caballero, sin hacer otra cosa que cubrirse ... Por lo que, como los golpes aflojaban por momentos y no podían llegar a hacerle daño, por venir de un brazo agotado y desmirriado, persistió en no

⁴⁹⁷ Uno de los engarces que acusan la presencia de esta obra deriva de la violación del realismo que caracteriza a nuestra novela, pues deja aparecer como reflejo de aquella, en suave concesión, a un enano -elemento típico de la irreal narrativa de caballerías y no de la novela caballeresca según la definición riquieriana (1964, II: 575-578).

atacarlo, cosa que dejaba más atribulado aún al otro caballero. (II, 19, 3...12).⁴⁹⁸

El tono humorístico lo rubrica seguidamente la intervención de Arta intentando hacer reaccionar al caballero,⁴⁹⁹ al igual que un sinfín de detalles desenfadados en torno a los sucesos caballerescos que se dan en los pasajes anteriores al episodio de Burdeos. Este, asimismo, se verá marcado por el humor, que en este caso se aplica sobre la seriedad de las crónicas: aquí, se verterán con clave de comicidad aspectos del encuentro de Burdeos histórico –rememorado por el autor en el mismo libro (II 247-248)-, debido a la inasistencia del rey francés; situación que aquí queda invertida irónicamente gracias a la marcha inesperada del rey aragonés, quien en la ficción es quien deja frustrado al francés, en un desplante de gran relieve que ocupa todo un capítulo (*Ausencia de los caballeros de los escudos negros*).

El tono amable de humor, que ya advirtió Aramon (1997), es consustancial al estilo del autor y le sirve también para desdramatizar el reflejo de la *Divina Comedia*, que ilumina los tres diálogos puros -al estilo clásico, sin el *dicendi*-; o bien afecta incluso a los pasajes mitológicos, en los que, por ejemplo, burla abiertamente –sin mentarlo- el *Genealogiae deorum* de Boccaccio, en el III libro.

Mantener esta óptica, sin alterar evidentemente el texto, lleva a advertir bromas que de otro modo pasan desapercibidas, como las de tipo culturalista, que anteriormente se consideraban errores del autor. Así, la cita de la *Fiorita* (III 84, 8): ya que no se trata precisamente de que en esa obra se diga que Aquiles era mentiroso, sino que se está criticando a esa misma obra, que recoge rumores o hechos legendarios como si fueran históricos –lo cual apunta directamente a uno de los objetivos de nuestra novela-; o también la mención de la *Aquileida* (III 76, 4), vocablo que no supone una confusión por atribuírsela a Homero, sino que se está denominando así a la *Ilíada*, por ser descaradamente favorable a Aquiles, como explicita clarísimamente el mismo juicio del Parnaso en que cita así esta obra.⁵⁰⁰ Bien conocía el autor otras obras, que se cuida de citar, cuyo título abunda en su propia temática, como ocurre con la *Tebaida* o la *Eneida*. Son matices que contribuirán también en la traducción a reflejar un tono desenfadado y a deshieratizar el texto, que de otro modo, en vez de divertido pasa a ser extraño o incomprendible; y lo que es peor, aburrido.⁵⁰¹

Otra constante de la obra, si bien aparece sólo en los momentos idóneos, es la faceta de amable erotismo. En el episodio de las monjas es un clamor, pero más importante que las mismas bromas es la ideología que se desprende y viene formulada

⁴⁹⁸ Una versión *mot à mot* no permite percibir el deje humorístico, que no deja de lado el autor, sino que se mantiene en una solemnidad o hieratismo:

Curial sostuvo, durante una gran pieza, los golpes del caballero, sin cuidar sino de cubrirse ... viendo que los golpes no eran tales que mucho le pudiesen dañar, como golpes que salían de brazo muy flaco y muy cansado, y enflaquecían continuamente, aun se contuvo de herirle, de lo que el otro caballero estaba muy turbado (Espasa: 149-150).

⁴⁹⁹ “Caballero, ¿estáis encantado o qué...” (II, 19, 23-24).

⁵⁰⁰ Según Jaeger (1985: 58), quien pretenda “convertir la *Ilíada* en una *aquileida* ... considera el problema desde el punto de vista histórico y del contenido”.

⁵⁰¹ Además de las fuentes literarias puede decirse otro tanto de los brochazos históricos que es sabido que contiene. La batalla naval con el corsario es el retrato de un buen luchador pero mal navegante y el apresamiento de Nápoles perfila un cautiverio muy especial, casi honorable, dentro de una serie de comentarios políticos encontrados. La relación de estos pasajes en torno a la cita de Ponza, aparte de las huellas argumentales decameronianas (Butiñá 2001a: 49-53), remiten con fidelidad irónica a esta batalla de acuerdo con las investigaciones de los historiadores o de su reflejo literario (280-290), sobre todo por el hecho de haberse convertido en algo triunfal (Voigt I: 482). Trataré de este aspecto en la conferencia del XVI congreso del AILLC en Salamanca 2012, en prensa f.

en la última frase. Pues, tras haberse burlado largamente todas las monjas de la doncella de Curial –llamada Fiesta-, la bromista Juanina de Borbón expresa con muy seria amargura el carácter de represión de la vida de las religiosas, al decir -como colofón y cierre de tan amable y jocoso pasaje- que la verdadera burlona es Fiesta, pues ella sí que se ríe de las monjas, ya que “va por el mundo mirando todas las cosas bellas y a nosotras nos basta con conocerlas de referencia” (II 47, 19-22). Donde topamos con toda la filosofía decameroniana que se exhibe en ese pasaje a flor de piel, y más aún con la ideología de Lorenzo Valla.

Una escena en que conjugan el humor y el erotismo galante es la que describe el encierro del caballero Aznar de Atrossillo y una doncella, hermana de Guillermo de la Tor, en una habitación (II, 240-241); precede a este divertimento otra escena que lo explica: la broma que hizo Aznar sobre el tópico de las amadas en los combates,⁵⁰² en charla con el rey, quien, oyéndole bromear al respecto, se desternillaba de risa (II 222-223); de ahí se desprendía, por otro lado, que él no tenía dama, lo que propicia que el caballero de la Tor le facilite después a su hermana. Luego, en la escena ha de predominar ese clímax, que excluye toda engolamiento o seriedad, pues flota el más agradable o complaciente sentimentalismo.

Otro punto importante es el de la ideología de la obra, que en el caso del *Curial* vehicula una filosofía de corte petrarquesco –como se avala desde el prólogo-⁵⁰³ pero con ciertos matices y rectificaciones –según había anticipado ya Metge-, dado que sigue la orientación ética sobre el dominio de las pasiones pero desde un enfoque de filosofía amorosa, dispar a la de Petrarca. La formulación de esta filosofía se concentra hacia finales del III libro en las intervenciones mitológicas y oníricas, pasajes que la crítica ha ido progresivamente valorando por su carga conceptual. Veamos, por ejemplo, el último sueño de Güelfa (III 227-8), en que se desglosa su idea del amor anunciada en el prólogo, que formula la idea de Venus en la *Divina Comedia* y que ha ido glosando en la parte inicial mitológica del mismo libro III; es decir, las diosas del amor se ven reivindicadas y no están mal vistas como en los entornos medievalizantes. Son pasajes, pues, cargados de contenidos y en los que han de transmitirse con especial claridad las ideas, ya que afectan a la comprensión de toda la obra.

La diosa principal, Venus, se aparece en el sueño recién citado a Güelfa, mandándole amar a Curial e hiriéndola por medio de su hijo Cupido. El sueño y la fiesta consiguiente, onírica también, son importantísimos, pues constituyen el triunfo del amor.⁵⁰⁴ Su importancia viene asimismo precedida por la escena de Dione, madre de Venus, que en la parte mitológica inicial de este libro ha expuesto la idea principalísima de la amistad según el concepto aristotélico. Si no se entiende bien la fuente subyacente, se confunde o pierde el hilo textual entre la farragosidad del pasaje alegórico, a cuya lectura no estamos hoy acostumbrados. Sin embargo, el mensaje de la diosa es capital para la novela: ella no puede dar más que un consejo; lo que, al fin y al cabo, es lo que hace el autor a través de Melchior: aconsejar, aun a riesgo del propio perjuicio, sin alabar como hacen otros;⁵⁰⁵ y lo hace exactamente dentro de ese tipo exacto de amistad

⁵⁰² Tópico que, como tal, aparece en la novela, por ejemplo, a principios del capítulo *Curial en Monferrato* (I 142, 14-19), en boca del marqués.

⁵⁰³ La explicación de esta filosofía se resume en boca de Fortuna, en su plegaria a Venus (III 183-184), precedida o bebida una vez más a través de un trecentista –Dante- con modelo en un griego (en concreto, se exalza la mansedumbre en la figura de un tirano: Espasa: 393).

⁵⁰⁴ Expongo un pasaje relevante en Butiñá 2004c.

⁵⁰⁵ Hasta tal punto es importante que se rubrica con toda la teoría literaria de Apolo en el sueño del Parnaso: por bien que se escriba no hay que escribir en tono laudatorio, pues se deforman los hechos. Lo cual es pernicioso, como confirma el caso de Dido, cuya escritura era bellísima pero generaba una fama errónea, como rubrica Cámar al suicidarse, donde se observa la coherencia semántica y la ligazón de los

que dibuja Aristóteles, por medio de la cual se aconseja aun arriesgándose a recibir insultos. Sin embargo, de nuevo aquí, la crítica consideraba que la cita aristotélica era un lapsus.

Y fijémonos si es importante acudir al pasaje en cuestión de la *Ética Nicomáquea*⁵⁰⁶ que en pasajes cercanos de este libro se dejan definidos rasgos de la personalidad del autor, como la aspiración al equilibrio, que es una constante a lo largo de toda la novela: así, adopta el tono de humor en ocasiones lacrimógenas (II 178) o solemnemente caballerescas (II 59-60) –rasgo que veremos después en la gran novela del *Quijote*–;⁵⁰⁷ expone distintas visiones de los hechos: el esplendor de la caballería y el franciscano que la anatematiza; ridiculiza el carácter visceral de Sanglier, como monje y como caballero; y define preciosamente el concepto de la armonía con ocasiones diversas:

No te eleves tanto que te ensoberbezcas, ni te rebajes tanto que desmerezcas (II 73, 15-16). ¡Oh, qué seguridad da el término medio, pues los extremos no dan descanso alguno! (II 206, 12-14).

Volviendo a la rehabilitación de la familia de divinidades del amor, vemos que viene acompañada por dos citas de Dante (III 61, 67), deshaciendo la mala fama de aquella saga; o sea que, al fin y al cabo, lo que hace el autor es cristianizar las fórmulas paganizantes y aliviar la carga pecaminosa y antinaturalista que acompañaba en épocas más oscuras a la virtud del amor, la cual ahora se retoma esplendorosamente y con éxito.⁵⁰⁸ Ahí se encierra también la verdadera rectificación a la doctrina petrarquesca, que ya iniciara Metge.

Sin la lectura de las obras a las que remite y han informado subterráneamente el texto, no se conseguirá un seguimiento homogéneo. Al igual que no captar la influencia senequiana, haría perder la palabra beneficios que aplica varias veces en relación con el agradecimiento, concepto de inconfundible ascendencia en el latino; adaptado, sin embargo, a la tradición cristiana, como vemos incluso en boca de Laquesis:

Querámosle bien, al menos por los beneficios que de él hemos recibido y, si somos tan ingratos que no le recompensamos, no le olvidemos; y si lo olvidamos, no devolvamos mal por bien, porque sería un uso diabólico. (II 203, 11).

hechos. O se desfiguraron como hacían en su tiempo las biografías panegíricas y precisamente ataca esta novela.

⁵⁰⁶ Anteriormente se consideraba errónea la referencia aristotélica (deshizo el error en 1991; véase Butiñá 2001a: 112-118), pues la idea de la amistad se desarrolla en otros libros, pero es no sólo correcta sino exactísima: el tono de amistad es precisamente el que se expone en el capítulo VI del libro IV, que se titula *La amabilidad*. Aún más, en conjunto en ese libro se expone el modo de escribir al que él mismo se sujeta, diciendo las cosas de manera agradable, buscando un término medio entre el humor y la sequedad, con buen gusto y tacto –como se hacía en la comedia nueva, por medio de alusiones–, de modo que se proporcione un rato de placer a la vez que se diga la verdad; según estipulaba allí Aristóteles tratando de la ironía y la simulación como formas de escribir.

⁵⁰⁷ Los tan diferentes registros de humor permiten distinguir que en gran parte la gravedad no está exenta de la nota burlesca, la cual se consigue a veces por medio de una ampulosidad que a todas luces es pomposa y forzada (véase, por ejemplo, el capítulo: *Fiesta refiere a Güelfa los hechos de caballería de Curial*, I 176-180).

⁵⁰⁸ Hay que constatar que es la filosofía iniciada en *Lo somni*, donde asimismo presenta el factor de provenir de raíz dantesca; en el caso de Metge la muestra en el libro II por vía de Boccaccio, bien a través del *Trattatello in laude di Dante* bien del *Comento alla Divina Commedia* (Butiñá 2002a: 302-309). Rasgo, pues, que una vez más une profundamente a sus autores.

Es importante el reconocimiento senequiano, pues ideas y vocablos se traducirán en relación a la ingratitud en los lugares oportunos, de acuerdo con la idea de agradecimiento y reconocimiento de aquella obra, que tiene bien presente sobre todo Melchior de Pandó; traducción que no tiene que ver con el sentido de ‘conocer’.⁵⁰⁹

Las ideas con que cierra la obra –los héroes han triunfado- son acordes con el prólogo primero, donde se plagiaba el sonsonete de los prólogos del II libro del *De remediis* acerca de los peligros y dificultades del amor,⁵¹⁰ frente a lo cual el autor abría una esperanzadora excepción en el caso de sus amantes; con ello, a la vez, estaba exaltando el amor matrimonial, que el italiano, con fuerte carga misógina, es sabido que postergaba:

¡Oh, cuán grande es el peligro, cuántas son las preocupaciones y las angustias de los que viven en vilo por el amor! Pues, aunque algunos privilegiados por la fortuna hayan llegado al puerto que deseaban, después de infinitos infortunios, son tantos los que razonablemente se duelen que apenas puedo creer que, entre mil desventurados, se encuentre uno que haya llevado su causa a un final glorioso. (I 19, 10-18)

Otra temática importante de la obra –hemos apuntado ya- es la referente a la Fortuna, respecto a la cual sigue la línea que asumía Petrarca según la que los infortunios pueden superarse por medio de la virtud. Así, advertir que el autor resalta la idea que es el hombre quien gobierna su destino, lo que está en la línea del nuevo modelo humano, contribuirá a transmitir en profundidad su ideología, al igual que la del maestro de los humanistas.

Por otro lado, hay dos sermones próximos, que exponen muy sutilmente posturas muy diferentes: el sermón del fraile Sanglier (III 32-43), de resonancia estrictamente religiosa, que no sólo queda ridiculizado por su tono alarmista e intolerante sino claramente criticado por el tono negativo hacia el pecado y la carga antierótica; el otro parlamento, en boca de Melchior de Pandó, poco anterior (III 18-22; enlaza con el que cierra el libro II: 293-294), se ciñe exclusivamente a aspectos morales, que eran en los que se fijaban estos humanistas. Aquel transparenta fácilmente la obra de Boecio mientras que en este último hay recuerdos de epístolas de Petrarca y sobre todo del *De beneficiis* de Séneca. Aunque de hecho son muy parecidos, cosa que ocurría en gran parte de los textos del movimiento humanista.

Es algo muy a considerar cuando Batllori ha insistido tanto en que el humanismo catalán no es rupturista (Batllori 1995). En realidad, en estos dos discursos se trataba de dos maneras muy distintas de decir lo mismo: hay que conocerse a sí mismo; pero se decía con un tinte muy distinto en uno y otro. Y sin dar el sentido oportuno al concepto

⁵⁰⁹ También Güelfa se refiere a Curial como a “un hombre cruel e ingrato” (III 170, 16), que cuadra con exactitud, mientras que en una traducción literal es: “el hombre cruel y desconociente”; asimismo, en III 228, 15, la diosa del amor dice a Güelfa: “¡Oh, ignorante y desagradecida!, que sin embargo literalmente sería: “Oh ingrata y desconociente!” (respectivamente, Espasa: 386, 416).

⁵¹⁰ He aquí una muestra del cuantitativo petrarquesco: "*Quanta vero in amicis, quamvis finium concordia, viae tamen actuumque discordia? Quanta opinionum (...) Quanta vero vis auaritia... quanta commixtione contrariorum... Quanta vitae plura, quam expedit fatigantis anxietas?*". Hay que decir que el primero en advertir Petrarca en el prólogo, en una frase posterior, que refleja las *Familiares*, fue Francisco Rico (1982: 89-90).

clasicista del propio conocimiento no pueden utilizarse adecuadamente esos vocablos,⁵¹¹ porque no se estaría empapado de la intencionalidad del autor al emplearlos.⁵¹²

Aunque, por encima de los casos puntuales, importa el contexto y sólo familiarizándose con el trasfondo conceptual de las fuentes, el traductor podrá caracterizar mejor el significado de expresiones y pasajes. Y cabe añadir que el confucionismo -la falta de percepción para distinguir los talantes, es decir los matices entre lo que era válido de la época anterior y lo que ya no valía- es lo que denunciaba Metge en la doctrina de Petrarca y le hacía cerrar *Lo somni* con una mezcla tremenda de consejos humanistas y egoístas, incomprensible desde otro punto de vista (370, 20-27), y que dejaba al autor completamente desconsolado. Al fin y al cabo, cambio tan drástico era cuestión de matiz, de actitud o talante.

Asimismo, observemos que en ambas obras (*Lo somni* y *Curial*) la mentalidad medievalizante se expone tras el mismo detonante: la queja ante la fortuna (la concreción de esta doctrina, típica del *De remediis* y contra la que el autor va a arremeter, en *Lo somni* tiene lugar a principios del libro IV, en boca de Tiresias). Otro aspecto en que coinciden ambos autores es en el burlar la mala utilización de un clásico por parte de la tradición medievalizante -en este último autor en relación con la pobreza-. Es curioso que ambos autores acuden a la referencia a Amiclates, pasaje de la *Farsalia*, que se deformaba en los sermones, como bien expone y con todo detalle nuestra novela (III 36). Metge lo haría -según he propuesto al advertir la obra de Lucano como fuente-, en el prólogo al *Libre de Fortuna e Prudència*, donde el viejo le suelta a Bernat un discurso sobre la pobreza antes de traicionarle.

Un seguimiento calcado de las frases en los pasajes señalados, por tanto, además de hacerlas incomprensibles frecuentemente, no permite percibir el carácter que delatan sus fuentes; y, a menudo, como venimos diciendo, se pierde el regusto humanista propio de lo que podríamos llamar “frases sabias”: *Pero las lágrimas son de tal naturaleza que se espacian con el tiempo* (II 175, 15-16), que en una traducción literal, es: “Pero las lágrimas son de tal condición que dan lugar a la longitud del tiempo” (Espasa: 232).⁵¹³

Con ello no estamos diciendo en realidad más que lo que ya dijimos en la traducción de Jaime I: la necesaria comprensión sintética del texto. Pues de este modo, no sólo se flexibiliza la lengua antigua, sino que en nuestro caso concreto se deshace la casi totalidad de lo que se venían considerando rarezas de este autor, cosa que si ya lo habíamos desmentido en nuestros estudios tomando dichas salidas por giros o maneras propias de un humanista, desde la atención detallada de la traducción se corrobora y demuestra.

Estos rasgos dibujan el carácter del autor -anónimo a pesar de que no está falto de hipótesis (Butiñá 2001a, 297-328)-, preocupado siempre por mantener las notas

⁵¹¹ El conocimiento y reconocimiento propios -que es una constante del III libro, pues va a ser la vía de redención del protagonista- vienen anunciados en el prólogo con repetidos ejemplos: el de Ezequías, el del esclavo imperial y el de Nabucodonosor (III 11-12).

⁵¹² En el prólogo del III libro es donde el autor hace quizás el mayor esfuerzo por definirse como humanista, fusionador de los distintos caudales, hasta el punto que llega a fundir la semiburlesca descripción de las Musas y Apolo con las diez cuerdas del salterio (III, 7-8); como remedo quizás de la *Divina Comedia*, en que, como se explica en el proemio de *Il Comento* a la misma, Dante homologaba aquellas a la gracia divina.

⁵¹³ Que el sentido comanda la traducción lo delata todo tipo de aspectos y no es ningún descubrimiento, evidentemente; veamos cómo se aclara un pasaje por el hecho de darse repetidamente: en III 246-247 se dice que el jaleo del torneo era tal que “no se oíría el cielo si tronase”. Comparación que se aclara con el barullo anterior de la batalla de los turcos, de otro modo incomprensible: “el estrépito de las armas y del ataque era tan descomunal que no se distinguiría el del cielo del de la tierra” (III 213, 18-19). Literalmente: “y el fragor de las armas y del herir era tan grande que no se oían el cielo y la tierra” (Espasa: 409).

humanas de amabilidad y suavidad, que asentaron los clásicos y que oportunamente va oponiendo o armonizando con el cristianismo –según se dedicaban fervientemente a hacer-.⁵¹⁴ Junto a ellas la prioritaria racionalidad: observemos que todo el discurso mitológico, además de la constatación empírea de la dulzura-en contra de la prepotencia e intolerancia, que enarbola aquí la pérfida Fortuna-, es un alegato a favor de lo racional y la inteligencia en su punto medio: “ Es bueno que maduren las cosas, si el tiempo lo permite; pero lo podrido es inservible” (III 68, 7-9).⁵¹⁵

De todos modos, en los aspectos más formales, cabe contrastar los criterios empleados aquí con los expuestos respecto a la crónica, dado que difiere el tratamiento desde muchos puntos de vista. Mientras que allí justificamos utilizar sinónimos para el “dijo” -empleado más de 1500 veces-, aquí por lo general se ha respetado este verbo en el uso original, a pesar de su alta frecuencia, pues generalmente se hace innecesario variarlo e incluso empeora la dicción; sin embargo, se ha recurrido a la sinonimia en la calificación que aquí se estereotipa tan frecuentemente: la del caballero valiente, la doncella hermosa, la lanza fuerte, etc., porque sin afectar a los contenidos, su sustitución suele evitar la sensación de monotonía y permite dar movimiento a las descripciones y caracterizaciones que, del otro modo, pueden resultar de lectura algo machacona o árida.⁵¹⁶

Cabe hacer alguna referencia a la oportunidad de corrección que ofrece una traducción incluso respecto a las ediciones; concreto la ocasión que ofrece el último sueño de Güelfa, en que aparecen en feliz festejo los modelos amorosos del pasado y, entre ellos: “Fedra con Hipólito, Aquiles solo, llevando a su hijo Pirro, Troilo y Briseida” (III 230, 13-15), pues, a pesar de no haberlo cotejado con el manuscrito –que no solucionaría nada en caso de ser un error del copista-, entendemos que el autor –que hace uno todos los amores precisamente en esa relación- no puede decir *menaçant* –amenazando- sino *menant*, o sea: llevando a su hijo Pirro; lo cual no hemos dudado en asentar, corrigiendo las lecturas anteriores.

Sin embargo, en el caso de *Lo somni*, además de lo indicado acerca de nuestra proximidad a la traducción riquieriana, un motivo evidente de seguir más cercanos al texto es que se trata no sólo de la obra exacta de un notario, sino también de una obra filosófica, que respetuosamente hay que trasvasar; mientras que la novela del *Curial* hay que intentar hacerla, como pretendiera su autor, amena y cercana al lector, lo que exige a menudo desmontar la sintaxis compleja que utiliza -sobre todo en el III libro, posiblemente posterior a los dos anteriores, como parece acusar un reflejo más acusado del estilo que se iba imponiendo, conocido como la valenciana prosa-. Sin embargo, ello no obsta el permitir reproducir a menudo sus combinaciones sintácticas características: grupos de copulativas de tres unidades, o bien ablativos absolutos y de participio de

⁵¹⁴ Lo hemos apuntado en cuanto a la despenalización del placer o a la exaltación del amor como virtud; esto se alcanza en la culminación en la escena final de las bodas de Curial y Güelfa, que remeda el *Somnium Scipionis*, cuyo clímax habrá que intentar captar, y que especialmente se evidencia en la frase final latina, ambivalente para el Simeón bíblico y para el viejo Masinisa. En este clímax, al traductor le tiene que resonar en mente el *ex hac vita migro* ciceroniano, pues es lo que puede en todo caso acercarle al híbrido de clasicismo y cristianismo al que estos hombres aspiraban.

⁵¹⁵ “Bueno sería el madurar, si el tiempo lo sufriese, mas el podrir es cosa condenada” (Espasa: 331). Hay que distinguirlo, pues, aún entre juegos de palabras, a las que es tan aficionado el autor, ya que esta traducción es correcta, pero falla en el contexto al que nos referimos, que, sin embargo, puede hacerse comprensible sin alterar el texto.

⁵¹⁶ Este hieratismo no se daba en *Lo somni* –fuera por el género, que no era narrativo, fuera por la fuente, puesto que las descripciones corresponden principalmente al *Corbaccio*, texto eminentemente vivo ya en italiano-; por lo tanto, en aquel caso hemos actuado de un modo mucho más notarial, según la escritura original. Pero de la sujeción de Gimferrer llega a decir el editor, Espadaler, en la introducción “que constituye un “difícil ejercicio literario” (p. LXVI).

presente. Estos dos últimos rasgos, al igual que la posposición del verbo son típicos de la lengua más forzosamente latinizante, que aflora especialmente en el último libro.

El traductor puede –debe, muchas veces, a nuestro entender- eliminar vocablos inútiles. Un ejemplo sería el que acostumbra a darse en los diálogos, con la posposición del vocablo “señor” en el vocativo inicial (-Señor Curial..., -Señor hermano..., en una traducción calcada del original), que en todo caso –y es preferible por no perder el vocablo- puede intercalarse en la frase: “-Hermano, no os sorprendáis de esto, señor, pues...”⁵¹⁷

En cuanto a la inevitable libertad a la que el traductor tiene que enfrentarse, se halla la referente a los tiempos verbales, que no puede supeditarle hasta arrastrar o desfigurar su elocución. Sin embargo, no creemos preciso el calco léxico inexorable, aun cuando el sentido se acepte en el diccionario de la RAE para el mismo vocablo: así, hemos preferido designar con algún otro vocablo *retrete* –cosa que hacen otras traducciones-, como habitación apartada, gabinete, etc., ya que es a lo que se refiere el autor y no a los servicios o al excusado. Este afán de exactitud nos lleva a la desvergüenza o liberación en el uso de vocablos que sean precisos: así, *calzonazos* es como llama Fortuna a Neptuno, en una equivalencia perfecta, mientras que una traducción transparente, según vamos denominando a la de Espasa, da “afeminado”; pero este vocablo designa algo muy distinto.⁵¹⁸ El objetivo de la comprensión es prioritario, por encima de la etimología, proximidad lingüística o razón similar; por ello, en ocasiones, también hemos acudido a variar la puntuación de la edición que nos sirve de pauta.⁵¹⁹ Hacer el texto inteligible entendemos que es el primer escalón hacia la elocuencia; aunque en ese camino hay muchos otros peldaños que no sólo no presumimos haber alcanzado, sino que alentamos a seguir subiéndolos sobre nuestra posición de aspirantes a la ascensión comprensiva.

Respecto a los vocablos que deben mantenerse con rigurosidad, ya nos referimos al tratar de *Lo somni*, pues hay que mantener escrupulosamente matices que se distinguían en aquel tiempo, aun cuando pudieran resultar hoy algo chocantes, como ocurre asimismo con la distinción entre hembra/mujer en ambas obras (nota 494 *supra*). Pero la exactitud se hace una imperiosa exigencia en puntos como la escena cumbre del beso tan sensual de la mora Cámar a Curial, pues el beso se lo da con el *envers*. Galicismo o italianismo, pero parece que mejor que referirse al ‘cantell o superficie (externa) d’una cosa’, como hace el *Diccionari etimològic i crític* de Coromines (IX

⁵¹⁷ Gimferrer omite otros, dado que a ello recurren todos los traductores y, a fin de cuentas, depende, del gusto individual. Aunque, de todos modos, en algunos casos el calco se hace inviable debido a las leyes de la gramática: que me os ha dejado encontrar, debería ser: que me ha permitido (o dejado) encontraros (III 159); amén de muchos otros casos en que el sentido se invierte por seguir -¿servil o fielmente?- el método del calco lingüístico, especialmente a causa del complemento directo, que al ir en catalán antepuesto y sin preposición se torna sujeto en castellano, lo que desvirtúa totalmente la frase; otro tanto ocurre con la construcción de las oraciones negativas, que un seguimiento exacto pervierte.

⁵¹⁸ Igualmente vemos con *melancolia*, que no corresponde al significado actual en español, sino a ira, cólera, irritación, encono, o vocablos similares; *diputaren*, que no es “disputaron”, sino “delegaron”, *confeso* no es lo mismo que “confesado”, ni *tempestejar* es “dar borrasca”, en su contexto respectivo; como, en el momento cumbre de la conversión de Curial, los libros que va a volver a buscar con ansiedad, no debe ser “en todas las facultades” (que remite a las Universidades, aunque pudiera dar lugar a ello según los testimonios del *Diccionari etimològic* de Coromines: III 958), sino desde el significado de capacidades, de donde sería más bien “materias o especialidades”.

⁵¹⁹ “... aquel afecto no les servía de nada a los cautivos, sino que les encomendaba más labores y les encadenaba con más hierros. Nunca les permitía ir a la ciudad, de manera que a los pobres hombres no los alcanzaban a ver otros esclavos” (III 99, 13-18). La colocación del punto antes de la oración consecutiva desvirtúa lo que se nos va a explicar acerca de su anonimato en el cautiverio.

198) y según hace Gimferrer: “con aquellas puntas de los labios” (Espasa: 370), puede referirse al envés, con lo que se resalta el erotismo del beso:

y con el envés de los labios lo besó tan apretadamente que ninguno de los dos podía respirar ni echar el aliento durante el forcejeo del largo y muy codiciado beso. Y tras estar así durante un buen rato, se separaron uno de otro. (III 141, 14-17),

tal como el autor afina y acentúa en la explicación siguiente:

Cámar se quedó en la cama, chupando con la lengua sus labios para sorber el azúcar de la escasa saliva que, de los labios de Juan, había quedado en los suyos. (ib., 21-24).

Sabio y estudiado erotismo que nos hace volver los ojos una vez más a Italia –concretamente, a la napolitana del Magnánimo-, como también lo han hecho recientemente los lingüistas, pues no en vano esta obra se ha considerado síntesis del italianismo en Cataluña (Espadaler, introducción, p. XXXII).⁵²⁰

Pero, por encima de estos aspectos puntuales, conviene sintonizar con el tono de humor de estos autores; es algo que no puede perderse y debe rastrearse en profundidad. Porque el humor es en realidad el resultante de la diferencia entre la *dignitas hominis* y la conciencia de la pequeñez y limitación humana, tan viva desde el averroísmo; y tanto una como otra –no sólo la primera- son propias de la concienciación humanista.

En ambas obras hemos contado con fuentes y estudios de valía, lo que es fundamental en cualquier asunto filológico; en nuestro caso, pisábamos con firmeza: fuera con Riquer, con Ferrando o con Espadaler, en los estudios que acompañan estas traducciones; amén de los avances de la crítica en general. Por ello, no se ha pretendido en ningún momento una actitud de revelar defectos, en primer lugar porque sería injusto, dado que el último siempre tiene ventaja, al partir de un esfuerzo anterior; así como tampoco se ha excluido ningún tipo de versión, aunque fuera desde interpretaciones opuestas.

En el *Curial* encontramos precisamente el talante de respeto y admiración hacia los buenos traductores, que ejerce hasta el punto de preferir un barbarismo por su causa y que, en el fondo, incluye un respeto hacia el pasado noble o con validez:

En este libro se dice caballeros errantes, aunque esté mal decir errantes, ya que tendríamos que decir andantes. Erre es vocablo francés y quiere decir ‘camino’, y errar” quiere decir ‘caminar’. Pero yo quiero seguir la andadura de los catalanes que tradujeron los libros de Tristán y de Lancelote, vertiéndolos de la lengua francesa a la catalana, pues siempre dijeron “caballeros errantes”, que quiere decir ‘andantes’; no lo quisieron cambiar nunca, sino que lo dejaron así, no sé por qué razón. Y así, yo diré errar por ‘caminar’, siguiendo la costumbre de los antiguos, aunque hable impropriamente y sea algo digno de reprensión. (III 1-15)

⁵²⁰ Este estudioso, sin embargo, parece inclinarse por otra corte, la de Don Pedro de Portugal (p. XXVII). Tarea pendiente en cuanto al *Curial* es la de contrastar su lengua con las corrientes sobre la traducción y las políticas lingüísticas de *Il Quattrocento*, estudio al que introduce Tavoni (1992: 68-79).

Lo somni no es un librito *charmant* (Sáinz de Robles)⁵²¹ sino un diálogo platónico-ciceroniano (Riquer),⁵²² al igual que el *Curial* no es una novela de un autor despistado o poco instruido⁵²³ sino una sabia obra humanista; si en el diálogo hemos visto la insistencia por sustraer lo medievalizante de las obras antiguas, en la novela hemos constatado la adhesión a las doctrinas liberadoras del humanismo italiano. Estos comentarios más que justificar mis propias traducciones,⁵²⁴ pretenden justificar la necesidad de ofrecer nuevas traducciones ante nuevas lecturas.⁵²⁵

⁵²¹ “... singular obrita –centón de mitologías, referencias filosóficas y amenidades narrativas-“ (1962: 11).

⁵²² “... un dels més grans mèrits de *Lo somni* és que constitueix un diàleg que, tot i trobar-se dintre la tradició literària de Plató i Ciceró, és escrit en llengua vulgar” (Riquer 1964, II: 430).

⁵²³ En diferentes trabajos Lola Badia expone la imagen de un autor que se equivoca o confunde; he ofrecido a estas ocasiones otra opción, con lo que aquellos errores se tornan incomprensiones nuestras respecto a un humanista (Butiñá 2001a: 111-112, 179, 183, 349, 354...).

⁵²⁴ Antes de cerrar tengo que advertir que efectué tardíamente unas pocas correcciones a mi traducción del *Curial* (entre ellas, alguna vez aparece jaca por ‘mula’ en *hacanea*); asimismo ocurrió con las traducciones latinas del comienzo del libro III cambiadas por un texto más cuidado, de acuerdo con las correcciones facilitadas por la doctora Leticia Carrasco. Por ello, ha podido circular en sus inicios una primera versión menos correcta.

⁵²⁵ Es curioso observar que, en cualquier caso, nos seguimos moviendo en la misma metodología: la comparatista. Partimos de unas fuentes que ofrecen nuevas lecturas y abocamos a verter esta a otras lenguas, lo que a su vez incide de nuevo en la vida de esos textos. Pura literatura comparada. Estamos hoy en la imparable espiral textual; y quizás sólo acercándonos.

Esta reflexión arranca de la situación de los estudios literarios, muy desfavorable hoy frente a los lingüísticos. La desproporción podría achacarse a fallos de metodología, cosa que se analiza en primer lugar; después se plantean unas propuestas, en las que ejerce con fuerza la función traductora. En conclusión, abocamos al relieve del papel actual de la traducción, como posible acicate para la misma filología.

Partimos del concepto de estructura, no superado hoy en el conjunto de las ciencias; estas nociones, que se han aplicado ya a la lengua, sólo lo han sido muy en parte para con la literatura. El punto de partida estructural supone en primer lugar entender la literatura como un conjunto de relaciones –sea pasivas o activas-;⁵²⁷ o sea que el estudioso puede situarse ante la materia desde una postura sincrónica o diacrónica,⁵²⁸ aunque es preferible intentar su combinación. También implica asumir el carácter social del texto, en paralelo con el hecho lingüístico, así como la oposición lengua-habla respecto a las obras literarias en general y en cuanto al texto en concreto. Así como es preciso reconocer que el texto se compone, como el signo lingüístico, de significante y significado,⁵²⁹ y que se rige por una relación arbitraria que presenta asimismo la paradoja de la inmutabilidad-mutabilidad.

En un plano teórico hasta aquí no habría en realidad novedades, son meras derivaciones de la concepción de la literatura como sistema a la par que la lengua, donde estos conceptos se han expuesto ya de muy diversas maneras; ahora bien, en la literatura, que desde hace ya tiempo va a remolque, la extensión no se ha dado con la intensidad ni eficiencia de otras ramas de las humanidades, como la antropología, o de otras ciencias (psicología, biología, matemáticas...).⁵³⁰ De este modo y por aportar un caso, cuando la escuela francesa de la *nouvelle critique* se ha restringido preferentemente a la crítica de las obras, el estudio estructural, en su amplitud, ha

⁵²⁶ Publicado en *La traducción literaria en la época contemporánea. Actas de la conferencia internacional "Traducción e intercambio cultural en la época de la globalización"*, mayo de 2006. Universidad de Barcelona, ed. Assumpta Camps i Lew Zybatow; Peter Lang, Frankfurt am Main 2008: 59-74.

⁵²⁷ Distinguimos como pasiva la que afecta a una relación de génesis (la influencia de un texto sobre otro y el entorno histórico) y como activa, la que actúa sobre los textos (la traducción y los hechos o estudios filológicos). Hacemos notar que este enfoque muestra la historia literaria integrada con el estudio sincrónico, así como realza el hecho de la recepción, considerada desde un plano activo.

⁵²⁸ Hay que resaltar que el concepto de diacronía no es el empleado normalmente como historia de los textos literarios, según el sucederse el curso histórico y que únicamente explica hechos sincrónicos yuxtapuestos (la génesis de los textos o la sucesión de la literatura en estado pasivo), sino el interno y propio de la filología, es decir el que atañe a la vida literaria de los mismos o a la literatura en activo. Aquella cómoda simplificación ha podido contribuir a hacer a los estudios filológicos vasallos de otras ciencias, como la historia, la sociología o el arte, restando identidad al mismo texto; así vemos que se intentan interpretar obras sólo a la luz de un suceso político, se busca utilidad a un trabajo filológico por su interés sociológico o se denomina a los movimientos con los conceptos artísticos.

Así pues, debería estudiarse el cómo y por qué se valoran unas obras en una época en relación con su propia vitalidad. Ello no excluye a los textos del curso del tiempo, ni de las corrientes de pensamiento o los inventos tecnológicos; pero desde aquella óptica sobresaldrían más elementos como la crítica –la positiva y la adversa-, la traducción y los contactos literarios, y menos los cambios de reinados.

⁵²⁹ Conceptos elementales derivados del *Cours de linguistique générale* (1916) de Saussure, que tampoco son relevantes en los estudios filológicos actuales, pues normalmente se desprecian hoy los análisis desde los contenidos, posiblemente por mimesis de los lingüísticos.

⁵³⁰ Asimismo entre los estímulos que nos han de proporcionar a los filólogos mucho mayor rendimiento está el de la informática, pues comparativamente con el provecho que ha deparado a otras ciencias (naturales, física...) se va también aquí a la zaga, puesto que ha contribuido a facilitar tareas editoriales pero no a auxiliarse de sus posibilidades para muchos otros campos, como por ejemplo el reconocimiento de autorías; es decir, para la filología la tecnología actual ha sido muy útil pero muy poco renovadora.

quedado pendiente de emplearse hacia los textos; lo cual puede equivaler a reducir el estructuralismo lingüístico a un análisis puntual, descuidando los aspectos teóricos y sobre todo el juego de intercomunicación de los distintos modelos.

En los estudios de filosofía se considera la estructura como una propiedad de lo real, por lo que se ha aceptado como método científico, y en los de lengua, los diccionarios y gramáticas más solventes han asimilado los planteamientos que se derivan de ella. Por un igual, en los de literatura habría que avanzar en métodos de aplicación general y no sólo con orientación a las obras concretas: el estructuralismo se define en virtud de sus métodos, luego éstos caen dentro de su radio de acción;⁵³¹ y en cuanto al estudio de los textos, muy especialmente, hay que reconocer el predominio de la totalidad, ya que las partes encuentran su verdad en el conjunto, por lo que se requiere la ordenación y la articulación formal.

No se va a proponer aquí aplicar a la literatura un modelo abstracto de origen lingüístico a toda escala, a pesar de ser aquél un campo muy social y dinámico, sino emplear metodologías que se han utilizado ya en aquellos estudios. Es decir, no se trata una vez más de copiar indiscriminadamente al lenguaje sino de usar sus métodos más característicos (Domínguez Caparrós 2002: 326). Tampoco se apunta a defender ningún principio ideal sino a constatar la necesidad de trabajar paralelamente campos muy interrelacionados, aprovechando la elasticidad que brinda esta metodología. Pues a pesar de que hayan insistido corrientes tan importantes como los formalistas rusos, hay todavía mucho que hacer para mantener el principio: como en las lenguas, así en los textos.

Así, una literatura de una lengua concreta estaría cerca del modelo⁵³² como estructura ideal pero bajo una visión práctica; estructura que posee carácter de sistema –con forma y función-, y que, según Lévi-Strauss, permite prever de qué manera reaccionará ante la modificación de sus elementos. Ahora bien, esta expectativa, característica de la dinámica chomskiana, evidencia la distancia en la que se hallan los estudios literarios frente a los lingüísticos. Pues si es una asignatura muy pendiente de la del análisis textual –teórico y concreto-, no digamos su propia proyección o sus relaciones con los otros textos concebidos como sistemas; y más aún si se pretende alcanzar a los sistemas literarios en comunicación, a lo que sin embargo se han asomado ya los estudios lingüísticos.

Hay, pues, una crasa desproporción entre el crecimiento de los estudios modernos de lingüística y los de literatura; mientras que, tradicionalmente, la primera era un medio para la segunda: “Por desgracia -dice Malmberg-, como la lingüística arranca de la filología a la que estuvo largo tiempo supeditada...” (17-18).⁵³³ Se considera a la literatura como la faceta creadora de la lengua (Domínguez Caparrós 2002: 307-317), por lo que cabría ver a ésta como una condición de la literatura, en el

⁵³¹ Según Lévi-Strauss, la estructura es el contenido mismo de la materia aprehendido en una organización lógica y la forma se define en relación a esa materia; pero aquélla no es una unidad orgánica sino un instrumento.

⁵³² Algunas corrientes rechazan el término modelo como inadecuado para captar la realidad concreta; pero en literatura, en principio, quizás podría ser válido.

⁵³³ “Así, en este sentido, la filología se opone a la lingüística por el hecho de que el lingüista se interesa por el estudio de la lengua como tal (sus sonidos, formas, palabras, sistema y desarrollo), mientras que para el filólogo el análisis lingüístico que tiene que hacer para comprender el documento es sólo un medio necesario para llegar a su contenido”, ib. Contrariamente, en la actualidad, el desfavor de la literatura ha llegado hasta las filologías consideradas superiores o de ámbito más bien atemporal -las clásicas-, donde al parecer también se está empezando a calificar más serio un estudio lingüístico que uno literario.

quicio de la diferenciación del lenguaje humano y el de los animales.⁵³⁴ Sin embargo, y siendo ambas ciencias de la comunicación humana, está muy por estudiar el papel del texto frente al avance espectacular que ha tenido el del lenguaje.⁵³⁵ Pero hay que tener en cuenta que sin los textos la lengua no es nada.⁵³⁶

Así las cosas, la literatura quizás pudiera aprovecharse del análisis sincrónico que facilitó el desarrollo de la lingüística y beneficiarse de sus avances. Pues es factible el situarse sobre los conceptos de una y que estos -con las variaciones que convengan en paralelo- se muestren eficaces en la otra; ello puede funcionar positivamente dado que contamos con un mismo esquema estructural y, además, con la cercanía de ambas ciencias. Así, puede observarse la validez de frases de la metodología estructuralista, como esta, originarias de la lingüística: “Los métodos de análisis difieren en el detalle, es cierto, y a veces también en importantes principios teóricos, pero parten del punto común de considerar la estructura *literaria* como un sistema –o un código- de comunicación, y la descripción de este sistema como su principal cometido.”⁵³⁷

A primera vista saltan contrastes de oposición: si el nacimiento del hombre coincide con el del lenguaje, no ocurre así con los textos; pero precisamente también, obsérvese hasta qué punto ambas ciencias van imbricadas cuando la aparición del lenguaje escrito es lo que determina la historia de la humanidad. De todos modos el texto no es sólo lenguaje escrito: y esto no sólo es distinto sino que, de nuevo, es más; si definiéramos las unidades lingüísticas como unidades de racionalidad o sentido, a las literarias habría que añadirles la individualidad, o sea la moralidad o belleza, lo cual supone un grado mucho mayor de complejificación.⁵³⁸

Así, sin minorizar en absoluto la ciencia de la lengua, fácilmente se aprecia la complejidad de un sistema como el de la *Divina Comedia*, o en las letras hispánicas el de *Lo somni*, frente a cualquiera de tipo lingüístico.⁵³⁹

Actualmente, las dos ciencias –lingüística y literatura- están instaladas en los métodos comparatistas, pues los estudios de ambas provienen de una concepción estructuralista. Sus elementos proceden de unos conceptos equivalentes (etimología, origen / fuentes) y asimismo lo son aquellos sobre los que se proyectan (derivación, contacto lingüístico / vida literaria, traducciones); esto es, consisten en reparar en la forma y la función. Pero observemos que mientras que hay listas de lingüistas de talla mundial, se dan escasos estudiosos literarios estructuralistas, aunque la mayoría hoy ya

⁵³⁴ Cabría plantearse si sería más adecuado concebir la lengua no como una capacidad del ser humano –desde el escalonamiento del lenguaje animal- sino como una dimensión, al modo que propone Stephen Hawking abrirse a otras dimensiones de conocimiento –y de relación- que lo determinan. Sólo a modo de ejemplo: el mundo de la música o el virtual nos interesan, más que por mostrarnos capaces de acceder a ellos, por abrirnos a nuevas dimensiones.

⁵³⁵ Hasta el punto que, aun tratándose de aspiraciones, en referencia a la literatura no podría empezarse un estudio con la contundencia con que lo hace Martinet: “La lingüística es el estudio científico del lenguaje humano”, 13.

⁵³⁶ A pesar de ello, incluso en ámbitos literarios se hallan preferentemente elogios de la palabra (Joan Maragall pronuncia uno en 1903 estableciendo su principio de la lengua viva) que pronunciamientos sobre el texto.

⁵³⁷ Véase Malmberg, *Introducción*: 16. (Destacamos en cursiva la palabra sustituida en paralelo, experimento que quizás ya se haya hecho).

⁵³⁸ Un signo vertical en nuestro alfabeto es una *i* y un círculo, una *o*; pero ¿dónde se marca la unidad, en el poema, en la obra completa, etc.?, lo cual no sólo nos emplaza ante una de las preocupaciones lingüísticas acerca de los límites de los elementos (en paralelo, véase Malmberg: 20) sino que nos traslada mayores complicaciones. En cualquier caso, en el ámbito literario, por encima del conocimiento de los límites habría que partir del reconocimiento del propio tejido.

⁵³⁹ Hoy se admite normalmente este aserto, pero cuando lo avanzó Curtius, en 1947, fue revolucionario (I: 47, n. 13).

son afortunadamente comparatistas.⁵⁴⁰ Advirtamos también que no se identifican estos dos enfoques, pues el comparatismo literario suele darse particularizado hacia objetivos puntuales (autores, obras, movimientos, géneros...) mientras que el estructuralismo reina en los lingüísticos como algo básico, ya desde la terminología general.

Todo ello nos induce a aplicar unos principios de Malmberg, usando de nuevo la conversión literatura < lingüística (que destacamos también en la cita):

La *literatura* estructural no está dirigida contra la historia como tal, sino contra los anticuados métodos de investigación atomísticos que estudian el desarrollo de elementos aislados sobre el eje del tiempo ... sin tener en cuenta que, en cualquier momento de la historia de la *literatura*, este elemento formaba parte de una estructura y estaba determinado, en sus funciones, por esta estructura. No tiene sentido hablar de una *frase* aislada ... La *literatura* estructural, aplicada al cambio textual, es el estudio de las modificaciones de los sistemas y de los cambios en las relaciones entre los elementos *literarios*”.⁵⁴¹

Las conclusiones sólo tienen valor de acuerdo con su posición dentro de un sistema dado: “Ni el estudio sincrónico ni el diacrónico guardan ninguna relación con las piezas aisladas de la *literatura*, sólo con las estructuras coherentes construidas con estos elementos. Éste -y sólo éste- es el principio general de la *literatura* estructural.”⁵⁴²

Es un hecho que la crisis y la falta de metodología han arrastrado a la misma literatura (Domínguez Caparrós 2002: 385). Curtius consideraba que la historia literaria conocía apenas media docena de conceptos diferenciados y forjados por ella misma y para sí misma, por lo que concluía que “con un equipo tan pobre ya no es posible avanzar un palmo” (1989: 561).⁵⁴³

Hagamos una contraposición: no serviría de mucho un diccionario que aislara o descompusiera los vocablos, como -haciendo la equivalencia- ocurre a veces desde el historicismo literario y su desarrollo cronológico, que estudian sus objetos de modo aislado pero sucesivamente. Hay que perseguir un tipo de crítica estructuralista que no atienda tanto a las obras en particular o a su sucesión en el tiempo como a la misma historia literaria, la cual carente de renovación ha ido sucumbiendo.

Siguiendo la comparación entre ambas ciencias, observemos que ni siquiera se ha intentado una ordenación como la que efectúa la lexicografía. Y los beneficios que otorgaría en literatura serían cuantiosos, hasta el punto que, aunque relativamente, facilitaría el cuantificar o trazar gráficos, algo imposible en la actualidad según el estado actual de estos estudios. El esfuerzo lexicográfico en literatura permitiría formalizar datos, incluso con operaciones numéricas; sería una herramienta útil, sin olvidar el

⁵⁴⁰ Desde los estudios literarios el comparatismo es hoy una realidad y las teorías se suceden dentro de esta linealidad (así, entre las recientes, la estética de la recepción).

⁵⁴¹ Malmberg, *Introducción*: 21.

⁵⁴² Malmberg, *Introducción*: 23.

⁵⁴³ Al apuntar el esbozo de una morfología de la tradición literaria observó la falta de instrumental adecuado; entre los conceptos que anotaba como “truncos, bastos, gruesos y sin pulir” se hallan algunos tan importantes como el humanismo y el renacimiento. Al respecto, seguimos hoy como en tiempos de la primera edición de su gran obra (1948). Sería injusto de todos modos no citar algunas aproximaciones generales de J. Kristeva y T. Todorov –especialmente destacaría la *Gramática del “Decamerón”*, 1973, o consecuciones puntuales de gramática textual, como por ejemplo las de M. C. Bobes y J. Romera en la literatura española (respectivamente, *Gramática textual de “Belarmino y Apolonio”*, 1977, y *Gramática textual. Aproximación semiológica a “Tiempo de silencio”*, 1976; o incluso, desde la lingüística, las publicaciones de la Generalitat de Catalunya: *El significat textual* y *Tres estudis de lingüística textual* (1995 y 2001, respectivamente).

desarrollo teórico que se deriva de concebir el texto como sistema literario, en paralelo al lingüístico. Es más, podría ser una ayuda para iniciar a elaborar la tan deseada crítica literaria de corte estructuralista.⁵⁴⁴

Ahora bien, ello implica un cambio direccional, pues en la actualidad prima la obtención de una definición de literatura,⁵⁴⁵ mientras que esto quizás se nos dé por añadidura tras un proceso previo de aclaración en las relaciones y sobre todo de organización.

Parece lógico que habiéndose efectuado el engranaje de forma y función, así como habiendo distinguido la sincronía-diacronía, de un modo teórico, pasemos a entender los textos también como sistema; de acuerdo con todo ello, presentamos, a modo de ejemplo, una sencilla propuesta lexicográfica en la que los textos se ajustan a esta metodología. Pues la falta de herramientas en los estudios literarios no permite concretar suficientemente, por lo que nos encontramos en el campo textual como en los estudios lingüísticos en la etapa previa a los diccionarios; mientras que hay que tener presente lo que éstos han supuesto para el conocimiento de cualquier lengua e incluso de la misma lingüística. Y en un diccionario que aplicara los criterios lexicográficos a las obras literarias sería prioritaria la traducción.

Habría que partir de la selección de obras⁵⁴⁶ y, a continuación, de la problemática de la definición. En ésta han de constar como datos esenciales: género, autor, fecha de composición y, en caso de ser preciso, movimiento. Al igual que en lo relativo a la lengua, el definir no es tarea fácil y mucho menos el intento de coherencia u homologación; especialmente se dificulta al referirse a distintas edades literarias.

En segundo lugar se tendrían que dar las fuentes, el equivalente a la etimología del vocablo; aquéllas pueden estar constituidas por hechos documentados o bien por hipótesis, ser explícitas u ocultas, etc., casuística que en lo posible debería unificarse,⁵⁴⁷ con destacada atención hacia el papel de la traducción.

A continuación, hay que fijar las acepciones, regidas por el criterio de uso, como en lengua; estas son las que dan la interpretación de los textos según las distintas épocas.⁵⁴⁸ Hay que recoger las principales acepciones de aquella obra literaria por parte de la crítica, algo por tanto íntimamente relacionado con la teoría de la recepción. Al igual que en los trabajos lexicográficos de lengua, es éste uno de los apartados más delicados, pues el equivalente del uso dista mucho de poder ser unánime: ¿qué acepción o aspecto de la obra es el principal?, ¿cuál el de mayor aceptación? ¿cuál destaca como rasgo predominante en una obra?, ¿de qué críticos escogemos la formulación?, ¿por qué criterio las enumeramos: prestigio, grado de actualidad, etc.? He aquí, pues, el oficio del

⁵⁴⁴ Véase Domínguez Caparrós 2002: 281; remitimos a menudo a este estudio, que recoge las distintas teorías, a efectos de simplificar el panorama y de permitir centrarnos en una guía.

⁵⁴⁵ Gutiérrez Carbajo 2002: 18. Parece muy simple si se hace en relación a las otras artes (arquitectura, música...), pues su materia es la lengua; aunque haya que añadir el aspecto de las ideas, que es mucho más pronunciado que en aquellas. Y no se reduciría la literatura a la lírica, pues la aspiración estética no está exenta de las crónicas (*Libre dels fets...*) o de las obras filosóficas (*Lo somni...*).

⁵⁴⁶ El listado de obras es simétrico al de vocablos; en nuestro caso habría que establecer el concepto de obra literaria, que puede variar por parte del autor (por ejemplo, se plantearía ante los poemas de los trovadores) o bien por el mismo texto (como puede ocurrir en obras insertas en otras pero que tienen entidad propia; en casos de alta densidad literaria incluso puede requerirse la división por libros). Aunque en otro capítulo puedo comentar que en el seminario de 2008 (Platja d'Aro) del Grupo de Investigación "Félix" (Consolidado desde 2007, y que coordino), sobre Lull, expuse el *Diccionari Enciclopèdic de l'Obra Lul·liana* (DEOL), que se atendría a estas pautas; es un proyecto vasto que se halla sólo iniciado.

⁵⁴⁷ Se exige aquí fijar el modo de citación bibliográfica y conviene referenciar las fuentes principales de información.

⁵⁴⁸ Véase Domínguez Caparrós (1993: 26, 40...), quien cita a Gadamer y modernos, si bien la crítica esencialmente desciende de Sócrates.

lexicógrafo y el bien hacer del especialista de la materia sobre la que se elabora el diccionario; así como es éste el baremo que marca las distintas modas literarias y deja escalonada la recepción de los textos. Y con el tiempo mostraría las variaciones, permitiendo efectuar una historia literaria válida, al igual que los diccionarios la ofrecen para el léxico como documento notarial de un momento.

Por último, hay un aspecto que no se da en todos los diccionarios, pero que, si es fundamental para el ejercicio de reflexión lingüística, lo es mucho más para la literaria; me refiero a los vocablos de la misma familia, esencialmente los derivados. Lo que en el plano de la literatura se traduciría por la vida literaria, las obras sobre las que aquélla de que se está tratando ha influido, aspecto en el que tienen otra vez lugar primordial las traducciones, amén de las versiones cinematográficas en nuestros días. Este punto trascendental enlaza también –como en el punto etimológico– con otras literaturas, abriéndose a otros sistemas y constituyendo una de las vías más fructíferas de comunicación.⁵⁴⁹

Este diccionario por sí solo no solucionaría quizás la disyunción entre diacronía-sincronía,⁵⁵⁰ pero sí puede ser una de las vías en las que se trabajara hacia una disolución. De modo que se obtiene la primera en las fuentes y vida literaria, mientras que lo sincrónico se desprende de la definición y las acepciones; pero conjuntamente en un mismo estadio literario, sin supeditarse a otras ciencias. Como ocurre en la lengua. Ello puede ofrecer una respuesta a las múltiples preguntas que abren los teóricos; según Vinogradov una obra literaria “no es sólo un microcosmos, definido por un sistema de relaciones entre sus elementos constitutivos, es también un anillo en la sucesión de los estilos artísticos, representa un momento dado en las líneas complejas de las tradiciones” (Gutiérrez Carbajo 2002: 19).

Desde estas fichas de obras, poniéndolas en relación con las de otras literaturas, se obtendría el movimiento propio de la evolución literaria, que sólo puede observarse a través de la interrelación. Asimismo, estos diccionarios podrían considerarse próximos a la dinámica de la función constructiva que promovía Tynianov (Gutiérrez Carbajo 2002: 20).⁵⁵¹ Pudiera deberse a la falta de aplicaciones el que la corriente de los formalistas rusos, a pesar de las importantes consecuciones que ha tenido para los estudios literarios, haya quedado restringida preferentemente a un ámbito teórico, hasta el punto que se ha llegado a negar la analogía entre el sistema literario y el lingüístico –como si la relación fuera algo que sólo existiera en la mente– o a considerarse el concepto de literariedad como algo inseguro, no definitivamente elaborado (Gutiérrez Carbajo 2002: 23). Cabe preguntarse si ensayos como la realización de un diccionario de estas características

⁵⁴⁹ En el artículo citado en la bibliografía (1995a) di alguna muestra de un *Diccionari català de Literatura Comparada*, que está prácticamente en el estado en que lo describí hace un decenio, precisamente a causa de haber tenido que optar o atender a un espectro determinado (trabajos de crítica, ediciones, etc.), víctima de lo que precisamente estoy acusando en estas líneas como un obstáculo para el despegue de la filología actual ya que nos aleja de aportaciones de base y en equipo.

⁵⁵⁰ En la primera hallamos a los típicos filólogos, desmenuzando puntos concretos de obras, autores o movimientos de las literaturas concretas en el curso del tiempo; en la segunda, a los más teóricos, dedicados a los estudios literarios en busca de los mecanismos o principios estructurales que hacen que un texto sea una obra artística o bien persiguiendo la evolución y rasgos de las leyes históricas (Gutiérrez Carbajo 2002: 19). Pero generalmente comunicados.

⁵⁵¹ En mi primera monografía sobre una obra humanista, que versó sobre el *Curial (Tras los orígenes del Humanismo: el “Curial e Güelfa” 1999¹)*, a fin de paliar los fallos de la falta de dimensión del análisis de las obras literarias para aproximarse a su construcción, abrí tres grandes apartados: la génesis literaria (o formal, donde atendía a las fuentes), la génesis estructural (la forma y la función de los principales elementos) y la génesis material (intento de localizar al anónimo autor y su contexto histórico); si bien no pretendí en ningún momento que fuera una vía general aplicable sino sólo un modo de atemperar aquella deficiencia en aquel caso concreto.

podrían suponer un enlace hacia aquellos estudios en tanto en cuanto parece que quedan vías abiertas a la actualización.

Si en esta primera herramienta metodológica hemos visto que tiene la traducción un fuerte protagonismo –no sólo en la vida literaria sino también en las fuentes-, asimismo ocurre en la segunda que proponemos, que es aún más simple que la anterior. Se trata de la elaboración de una gramática de la literatura, que podría inspirarse en un primer estadio en la recientemente efectuada para la arquitectura;⁵⁵² parafraseándola, se obtendría una gramática muy elemental que, dada la complejidad del hecho textual, se limitaría a ser un primer punto de partida.

Se trataría de hacer algo parecido a lo propuesto con los diccionarios pero con la gramática, concibiéndola como metodología; pues es un hecho que las gramáticas, que bien ha apurado Chomsky con aplicación a otras vertientes, han brillado por su ausencia también en la literatura.

Una gramática con esta orientación debería asimismo articular sincronía y diacronía, o sea presentar los elementos constitutivos de la literatura y sus combinaciones. Ello supone que llevaría a comprender la ubicación del texto en su propio contexto, según reclama la estética de la recepción; lo cual se cumpliría sin relegar el curso temporal por medio del desarrollo histórico, pues la perspectiva historicista obliga a relacionar las superestructuras de los distintos momentos y literaturas. Se estudia así el texto y más allá del texto, como hecho histórico y como resultado, como se hace con la lengua (Domínguez Caparrós 2002: 370-371).

Si esta exposición y articulación puede facilitar y difundir la literatura antigua, en cuanto a la de nuestros días quizás pueda propiciar síntesis objetivas u ofrecer renovadores ángulos de análisis, porque la intertextualidad (que se realiza en general en la literatura como influencia de un texto sobre otro) hoy parece alcanzar una relación nueva entre la ficción y la realidad (sea desde lo biográfico, lo histórico o lo testimonial). Los procedimientos, pues, posiblemente difieran en la actualidad, ya que además de contar con los típicos *collages* o préstamos literarios aparecen unos códigos y arquetipos nuevos, también literarios, que están todavía por estudiar y comparar desde una dimensión vasta en lo temporal y lo espacial.⁵⁵³

El ejercicio de esta gramática no parece excesivamente complejo partiendo de una buena historia de la literatura universal⁵⁵⁴ que proporcione como base las divisiones y la sucesión; a partir de ahí, habría que organizar unas breves introducciones sobre patrones mínimos que atendieran a aspectos formales, en los que preponderaran los

⁵⁵² Me refiero concretamente a Cole 2004, en cuya introducción aparece en primer lugar la idea de hacer accesibles los términos arquitectónicos, no por medios convencionales “sino a través de una secuencia de capítulos ordenados cronológicamente”, 6. El libro se fundamenta en las imágenes (ilustraciones) y en unas escuetas introducciones que hacen de soporte a los apartados concretos, los cuales siguen un criterio cronológico (a pesar de esto, no es una historia de la arquitectura, que expone los hechos linealmente, sino que la articula). Todo ello se conjuga con unos apéndices bien elaborados (glosario, índices) que permiten situar con exactitud elementos, formas, técnicas y estilos dentro de su contexto. O sea que por medio de su exposición –esencialmente visual- se facilita captar el engranaje del lenguaje arquitectónico.

Como es lógico, este libro no es apropiado para el uso de un profesional de la arquitectura pues representa un nivel elemental, como ocurre con las gramáticas elementales para los filólogos; sin embargo, son piezas insustituibles para todos.

⁵⁵³ En esta línea se ha abierto una interesante vía de reflexión (*La intertextualitat a la literatura catalana de la democràcia*) en el 2º Col·loqui Europeu d'Estudis Catalans (19-21 de enero de 2006, Universidad de Montpellier).

⁵⁵⁴ Por ejemplo, la que citamos en la bibliografía de Riquer y Valverde, o bien la de Carlos Pujol, que cuenta con unos cuadros cronológicos muy claros (1967: 302-321).

géneros (con los apuntes más destacados de la temalogía y las formas),⁵⁵⁵ predominando una realización eminentemente visual. En cuanto a la función o interacción, se resumirían las principales fuentes e influencias a través de las traducciones y diversos tipos de imitativos o en todo caso de citas directas.⁵⁵⁶

Una gran tarea sería la de la ilustración, recurriendo al juego esquemático (cuadros, paralelos, listados, etc.) y al componente de la imagen (representaciones, cubiertas, etc. de los principales textos de las literaturas y sus momentos, o bien retratos de autores, revistas, estrenos...). Habría que tener en cuenta por último los índices – incluyendo glosario-, como elementos de rigurosa referencia e indudable utilidad para el control y unidad en la elaboración, amén de localización para el lector.

En estos dos experimentos, a mi entender, debería contarse con expertos en traducción –junto a filólogos, y quizás lexicógrafos y gramáticos- tanto por el conocimiento de las técnicas como por la visión panorámica de las relaciones.

En lo poco que he trabajado en esta línea puedo adelantar alguna curiosa observación acerca de las perspectivas a que pueden abrirse: por ejemplo, la aparición o persistencia de obras en épocas muy alejadas revela bien –mejor desde luego que en una historia de la literatura estereotipada-, más allá de las modas, hechos como los descubrimientos; en una palabra, la casualidad, factor que repercute en la literatura, de un modo distinto pero tanto o más que el canon.⁵⁵⁷

Por lo que, si se han buscado hechos explicativos para las obras como fruto de su época, también es un interesante ángulo de estudio el del azar, contemplando los hechos desde el enfoque de corte naturalista (a qué se deben necesariamente los rasgos de una época) al que parece más absolutamente casual (el encuentro fortuito de un códice, el exilio, etc.). Expongo un caso: es explicable que se dé un Petrarca y que como réplica se dé un humanista como Metge, que traduce su *Griseldis*; pero el diálogo de este último, *Lo somni*, es fruto exclusivo de la casualidad, de la muerte súbita del rey Juan I, defensor de los humanistas, la cual generó una situación de imperiosa reparación políticosocial, la cual a su vez le propició la conveniencia de escribir una obra redentora. En otras condiciones el gran diálogo de Metge, *Lo somni*, hubiera sido otra obra.

Quiero hacer ver con esto que hay que distinguir muy bien los factores cuando se intenta explicar todo todavía desde un pretendido positivismo,⁵⁵⁸ pues en primer lugar hay que ensanchar los límites de lo positivo;⁵⁵⁹ hecho que no excluiría el azar.

⁵⁵⁵ Según la estratificación de la literatura comparada por parte de Claudio Guillén (1985) en género, tema y forma que tanto nos ha ayudado para empezar a andar en las literaturas hispánicas.

⁵⁵⁶ He aquí un campo en el que la informática sería también una gran ayuda, terreno en el que –lo hemos apuntado ya- ni con mucho hemos llegado a sacar comparativamente el jugo que sacaron los humanistas de la revolución tecnológica de su época, la imprenta.

⁵⁵⁷ Cabe señalar el valor muy relativo de éste –a pesar de su apariencia aplastante- por seguir los flujos de la masa, inestables al fin, y porque en nuestros días se puede llegar –a través de los *mass media*- si no a programar sí a manipular.

⁵⁵⁸ Por lo general se considera al positivismo como el cauce actual de la línea racionalista. Pero debemos hallarnos en sus secuelas por lo que atañe a los estudios literarios, pues los positivistas últimos se suelen limitar a ver los aspectos en clave negativista a fin de desmitificar las influencias deformadoras sobre los textos; esto, que es muy loable, no lo es cuando la desmitificación consiste sólo en aplicar una mirada malintencionada, como ocurre generalmente y en la literatura catalana es un exponente la labor crítica de Lola Badia. Por lo cual han caído en el extremo opuesto al que criticaban, que era la visión dulcificadora de los románticos.

⁵⁵⁹ No se han abstraído o no se han encontrado leyes en la filología; pero, si hay leyes en la naturaleza y en la lengua, ¿por qué no puede haberlas en los textos?, ¿por qué al tratar de los textos se derrumban o se esquivan las pretensiones científicas? “Einstein argumentaba que la investigación científica se funda en la idea de que las leyes de la naturaleza determinan todo lo que existe y que lo mismo ocurre en lo que respecta a las acciones humanas” (Fernández Buey 2005: 129).

Pero por otro lado se le adjudican a este aspectos que podrían controlarse; veámoslo desde un movimiento en concreto: en el Humanismo observamos que no tienen explicación aún muchos hechos literarios quizás porque no se enfocan adecuadamente; es decir, dentro del efecto desordenado se consideran consecuencia de la suerte.⁵⁶⁰ En cierto modo, este estudio sería una nueva manera –muy propia de nuestra época- de seguir dándole vueltas al tema de la Fortuna de los clásicos; pues hoy nos mueve no el atribuir los hechos a fuerzas sobrehumanas e imponderables, sino la aspiración a someterlo todo a la explicación racional, en cierto modo como conmovió a los humanistas el pretender comandar su destino. Es decir, la línea que traza el azar, por muy fortuita que sea, no debe excluirse del estudio, pues se trata de ver hasta dónde podemos reducirla y de instar en ello hasta los extremos posibles.

Estas herramientas propuestas pueden contribuir a fijar con progresiva precisión los factores literarios y sobre todo a relacionarlos; reflexionemos respecto al mismo movimiento humanista que nos ha ido sirviendo de ejemplo: si nunca se ha dejado de lado el clasicismo a lo largo del Medioevo, como bien ha demostrado Curtius, tampoco se ha dejado de lado la tradición durante el momento de cambio y de cierre de la Edad Media; luego, habrá que buscar otros factores para su reconocimiento, dado que el que se mantengan uno u otro elemento no son definitivos. Es decir, quizás no haya que indagar tanto en el objeto como en el sujeto; porque si no hay que ir por la línea de cambios drásticos tampoco por la de no apreciar variaciones.⁵⁶¹ Y, en cuanto al interés de la traducción en esta época, remarquemos que si importaba tanto entonces la nueva manera de mirar los textos, asimismo es natural que se viera afectada la manera de traducir.

Estos comentarios sobre el Humanismo muestran una vez más lo mucho que la periodización tiene de convencional (Gutiérrez Carbajo: 34-38); sin embargo, ahí está y hay que dar razón de ella. Y aunque los movimientos presenten límites imprecisos, en una gramática de la literatura se pueden hacer resaltar al tener esta que esforzarse por concretar los distintos hitos desde distintos ángulos.

A estas respuestas no nos aproximará nunca una historia de la literatura universal habitual y menos aún una literatura parcial, pero sí puede empezar a hacerlo una gramática articulada. Pues si la contemplación diacrónica impermeabiliza toda comprensión en profundidad, desde una horizontalidad de los caracteres la sincrónica obstaculiza captar lo singular y lo distinto, así como las relaciones. Por tanto, una simplificación y generalización de la visión de los textos relacionados entre sí contribuiría a la consecución –que pretendemos científica también los filólogos- de distinguir lo particular de lo general, así como de valorarlo debidamente.

De este modo la literatura, que está yendo a remolque de las artes, de la historia o de otras ciencias, podría entrar en el juego de nuestra época desarrollando y dando a conocer la primera de estas; sin duda alguna, la que conserva los textos. Y sin duda alguna también la más reacia a dejarse aprehender.

Todos estos comentarios afectan de pleno al hecho de traducir, sea en el plano teórico como en el práctico; la traducción, pues, podría ser un punto de arranque para impulsar perspectivas amplias de renovación, las cuales además están en el meollo de la

⁵⁶⁰ Este comentario no se adscribe a enfoques superados, como los de Buckhardt o Toffanin, sino precisamente de modo contrario a la exigencia de rastreo de los más leves síntomas de variación en todo el espectro cultural (he rozado este intento persiguiendo rasgos minúsculos o leves variaciones en Butiñá 2005a y, en cuanto a las grandes líneas de abstracción, véase Butiñá & Cortijo 2009 y 2011).

⁵⁶¹ De las conclusiones del estudio que cierra mi trilogía sobre el Humanismo (2006a): “No debe extrañar que se acepte limitarse a observar los cambios de actitudes de un movimiento que va a dar el gran giro en la tradición cristiana, pues no es poco; preguntémosle a un lingüista por la importancia de las variaciones y a un lexicólogo por el valor de las variantes”.

multiculturalidad, encuadre que hoy es un *sine qua non*. En una palabra, sin el capítulo de la traducción no podría haber ni lexicografía ni gramática literarias. Capítulo que a su vez hay que insertar, no en su propia historia, sino –tal como se propone desde esta doble orientación- en la historia de la literatura, para lo que es indispensable concebir la misma traducción también como sistema literario (Guillén 1985: 356-357).

Asimismo, resalta el papel de la traducción al remitirse a otras ciencias cercanas, pues cabe observar que entre las peculiaridades humanas se halla el comunicarse con ideas, el crear mundos de ficción y el establecer sistemas de pensamiento, campos a los que corresponden respectiva pero no exclusivamente lingüistas, filólogos y filósofos. Los tres campos componen sistemas, en los cuales vuelve a hacer presencia la traducción, conectándolos no sólo internamente sino también alternadamente entre sí.

Para terminar, advierto que estos asertos no son ningún hallazgo, como no lo es a estas alturas la equivalencia de lengua y literatura dentro de la dinámica estructural; pero estas propuestas pueden estimular a su desarrollo en paralelo, tan pendiente aún de realizarse. Pues a la organización de los estudios literarios, de acuerdo con las coordenadas estructuralistas hoy vigentes, podría contribuir la realización de un diccionario de literatura comparada,⁵⁶² así como una gramática literaria,⁵⁶³ estructuralistas en los dos casos; herramientas sin las cuales no se concibe el estudio de ninguna lengua.⁵⁶⁴

Aunque a su vez sólo constituirían un pequeño gesto en la dirección de explicarse los textos desde la visión que se impone de una literatura general,⁵⁶⁵ concebida por textos interrelacionados; puesto que andamos lejos de captar la sucesión del movimiento –espacial y temporal, sincronía y diacronía conjuntas-, que como en las secuencias del cine, permiten el sentido de visión.⁵⁶⁶

Hoy se llega a conclusiones penosas, como la de que el texto no es nada (así, en la deconstrucción); o bien que es cualquier cosa (pragmatismo).⁵⁶⁷ Sin embargo, el texto

⁵⁶² Los diccionarios literarios por lo general se reducen a listines telefónicos, agrupaciones según una clasificación alfabética, sea de autores o de textos. Hay que dar reseña de un diccionario comparatista de literatura que se distingue singularmente: Herbert Greiner-Mai, *Kleines Wörterbuch der Weltliteratur*, cuya extensión y traducción al español (*Diccionario Akal de Literatura General y Comparada*), ha corrido a cargo de Roberto Mansberger. Se trata de una obra de relieve, efectuada por 41 especialistas de distintas literaturas bajo la coordinación de Gerhard Steiner; cuya extensión al ámbito hispánico amplía el espectro de utilidad. De enfoque estructuralista, se diferencia sobre todo de nuestro proyecto por atender a conceptos, mientras que desde nuestro punto de vista las obras se adaptan mejor a la sistemática lexicográfica.

⁵⁶³ Las historias de la literatura universal, por bien hechas que estén, resultan farragosas o son equivalentes a centones, que se suelen ver inutilizados por falta de agilidad, de actualización y de engarzar adecuadamente las conexiones. (Basta recordar, incluso dentro de las literaturas particulares, las que fueron grandes en épocas cercanas y que hoy han decaído –así la de Hurtado y González Palencia, desuso que en realidad frente a las que las siguen se debe a menudo a cuestiones como las formas de expresión que las hacen anticuadas y no a concepciones verdaderamente distantes o superadas). Buena prueba de ello es que están en auge enfoques más particulares, como el crítico, tan acertado en las dos realizaciones, catalana y española: *Panorama crític de la Literatura catalana* e *Historia y crítica de la Literatura española*, respectivamente a cargo de Albert Rossich y Francisco Rico; cabe añadir que lo he aplicado al Humanismo de las letras catalanas (Butinyà 2011c: 263-298).

⁵⁶⁴ En cierto modo –resumimos aspectos ya apuntados- nos hallamos como si en lengua contaran sólo con historias de la lengua y estudios parciales; y hay que reflexionar acerca de lo que supuso el avance de la gramática y la lexicografía del renacimiento, momento en que los filólogos llevaban por cierto la voz cantante.

⁵⁶⁵ No en vano este concepto se ha unido a menudo al de literatura comparada.

⁵⁶⁶ Este comentario supone –como en lengua- no predeterminar ningún sentido a la evolución, pero a su vez no excluir la posibilidad de llegar a concreciones innovadoras como la generativa de Chomski. Así mismo pone a revisión conceptos delicados pero repetidamente mal utilizados, como el de modernidad (sobre esto último reflexiono en las conclusiones recién citadas de mi trilogía).

⁵⁶⁷ Véase Domínguez Caparrós 2002: 430-431.

es como la palabra para la lengua;⁵⁶⁸ es decir, lo es todo. La literatura guarda los textos, como la lengua las palabras. Su estudio desde una perspectiva general no supone establecer un mestizaje que desvirtúe o bien tender a una pretendida homologación, como se desprende a veces de un malentendido multiculturalismo, sino oponer la relación que distingue. Para esta finalidad es para lo que se precisan nuevos métodos; éstos u otros que se propongan, pero adecuados a los nuevos tiempos.⁵⁶⁹ Y entre ellos, según se va viendo, la traducción tiene un protagonismo indiscutible.

Nuevos medios que puedan ayudar a acercarse a un fértil panorama de comunicación, más acorde con la civilización planetaria que reclaman críticos literarios como Umberto Eco. Y desde el atolladero de desánimo que proporciona la globalizadora cosmovisión de nuestro tiempo⁵⁷⁰ -que nos viene grande a los de humanidades, a vueltas aún entre el caduco positivismo, el triste canon y la pobre posmodernidad-, puede ser estimulante situar a las letras en perspectivas universales y relacionarlas. Como ha hecho la lengua y como predispone la óptica de la traducción, que pasa ahora muy a primer plano.

Es decir, los filólogos, entrando en la era de la comunicación -que nos lleva a tales extremos que se llega a concebir como un bien por sí misma-, deberíamos ensayar aplicaciones acerca del proceso de la comunicación entre los textos.⁵⁷¹ Proceso en el que tiene un lugar de preferencia la traducción, la cual -insisto- podría ejercer a modo de palanca o servir de aliciente para renovar los bastante adormecidos estudios filológicos.

En esta línea, y a modo de cierre, recojo la expresión de mi laudatio en la investidura de Honoris Causa del profesor Antoni M^a Badia i Margarit, orientada a la Literatura catalana:

Doctor Badia, mi ruego es que estos textos se difundan y den a conocer, empezando por los ámbitos más cercanos, en aras de un renovado universalismo cultural, que bien se avendría con una época tan global, aunque tan árida para la cultura profunda y escrita. Este reclamo se materializa sobre todo a través de las traducciones, actualmente inaccesibles a veces en casos de obras capitales, y en su conjunto todavía muy deficitarias (2010b: 142).

⁵⁶⁸ No sólo la lexicografía sino la lexicología se han ido desarrollando. Pero ya hemos comentado la falta de definiciones literarias, frente a las que, bastante consensuadas, se dan paralelamente en lingüística; al igual que hoy no sabemos qué es un texto.

⁵⁶⁹ Me pregunto hasta qué punto nuestras propuestas responden sólo o en gran parte a las expectativas de una época más simplificada, con predominio de la imagen y el pragmatismo o marcada por la rapidez; pero en cualquier caso favorecerían el relacionar ambas materias, así como cuantificar y facilitar el conocimiento del plano literario.

⁵⁷⁰ Utilizando el concepto de Bousoño para los movimientos y épocas.

⁵⁷¹ Fenómeno en el que fue un avanzado el humanista Bernat Metge (Butinyà 2011a).

Obres citades

- Aguilar Àvila, José Antonio. "Posant les virtuts davant los vicis: Joan de Gal·les, Font del Tirant lo Blanc", *Llengua & Literatura* 14 (2003): 241-282.
- Albanese, G., "Un dittico umanistico: Petrarca e Boccaccio". Dins G. Lazzi & P. Vitti coords. *Immaginare l'autore. Il ritratto del letterato nella cultura umanistica*, Florencia: Polistampe, 2000. 149-169.
- Alvar, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Cervantinos, 2010.
- Alvar, Carlos & José Manuel Lucía Megías. *Repertorio de traductores del siglo XV* Madrid: Ollero y Ramos, 2009.
- Aramon i Serra, R. *Curial e Güelfa*. Barcelona: Barcino. "Els Nostres Clàssics", 1930-1933. 3 vols.
- . "L'humorisme del *Curial e Güelfa*". Dins *Homenatge a Rubió i Lluch. Miscel·lània d'estudis literaris i lingüístics* 3, Barcelona 1936. Reproduït en *Estudis de Llengua i Literatura*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona (1997):389-412.
- Avenoz, Gemma. "Traduccions d'obres gregues a la Península Ibèrica". *CatalanReview* XXIV (2010): 97-120.
- Badia, Lola. "L'humanisme català: formació i crisi d'un concepte historiogràfic. Sobrel'Edat Mitjana, el Renaixement, l'humanisme i la fascinació de les etiquetes Historiogràfiques." Dins *De Bernat Metge a Roís de Corella*. Barcelona: Quaderns Crema, 1988. 7-49.
- Badia, Lola et alii. *Literatura i cultura a la Corona d'Aragó (s. XIII-XV)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2002.
- Badia i Margarit, Antoni. "La impronta renacentista en las letras catalanas. Latín y romance en los siglos XV y XVI". *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1996a): 165-180.
- . "Els humanistes i la llengua catalana". Dins *Actes del Setè Col·loqui d'Estudis Catalans Nord-Amèrica, Berkeley 1993*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996b. 7-20.
- . *Les Regles d'esquivar vocables i la "qüestió de la llengua"*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1999.
- Bastardas, Joan. "Fembra i dona en *Lo somni* de Bernat Metge". *Revista de l'Alguer* 4(1993): 11-20
- Batllori, Miquel. *A través de la història i la cultura*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1979.
- . *Humanismo y Renacimiento*, Barcelona: Ariel, 1987.
- . *Temas de varia historia*, "Suplementos Anthropos. Antologías Temáticas" 23 (1990).
- . *Obra completa. I. De l'Edat Mitjana*. València: Tres i Quatre, 1993.
- . *Obra completa. V. De l'Humanisme i del Renaixement*. València: Tres i Quatre, 1995.
- Beccadelli, A. Eulàlia Duran ed. *Dels fets e dits del gran rey Alfonso*, "Els Nostres Clàssics" 129, Barcelona: Barcino, 1990.
- Bessi, R. *La Griselda del Petrarca*, en *La novella italiana. Atti del Convegno di Caprarola 1988*, II, Roma, ed. Salerno, 1989.
- Beuter, Pere Antoni, *Cròniques de València. Primera part de la Història de València: València 1538.- Segunda parte de la Corónica general: València 1604*, Vicent
- Josep Escartí intr., València: Generalitat Valenciana, 1995.

- 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. 583-595.
- Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer 1967.
- Blanco, Emilio, *Introducción*. Emilio Blanco ed. Fr. Antonio de Guevara. *Relox de Príncipes*, Madrid: Fareso, ed. ABL, pp. XI-LXVII.
- Boccaccio, Giovanni. J. Massó Torrents ed. Johan Boccacci, *Decameron. Traducció catalana publicada segons l'únic manuscrit conegut (1429)*, New York: The Hispanic Society of America, 1910.
- . D. Guerri, ed. *Il Comento alla Divina Commedia*. Bari: G. Laterza, 1918. 3 vols.
- . *Decameró*. II. "Els Nostres Clàssics" 17. Barcelona: Barcino, 1928.
- . P. G. Ricci ed. *La Letteratura Italiana. Storia e testi*, IX, *Opere in versi, Corbaccio, Trattatello in laude di Dante, Prose latine, Epistole*, Milán-Nápoles: R. Ricciardi 1965.
- . Vittore Branca ed. *Il Trattatello in laude di Dante. Vita di Dante*. Dins *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, III. Verona: Arnoldo Mondadori, 1974.
- . Vittore Branca ed. *Genealogie deorum gentilium*. Dins *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio VII-VIII*, Milà: Ed. Arnoldo Mondadori, 1983.
- . Vittore Branca ed. *Decameron*. Florència: Accademia della Crusca, 1976.
- . P. G. Ricci & V. Zaccaria eds. *De casibus virorum illustrium*. Dins *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio. IX*. Milà: Arnoldo Mondadori, 1983.
- Bofarull y Brocà, Antoni de. *Història crítica, civil y eclesiàstica de Catalunya XV*, "Biblioteca Clàssica Catalana", Barcelona 1908.
- Bordoy-Torrents. "Les escoles dominicana i franciscanes en *Lo somni* de Bernat Metge", *Criterion* I (1925): 60-94.
- Bousoño, Carlos. *Épocas literarias y su evolución*, "Biblioteca Románica Hispánica" 311, Madrid: Gredos, 1981.
- Branca, Vittore. *Boccaccio medievale e nuovi studi sul Decameron*, Florencia: Sansoni, 1992⁸.
- . "Boccaccio protagonista nell'Europa letteraria fra tardo Medioevo e Rinascimento". Dins María Hernández Esteban ed., *Actes del Seminari Internacional Complutense (2000). La recepció de Boccaccio en Espanya. Cuadernos de Filología Italiana* (2001): 21-38.
- Bruguera, Jordi. *El reino de Valencia en el siglo XIII. (Iglesia y sociedad)*, Valencia: Gráficas Soler, 1982. 2 vols.
- . *Diplomatariu*, I i II: *Societat i Documentació en el regnat croat de València i Els fonaments del regne croat de València. Rebel·lió i recuperació: 1257-1263*. València: Tres i Quatre, 1988.
- Burns, Robert Ignatius. *Jaume I i els valencians del segle XIII*, València: Tres i Quatre, 1981.
- Butinyà, Júlia. "Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*". *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 42 (1989-1990): 221-226.
- . "De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio", *Epos* 9 (1993a): 217-231.
- . "El paso de 'Fortuna' por la Península durante la Baja Edad Media". *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 3 (1993b): 209-229.
- . "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"* 26. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993c. 45-70.
- . "Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo Somni* de Bernat Metge". *Epos* 10 (1994a): 173-201.

- . “Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en elprehumanisme català”. *Revista de l'Alguer* 5 (1994b): 195-208.
- . “Metge, un bon lul·lista i admirador de sant Agustí”. *Revista de Filologia Románica* 11-12 (1994c): 149-170.
- . “Presentación de dos nuevos diccionarios catalanes: de Literatura Comparada y de Autores”. *Epos* 11 (1995a): 387-402.
- . “*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, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995b. 37-54.
- . “Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al *De re rustica* de Paladio”. *Epos* 12 (1996a): 207-228.
- . “La conciencia lingüística en las letras catalanas de la Edad Media: del campo histórico y del filosófico a la ficción”. Dins Emma Martinell & Mar Cruz eds. *La conciencia lingüística en Europa. Testimonios de situaciones de convivencia de lenguas (ss. XII-XVIII)*. Barcelona: PPU, Universitat de Barcelona, 1996b. 79-134.
- . “Sobre la proyección de los trecentistas italianos en la introducción del Humanismo en la Corona de Aragón”, *Cuadernos de Filología Italiana* 4 (1997): 265-277.
- . “Sobre la font d'una font del “Tirant lo Blanch” i la modernitat de la novel·la.” Dins *Actes del Simposi: Creativitat ara: “Tirant lo Blanc”. Temes i problemes de recepció i traducció literàries* (Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, L'Alfàs del Pi, 1997), *Caplletra* 23 (1998). 57-74.
- . “600 anys de *Lo somni*, el primer diàleg humanístic de la Península”, *Revista de Filologia Románica* 17 (2000a): 295-317.
- . “Un altre Metge, si us plau. (Al voltant de la dissortada mort del rei Joan I a Foixà, apropòsit d'un parell de noves fonts de *Lo somni*)”. *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 41 (2000b): 27-50.
- . *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*. Madrid: UNED, 2001³a. [http://www.uned.es/031282/web_despensa/despensa_julia.htm]
- . “Al voltant de les obres més curtes de Metge”. Dins *Miscel·lània Giuseppe Tavani II*. “Estudis de Llengua i Literatura Catalanes” 26. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001b. 17-43.
- . “La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media”. Dins María Hernández Esteban ed. *Actes del Seminari Internacional Complutense (2000)*. *La recepció de Boccaccio en España. Cuadernos de Filología Italiana* (2001c): 497-533.
- . “Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido ‘epicúreo’: Bernat Metge”. Dins *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez*, Granada: Universidad de Granada, 2001d. 35-52.
- . “Més fonts de *Lo somni*”, *Revista de Llengües i Literatures Catalana, Gallega y Vasca* 7 (2001e): 48-62.
- . Conde & Infantes, *La Historia de Griseldis*, 2000, *Cuadernos de Filología Italiana* 8 (2001 f): 233-235.
- . “Al voltant dels conceptes de la gentilitat i el profetisme a *Lo somni* de Bernat Metge i la font del *Secretum*”, *Llengua i Literatura. Revista anual de la Societat Catalana de Llengua i Literatura* 12 (2001g): 47-75.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002a. [http://www.uned.es/031282/web_despensa/despensa_julia.htm]
- . *Del “Griselda” català al castellà*. “Series Minor” 7. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona 2002b. [http://www.uned.es/031282/web_despensa/despensa_julia.htm]

- . *Introducción a Libro de los hechos del rey Don Jaime*. Madrid: Gredos 2003a. 7-47.
- . “La font més amagada i més externa de *Lo somni*: un altre somni”. *Estudis Romànics* 25 (2003b): 239-251.
- . “Bernat Metge, defensor de la dona i l’ideal de la pau”, *Revista de Filologia Romànica* 20 (2003c): 25-40.
- . “Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci”. Dins *Memòria, escriptura, història, Professor Joaquim Molas*. “Homenatges” I. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003d. 215-234.
- . “*Curial e Güelfa*: El pas a la novel·la moderna; Ramon Llull: *Llibre del gentil e lostres savis*. *Llibre de meravelles*, *Llibre de Santa Maria*: pròlegs i epílegs de Ramon Llull; Ausiàs March, *Veles e vents han mos desigs complir*: March, medieval i/o humanista; Bernat Metge, *Griselda*: De Boccaccio a Metge passant per Petrarca”. Dins *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2003e. 79-104, 149-172, 191-206, 227-254.
- . “Algunas consideraciones sobre poética medieval en el Humanismo catalán”. *Revista de Poética Medieval* 12 (2004a): 11-52.
- . “La recepción del Humanismo, del siglo XIV al XV”, “Bernat Metge: el diàleg de *Lo somni*”, “La primera novela caballeresca: el *Curiale Güelfa*”. Dins *Literatura Catalana Medieval*, Madrid: Liceus E-Excellence. 2004b. [www.liceus.com].
- . “Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones”; “De l’Humanisme i del Renaixement”. *Del Humanismo. Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9 (2004c): 251-278, 79-97.
- . “Algunos comentarios sobre la traducción de la crónica del Conquistador o *Libro de los hechos del rey Don Jaime*”. Dins Assumpta Camps ed. *Ética y política de la traducción en la época contemporánea*, “Transversal” I, (2004d): 267-293.
- . Trad. *Curial e Güelfa*. 2004e. www.ivitra.ua.es
- . Trad. Bernat Metge. *Lo somni*. 2004f. www.ivitra.ua.es
-
- . “De l’Humanisme i del Renaixement”. Dins *De l’Humanisme. Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9. (2004g): 79-98.
- . “Un par de notas sobre el humanismo catalán”. Dins Jenaro Costas coord. *Ad amicam amicissime scripta. Homenaje a la profesora M^a José López de Ayala y Genovés I*. Madrid: UNED, 2005a. 427-436. 2 vols.
- . “Sobre las versiones de clásicos catalanes: el *Curial e Güelfa* y *Lo somni*”. Dins Assumpta Camps, Jaqueline A. Hurlley & A. Moya eds. *Traducción, (sub)versión, transcreación*, “Transversal” II., Universitat de Barcelona 2005b. 39-63.
- . “El diàleg en Llull y en Metge”. *Estudios Hispánicos* 12. *Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*. Wroclaw: Universitat de Wroclaw, 2005c. 107-120.
- . *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramon Llull*. Madrid: UNED, 2006a. [http://www.uned.es/031282/web_despensa/despensa_julia.htm]
- . “Los pasos hacia la modernidad desde la traducción a partir de la Edad Media, pasando por el Ovidi enamorat de Metge”. Dins *Traducción y di-ferencia*. Transversal III. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2006b. 45-62.
- . “Sobre la traducción de una traducción: el *Scipió e Aníbal* de Canals”. *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 11 (2006c): 159-180.
- . “Petrarca en las letras catalanas del siglo XIV”. Dins Roxana Recio coord. *Revista de Poética Medieval* 18 (2007a): 87-111.

- . “El sueño en la Literatura Catalana medieval a través de los textos humanistas”. Dins Mianda Cioba & Luminita Diaconu eds. *Le rêve médiéval et ses métamorphoses* (Bucarest 2006), Universitat de Bucarest 2007b. 205-224.
- . “Técnica y arte del retrato y del autorretrato en Bernat Metge”. *Revista de Llengües y Literatures Catalana, Gallega y Vasca* 12 (2007c): 27-44.
- . “El Humanismo catalán en el contexto hispánico”. Dins A. Cortijo Ocaña & T. Jiménez Calvente coords. *El Humanismo hispano La Corónica* 37.1 (2008): 27-71.
- . “Ramon Llull en el primer humanisme”. Dins J. Butinyà & A. Cortijo eds. *El humanismo catalán (eHumanista. Journal of Iberian Studies* 13 (2009a): 78-95.
-
- . “Les noves aristocràcia i noblesa a les acaballes de l’Edat Mitjana a través del *Curial e Güelfa*”. Dins Ricardo Da Costa i Júlia Butinyà coords. *Aristocràcia e nobreza no mundo antigo e medieval. Mirabilia. Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval* 9 (2009b): 292-313. [www.mirabilia.com]
- . “Lo somni, en la línia del ensayo moderno”. *Transfer* (2010a): 41-61.
- . ‘Laudatio’. Dins *Laudationes y discursos de los Doctores Honoris Causa en Filología: Jean Haritschelhar, Xesús Alonso Montero, Antoni M^a Badia i Margarit y Humberto López Morales. Solemne acto de investidura como Doctores Honoris Causa en reconocimiento a las lenguas de España*. Madrid: UNED, 2010b: 115-12.
-
- . “Bernat Metge”. Dins Albert Hauf coord. *Panorama crític de la Literatura Catalana, I. Edat Mitjana (Dels inicis a principis del segle XV)*. Barcelona: Vicens Vives, 2010c. 311-353.
- . *El “Libre de les bèsties” de Llull y el comportamiento político*. Dins Pedro Roche *El pensamiento político de la Edad Media*, Madrid: Fundación Ramón Areces, coord. (2010d). 321-332.
- . “Lo somni, entre l’Africa i el Secretum”. Dins Butinyà & Cortijo 2011a. 61-78.
- . “què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts”. (*Tècniques humanístiques de “Lo somni” I*), “eHumanista” 18 (2011b): 267-286.
- . *Panorama crític de l’humanisme català*. 2011c. Dins Butinyà & Cortijo 2011. 263-298.
- . “Quant és a present, d’açò no cur molt. (*Tècniques humanístiques de Lo somni” I*). “eHumanista” 21, en premsa a.
- . “Construir l’Humanisme reconstruint la cultura i les fonts del *Curial*”. Dins *II Encontre Internacional “Curial e Güelfa”*. Universitat d’Alacant. La Nucia (2007). Madrid: Castalia. En premsa b.
- . “L’Humanisme traduït. Traduir un bon traductor: *Lo somni* de Metge”. *II Curs Internacional de Clàssics Valencians (Clàssics valencians poliglotes)*. Alacant: Universitat d’Alacant, La Nucia, 2006. En premsa c.
- . *Dues dones del “Curial” (Càmar, la Güelfa) i els seus models*. Dins el congrés internacional Any Isabel de Villena: *Dones i literatura entre l’Edat mitjana i el Renaixement*. Institució Alfons el Magnànim, València. Actes en premsa e.
- . *Reflexions sobre el “Curial” a propòsit d’una obra escrita en català a Salamanca al segle XIX*. XVI Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Salamanca, 2012). Actes en premsa f.
- & Antonio Cortijo Ocaña. “Humanisme català: Breu nota introductòria”. *El Humanismo catalán* (A. Cortijo & Júlia Butinyà eds.) *eHumanista. Journal of Iberian Studies* 13 (2009): i-iii.
- , coords. *L’humanisme de la Corona d’Aragó (en el context hispànic i europeu)*,

- Washington: Scripta Humanistica, 2011.
- . & Adelaida Cortijo, Antonio Cortijo, Helena Guzmán. *Literatura catalana humanística*, DVD en premsa. UNED: <<http://www.uned.es/cemav/catalan>>
- Butinyà, Júlia & Antoni Ferrando. *Curial e Güelfa*. Madrid: UNED, 2010. DVD. [<http://www.uned.es/cemav/catalan/index.html>].
- Butinyà, Júlia & Sònia Gros. Ressenya de Badia, Lola & Jaume Torró, eds. (2011). *Curial e Güelfa*. “Sèrie Gran” 26. Barcelona: Quaderns Crema. *Estudis Romànics* 35 (2013). En premsa.
- et alii. Antoni M. Badia i Margarit, *Les Regles d’esquivar vocables* i “la qüestió de la llengua”, Institut d’Estudis Catalans, “Biblioteca Filològica” XXXVIII, Barcelona 1999. “Revista de Filología Española” 83 (2003): 281-290.
- Cacho Blecua, José Manuel (1991), “Introducción a la obra literaria de Juan Fernández de Heredia”, dins *Actas del I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1991, 171-195.
- Canals, A. M. de Riquer ed. *Scipió e Aníbal. De providència, De arra de ànima*, “Els Nostres Clàssics” A 49. Barcelona: Barcino 1935.
- Cappelli, Guido M. *El Humanismo italiano. Un capítulo de la cultrua europea entre Petrarca y Valla*, Madrid: Alianza Editorial 2007.
- Carmona, F. “Traducir la Edad Media y traducir la Edad Media”. Dins J. Paredes & E. Muñoz Raya eds. *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*, “Monográfica” 250, Granada: Universidad, 1999. 153-166.
- Casanova, Emili. *El lèxic d’Antoni Canals*, “Biblioteca Sanchis Guarner” 13, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1988.
- Chartier, Roger. Francisco Rico, *El texto del “Quijote”. Preliminares a una ecdòtica del Siglo de Oro*, Barcelona: Destino 2006. “La autenticidad del *Quijote* original”, *El País. Babelia*, 25 XI 06, 11.
- Ciceró, *Caton l’ancien. De la vieillesse*, París: Les Belles Lettres, París 1989⁴⁰.
- . Valentín García Yebra ed. *De amicitia*. Madrid: Gredos 1989².
- . Villalba i Varneda, Pere ed. *Cató el vell o De la vellesa*. “Fundació Bernat Metge” 308, Barcelona: Barcino, 1998.
- Cingolani, S. M. *El somni d’una cultura*, Barcelona: Quaderns Crema, 2002.
- Cole, E., ed. *La gramática de la arquitectura*, Lima [2003¹], s. 1.
- Colón, Germán, Günter Holtus, Georges Lüdi & Michael Metzeltin coords. *La Corona de Aragón y las lenguas románicas. Miscelánea de Homenaje para Germán Colón*. Tübingen: Narr 1989.
- 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 ed. 2001. 351-372.
- Conde, J. C. & Víctor Infantes. *La Historia de Griseldis (c. 1544)*, “agua y peña” 12, Viareggio-Lucca: M. Baroni 2000.
- Coromines, Joan. *Diccionari Etimològic i Complementari de la Llengua Catalana*. Barcelona: Curial. 1980-1991. 9 vols.
- Corominas, Juan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos 1980³.
- Cortijo, Antonio. “*Lo somni* como apología: metáfora de la *sabiduría/lectura*”. Dins “Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca” 17, en premsa.
- Curtius, Ernest Robert. M. Frenke & A. Alatorre trads. *Literatura europea y Edad Media Latina*. México: FCE, 1989.
- De Marinis, Tammaro (1947-1952): *La Bilioteca napoletana di re d’Aragona*, Milà: ed. Ulrico Hoeplin. 4 vols.

- Davy, M.M. *Initiation à la symbolique romane (XIIe siècle)*. París: Flammarion, 1977.
- Diccionario de la Real Academia Española*. Madrid: RAE, 1984²⁰.
- Di Napoli, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torí: Società Editrice Internazionale, 1963.
- Domínguez Caparrós, José. *Orígenes del discurso crítico. Teorías antiguas medievales sobre la interpretación*, "Biblioteca Románica Hispánica" 379, Madrid: Gredos, 1993.
- . *Teoría de la literatura*, Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 2002.
- Duran, Eulàlia. *Estudis sobre cultura catalana al Renaixement*. València: 3 i 4, 2004.
- Espadaler, Anton. *Novelas caballerescas del siglo XV*. "Biblioteca de Literatura Universal". Madrid: Espasa, 2003.
- Faraci, D. "Il patto di Griselda. Valore simbolici di una storia fra Chaucer e Dekker", Dins Morabito 1990. 113-118.
- Fernández Buey, F. *Albert Einstein. Ciencia y conciencia*, Barcelona: El Viejo Topo, 2005.
- Ferrando, Antoni. Ed. Curial e Güelfa. Toulouse: Anacharsis 2007. [Seguim aquesta edició, fora que s'indiqui expressament una altra].
- Fradejas, José, "Nuevas versiones", Epos 13 (1997): 371-378
- Friedlein, Roger & . *Mitología antigua i forma dialògica en 'Lo somni'*. Dins R.
- Friedlein & S. Neumeister eds. *Vestigia Fabularum*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2004. 65-83.
- Garin, E. *La revolución cultural del Renacimiento*, Barcelona: Crítica, 1981.
- Gil Fernández, Luis. "El Humanismo en Castilla en tiempos de Isabel la Católica". Dins Valdeón Baruque 2003.
- Jaeger, W. "*Paideia*": *los ideales de la cultura griega*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1985⁹.
- Gimferrer, Pere trad. *Curial e Güelfa*. Dins Espadaler 2003.
- Giner, Anna J. "Notes sobre la traducció catalana del *Tractat d'Agricultura* de Pal·ladi feta per Ferrer Sayol". Dins *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana VIII*, València 1989.
- Gómez, Á. & Jiménez, T. *De Dante y otras 'vite'*. Dins María Hernández 2001a. 373-392.
- González Rolán, Tomás; Moreno Hernández, Antonio & Saquero Suárez-Somonte, Pilar. *Humanismo y teoría de la Traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*, Madrid: Ed. Clásicas 2001.
- González Rolán, Tomás; Saquero, Pilar & López Fonseca, Antonio, *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, "Anejos de TEMPUS" 4, Madrid: Ed. Clásicas. 2002.
- Gorni, G. "Guido Cavalcanti nella novella del Boccaccio ("Decameron" VI, 9) e in un sonetto di Dino Compagni". Dins M. Hernández 2001a. 39-45.
- Greimas, A. J. *Ancien français jusqu'au milieu du XIVe siècle*, París: Larousse, 1980.
- Guillén, Claudio. *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona: Crítica, 1985.
- Gutiérrez Carbajo, Francisco, *Movimientos y Épocas Literarias*, UNED: Madrid 2002.
- Guzmán, Helena. "El viejo tema de la misoginia: ecos de Semónides en Bernat Metge". *eHumanista* 13 (2009): 247-261.
- Hagen, Susan K., *What's Really Being Tested in "The Clerk's Tale"?*, <http://www.123helpme.com/assets/14466.html> [Consultat en 2012]
- Hauf, Albert. "L'home que riu: entorn a la paròdia medieval", *Papers de sa Torre* 54, Ajuntament de Manacor, 2000.
- . "La pugna entre el poder espiritual i el poder terrenal: Francesc Eiximenis enfront d'Anselm Turmeda i Marsili de Pàdua." Dins *Temes mallorquins*, "Biblioteca

- Miquel dels Sants Oliver” 38, Barcelona. Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2010. 199-226.
- . “Profetisme, cultura literària i espiritualitat en la València del segle XV: d’Eiximenis i sant Vicent Ferrer a Savonarola, passant pel Tirant lo Blanc.” Dins *Xàtiva, els Borja: una projecció europea*. Xàtiva: Ajuntament de Xàtiva, 1995. I, 101-138.
- Herbert Greiner-Mai, *Kleines Wörterbuch der Weltliteratur*, Gerhard Steiner coord. Leipzig, 1983.
- Hernández Esteban, María. “Lecturas del relato de Griselda: *Decameron* X, 10 y “Seniles”, XVII, 3”, *Rivista di Letteratura Italiana* 9 (1991): 373-399.
- . “La recepción de Boccaccio en España”. Dins *Cuadernos de Filología Italiana. Actes del Seminari Internacional Complutense 18-20 d’octubre de 2000*, Madrid 2001a.
- . “Boccaccio editor y su ‘edición’ del marco del *Decamerón*” 2001b. Dins María Hernández 2001a (ed.). 71-93.
- Horaci, I. Ribas Bassa & L. Riber eds. *Sàtires i epístoles*, Barcelona: “Fundació Bernat Metge” 23. Barcelona, 1927.
- Jaume I. Bofarull, Antonio de & Flotats, Mariano trads. *Historia del rey de Aragón Don Jaime I, el Conquistador*. Palma de Mallorca, 1848.
- . Casacuberta, J. M^a de. Ed. *Crònica de Jaume I*. “Col.lecció Popular Barcino”. Barcelona: Barcino. (1926-1962). 9 vols.
- . *Llibre dels feyts del rey En Jacme*. (1972). [Martín de Riquer pròl.] Edició facsímil. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1972.
- . Soldevila, Ferran. Ed. *Crònica o Llibre dels fets*. “Les Millors Obres de la Literatura Catalana”. Barcelona: Ed. 62, 1982.
- . Soldevila, Ferran. Ed. *Les quatre grans cròniques*. Barcelona: Selecta, 1983².
- . Bruguera, Jordi. Ed. *Llibre dels fets del rei En Jaume*. (Edició crítica). “Els Nostres Clàssics” B 10-11. Barcelona: Ed. Barcino, 1991. 2 vols.
- . Pujol, Josep. M^a. Ed. *Llibre dels fets*. Barcelona: Teide, 1991.
- . Butinyà, Julia trad. *Libro de los hechos*. Madrid: Gredos, 2003.
- . Ferrando, Antoni. & Escartí, Vicent Josep. Eds. *Llibre dels fets*. Catarroja: Afers 1995.
- Kraye, Jill. Carlos Clavería trad. *Introducción al humanismo renacentista*, Madrid: Cambridge University Press, 1998.
- Kristeller, P.O. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Lafarga, Francisco & Luis Pegenaute coords. *Diccionario Histórico de la Traducción en España*, Madrid: Gredos, 2010.
- Lida de Malkiel, M^a Rosa. *La idea de la Fama en la Edad Media castellana*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Livio, Tito. A. M. Adam ed. *Histoire romaine. Livre XXXIX*, t. XXIX, París: Les Belles Lettres, 1994.
- Lope de Vega, Félix. J. Gómez & P. Cuenca eds. *Obras completas de Lope de Vega, XV, Comedias*, “Biblioteca Castro”, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 1998.
- March, Ausiàs. Archer, Robert, ed. *Obra completa*. Barcelona: Barcanova, 1997. 2 vols.
- . Escartí, Vicent Josep ed. *La primera edició valenciana de l’obra d’Ausiàs March (1539)*, i *Las obras de Ausiàs March traducidas por Baltasar de Romani*. Bancaixa-Universitat de València- Generalitat Valenciana-Biblioteca Nacional. València: Gràfiques Soler. 1997. 2 vols.

- Marco, Miquel, *Obras burlescas de Bernat Metge: El Libre de Fortuna e Prudència, el Sermó y la Medecina*. Dins *Literatura Catalana Medieval*, Madrid: Liceus Excellence. 2004. [www.liceus.com].
- . "Bernat Metge i Job: dos rebels amb causa però amb resolucions diferents". *Revista de Llengües y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 11 (2005): 17-28.
- . "Una Prudència agustiniana en el *Llibre de Fortuna e Prudència* de Bernat Metge", *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, LVIII, Miscel·lània Joaquim Molas III*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009. 21-32.
- Malmberg, B. *Lingüística estructural y comunicación humana*, "Biblioteca Románica Hispánica" 20. Madrid: Gredos, 1974.
- Mansberger, Roberto. *Diccionario Akal de Literatura General y Comparada*. Madrid: Akal, 2006.
- Marín Pina, María Carmen. *Poetas aragoneses en la corte de Alfonso V*, dins *Actas del I Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón (Edad Media)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1991, 197-215.
- Martines, Vicent. *L'edició filològica de textos*, València: Universitat de València, 1999.
- . "Famoso ystorial greco... Les lliçons dels clàssics, les traduccions i l'Humanisme a la Corona d'Aragó entre la fi del segle XIV i el XV", dins Butinyà & Cortijo 2011. 375-408.
- Martines, Vicent & Dominique de Courcelles coords. *Pour une histoire comparée des traductions. Traductions des classiques. Traductions du latin. Traductions des langues romanes du Moyen Âge et de la première modernité*, "Études et rencontres de l'École des Chartes" 36. Paris: École des Chartes / IVITRA. 2012.
- Martinet, A. *Elementos de Lingüística general*, "Biblioteca Románica Hispánica" 13, Gredos, Madrid, 1984³.
- Martínez Romero, Tomàs. *Sobre la intencionalitat del "Valeri Màxim" d'Antoni Canals*. Dins *Essays on medieval translation in the Iberian Peninsula*. "Estudis sobre la Traducció" 9, Castelló: Universitat Jaume I, 2001.
- Martorell, Joan. Albert Hauf, ed. *Tirant lo Blanch*, "Clàssics Valencians" 8, Generalitat Valenciana 1990. 2vols.
- Màxim, Valeri. R. Combès ed. *Faits et dits mémorables II*, Paris: "Les Belles Lettres", 1997.
- Mello Rodrigues, Vera Lúcia de. *La storia di Griselda in Portogallo*. Dins *Morabito* 1990: 167-182.
- Metge, Bernat. M. Olivari. Ed. *Bernat Metge. Anselm Turmeda. Obres menors*, "Els Nostres Clàssics" A/10, Barcelona: Barcino, 1927.
- . Martín de Riquer. Ed. *Obras de Bernat Metge*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1959. (Les pàgines de l'estudi introductor i se citen *).
- . Badia, L. & Xavier Lamuela. Eds. *Obra completa de Bernat Metge*. Barcelona: Selecta 1983³.
- . Lola Badia. Ed. *Lo somni*. «Mínima minor» 86. Barcelona: Quaderns Crema, 1999.
- . Julia Butinyà. Ed. *Lo somni. El sueño*. Madrid: Atenea 2007a. [Seguim aquesta edició, fora que s'indiqui expressament una altra].
- . Miquel Marco. Ed. *El Llibre de Fortuna e Prudència*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, 2010.
- Miguel Briongos, Jeroni. "Bernat Metge i *Lo somni*: Luces y sombras entre los bastidores del humanismo", *Revista de Llengües y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994-1995): 11-33.

- Mitjà, Marina, "Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge", *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 27 (1957-58): 375-417.
- Montoya, Jesús & Isabel de Riquer. *El prólogo literario en la Edad Media*, "Aula Abierta", Madrid: UNED, 1998.
- Morabito, R. coord. *La storia di Griselda in Europa*. L'Aquila-Roma: Japadre, 1990.
- Moreno, Antonio. "Séneca, precursor del ensayo moderno", *Compás de Letras Monografías de Literatura Española* 5 (*El ensayo*). Madrid: Universidad Complutense (1994): 109-130.
- . *La mentalidad romana: valores, creencias y prácticas religiosas*. Dins *Cultura grecolatina: Roma I*, Madrid: UNED, 2005.
- Morrás, María. Ed. *Manifiestos del Humanismo*, Barcelona: Península, 2000.
- Muñoz Raya, E. "La Edad Media y la traducción. Apuntes para una historia." Dins J. Paredes & E. Muñoz Raya eds. *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*, "Monográfica" 250, Granada: Universidad de Granada, 1999. 7-20.
- Nadal, Josep M^a & Modest Prats, *Història de la llengua catalana I. Dels orígens fins al segle XV*, Barcelona: Ed. 62, 1983²⁰.
- Ferrer Navarro, Ramon. Ed. *Eiximenis i la seua obra*. València: Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010.
- Ovidi, J. André ed. *Tristes*. París: "Les Belles Lettres" 1968.
- . C. Boyé ed. *Pòntiques*. "Fundació Bernat Metge", Barcelona, 1984. 2 vols.
- Paladio, Rodgers, R. H., *Palladii Rvtilii Tavri Aemiliani Viri Inlustris Opvs Agriculvtrae, De Veterinaria medicina, De insitione*, Leipzig: ed. Teubner, 1975.
- . Capuano ed. *The Text and Concordance of Biblioteca Nacional MS 10.211: "Libro de Palladio"*, Madison 1987. [Edición en microficha].
- . A. Holgado Redondo ed. *De los trabajos del campo*, Madrid: Siglo XXI / Ministerio de Agricultura, Madrid 1988.
- . Ana Moure ed. *Tratado de Agricultura*, Madrid: Gredos, 1990.
- . Thomas M. Capuano ed. *Obra de Agricultura, traducida y comentada en 1385 por Ferrer Sayol*, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.
- Parcerisas, Francesc. (2000). "Poder, traducción, política". *Catalan Review* XIV/1: 235-252.
- Peirats, Anna Isabel, ed. Albert Hauf, intr. Jaume Roig. *Spill*. Clàssics Valencians. València: Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010. 2 vols.
- Pérez Priego, Miguel Ángel, "Boccaccio en la obra literaria de Santillana". Dins María Hernández 2001a. 479-495.
- Petrarca, Francesco. G. Martellotti, P. G. Ricci, E. Carrara, E. Bianchi eds. *Francesco Petrarca. Prose VII. La Letteratura italiana. Storia e testi*, Milà-Nàpols, 1955.
- . Emilio Bigi ed. *Opere di Francesco Petrarca*, Milà: Ugo Mursia, 1964.
- . G. Martellotti ed. *De viris illustribus*. Florencia: Sansoni, 1964.
- . V. Rossi. Ed. *Le Familiari*, I, II i IV. Florencia: G. C. Sansoni, 1968 i 1972.
- . Francisco Rico ed. *Obras. I. Prosa*. Madrid: Alfaguara, 1978a.
- . *Epistole*. Ugo Dotti ed. Torí: Torinese, 1978b.
- . R. Lenoir. Ed. *L'Afrique*. Grenoble: Jérôme Millon, 2002.
- Picone, M. Coord. *Il racconto*, Bolonia: Il Mulino, 1985.
- Plutarc. Carles Riba ed. *Vides paral·leles*, I i VIII, Barcelona: "Fundación Bernat Metge" 1927 i 1937.
- Puig i Oliver, Jaume. "Sobre el lloc de la filosofia en *Lo somni* de Bernat Metge", *Revista Catalana de Teologia* 29/1 (2004): 179-188.

- Pujol, Carlos. *Literatura Universal*. Dins *Enciclopedia temàtica CIESA XIII*, Barcelona: CIESA, 1967.
- Pujol, Josep M^a. “¿Cultura eclesiàstica o competència retòrica? El llatí, la Bíblia i el rei en Jaume”. *Estudis Romànics* 23 (2001): 147-172.
- . *La memòria literària de Joanot Martorell. Models i escriptura en el “Tirant lo Blanc”*, “Textos i Estudis de Cultura Catalana” 87, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2002.
- . “Jaume I, *Rex facetus*: notes de filologia humorística”, *Estudis Romànics* 25 (2003): 215-236.
- Recio, Roxana. “Petrarca traductor: los cambios de traducción peninsular en el siglo XV a Través de la Historia de Valter e Griselda”. Dins Tomàs Martínez Romero & Roxana Recio coords., *Essays on medieval translation in the Iberian Peninsula*, Estudis sobre la Traducció” 9, Castellón: Universidad Jaume I, 2001. 291-308.
- . *La traducción en las Coronas de Aragón y Castilla (siglos XIV-XVI)*. Dins *Literatura Catalana Medieval*, Madrid: Liceus E-Excellence, 2005.
- . “Humanismo en la Corona de Aragón: el comendador Estela y Rodríguez del Padrón en el manuscrito 229 de la Biblioteca Nacional de París”. Dins Edelgard E. Du Bruck & Barbara I. Gusick eds. *Essays in Honor of Edelgard E. Du Bruck. Fifteenth-Century Studies* 32 (2007).
- . “El lector: factor determinant per als traductors de la Corona d’Aragó.” Dins Butinyà & Cortijo 2011. 185-204.
- Renedo Puig, Xavier, *Raó i intuïció en Plaerdemavida*, “Boletín de la Real Academia de Buenas Letras” 45 (1996): 319-360.
- Ribera, Joan. “Lectura narratològica de *Valter e Griselda* de Bernat Metge”. Dins J. Paredes & P. Gracia, P. Eds. *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*, Granada: Universidad de Granada, 1998. 185-208.
- . “Narradores y receptores boccaccianos en el medievo catalán”. Dins María Hernández 2001a. 559-571.
- Rico, Francisco. *Primera cuarentena y tratado general de Literatura*. Barcelona: Quaderns Crema, 1982.
- . “Petrarca y el ‘humanismo catalán’”. Dins *Actes del VI Col·loqui Internacional de llengua i literatura catalanes*, Barcelona: Publicaciones de la Abadía de Montserrat 1983. 257-291.
- . *Humanismo y ética*. Dins Victoria Camps dir. *Historia de la ética I*, Barcelona: Crítica, 1988. 507-540.
- . “Antoni Canals y Petrarca. Para la fecha y las fuentes de *Scipió e Anibal*”. Dins *Miscel·lània Sanchis Guarnier III*, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1992. 53-63.
- Riquer, Martí de. “Influències del *Secretum* de Petrarca sobre Bernat Metge”, *Criterion* 9 (1933): 243-247.
- . “Les lletres de Bernat Metge a Madona Isabel de Guimerà”, *Romania* 60 (1934): 94-96.
- . *Història de la Literatura Catalana*, I-III, Barcelona: Ariel 1964. (Reed. 1980).
- . *L’arnès del cavaller*. Barcelona: Ariel 1968. (Reeditat en Barcelona: La Magrana, 2011).
- . “Boccaccio en la literatura catalana medieval”, *Filología Moderna* 55 (1975): 451-471.
- . “Evolución estilística de la prosa catalana medieval”, en *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (1980). (Centre Virtual Cervantes. Consultat en 2012).
http://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/06/aih_06_1_006.pdf>.

- . *Llegendes històriques catalanes*, “D’un dia a l’altre” 7, Barcelona: Quaderns Crema, 2000.
- Riquer, M. de, & J.M^a Valverde dirs. *Historia de la Literatura Universal*, Barcelona: Planeta, 1957-1959. 10 vols.
- Roís de Corella, Joan. Martos, J. L., ed. *Les proses mitològiques de Joan Roís de Corella*, “Biblioteca Sanchis Guarner” 55, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2001.
- Romera José. “El doble filo de la ‘imitatio’: la patraña segunda de J.Timoneda”. Dins I. Arellano & J. Cañedo eds. *Crítica textual y anotación filológica en obras del Siglo de Oro*, Madrid: Castalia, 1991. 340-372.
- . *Calas en la literatura española del Siglo de Oro*, “Aula Abierta”, Madrid: UNED 1998.
- Rossi, L. C. *Griselda*, Palermo: Sellerio 1991. [Apèndix amb lectures de J. Burke Severs i G. Martellotti].
- Rubio, Josep Enric. *La literatura doctrinal y de espiritualidad*. Dins *Literatura Catalana Medieval*, Madrid: Liceus E-Excellence, 2004.
- Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer I, Història de la Literatura Catalana*, “Biblioteca Abat Oliba” 35, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1984.
- . *Obres de Jordi Rubió i Balaguer VIII, Humanisme i Renaixement*, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1990.
- Rubió i Lluch, Antoni. *Documents per l’historia de la cultura catalana mig-eval I*, Institut d’Estudis Catalans, Barcelona 1908.
- . “Joan I humanista i el primer període de l’humanisme català”, *Estudis Universitaris Catalans X (1917-18)*: 1-117
- Rubio Tovar, Joaquín. “Algunas características de las traducciones medievales”, *Revista de Literatura Medieval* 9 (1997): 197-243.
- . “Consideraciones sobre la traducción de textos medievales”. Dins *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*. Eds. Juan Paredes & Eva Muñoz Raya, “Monográfica” 250. Granada: Universidad, 1999. 43-62.
- Russell, Peter. *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1500)*. Barcelona: Universidad Autónoma, 1985.
- Santoyo, J. C. *Teoría y crítica de la traducción: antología*, Universidad Autónoma de Barcelona, 1987.
- . “El siglo XIV: Traducciones y reflexiones sobre la traducción.” Dins *La traducción en España*. León: Universidad de León, 1995.
- . “La reflexión traductora en la Edad Media: hitos y clásicos del ámbito románico”. Dins J. Paredes & E. Muñoz Raya eds. *Traducir la Edad Media. La traducción de la literatura medieval románica*, “Monográfica” 250, Granada: Universidad 1999. 43-62.
- Schiff, Mario. *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, 1905.
- Schmid, Beatrice. “El desdoblament sinonímic a l’edició valenciana del *Blanquerna*”. Dins Colón et alii. 139-150.
- Schmitt, J. C. *Le suicide au Moyen Age*, “Annales, Economies, Sociétés, Civilisations” 31, 1 (1976), 3-28.
- Séneca. Carles Cardó ed. *Lletres a Lucili I-IV*. “Fundació Bernat Metge”. Barcelona: Barcino, 1928-1931.
- . Carles Cardó ed. *Dels beneficis I*. “Fundació Bernat Metge”. Barcelona: Barcino, 1933.

- . Ismael Roca Meliá trad. *Epístolas morales a Lucilio I*. "Biblioteca Clásica Gredos" 92. Madrid: Gredos, 1994.
- Soldevila, Ferran. *Història de Catalunya II*, Barcelona: Alpha, 1935.
- Tavani, Giuseppe. "La *Griseldis* de Petrarca i la *Griselda* de Bernat Metge", *Els Marges* 16 (1979): 99-104.
- . *Solemne investidura de Doctor Honoris Causa*, discurs, Universitat de Barcelona 1992.
- . *Per a una història de la cultura catalana medieval*, "Biblioteca de Cultura Catalana" 83, Barcelona: Curial, 1996.
- Tavoni, Mirko. Dins *Storia della lingua italiana*, Bolonia: Il Mulino, 1992, 68-79.
- Tourtoulon, Charles de. *Don Jaime I el Conquistador*. 2 vol. [facsimil de la 2^a ed.]. Valencia: Librerías París-Valencia, 1980.
- Tramoyeres Blasco, Luis. "El Tratado de Agricultura de Paladio", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 24 (1911). 459-465.
- Trenchs, J. & Anna J. Giner . *Estudis sobre Història de la institució notarial a Catalunya en honor de Raimon Noguera*, Barcelona: Fundació Noguera, 1988
- Turró, Jaume. "Bernat Metge i Avinyó". Dins Badia et alii 2002. 99-111.
- Valentí, Ferrán. *Traducció de les Paradoxa de Ciceró*. Barcelona: Biblioteca Catalana d'Obras Antiques, 1959.
- Valdeón Baroque, J. *Arte y cultura en la época de Isabel la Católica*, Universidad De Valladolid, Instituto Universitario de Historia Simancas, 2003:
- Voigt, George. *Il Risorgimento dell'Antichità classica ovvero Il primo secolo dell'umanismo*, Florencia: Ed. Sansoni 1968². 2 vols.
- Ysern Lagarda, Josep Antoni. "Sobre el fragment del *Valter e Griselda* contingut en el ms. 89 pertanyent a la Biblioteca de la Universitat de Barcelona", *Revista de Filología Románica* 17 (2000): 341-366.
- Wind, Edgar. *Los misterios paganos del Renacimiento*, Barcelona: Barral, 1972.
- Xuriguera, Juan Bautista. *Bernat Metge, su obra "Lo somni" y sus versiones castellanas*. ("Obras Maestras"). [Pròl. Federico Carlos Sáinz de Robles. Epíl. Emiliano Aguilera]. Barcelona: Iberia, 1962.