

Dels primeríssims humanistes a Lull

Júlia Butinyà
UNED, RALBL

1. Introducció

Quan hom llegeix pàgines com les que escriviren Jordi Rubió i Miquel Batllori sobre *Humanisme i Renaixement*, hom n'hi treu les idees més clares sobre la situació relativa a aquest problemàtic trànsit en les lletres de la corona catalanoaragonesa dins un context cultural.¹ Els hebraïstes en tenen un prototip il·lustre quant a perioditzacions amb el pas del Vell al Nou Testament, perquè s'hi mostra un procés de continuïtat i de canvi, inclinat aquest cap el camp ètic; cas que, a part de les dimensions i les diferències òbvies de tota mena, ens ofereix certa afinitat sota el comparatisme.² Ja que a Occident va passar quelcom semblant cap a les acaballes de la vella Edat Mitjana -amb efectes arreu-, com subscriu el mateix turisme, que admira les obres artístiques fruit d'aquell canvi. Dit pas correspon al que s'ha anat anomenant Humanisme, fenomen seguit -més que prosseguit- pel Renaixement. Aquesta distinció ha estat objecte de polèmiques internacionals (Batllori 1995, 3-26) i, en conseqüència, encara està pendent la delimitació del camp lèxic o s'ha arribat a dubtar de l'existència del primer, passant directament de l'Edat Mitjana al Renaixement.

2. Un gràfic per a il·lustrar la periodització

Per tal de perfilar aquests períodes, mirant cap enrere,³ utilitzarem un gràfic (4. Annex).⁴ Els medievals, arribats a un punt de necessitat de transferència de continguts abstractes, recorrien a l'al·legoria o al sentit anagògic -així Dante o Lull-, originant obres tan impressionants com la *Commedia* o, en les lletres catalanes, alguns darrers capítols del *Llibre de Contemplació en Déu* lul·lià, fascinants. Avui no es fa cap tipus de sistematització amb elements irrealis ni poètics, per això utilitzem mitjans gràfics com succedani, recurs igualment incomplet i més suggerent que exacte; aquestes limitacions fan que sols podria servir en la mesura que s'anés completant o rectificat, raó per la qual podria denominar-se un quadre de treball, com es fa amb les hipòtesis.

El títol *Dignitas homini* figura a tall de definició del que vol dir des d'aquesta perspectiva el vocable Humanisme, de manera que una renovada i polifacètica consciència de dignitat fou el detonant per a promoure un canvi respecte al curs dels

¹ He freqüentat alguna vegada aquesta temàtica (2006b, 2008, 2020b), ja que fa uns quatre decennis que treballa sobre l'Humanisme català; llavors, aquest concepte, així com el seu gran representant, Bernat Metge, eren malvistos, si no maltractats, mentre que ara se'n parla tranquil·lament. Ara bé, com que no s'acostuma a inserir dins un panorama ampli (2015b), torno a insistir-hi per tal de valorar els textos dins el seu context.

² Havent xerrat sobre la disciplina comparatista amb Claudio Guillén, qui va tenir l'amabilitat de rebre'm a Barcelona, vaig impartir Literatura Comparada a la Universitat Autònoma de Madrid cap al final dels anys vuitanta; després, ha estat la metodologia que he practicat preferentment. (Esmentaré mestres, amics o professors que m'han ajudat al llarg de la meua vida professional o bé que marcaren la meua generació).

³ El seguiment en les lletres catalanes l'he orientat sobretot cap als inicis, com palesa la trilogia rere els orígens de l'Humanisme (1991-2006a).

⁴ El presento en esborrany, car es pot millorar molt més amb coneixements tècnics. (D'altra banda, no compto actualment amb qui -tractant dels quadres de les fonts de *Lo somni*, al decenni dels noranta- em feia d'interlocutor, l'historiador de la cultura Miquel Batllori. En aquella ocasió es podia constatar l'encert quan un conjunt de fonts ajustava bé, mostrant l'encaix lògic de les peces; ara no és tan senzill i el tema és molt ampli; per això, sols pretenc fer planera una visió de conjunt que pugui tenir certa utilitat).

temps mitjos. Com és sabut, va haver-hi un desplaçament del centre d'atenció, que era la divinitat, per passar a l'home -bé que sense deixar la primera fora de joc-.

Una primera ullada geogràfica ens situa dins l'horitzó del Mediterrani, traç de molta significació. Els extrems del gràfic o quadre ocupen l'espai temporal que s'adjudica normalment a la cultura d'Occident i van des del classicisme a l'actualitat. Com punts de referència horitzontals hem destriat quatre conceptes claus que, aleshores, en renovar-se certs caràcters, foren determinants de l'estatus humanista,⁵ els quals continuaren parcialment i avui s'han assumit, parcialment també. L'atenció a aquests conceptes, que fem arrencar de l'etapa clàssica, amb el benentès que s'han projectat -o compartit més o menys- a la resta del món, podria caracteritzar les diverses cultures actuals. Ací, els tractem per l'ordre que ens ha semblat millor per tal de fer-los entenedors, comptant que fem més atenció als que són més expressius de dit canvi; així, la gentilitat per sobre de la divinitat. A grans trets, ajustem al seu entorn els grans autors, relacionant-los, atents als símptomes canviants i també a l'interès per remuntar una línia ascendent.⁶

Pel que fa a la verticalitat del quadre, a la primera renglera consten 4 ítems: classicisme, cristianisme, primeríssims humanistes, renaixement; si per a la formació del concepte Humanisme partim dels dos primers com constitutius, s'aprecia que, en funció dels conceptes claus, el segon ítem té més marques (grau d'intensitat i de desenvolupament) que el primer. En la renglera d'avall, introduïm sols 2 ítems verticals per un parell de temes dispars, que convé destacar: per aquella època (els trobadors) i per la nostra (l'actualitat).

Dins la vertical dels autors, fem esment -abans dels que anomenem primeríssims humanistes- sant Agustí i Ramon Llull, en versaleta per la seva entitat i com grans fonts, a part del major o menor influx. Rellevem també un nexa ferm, representat en el gràfic per les negretes; em refereixo al de Llull-Metge, lligam fonamentat en intertextualitats i que he tractat repetidament.⁷

A primera vista, després d'una àmplia mirada comparativa, sobresurt per les marques la figura del filòsof de Mallorca, mostrant una incidència més alta respecte als conceptes claus; aquest fet convida a l'avançada a considerar-lo força -amb energia expansiva potencial o actual- quant al canvi respecte a la *humanitas*; encara que no pertoqui al reng humanista per faltar-li la marca classicista que hi és inherent, havent assenyalat els autors clàssics el punt d'arrencada i que la seva recuperació fou definitiu per al moviment. Tot just, aquest afany -factor *sine qua non*- determina la presència del sant de Tagaste,⁸ qui no sols es distingeix per la sensibilitat envers el classicisme, sinó també per actituds humanes que en són senyeres, com ara la introspecció.

⁵ La concepció tradicional de l'humanista sol respondre a qui dóna prioritat als *studia humanitatis*, que és com va quallar la figura amb el temps; però en un estadi anterior -el de les primeres cancelleries-, el concepte -no la denominació, aleshores inexistent- no era tan restrictiu, corresponent a actituds o a una disposició vital.

⁶ La metodologia de treballar sobre una línia ha interessat recentment a Catherine König-Pralong, qui ha conreat la línia Llull-Dante-Petrarca, però no l'ha seguit, ja que incloïa Llull de manera marginal degut a altres preferències de la seva especialitat. Els meus treballs sobre una tendència lineal amb ascendència lul·liana -a més del congrés de París (2016) sobre la laïcitat de Llull (on participà el seu mestre Ruedi Imbach), ponència que fou publicada en 2018- aparegueren en 2015a i 2016a; treballs que de fet formen també una trilogia.

⁷ Hi destaco els treballs de 2005, 2007, 2009c, 2011 i 2014. Al llibre I, a l'edició de 2007, destaco les notes de les pp. 69, 71, 79, 140, 141, 144, 154.

⁸ S'ha assenyalat, no sols la coincidència, sinó també la influència envers Llull (Villalba, Yates).

La focalització als segles XIII-XIV, on concentrem l'observació, deixa apreciar fàcilment el pes de la península itàlica.⁹ També -i pel fet d'estar en contacte- ho mostra la literatura en català, segons ha mantingut la tradició d'aquests estudis; raó per la qual, sent menys coneguda, hi accentuarem l'atenció a fi de distingir fluxos i vaivens (Butinyà 2010, Hauf).

2.1. Quatre conceptes principals

Atenem en primer lloc els conceptes que es despleguen horitzontalment a tall de conceptes claus, que van molt lligats entre si coherentment, fent referència a les columnes verticals, que se succeeixen amb consonància cronològica. I com que es fa difícil de representar les disjuncions i les connexions, ampliarem separatament dos casos concrets, que considerem d'un rèdit especial (2.2.).

Ens fa posar a l'aguait de primer el tema de la dona a causa de la forta incidència de la nostra anàlisi cap a l'ètica i la filosofia moral. Concepte que -després del cristianisme, que mostra els 4 punts claus amb alta intensitat- indica un màxim sota els trobadors, els quals practicaven l'ideari de l'amor cortès, on la dona es trobava al cim.¹⁰ Ací, cal tenir en compte que Llull -a qui hi marquem amb una màxima puntuació-, fou trobador i que, per tant, participà d'aquesta sensibilitat; no debades deixa la dignitat de la dona ben patent ja en el primerenc *Llibre de Contemplació* (op. 2).¹¹

A continuació, pel que fa a la dona, vénen els primeríssims humanistes,¹² és a dir els trescentistes italians. En Dante, no hem trobat defenses argumentatives com les lul·lianes, però és marcat també amb un màxim, sent el mòbil de la *Vita Nuova* i peça ben consistent de la *Commedia*.

Passem per alt els tres pròxims ítems (Boccaccio-Petrarca-Metge) ja que són al moll de la discussió humanística al voltant del relat de *Valter e Griselda*, en què ens hi fixarem per separat més endavant (2.2.1.), perquè la dignitat de la dona, que hi és emblemàtica, arrossega -lògicament sent una narració sobre la vida matrimonial- aspectes relatius a la moral i a l'ètica.¹³ Aspectes que ens inclinen a no marcar-hi fort el Renaixement, on es mostren prou ambivalents. Cal recordar, a l'últim, que la dona és un concepte clau de molta vigència actualment en la nostra societat.

Passem a observar molt prioritàriament el que anomenem la gentilitat, entenent una disposició humana d'obertura, aproximació i projecció a l'altre, que cada autor concreta

⁹ No ens estenem a les relacions amb França, on l'amor cortès -des dels focus de Bretanya i sobretot de Provença- s'havia desenvolupat amb força d'irradiació; ni tampoc als Humanismes anteriors -al voltant del segle XII-, que, com l'escola de Chartres o la franciscana, suposaren una revitalització humana.

¹⁰ Havent estudiat l'assignatura amb el gran especialista i mestre meu Martí de Riquer, he de dir que dec el fet d'atribuir-los relleu dins d'aquesta línia humanística al professor Vicent Martines, arran de les seves paraules a la presentació de la traducció del *Llibre de Contemplació en Déu* de Llull, dintre del simposi *Plaers prohibits* (Universitat d'Alacant/ La Nucia, 2020); entre altres indicis hi inscriu el *Breviari d'amor* de Matfre d'Ermengaut.

¹¹ Vegin les introduccions als tres volums del *Libro de Contemplación*, suara citat, on es destaca com defensor de la dona. No cal anar a la seva expressió "aquells i aquelles", fórmula emprada als nostres dies i que avui n'és garantia, la qual esquitxa de tant en tant i amb què tanca gairebé la monumental obra, car hi ha versets sencers que ho proclamen. A vegades eren resposta al menyspreu envers el gènere, típic dels mahometans, com copsà Metge, segons mostra un passatge del I llibre de *Lo somni* que exposo en 2009a (ampliat en 2018b).

¹² Per alguns, prehumanistes; però, com que es fa costa amunt de treure la qualificació d'humanista a Petrarca, i en conseqüència costaria fer-ho a Boccaccio -i després dels comentaris posteriors, també a Metge-, el prefix (*pre-* d'anterioritat), en rigor, escauria més deixar-lo per al que és anterior, per a Llull.

¹³ El tema del *Griselda* l'he tractat anteriorment des de diferents angles (1993, 2002a, 2002b, 2003b, 2017), però en el tractament dels treballs griseldians d'enguany (2020a, 2020b) he incidit més a efectes de les perioditzacions.

a la seva manera.¹⁴ Al quadre el subratllem fort en l'actualitat, sent tan sensibles avui envers tot el radi d'acció d'enfocament social i de comunicació.

L'enfoquem de manera desglossada, deixant dues files principals, l'una per l'obertura, en general, i l'altra, per l'impuls cap el classicisme, tot precedint a aquest la casella de la moral natural, que hem considerat aïlladament. En l'etapa clàssica o de l'Humanisme clàssic, hem marcat la renglera de la dona, donat que no s'hi pot copsar una postergació com experimentà en etapes posteriors; però en la gentilitat no li fem marques, donat que era vigent l'esclavitud i que no destaca per l'actitud humana que emprem, la qual tot just el cristianisme reforçà a l'extrem.

Sant Agustí, a qui no hem marcat al punt anterior malgrat que s'ha considerat el filòsof de l'amor, l'assenyalem amb un grau màxim quant al concepte del gentilisme pel que fa a l'assumpció dels clàssics; fet que repercutirà de manera definitiva en el considerat cap dels humanistes, Petrarca. També és un clam el concepte en Boccaccio; basti esmentar les *Genealogiae deorum gentilium*, on queden rellevats els poetes de la gentilitat (Butinyà 2020b, n. 14) -criteri aquest que compartien Petrarca i Metge (*Invectiva contra medicum*, cfr. *Lo somni* 2007b, n. 44)-.

Així mateix és definitiu per al català, qui a més de la labor de rescat hi efectua un enginyós aprofitament a través d'una accepció que -procedent del *De Ciuitate Dei* (XVIII, 47)- brilla al I de *Lo somni*; en l'obra agustiniana, s'atorga la qualificació de gentil a Job, a qui es diferencia del poble jueu -com aliè-, però a qui s'exalça moltíssim, i s'assevera que gràcies a la seva precedència altres gentils pertangueren a la Jerusalem celestial. Amb una exegesi laxa del passatge, Metge el nomena profeta,¹⁵ cosa que li servirà per estendre dita categoria als autors clàssics com gentils; i ho fa sense escrúpols en l'extensió, fent encabir, de la Sibila Eritrea -inclosa pel sant- a Ovidi -condemnat per l'Església-.¹⁶ Dilatació, però, que té el sant com precedent, degut al seu tarannà de valoració dels clàssics, donat que sant Agustí els exalçava pel seu paper en la teologia de la història. Heus ací, doncs, ben bé en els orígens, la fusió de gentilisme i classicisme establerta amb la màxima solvència i alhora amb la màxima llibertat; associació fecunda per als Humanismes i de la qual Metge ens deixa veure la seva fonamentació arran del concepte de la gentilitat i del prestigi agustinianà.

Ara bé, en les lletres catalanes, abans que en Metge, trobem en Llull un altre salt qualitatiu, que pertoca les accepcions del vocable, ja que al *Llibre del gentil e dels tres savis* (*op.* 11), el gentil -l'home sens religió-, esdevé al final un model moral per als homes de les diferents creences monoteistes. Prèviament, s'ha caracteritzat la figura pel seu tarannà d'obertura -reflex del mateix autor, qui insistia tant a la fundació d'escoles de llengües orientals amb desig apostòlic cent per cent-, així com per la seva autenticitat a la recerca de la veritat i per respondre amb una conducta congruent (Butinyà 1997). Metge-autor, qui aplega també en el personatge-Metge del seu gran diàleg els trets del gentil lul·lià, com l'home que qüestiona angoixat el seu destí, que accepta escoltar les autoritats¹⁷ i que busca la veritat amb sinceritat,¹⁸ n'obté un bon rendiment per tal de

¹⁴ El vocable gentil s'aplica a qui no professa cap de les tres religions monoteistes (jueva, cristiana i mahometana); també es diu dels antics, grecs i romans. (Per la meua part, des dels anys 90 i des d'una concepció àmplia, he treballat repetidament la gentilitat en els autors que tractem (1995, 1997, 2001a...).

¹⁵ "Job no fou jueu, ans fou ben gentil ... é·l posat primer per tal com entre los gentils fo lo millor e·s pres a prophetar profundament e clara de Jesucrist", ed. 2007, 86-89. Com segueix explicant el rei a Metge-, així com Job profetitzà, hi ha gentils que són profetes i en posa exemples de tots colors. Cal advertir com Bernat (Metge-personatge) accepta i s'empassa tot el que el rei Joan (Metge-autor), amb l'autoritat de l'ultramón, hi deixa fixat (Butinyà 2002b, 246-263).

¹⁶ Aquesta referència a Ovidi com profeta s'havia considerat errònia (ed. Riquer, 32*).

¹⁷ En paral·lel i pel mateix ordre que en l'obra de Llull; poden veure una aproximació a les intertextualitats en Butinyà (2002a, 495-498).

reforçar la identificació de gentils i clàssics, ja que mitjançant la mímesi d'aquella font lul·liana afegeix al gentil la faceta modèlica moral, que se superposa a la dignitat profètica fundada en el beneplàcit agustiniana.

Mitjançant un atrevit lligam,¹⁹ doncs, Metge ajunta tots dos sentits i usos, resultant que el gentil Ovidi és profeta i model moral; encara, a part de dir-ho rere les fonts literàries, ho fa ben explícit amb el personatge d'Orfeu -la vida del qual recita seguint les *Metamorfosis*- i la seva filosofia d'amor, que ha apassionat a Metge- personatge amb paraules que li "són verí" -segons li diu l'interlocutor oponent, Tirèsias, representant de la doctrina tradicional-.²⁰ Dit d'altra manera, gràcies al concepte tan flexible i generós de la gentilitat, Metge ha cimentat una filosofia moral amorosa, que és resultat d'assentar el seu pensament en dos grans columnes: sant Agustí i Lull (Butiñá 2015a, 2016a); si ha donat el primer pas -allunyant-se del posat medievalitzant- de la mà del beat, fa el seu camí alliberat amb la llicència del sant.

A través de la figura del gentil, aquesta barreja Lull-Agustí com representants del bagatge cristià i classicista suposa un primeríssim matalàs o un cabal de primer reng per al programa de l'Humanisme segons la mentalitat del notari català; val a dir, li permetrà dictaminar sobre el pla ètic i moral per mitjà del concepte de virtut dels antics: d'una banda, per la regeneració quant a l'amor humà, que beu en Lull -en el *Llibre del gentil* i el *Desconhort*-, on es recolza per dissentir de l'oficialitat i autoritat del *Secretum*, que segueix Tirèsias; i d'altra banda, pel sentit de fortalesa moral, com bé expliquen els exemples de Valeri Màxim a què recorre en el llibre IV, corregint l'ús més restringit que del concepte virtuós en feia Petrarca (ed. 2007b, 239-245 i notes), i encara, pel naturalisme i moral natural que raja d'Ovidi.

Amb això s'evidencia que, si per a la sensibilitat dels primeríssims humanistes italians, gràcies a la posició agustiniana d'admiració envers el classicisme, la gentilitat suposava un fort cabal d'alta intensitat i expansió,²¹ no comptava -almenys tan valentament i provocadorament com en Metge- amb la transcendència d'orientació ètica i moral, cap a on havia vist el notari barceloní l'oportunitat d'estendre dit concepte. Bé que n'havia encetat Lull el posat moral d'autenticitat del gentil, sent model de comportament per la seva coherència (Butinyà 1996), i que, sent Job el precursor, li havia donat llicència teològica sant Agustí.

Metge s'ha identificat des del començ del diàleg amb el perfil del gentil lul·lià, com l'home que pateix per la seva limitació i que cerca i s'obre a la veritat amb ajuda d'altres; tot seguit, hi reconeix Job com el millor gentil i suma autoritat -profetitzà Jesucrist i la resurrecció de la carn-, figura que a través de la categoria profètica projecta cap -o lliga amb- el classicisme (Butinyà 1994a). La gosadia de l'enllaç portat a terme pel barceloní en *Lo somni* i l'amplària del seu ressò no es troben en Dante -malgrat el protagonisme i guia moral de Virgili- ni en Boccaccio -malgrat la moral naturalista i que

¹⁸ Metge, però, tot i que accepta amb condescendència escoltar les *autoritats* (Butinyà 2005), a més dialoga, posant-hi rèpliques. "Andando al di là dell' *ipse dixit* medievale, l'Umanesimo fonda il concetto moderno della cultura come continuo scambio di idee, come dialogo e, in una parola, come ricerca. Di qui nasce la forma dialogica che hanno tante opere umanistiche" (Marchese & Grillini, 534).

¹⁹ A bell ull fa l'efecte d'irreverent, però cal pensar que Dante, en una actitud propera, per mitjà del seu gentil -Virgili-, fa de jutge universal, condemnant o salvant a tothom.

²⁰ Encara, més enllà de *Lo somni*, caldria tenir present la carta inicial del *Griselda*, on marca a través d'una cita de les *Pòntiques* ovidianes un nou sentit ètic per al sofriment humà o àdhuc l'*Ovidi enamorat*, on converteix un cas escabrós d'amor en una heroïcitat.

²¹ És conegut de sobres el naturalisme de Boccaccio i, més avall (2.2.2.), tractarem de la concepció del gentilisme com obertura als voltants de Dante.

apuja en noblesa la literatura profana i la popular,²² ni tampoc en Petrarca -tot i ser el gran mentor el gran adalid dels clàssics, assolint forta projecció però havent entès la renovació molt més restringidament, amb aplicació sobretot cultural i filològica-.

I així, arran d'aquesta carència, malgrat l'admiració que Metge li ha manifestat al *Griselda* i la que li devia professar pel *Secretum* -estant marcat com el diàleg català per les *Confessions* agustinianes de bon començament-, aquesta obra llatina petrarquesca indigna a Metge per abocar a la postergació de l'amor humà i defensar la posició estereotipada de menyspreu a la dona com a subaltern; en funció d'això, la contradiu tot al llarg del llibre III de *Lo somni*. La postura ideològica de dit mentor queda encarnada en la personalitat del mitològic Tirèsiades, símbol de la repressió i del tancament mental,²³ amb el qual li falta poc a Metge per arribar a les mans (ed. 2007b, 256-258).

Passant al pròxim punt clau, pel que fa a l'home, hem de mirar tots dos vessants, material i immaterial -cos i ment en el quadre- car tots dos es disparen en dignitat sota la nostra perspectiva, fins al punt de ser definidors del tret humanístic en qualsevol època i lloc. Les arrels davallen tant dels autors clàssics com del cristianisme.²⁴ I com que no caldria insistir en els valors humans que rellevaren els clàssics, comencem pel cristianisme a través del cristianíssim Llull, amb qui, a la cristiandat, per primera vegada feia filosofia un pensador laic.²⁵

Llull, ja al volum II del *Llibre de Contemplació*, fa una anàlisi de la composició de l'home de nova mà -*sensualitat i intel·lectuïtat* en expressió lul·liana-, eixamplant el camp dels sentits (corporals i espirituals). I després d'haver demostrat la limitació en cadascuna de les facultats (enteniment inclòs), conclou amb la gran resposta humana als estímuls d'afecte i amor, apreciand-ne el grau més gran de capacitat i satisfacció en l'home cristià.²⁶

La dignitat humana la desenvolupa el filòsof mallorquí des de múltiples perspectives; una de les principals -al meu entendre- és la seva visió del destí humà com fer-se home. Home que és un ésser *homificans*; dit d'altra manera, que ha d'apujar i créixer en la seva pròpia naturalesa. Això pot veure's proper a una tendència cap a una filosofia natural o més natural almenys que altres plantejaments del seu temps, on també té just suport la seva aportació a les ciències naturals, i que contrasta amb la parafernàlia amarada de prejudicis que s'havia organitzat a l'ideari occidental; encara que Llull ho respecta i no s'hi afronta, com sí farà Metge per la via de la ironia. Llull no renova la moral, com palesen -malgrat la seva originalitat- els capítols del volum III dedicats als deu manaments, però en remou la base des d'un cristianisme més pur, que aplicava a la pròpia vida, en contrast amb la seva societat, molt catòlica i poc cristiana. Des del punt de vista del pensament tampoc no aconseguí trencar la quadrícula escolàstica amb el seu raonament i parteix d'una posició deïsta, però ja és un pensament lliure, que sacseja i

²² Heus ací el *Decameró*, fruit d'aquesta obertura, de profunda arrel antidiglossica amb moltes aplicacions, com deixa veure Metge arran de la discussió griseldiana (2020b).

²³ Encara més, rere una font d'Horaci (*Sermo* II, 5), és representatiu del vici (Butinyà 2003d); fet que pot sobtar donat el caràcter moralista de Petrarca i d'obres com l'*Invective contra medicum* (Butinyà 2002a, 355 i ss.).

²⁴ Si hi pogués estranyar aquesta afirmació quant al cos, basta pensar a la creença en la resurrecció de la carn.

²⁵ Adjudiquem prerrogatives primerenques a trets d'humanitat del filòsof mallorquí, però caldria fer, particularment, un ampli coteig amb importants autors anteriors de la cristiandat.

²⁶ De manera semblant, per mitjà d'explicacions filosòfiques dona la major dignitat al ser humà, gràcies a la planificació *ab ovo* d'una divinitat que se li aproxima tant, que es fa home; òbviament, equival al dogma de l'Encarnació de la religió cristiana, al qual arriba de manera innovadora, fins i tot amb fórmules algebraiques en el III volum.

que innova.²⁷ Així, el pensament lul·lià suposa un avanç i una crescuda envers la dosi d'humanitat, motiu pel qual l'hem rellevat, tot i no tenir celebritat.²⁸

Per contra, en aquest apartat no podem marcar el gran mentor amb el signe sensual pel que fa a l'home complet, donat que no hi destaca, entenen l'atenció, cura i valoració de la sensualitat en tots sentits, de la filosofia a l'erotisme. En aquest sentit per trobar una plenitud cal retrocedir als clàssics, els quals en presenten una ferma estimació junt amb el sentit naturalista de la vida. Valors que bé assumirà Boccaccio i que podem desprendre que arriben a Metge a causa de la veneració que li professa -manifesta ja en la llengua i estil de la seva versió del *Griselda*-; però valors que el barceloní rep també directament dels antics i que sobretot rebla per la pista ovidiana, com delata en *Lo somni* una broma en defensa de la bellesa del cos, amb la qual s'anticipa a l'estètica del Renaixement.²⁹

Quant als valors immaterials del ser humà, cal destacar com principal la raó,³⁰ assumpte on no caldria ni fer comentaris de tant evident com és en el cas del sant bisbe, bé que ens l'hàgim saltat en el punt anterior; però sí cal comentar que Llull -sense connexió envers els clàssics-³¹ deixa assentada aquesta facultat amb fermesa, com la màxima noblesa de l'home i sobre els animals. Hi tenim doncs l'home en la seva doble composició, com potser no s'havia vist al llarg de l'Edat Mitjana, on era abassegadora la idea de la divinitat, tal i com predomina en les filosofies antigues.³²

El gran pas que donaren aquests primeríssims humanistes consistí a apreciar en molt alt grau els valors humans, sense demèrit de la idea de Déu; i això ho van fer al damunt d'un doble recolzament, perquè bevien del classicisme la dignitat de l'home i del cristianisme heretaven a més la vivència racionalitzada de la divinitat. Entremig bellugaven el tàndem Agustí-Llull, segons estem intentant perfilar.

En aquesta conjuntura, resultat de la mescla classicisme-cristianisme, i adherida a la renovació mental, el requeriment d'aplicació a la vida havia de repercutir amb certesa els principis ètics, remoyent-los. És ben sabut que no es descobrien els autors antics,³³ però no cal esforçar-s'hi gaire per entendre que una cultura que frenava la raó per pensar o bé una religió on imperava una institució com la Inquisició no podien derivar ni lligaven amb el missatge dels pensadors de l'Antiguitat, així com no podien ser motor

²⁷ Un tema com les creuades no el tracta lògicament amb una mentalitat moderna, però des del *Llibre de Contemplació* es veu com busca solucions racionals sense forçar els no creients (p. e., cap. 112, 10 i 11).

²⁸ Front al cànon, hem d'advertir que ací partim de la realitat textual, que -a banda del major o menor influx- viu i es reflecteix en el curs dels corrents, al marge del renom, donat que hi ha fluxos no reconeguts o que no apareixen superficialment. (Així, en 2.2.1. veiem algunes perturbacions molt subtèrrànies que poden explicar els camins seguits pel corrent o en 2.2.2. suggerim algunes propostes agosarades que podrien contribuir a aclarir-los).

²⁹ Vegin l'ed. 2007, 222 i n. 343. Per l'anècdota, on s'entreveu l'*Ars amandi*, vegeu Butinyà (1994b, 175-176; 2002b, 360-362). D'acord amb la nota anterior, això permet confirmar la importància testimonial dels textos, a banda del seu coneixement i difusió.

³⁰ Heus ací la denominació del moviment racionalista de la Il·lustració com Humanisme il·lustrat.

³¹ Llull no deixa constància dels clàssics; el seu coneixement ha estat només apuntat -així, pel lul·lista Pere Villalba-, bé que no és estrany que durant els seus anys d'estudi llegís Ciceró, per exemple, a pesar de l'interès prioritari pel coneixement de la doctrina dels mahometans, que eren l'objectiu de la seva escriptura. Però que no els citi no permet inferir el seu desconeixement, ja que tampoc no esmenta la *Bíblia*, que evidentment coneixia, tot i que no la cita gairebé mai.

³² Al gran tractat de contemplació dedica a Déu el volum I, per passar a l'home en el II; aquest volum ultrapassa l'anterior en nombre de capítols (125 front a 102) i en pàgines (692 front a 456, segons la paginació de la recent traducció al castellà). Que l'home guanyi terreny com objecte d'anàlisi fa que no es dissociï l'amor diví i l'humà, com llegim al *Secretum*. Encara, al tractat lul·lià, hi ha capítols que avancen matèries d'interès molt posterior, com el 155 cara a la filosofia del llenguatge.

³³ Els clàssics no havien desaparegut al llarg de l'Edat Mitjana, com ja mostrà Curtius; però sí la seva capacitat de remoció ètica i de repercussió en filosofia de vida.

de la doctrina que dimana dels Evangelis; aquells homes, doncs, s'adonaren de la necessitat d'aplicar de manera pràctica aquella conjunció i s'ho traslladaren entre ells. En pot ser bon exemple el breu pròleg de Ferrer Sayol -padastre de Metge- que, en la traducció del *De re rústica* de Pal·ladi, de 1381, harmonitza la Bíblia i els clàssics, i mostra una actitud cívica de nova planta junt l'exigència de rigor envers el text (Butinyà 2002b, 37-46).

El primer a entendre a Itàlia aquesta mena d'ideari promotor fou Dante, segons fan explícit les biografies que en feren Boccaccio i Petrarca; tots dos havien entès el seu primer gran pas, que allargaren tanmateix cadascú a la seva manera. La primeria de Dante rau en l'harmònica conjunció que fa de les dues coordenades clàssica i cristiana, valorant una filosofia i moral d'amor i comunicació, sent un pagà qui aplica els criteris. No escauria fer ni tan sols un resum de l'aportació de les tres corones italianes, car tothom ha entès que l'Humanisme, rediviu en la segona tongada, baixa d'ells.

Amb tot, que hàgim atorgat a Llull al quadre la valoració humana per complet es justifica, més que per l'antelació, per l'encaix de la seva posició i plantejaments dins la nostra panoràmica i les seves relacions; així, si cap amunt -amb el gràfic al davant- rep influència agustiniana, cap avall influeix decisivament en Metge.³⁴ I en la plètorà del notari barceloní -en qui també ens fixem per la personalitat i els textos, al marge dels cànons-, cal considerar que la seva aportació no mostra sols percepció i afinitat amb el corrent híbrid sinó que en diferencia les posicions, segons palesa arran de la discussió del Griselda, notant la disjunció entre el certaldès i l'aretí.³⁵

Aquest conjunt de circumstàncies explica l'alt relleu que estem donant als dos pensadors i autors catalans,³⁶ així com que s'hi pugui parlar d'ells dins de l'espectre de l'Humanisme cristià, atesa la marca prèvia intensíssima de la dignitat humana i del segell cristià en Llull, així com del sincretisme i l'empenta de signe innovador en Metge, que fa que se li hagi vist com un precedent d'Erasme.³⁷

Restaria per tractar la divinitat, concepte que és al darrere informant els altres, tot i que en farem tan sols un apunt. Des de la religiositat, Metge, com els autors italians, parteix de la creença en el Crist, així com Llull parteix de la idea de Déu,³⁸ encara som lluny d'altres plantejaments que ho qüestionaran racionalment, però al llarg d'aquest primer Humanisme -i seqüeles-, la religiositat és vigent, encara que va canviant per augmentar la racionalitat i implicar una projecció moral coherent.³⁹

³⁴ La modernitat del pensament lul·lià, que explica aquesta recepció, explica que reaparegui en el Renaixement -així per la unitat de pensament (Butinyà 2007)- o que se li reconegui vigència i interès en l'actualitat.

³⁵ En *Lo somni*, amb posteritat, insisteix a atacar la misogínia afegint aspectes complementaris (Butinyà 2017, 2020b). A tenir en compte que Metge tot ho va haver de fer d'amagat, bé que uns pocs amics l'entengueren i el seu prestigi ha arribat fins als nostres dies, envoltat per l'excel·lència formal, a pesar de la incomprensió. Hi tenim, doncs, un altre cas amb poques possibilitats de propagació; com passà amb Llull, perseguit pels inquisidors.

³⁶ A la llum dels comentaris fets s'evidencia que aquests autors, dins un panorama internacional, estan infravalorats o almenys són infraconeguts; tenim dos casos insignes, de forta arrel cristiana i amb signes de desig de canvi, afegint el segon en alt grau el classicisme, gràcies al qual incideix en el pla ètic i moral.

³⁷ No remetré a les vegades que, de manera esparsa, ho he suggerit, ans a un treball d'Ortuño Arregui sobre Metge i l'Humanisme cristià.

³⁸ Podria interessar referir-se a la idea lul·liana del *Deus maior*, que demostra la preeminència del déu cristià front a les altres creences per tal com ofereix les virtuts divines (misericòrdia, justícia...) en el grau més alt; al quadre, en distingim les dues principals.

³⁹ El concepte, en l'actualitat a la societat occidental, ha abaixat en intensitat comparativament amb la mahometana o les orientals, car no contempla paritàriament els valors humans no materials i hi trontolla el mateix concepte d'Humanisme. Llegeixo avui una frase de Daniel Barenboim en un diari: "Nuestro tiempo carece de espíritu" (*El País* 13.9.20).

Des de la literatura catalana, ens referim de nou a Llull no sols com a principal filòsof sinó per la seva repercussió en Metge, la qual es descobrí per una intertextualitat del llibre I (ed. Riquer, 193) que té extraordinària importància en *Lo somni*, perquè el fet d'exigir un necessari pagament en una altra vida⁴⁰ està en consonància amb el pas que fa la resta de l'obra cap a l'ètica i la moral. També hi coadjuva l'argument de la immortalitat, que prové del *De amicitia* ciceronià, ja que s'hi al·lega creure en la vida de l'amic mort a causa de la seva virtut (ed. 2007b, 92).

Es tracta del vessant que s'estava reforçant des de la racionalitat: del ressò coherent cap el comportament. I heus ací un punt de variació quant a les mostres de la literatura italiana, car el reflex ètic no ressonava amb la mateixa força renovadora en la figura de l'acceptat i reconegut arreu com principal mentor, com bé manifesta el *Griseldis*.

Hem destacat alguns punts on coincidien tots dos pensadors catalans, però cal insistir a la forta i imprescindible imbricació de Metge amb els trescentistes, així com al fet que tots ells havien comprès sant Agustí; fet que si *Lo somni* ho marca arrencant a l'ombra de les *Confessions* (ed. 2007b, 65), n'és un seguit en Petrarca. Encara, la vinculació gentilisme-moral en Metge sembla articular-se mitjançant Dante (Butinyà 2018a, 49), d'una manera que s'apropa a una moral natural,⁴¹ la qual és cabdal en Boccaccio sota les formes naturalistes. Autor aquest de qui Metge beu i amb qui participa d'una actitud antidiglossica de cap a cap; però, que -com exhibeix en *imitatio* del *Corbaccio*⁴² al III de *Lo somni*- té obres de misogínia pura, motiu pel qual no el marquem fort al tema de la dona. Ara bé, el seu *Griselda* corona la seva magna obra i, com bé s'entén rere la versió de Metge (Butinyà 2020b), al *Decameró* consagrà no sols el naturalisme sinó també l'antidiglossia, fent que una obra de la màxima altura pogués tractar de qualssevol temes humans -àdhuc dels considerats de baix nivell-, amb la mateixa noblesa lingüística i literària que tractant de la divinitat o la més alta filosofia; fet que ell aconsegueix també en *Lo somni*, sent aquest un aspecte que Riquer registrà com mèrit artístic.⁴³

Metge -menys poeta que els altres tres, però més filòsof- accentua la transmissió de valors bàsics, com fa denunciant la carència de concordança d'ideologia i moral; és a dir, entre la filosofia teòrica i la pràctica. Aquest imperatiu -aleshores prou excepcional i que respon a un ideari humanístic- venia ja de Llull i s'ha anat imposant amb el temps, fins al punt que s'ha indicat (García Picazo) el filòsof mallorquí precedent de pensadors com Popper o Derrida.

⁴⁰ És coneguda en *Lo somni* la petja lul·liana sobre la idea de la justícia divina, de necessària continuïtat en altre espai temporal, mitjançant dita intertextualitat del *De anima rationale*. Observem tanmateix que la *Commedia* sencera depenia ja d'aquesta exigència, així com tota l'Edat Mitjana era un clamor pel premi-càstig posterior, però Metge ho rep de Llull per via directa; encara, i això és més selectiu, participen tots dos de la decepció davant el cristianisme del seu moment (marca de *Lo Desconhort* a l'inici del IV de *Lo somni*, ed. 2007, 230 i n.), aspecte que té molt de pes pel que fa a l'exigència d'una renovació ètica.

⁴¹ Ho percebem arran d'un passatge del II llibre de *Lo somni*, en què diu el rei: "Los delits ... 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" (ed. 2007, 134, n. 177; cfr. Butinyà 2020d), opinió que despenalitzava el plaer que no fa mal a ningú i que és una regla moral que sembla calcada del cant II de la *Commedia* (vv. 88-90).

⁴² No analitzarem ací el desigual criteri del certaldès, degut a la influència del mentor; l'he anat anotant als llocs escaients a l'ed. 2007 de *Lo somni*, assenyalant bé l'adhesió al *Comento* i el *Trattatello*, bé el rebuig al *Corbaccio* i a alguns passatges del *De claris mulieribus* (p. e., ed. 2007, 235, n. 361).

⁴³ "La intrascendència dels dos darrers llibres de *Lo somni*, que desenvolupen temes corrents i poc seriosos, contrasta amb l'elevació dels dos primers. Però el valor literari es manté sempre al mateix nivell, i fins i tot hom podria afirmar que les darreres pàgines de l'obra són les més reeixides des d'aquest punt de vista" (Riquer 1964, 425-426).

I com que no caldria insistir a la projecció del rescat classicista per part de sant Agustí sobre els primeríssims humanistes, passem a exposar com, malgrat el munt de concomitancies, té lloc una divergència com la manifestada mitjançant el relat del *Griselda*. Discrepància que denota la manca de proporcionalitat suara esmentada, justificant que hàgim tractat de la dona primerament com concepte clau i, encara, que per comparació apugem el valor de Metge.

2.2. Dos punts i a part

En el primer punt, veurem dit desajust i, en el segon, apuntarem una connexió hipotètica que he plantejat fa anys i a la qual, a la vista del quadre, torno, pel que té de lligam explicatiu d'aquests orígens de l'Humanisme.

2.2.1. La inconnexió Metge-Petrarca

Els detalls apuntats fins ací deixen veure que la disjunció respecte a un ideari⁴⁴ -tot i que no formulat- es fa icònica rere el *Griselda*, on Petrarca havia revelat la seva misogínia, exposada doctrinalment al *Secretum*. Metge, que s'hi afronta -en paral·lel- al III de *Lo somni*, no deixa lloc a dubtes quant a la seva audaç oposició,⁴⁵ expressada ja abans al *Griselda*, on petites petges a les cartes mimètiques a les del *Griseldis* permeten desxifrar-la. Com que dit afrontament literari l'he exposat per menut i repetidament,⁴⁶ passarem ací a fer-hi sols unes observacions sobre la seva ressonància per al corrent humanista.

Aquesta discussió, humanística per excel·lència, la qual no sols recull sinó que encunya Metge, encara que sigui una petita mostra, n'és molt significativa. L'origen davalla de la dissensió per part de Petrarca i de Boccaccio quant al relat popular, com recull el llibre XVII de les *Senils* -la seva darrera comunicació epistolar-, on arran del tractament i valoració del conte es fa palesa una greu divergència de caràcter ètic i religiós -a més de retòric-, la qual es percep bé a través de la versió catalana.⁴⁷

L'argument del relat, es miri com es miri, consisteix en la truculenta vexació d'una dona per part del seu marit. En la versió llatina del *Griseldis*, d'acord amb les cartes *Senils* que l'acompanyen, es venera la dona maltractada com a dona virtuosa gràcies a la seva sacrificada anul·lació personal, cosa que fa que Metge reaccioni expressant l'opinió contrària en la seva versió catalana i que -contradient al mentor- hi faci una dessacralització del relat llatí de Petrarca. La posició afrontada de Metge no sols és antidiglossica quant a la llengua i naturalista quant a l'estil sinó que és redemptora pel que fa a la moral. Suposa la reivindicació de la dignitat humana de la dona (Butinyà 2003c), amb fonament de tipus ètic a l'ombra d'Ovidi, en la carta inicial, i amb tocs religiosos de caràcter cristià, a la final.⁴⁸ Encara, a les cartes, reafirma la seva posició dient -per 7 vegades!- que el relat és històric, en un acarament amb la *Senil XVII, 4*, on Petrarca qüestionava aquest caràcter, com ja havia fet al final de la *XVII, 3*.

⁴⁴ En 2002b, 364-366, observo com Metge s'acara a Petrarca amb el tema de la Fortuna.

⁴⁵ Per mitjà de l'ombra del *Secretum* en el llibre III (Butinyà 2001a), Metge condemna l'agustinisme petrarquesc, havent deixat afermat al I llibre que s'identificava amb actituds i idees del sant pensador.

⁴⁶ Només com a mostra remeto a dos treballs de moments diferents: 2002b, 56-75, i 2020b.

⁴⁷ En traduir Metge el text traduït per Petrarca, a través de la llengua i l'estil facilita el contrast dels dos parers. L'estratagema de Metge és mimètica a la del mentor, qui confessava haver desfigurat les paraules decameronianes (*Senil XVII, 3*). (He traduït la versió metgiana al castellà per a Publicacions of eHumanista: *El Griselda de Bernat Metge en español*).

⁴⁸ En el context temàtic de la misogínia cal notar que al final de la carta de cloenda figura la dona destinatària com intercessora davant la divinitat per la seva virtut, funció pròpia de la Mare de Déu per antonomàsia.

Algun temps després, a *Lo somni* (1399), encimbella la figura de la noia, com exemple virtuós de la cristiandat al costat de les heroïnes clàssiques, al llibre IV, havent establert aquestes el criteri de virtut com força moral; encara, arreglant-se amb Boccaccio, cita la versió pròpia griseldiana amb record de l'escena on el certaldès declara l'estima per la literatura popular (ed. 2007b, 245, n. 388). I encara més, com que Petrarca havia divinitzat simbòlicament Valter -sota la consigna de la submissió i l'obediència religiosa-, descuidant la lliçó dels marcs del relat al *Decameró* -car el relator (Dioneo) hi execrava el marit-, Metge, havent-hi esmentat Griselda, ho remata fent una satírica exposició dels defectes dels homes pel seu comportament envers les dones (Butinyà 2020b), girant puntualment els arguments recitats abans del *Corbaccio*. No es pot demanar més exactitud i contundència en un notari.

Aquests gestos no són fets menors sota la perspectiva de les perioditzacions, perquè deixen veure com el petrarquesc és un gest de reculada o de tornada cap a l'Edat Mitjana des del camp de l'ètica, fins al punt que hom ha entès que la causa de l'èxit de la seva versió llatina ha estat que, malgrat les belles i noves vestidures, s'adequava i arreglava amb la tradició.⁴⁹ Mentre que la versió de Metge, no sols revolucionària sinó que demanava un esforç de comprensió cultural i de sintonització amb el nou esperit, ha romàs desconeguda en congruència amb el curs irregular de l'Humanisme català.⁵⁰ Bé que el tall -o potser millor, el gir- respecte als inicis del moviment renovador,⁵¹ es mostra arreu, fet que explica que el Renaixement triomfant es basi sovint en les formes classicistes, però buit d'inquietuds que inicialment repercutiren en profunditat en el pla moral.⁵²

La moralitat canviava i feia por que canviés. A una personalitat com el dominic Antoni Canals, capellà reial i inquisidor, li preocupava que el suïcidi brillés degut a l'admiració pels herois de l'antiguitat, segons palesa el seu *Scipió e Anibal* (Butinyà 2012, 137-152). Metge, en la carta final del seu *Griselda*, per l'amor conjugal, lloa Pòrcia, filla de Cató, "qui's matà com sabé que Varró, marit seu, era mort"; ara bé, aquesta referència a Pòrcia prové de la carta paral·lela del *Griseldis*, on, però, no s'especificava la dada com suïcida. I en el IV de *Lo somni*, Metge rememora el cas de Lucrècia;⁵³ i per un semblant, en la galeria d'heroïnes virtuoses Metge va recuperant

⁴⁹ Segons la italianista María Hernández (399), el *Griseldis* tenia "una dimensió con la que la tradición podría sintonizar plenamente; de ahí, entre otras razones, la clave de la espectacular difusión artística y literaria de esta 'lectura' petrarquesca."

⁵⁰ A la Corona catalanoaragonesa, a pesar d'haver-se experimentat molt pur i primerenc a la cancelleria barcelonina a finals del s. XIV, no sols no arrelà a Barcelona sinó que no repreneu fins decennis més tard com fenomen desconnectat, en terres italianes, a la cort d'Alfons el Magnànim; mentrestant, resorgí a València, però de manera inconnexa i desdibuixada. El traç humanístic que secunda el *Griselda* a la Corona d'Aragó, doncs, és heterogeni i esquinçat, bé que això no treu que sigui ferm, ric i peoner; que no sigui transcendental no treu que no sigui transcendent.

⁵¹ Es fa palès en la davallada en riquesa de continguts de les versions dels Griseldes d'èpoques posteriors (algunes d'autors molt notables, com Christine de Pisan o Lope de Vega).

⁵² L'home del Renaixement és tema complex i hi ha diferents opinions; per alguns s'ha vist mogut per l'egoisme (Heller). Riquer havent detallat les actuacions dubtoses que provocaren el judici al grup d'amics de Metge, ho enfoca dins l'epígraf *Los Hombres del Renacimiento*, més aviat exculpant Metge, entenent el seu posat anticipador quant a línies d'actuació que es normalitzarien a partir d'un segle després (ed. 1959, *169-*182). Això fa pensar, per exemple, en una figura com Maquiavelo; a qui, per cert, s'ha indicat que l'havia anticipat Lluïll en el *Llibre de les bèsties*, obra la moralitat de la qual s'ha posat en entredit (Butinyà 2016b).

⁵³ Calia perfilar-hi posicions i Metge s'hi retrata com cristià: "Pus meravellador és que loador, però, e esquivador és en nosaltres christians ço que fèu; car, punint lo peccat strany en lo seu cors, matà aquell. Vosaltres, gentils, ho havets loat, car acostumat ho haviets quant vos plahia" (de l'arenga de Bernat a Tirèsias, ed. 2007, 242).

detalls dels exemples antics -també el comentat suara de Pòrcia-, que Petrarca havia retallat (Gros).

Per tal d'arribar a la causa i origen de dit afrontament m'ha servit una equació, que ressalta el lligam Llull-Metge, mostrant que l'element diferenciador amb Petrarca arrela a la influència lul·liana.⁵⁴ A l'aretí no li arribà el cristianíssim Llull, qui denunciava que el seu món estava en pervers estat, de manera que quant a la dona, vilipendiada al seu temps, va caure en la rêmora del passat medievalitzant, a l'igual que no entengué l'amor sota una dimensió cristiana sense incompatibilitat entre el diví i l'humà.⁵⁵ I així no se n'ha parlat d'Humanisme cristià, mentre sí que s'ha fet en el notari català, en Cusa o en Vives. El pas que donava Metge de la filosofia a l'ètica i de la teoria a la praxis l'havia iniciat Llull, qui havia distingit raó i fe, així com havia escorcollat a la idea de la gentilitat.⁵⁶

El llibre I de *Lo somni*, rere el concepte del gentil com guia moral, és la plataforma apta per tal de renyar i donar lliçons més endavant, al III i al IV. I així Griselda resulta modèlica de maneres molt diferents en tos dos autors. Metge, que es manté fidel a la virtut natural i popular boccacciana, contradiu la que considerava desviació o una falsa elevació: la de l'inclit i admirat *Griseldis*.

2.2.2. La connexió Dante-Llull

Hem de començar per donar unes coordenades artístiques, que són a tocar el concepte de gentilitat. Al púlpit del Duomo de Pisa (1302-1308), Giovanni Pisano⁵⁷ ha representat aquesta ciutat mitjançant una bella figura femenina, a tall de criàtide, amb l'ànguila gibelina imperial a sobre; plantada al damunt de les virtuts cardinals, pràctiques i cíviques, al·ludeix a la idea d'obertura i de disposició a fer el bé. Com atlante, al seu costat, segons una calculada col·locació de les figures, hi ha un gentil, nu, eixut,

⁵⁴ Les obres que Metge n'acusa haver rebut hi són eloqüents: el *Llibre del gentil* (op. 11) i el *Desconhort* (op. 63; cfr. Butinyà 2002a, 390-391). En 2018a, 47, represento gràficament com, bevent tots dos autors granment al bisbe d'Hipona, arriben a posicions tan diferents.

⁵⁵ "Así pues, bebiendo intensamente ambos –Petrarca y Metge– en la filosofía de san Agustín, sacan un aprovechamiento muy distinto. Y la diferencia radica en la alineación de *Lo somni* con la ética de Llull, añadiendo la filosofía moral luliana a la doctrina agustiniana. Por lo tanto, desde esta perspectiva, resumimos el diálogo metgiano en una fórmula, atendiendo a las principales obras lulianas citadas que incluye, puesto que demuestran que, a pesar de compartir ambos la influencia del santo, es este peso luliano lo que le diferencia de Petrarca. Esta distinción he tardado muchos años en advertirla, dado que buscaba la explicación de tal divergencia en sus diversas interpretaciones del agustinismo, mientras que depende de la carga añadida en Metge: el influjo de Llull", ib. 48 y n. 29.

⁵⁶ Ib. 43: "Este cariz luliano cuajó en la primera modernidad, como testimonian el libro de Gonzalo Morante o Nicolás de Cusa (Butiñá 2009b), que entendieron la necesidad de una reforma mediante la apertura al otro, el respeto y el diálogo; pero el más radical, fue Metge. Hay que decir de todos modos que tal actitud no sólo se aprecia en las letras sino también en el arte (Butiñá 2003a); así, dicha apertura –propia del gentil luliano– la refleja muy bien el coetáneo Giovanni Pisano en una escultura de la esbelta ciudad de Pisa, que tiene en brazos y amamanta al hijo propio y al extraño. Y Metge, asumida la luz, como manifiesta cerrando el I libro, se proyecta claramente hacia el otro y, en coherencia, en el III libro defiende el amor humano en rotunda oposición a Tiresias, quien –plagiando pasajes del *Secretum*– representa la doctrina tradicional, manifestada en la misoginia y el desamor consiguiente." (L'escultura pisana també s'ha interpretat com l'Església amb l'aliga romana).

⁵⁷ Aquest autor es pren la art com a una missió i en la seva obra explica un món espiritual en una mena d'enciclopèdia teològico-política, les estàtues del qual formen part d'un programa iconogràfic relatiu al culte de la Mare de Déu. La ideologia del púlpit pisà esmentat s'ha arribat a considerar que fou proposada per un doctor en teologia, un canonge o un savi. És de suposar que l'autor donaria als del seu voltant les consignes d'interpretació, així com la crítica entén que ho feia Metge amb el seu grupet d'amics, la seva veritable audiència (n. 35 *supra*). El missatge de l'artista, lluny de la fàcil expressió medieval, la qual no requeria explicacions, passa a tenir uns nous significats, que fan indispensable la comunicació interpretativa.

depauperat, a qui un gos toca les llagues de la cama i que pot respondre a la figura bíblica de Job.⁵⁸ Abans, havia elaborat escultures de les Sibilles -de càrrega profètica, com hem assenyalat en sant Agustí-, en una fusió de classicisme i cristianisme, que en l'art tan sols s'hi iniciava i que arribaria a ser esplendent.

Cal remarcar que el pare de Giovanni, Nicola, a qui es deu la primera escultura d'un gentil en una església, al púlpit del Baptisteri de Pisa (1298-1301) havia representat virtuts cristianes inspirades en fonts paganes de l'Antiguitat romana, i pare i fill junts havien fet una obra civil: la Fontana Maggiore de Perugia (Martines); fets que constaten que el concepte d'obertura als gentils corria per la Toscana. I com que a la vegada hi ha constància d'estades de Lull a Pisa,⁵⁹ hom s'ha demanat si la seva geometria "va influir en la teoria arquitectònica italiana" (Yates, 107); per la nostra part, comptant amb la interacció entre els textos i l'espai físic que els envolta, ens demanem si la seva creació literària influí en l'art escultòric pisà.

De tot això, desprenem una aura de sensibilitat al voltant del concepte del gentil⁶⁰, que no desdiu de certs trets del diàleg *Lo somni*, en què, en una construcció artística en la millor llengua catalana, es rescata els clàssics amb un nou esperit; cabal que així mateix fusiona al cristianisme sota una càrrega al·legòrica, amb projecció moral i amb coneixement teològic.⁶¹

Però deixarem aquesta via, que ens ha deixat obert que Lull hi mantingués relacions amb dit ambient, per passar a una hipòtesi de treball que és coincident. Es basa en una suggerència d'origen paleogràfic (Butinyà 1998), que solucionaria la incògnita del nom de *Lucia*: l'eventualitat que la grafia *Lucia* en la *Commedia* fos deturpació de *Lullo*,⁶² car motius n'hi havia per a l'encobriment.⁶³ No és estrambòtica la substitució perquè la lectura del nom de la santa és enigmàtica (Masseron) i no té un fonament sòlid, suportant-la només el cabal legendari; encara, la iconografia de santa Llúcia i la creença en els seus poders sobre la guarició dels ulls -almenys a Itàlia- no es registren abans del segle XIV.⁶⁴

⁵⁸ Sigui o no correcta la visió del personatge bíblic al darrere del *Llibre del gentil* lul·lià, com he proposat (1995, 1996, 1997, 2003a), dins l'aurèola de la gentilitat cal relacionar-lo amb la presència freqüent de Lull a Itàlia durant els anys en què aquella ciutat era nuclear per l'esperit de renovació, que expressava amb un màxim de noblesa i amb desenvolupament artístic d'aquell concepte. Un altre detall de concurrència és que el gran *Llibre de Contemplació* (1271-1273) s'adreça als àrabs, gest d'extraversió que coincideix amb el florentí Dante, tan bon coneixedor de l'Islam (Asín Palacios).

⁵⁹ El tretzè viatge de Lull a Itàlia, tingué lloc entre 1307-1308, dates que combinen amb el període d'estada a Pisa, on estatjà en casa d'amics (cfr. Batllori 1993; Domínguez Reboiras). I així com s'ha plantejat el contacte real de Dante amb Giotto (Masseron, 380), podria plantejar-se la possibilitat amb Lull. Hi poden convenir les dades següents: redacció de la *Comèdia*, entre 1304 i 1321 -data de la mort de Dante-; la de Lull fou en 1316.

⁶⁰ Hem vist el concepte en sant Agustí, Lull, Giovanni Pisano i Metge; petges inconnexes aparentment però amb un fil unitiu renovador quant a l'extraversió humana.

⁶¹ La crítica n'ha anat descobrint en *Lo somni*, entre altres petges, les de Ramon Martí i sant Tomàs d'Aquino (respectivament, Òscar de la Cruz i Manuel Ortuño); quant a sant Agustí, s'ha reconegut fins i tot el *De Trinitate* (Butinyà 2001b).

⁶² Anteriorment he usat el binomi *Lucia/Lulio*, que no variaria a efectes de la paleografia en un manuscrit medieval, però és més correcte partir de la forma italiana, *Lullo*. Però com que aquesta via no té sortida, ens restringim a l'anàlisi textual.

⁶³ El filòsof mallorquí era sospitós d'heterodòxia a causa de la seva originalitat, sent perseguit per la Inquisició -institució activa des de 1252 al nord d'Itàlia-, i Dante era compromès en una obra de religiositat emblemàtica. Des d'un pla teòric cal tenir en compte que els casos de lectures en clau són normals a l'Edat Mitjana, com també els d'ocultació: el mateix Metge, en la cort de Martí l'Eclesiàstic, no cita mai Lull.

⁶⁴ L'*Enciclopedia Dantesca* ho corrobora i hi dóna la interpretació popular degut a causes etimològiques derivades del nom (*occhi - luce - grazia*) i a la tradicional devoció del poeta per una seva malaltia als ulls.

Si l'apliquem en la primera citació, l'atribut de la Mare de Déu, qui moguda per la compassivitat s'apiada de Dante i fa per enviar-li un missatger *-Lucia/Lullo-*, presenta més afinitat llegint la segona forma; és a dir, li és adient la qualitat que es destaca de l'ànima que s'ha anat a buscar com a missatgera: "*nimica di ciascun crudele*", *Infern* II, 100. A la *Commedia*, una virtut implica una altra paral·lela; val a dir, Maria es compadís de la situació en què estava l'ànima de Dante i fa buscar algú a qui caracteritza la bondat. I això, que resulta bé per a Lullo, s'adjudica a santa Llúcia per la virtut de la gràcia, virtut que no gensmenys no la hi atribueix una font hagiogràfica com el *Flos sanctorum*.

L'ànima enviada ha d'eixorir Beatriu, la qual està asseguda vora Raquel, qui simbolitza la vida contemplativa, car l'encàrrec que donà la Verge Maria -per mitjà d'algú a qui caracteritzen les notes d'eloqüència i l'activisme-, anava adreçat a espavilar-la, estant en contemplació.⁶⁵ El bo i dinàmic emissari parla al cor de Beatriu i li dona el missatge emotivament, amb la màxima eficiència i força de convicció (vv. 103-114), com escau a qui ha d'exercir una activitat eficaç; assegura que va ser així que digui que ningú mai correu tant com va fer ell per tal d'anar a donar el missatge (vv. 109-111). La qualitat de la diligència és tan destacada perquè ha d'explicar la mateixa existència del personatge amb ofici d'ordinari i que tindrà un paper considerable.

Es podria sospitar des d'ara que hi ha un interès per destacar la presència de dit personatge al paradís,⁶⁶ tant més que altrament era innecessari inserir ningú entre dos figures de tanta rellevància en la mateixa obra com són Maria i Beatriu, quan la transmissió podria ser directa, a l'igual que ho és entre Maria i *Lucia/Lullo*. En resum, de l'anàlisi d'aquesta escena,⁶⁷ podem sobreentendre que l'estranya importància d'algú gratuït i de nom fosc pot indicar que no li correspon el nom que hom li dona o bé que hi ha una altra identitat al darrere.

Al *Purgatori* torna a sortir el personatge intercessor que havia iniciat Dante en la via de purgació, ja que serà qui li posi de cara a la via de la il·luminació. I torna a haver-hi una referència als ulls d'aquesta ànima⁶⁸ ("*mi dimostraro/ li occhi suoi belli quella intrata aperta*", IX, 61-62), ulls que feien adjudicar-ho a la santa; però no cal establir dit lligam perquè es tractava de fer-li passar a la via il·luminativa a fi d'alleugerir-li el camí. El passatge, francament curiós i així mateix prou balder, descriu com Dante, qui somià que havia anat a parar al nou lloc -junt al *Purgatori*- per mitjà d'una àguila, és assabentat per Virgili, que un altre cop havia estat *Lucia/Lullo*, qui l'agafà quan era

⁶⁵ Fem ressaltar una estranyesa, perquè d'acord amb les formes de vida antagòniques, si se cita Raquel com emblema de la vida contemplativa, segons la lògica literària dantesca, hauria de ser considerada paral·lelament Lia -l'esposa de Jacob-, que ho és de la vida activa, sobretot tractant-se d'una qualitat que és molt valorada en dita escena. Però Raquel és esmentada quatre vegades, mentre que Lia surt tan sols en un passatge del *Purgatori*, definint els dos tipus de vida oposats (XXVII, 96-109); tanmateix, no surt en els casos relacionats amb la trama argumental on escauria. ¿Podem sospitar que Dante no omet el seu paper habitual, però que per aquesta funció eminent compta dins la ficció al·legòrica amb un altre personatge?

⁶⁶ En la literatura catalana medieval n'hi ha casos, com ara el del rei Joan I -dubtós per les seves aficions de tirada humanística-, que hi queda ubicat en els escrits de ficció de Ramon de Perellós i de Bernat Metge.

⁶⁷ En aquest passatge es defineix la relació entre Dante i *Lucia/Lullo*, fent-se anomenar l'autor el seu *fidele*, ja que quan la Donna excelsa fa buscar un emissari per ajudar-li, "*disse: -Or ha bisogno il tuo fedele / di te, ed io a te lo raccomando*" (*Infern* II, vv. 98-99. Citem per l'edició de Petrocchi, que segueix la d'ENC junt a la versió catalana medieval, amb la qual la contrastem). L'*Enciclopedia Dantesca* distingeix els usos del vocable, ja que quan s'aplica envers Maria indica que algú li és devot -com passa amb sant Bernat-, però en la relació Dante-Beatriu denota fidelitat o lleialtat sentimental. Per tant, no cal que sigui una santa de qui Dante era devot, com s'havia fet per a explicar dita denominació.

⁶⁸ L'altra ocasió té lloc en donar l'encàrrec i fa referència als ulls plorosos: "*li occhi lucenti lagrimando volse*" (*Infern* II, v. 116), que feren que Beatriu s'hi afanyés. Ocasió propera també per al mallorquí, que com poeta se significà molt pel plor i símptoma que al *Llibre del gentil* (op. 11) significava l'autenticitat.

dormit. Segons la simbologia dantesca no podem descuidar el detall que ell cregui que és una àguila a causa de la rapidesa i efectivitat amb què li ha menat al Purgatori, car les ales, tot al llarg de la *Commedia*, signifiquen promptitud de difusió de la doctrina (n. 74 *infra*); minúcia que, sabent que Dante s'expressa mitjançant la metàfora, no deixant mai ni un petit cap solt, no té sentit en el cas de santa Llúcia, mentre que és idònia per algú de vida característicament inquieta i viatgera. Encara, poc abans (vv. 31-33), Dante ha descrit que s'imaginà aquesta ànima tan ardent i encesa, que ell mateix cremava,⁶⁹ trets propis així mateix per a l'efusiva ànima lul·liana.

I passem al Paradís, on l'*Enciclopedia Dantesca*, a la veu *Lucia*, justifica la seva ubicació preclara per mitjà de la idea de la gràcia.⁷⁰ Per la nostra part, ens hi fixarem a l'activitat que tenen els personatges davant Maria, ja que la seva mare, santa Anna, ho fa exprès: la de cantar-li “*Salve*”; tasca que també és la del més proper a la Mare de Déu, on es dona el sùmmum de llum i bellesa, la del resplendent arcàngel Gabriel, que canta l’“*Ave Maria*”.

I anem al cant XXXII, que podríem posar de costat a les pintures italianes de l'època que figuraven el Paradís, on cadascú té un lloc molt calculat, com representació cartogràfica de la ciutat de Déu. Hi torna a sortir Beatriu al costat de Raquel i, d'una manera equilibrada i hom podria dir matemàtica, es va assenyalant cada lloc, corresponent a cada Testament: al cercle davall del gran Joan Baptista -anterior al Crist-trobem enfront Francesc, Benet i Agustí, tres fundadors cabdals; Adam, de qui deriven els benaurats del vell Testament, es troba a l'esquerra de Maria i sant Pere, a la dreta, com pare espiritual dels beats del Nou.⁷¹

Enfront a sant Pere es troba santa Anna, que hem dit que canta a Maria, i enfront a Adam -cada figura d'un Testament- es troba *Lucia/Lullo*;⁷² lloc destacadíssim -tan amunt- i referència sobresortint, tot just abans de l'oració santa i el darrer cant XXXIII, que suposen una ferma intencionalitat, com ens havíem adonat també a l'escena inicial. I així mateix és adient ací que sigui el segon nom, tenint en compte que Lluç, autor del *Llibre de santa Maria* i del *Llibre d'Ave Maria*, és conegut com el seu joglar, mentre que no hi ha idoneïtat en correspondència per a la santa de la gràcia i de la vista. També cal tenir present que al final del cant XXXI destaca sant Bernat -el primer personatge

⁶⁹ La idea remet a un passatge molt emotiu que mostra la força de la comunicació humana, detall que caracteritza l'emissari des del principi i que es pot estar subratllant. Comença a finals del cant XXI del *Purgatori*, en què els dos caminants han trobat Estaci; mentre tots tres tracten de la comunicació i de l'expressió de l'afecte, Virgili -a inicis del cant XXII, enllaçant amb l'anterior-, diu: “*Amore, / acceso di virtù sempre altro accese, / pur che la fiamma paresse fòre*” (XXII, vv. 10-11).

⁷⁰ “*Dopo questi due interventi di L.[ucia] era quasi naturale che Dante ritrovasse la santa nell'Empireo accanto a s. Anna, che in ebraico significa 'grazia', di fronte ad Adamo, l'uomo che per primo perdette la grazia, facendo corona a Maria, mediatrice di ogni grazia e simbolo di quella preveniente: è certamente il posto che più le compete per il suo simboleggiare la grazia.*”

⁷¹ Seguint el paral·lelisme, al costat de sant Joan Evangelista, qui tingué la visió de les persecucions de l'Església, les quals descriví en l'*Apocalipsi*, es troba Moisès, dos figures conscients del penós viatge dels justos en els dos Testaments. I observem que en totes les figures -fora de santa Llúcia-, compten les seves actuacions i no les seves virtuts.

⁷² “*Di contra' a Pietro vedi sedere Anna,
tanto contenta di mirar sua figlia,
che non move occhio per cantare osanna;
e contro al maggior padre di famiglia
siede Lucia, che mosse la tua donna,
quando chinavi, a rovinar, le ciglia*” (vv. 133-138).

que es troben Dante i Virgili en arribar al Paradís-, sant que ressalta per la devoció mariana.⁷³

Les notes definidores de Llull s'hi haurien representat en cada càntic: la vida apassionadament activa i la persuasió per l'apostolat als dos primers, i al tercer, la del poeta marià. Però potser són més significatius els detalls, per exemple, observar la figura principal, Maria, i la seva funció. El primer paper és el de mitjancera, el qual es recorda d'una manera bellíssima en els vv.13-16 del darrer cant del *Paradís*,⁷⁴ amb la característica diligència -que ja hem al·ludit-, pròpia també de la figura de Llull; per *Lucia* s'hi repeteix ser significant de la gràcia, que, pel que fa a la teoria paral·elística de les virtuts, no és tan precisa i clavada. Detalls rellevants, donat que el simbolisme de Dante era, a més d'exacte, fosc i profund, fruit de l'esforç i la dificultat -com les semblances de Llull-, però mai -com tampoc en Llull- superficial o inconsistent, que subscriuen la coherència.⁷⁵

3. Entremig les conclusions, la *Commedia*

A la llum del quadre, des d'una dimensió filosòfica i filològica, cal reconèixer en els orígens humanístics la triada Llull, Dante i Metge, amb profundes afinitats, a pesar de les diferències.⁷⁶ I tot i que el darrer és un humanista agosarat i el primer està tocat d'escolasticisme, en tots tres la renovació implica una separació de la mentalitat més tradicional, afectant la dignitat de la dona i de la persona humana. Així també comparteixen la pràctica d'una escriptura d'altíssima qualitat i continguts, expressada amb diversos recursos d'ocultació, que han dificultat llur comprensió, catalogant-se sovint de rars.

En segon lloc, apreciem que el moviment, en moments molt inicials, al darrere del concepte de gentilitat, afermà la preponderància ètica i moral, com manifestà Llull al *Llibre del gentil e dels tres savis*. El gentil el pren Dante a la *Comèdia* com guia i Metge com model a *Lo somni*. En la literatura catalana poc després hi haurà obres que l'anteposaran,⁷⁷ arribant a un Renaixement -dit també Humanisme renaixentista- en què figures bíbliques i paganes emularan amb nous gestos les virtuts tradicionals aigualint tanmateix el sentit primerenc.⁷⁸

⁷³ Que la doctrina de sant Bernat de Claravall destaca pel valor de la mariologia explica el seu protagonisme a l'entrada al Paradís, així com prop de Maria els que la canten indica el quefer màxim. El sant també és prototipus de la vida contemplativa, fet que equilibra l'eficient actuació de l'emissari, comptant que Dante és el poeta de l'harmonia. La il·lació dels més petits detalls es confirma arran de tornar a aparèixer la correlació de comunicació-afecte-ardor (n. 69 *supra*), força i empenta comunicativa que ha estat el tret primer de la figura del missatger; ara, la mirada de Bernat a Maria encén la de l'autor:

“Bernardo, come vide li occhi mei
nel caldo suo caler fissi ed attenti,
li suoi con tanto affetto volse a lei
che' miei di remirar fè più ardenti” (vv.139-142).

⁷⁴ “Donna, se' tanto grande e tanto vali,
che qual vuol grazia ed a te non ricorre,
sua disianza vuol volar sanz' ali” (ed. cit., *Paradís*, XXXIII, vv. 13-15).

L'eficàcia per l'execució dels desigs, mitjançant la imatge de les ales, que ací s'aplica a la funció intercessora de Maria, l'hem notat al *Purgatori* aplicada a l'enviat per la seva ànsia d'apostolat.

⁷⁵ Al treball de 2015c noto altres signes de proximitat entre Llull i Dante; alguns ja coneguts, com la valoració de la llengua vernacla, ja que tots dos en foren pioners, en romanç i en llatí (Martines).

⁷⁶ Talment com ocorria en l'estudiada per König-Pralong sobre Llull-Dante-Petrarca.

⁷⁷ Entre els textos catalans, en la novel·la *Curial e Güelfa* (ca. mitjans del segle XV) el model moral, desinhibit sensualment, és una mora de reflexos virgilians, en què es fa ben palès el segell humanístic.

⁷⁸ Des de la literatura catalana s'obté un exemple en el polifacètic Joan Roís de Corella, que recorre en alt grau als motius classicistes, però que està lluny de la profunditat que hem tractat.

En tercer lloc, el concepte de la gentilitat ens ha portat a escorcollar els orígens de l'Humanisme des d'angles d'observació diferents a l'habitual -les cancelleries italianes-, a través de manifestacions plàstiques portadores de nous valors, als voltants de Pisa, i en obres filosòfiques de la literatura catalana. Tot això ens tempta a pensar que a l'entorn toscà devien tenir Llull molt enlairat i fins i tot hem sospitat que Dante podria tenir motius per a donar-li un paper. Aquest rumb dóna fermesa a la precedència de Llull darrera dels orígens de l'Humanisme, fet que havien assenyalat diferents investigadors, lul·listes o no.⁷⁹

Per acabar tornem a la intencionalitat de periodització amb alguns darrers corol·laris que no és possible de reflectir en un quadre tan senzill. Així, la visió panoràmica i les seves marques -inevitablement molt aleatòries- ajuden a distingir entre Humanisme i Renaixement; i això té un valor, car, així com la línia triomfadora petrarquesca, ha fet condicionar o esborrar a vegades el primer moviment i els seus matisos, la tòpica i típica inspiració als clàssics -constitutiva de tots dos moviments- sovint els ha fet confondre. Però, malgrat que l'Humanisme s'aturà aviat⁸⁰ i que s'ha confós en la posteritat, *eppur si muove*, fent d'engranatge. Tot plegat, la variació d'intensitat en la continuïtat no pot fer negar l'anella -altrament no s'entén el salt de l'Edat Mitjana al Renaixement!-; ans ha de fer reforçar l'entitat d'aquells primeríssims humanistes.⁸¹

Quant a l'Humanisme de la Corona d'Aragó, s'ha de veure els seus orígens com resultat d'un notable encreuament amb Itàlia -al marge del possible vaivé lul·lià (2.2.2.)-. I si a la figura de Metge,⁸² hom suma l'humanístic *Curial* i sobretot si, remuntant, reconeixem al darrere la gran personalitat de Ramon Llull, reconeguda des d'altres tribunes, aleshores, sens cap dubte, es rubrica i perfila la personalitat de l'anomenat (per mestres que hem esmentat: Batllori, Riquer i Rubió) Humanisme català.⁸³ Moviment que, de Llull estant, s'insereix en el fèrtil entorn cultural del Mediterrani.⁸⁴

⁷⁹ Entre ells, Fernando Domínguez Reboiras, Charles Lohr, Òscar Santos, Frances Yates & Butinyà (2006a).

⁸⁰ Quedant molt pendent el canvi en frustrar-se l'Humanisme més pur, més tard, s'hi recorreria a altres vies, com ara la Reforma protestant, que ha estat considerada per alguns com una revolució humanista.

⁸¹ El retrocés dels Griseldes hauria de menar a valorar més els tres primers i no a oblidar-los (n. 51 *supra*).

⁸² Reconeixent tothom humanista a Petrarca, no s'hauria de posar massa lluny a qui el va contestar de manera tan contundent i tan esplèndida. (De "gran humanista" el qualificà Riquer en la *laudatio* de l'acte dels 11 Honoris Causa a Batllori en Santa Maria del Mar l'any 2002).

⁸³ En Butinyà & Cortijo 2011 i 2012 s'hi recullen col·laboracions col·lectives de caràcter internacional.

⁸⁴ Diu el professor Batllori, referint-se a Llull, que: "su antiguo despliegue de fuerzas intelectuales y suasorias, en las tres riberas ideológicas del Mediterráneo -el Occidente europeo, el Oriente bizantino y el África islámica- puede convertirle, si no en el aspecto de cruzada, si en el de interés intelectual, en un lazo de unión entre los pueblos y las culturas de ese mar de la historia, que fue, y sigue siendo aún, el Mediterráneo" (1993, 474).

Obres citades

- Asín Palacios, Miguel. *La escatología musulmana en la Divina Comedia*. Madrid: Hiperion, 1984.
- Batllori, Miquel. *Obra completa. Vol. II, Ramon Llull i el lul·lisme*. València: Tres i Quatre, 1993.
- . *Obra completa. Vol. V, De l'Humanisme i del Renaixement*. València: Tres i Quatre, 1995.
- Butinyà, Júlia. "De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio." *Epos* 9 (1993): 217-231. <<http://revistas.uned.es/index.php/EPOS/article/view/9840/9386>>.
- . "Metge, un bon lul·lista i admirador de Sant Agustí." *Revista de Filología Románica* 11-12 (1994a): 149-170. <<https://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM9495110149A/12280>>.
- . "Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo somni* de Bernat Metge." *Epos* 10 (1994b): 173-201. <<http://revistas.uned.es/index.php/EPOS/article/view/9894/9440>>.
- . "Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil." En AILLC ed. *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes. Miscel·lània Germà Colón*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995, vol. 4. 37-54.
- . "No busquem Llull entre els savis." *Revista de L'Alguer* 6 (1996): 215-228.
- . "Reflexiones sobre la fuente arábiga del *Llibre del gentil* luliano." *Revista de Filología Románica* 14/II, *Memoria-Homenaje a Pedro Peira Soberón* (1997): 45-61. <<https://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM9797220045A/11631>>.
- . "Si *Lucia* fos *Lulio*." En Josep Massot i Muntaner coord. *Estudis de Llengua i Literatura en honor de Joan Veny*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1998, vol. II. 51-68.
- . "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 (2001a): 47-75. <<http://revistes.iec.cat/index.php/LLiL/article/view/1074/44549>>.
- . "Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido *epicúreo*: Bernat Metge." En Antonio Rudio, M^a Luísa Dañobeitia & Manuel José Alonso eds. *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez*. Granada: Universitat de Granada, 2001b. 35-52.
- . *Del Griselda català al castellà*. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona, "Minor" 7, 2002a. <http://www.boneslletres.cat/publicacions/Altres_publicacions/b29314331.pdf>.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002b.
- . "Un llibre català, un gentil italià i la cultura europea." En Ana M^a Compagna, Alfonsina de Benedetto & Núria Puigdevall eds. *Napoli, Paesi Catalani, Europa. Momenti di cultura catalana in un millennio. Arte, letteratura, lingua e storia. Atti del VII Convegno dell'AISC (Napoli, 22-24 maggio 2000)*. Nàpols: Romanica Neapolitana 31/I, 2003a. 59-81.
- . "Bernat Metge, Griselda: De Boccaccio a Metge passant per Petrarca". En *Lectures de literatura catalana a Madrid. Quinze lliçons del seminari al Centre Cultural Blanquerna (1997-2002)*. Barcelona: Generalitat de Catalunya, 2003b. 227-254.
- . "Bernat Metge, defensor de la dona i l'ideal de la pau." *Revista de Filología Románica* 20 (2003c): 25-40.

- <<https://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM0303110025A/10455>>.
- . “Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci.” En *Professor Joaquim Molas: memòria, escriptura, història*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2003d, vol. I. 215-234. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5714904>>.
- . “Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones.” *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9, *Del Humanismo* (2004): 251-278. <<http://revistas.uned.es/index.php/RLLCGV/article/view/5867/5594>>.
- . “El diálogo en Llull y en Metge.” *Estudios Hispánicos* 12, *Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*. Wrocław: Universitat de Wrocław (2005): 107-120.
- . *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006a.
- . “El humanismo catalán.” *eHumanista* 7 (2006b): 28-36. <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume7/2%20Butina.pdf>.
- . “¿Una muestra de la unidad de pensamiento en un humanista del siglo XIV?” *Studia Philologica Valentina* 10 (2007a): 65-94. <https://www.uv.es/sphv/10/04_butina10.pdf>.
- ed. i trad. Bernat Metge. *Lo somni. El sueño*. Madrid: Atenea, 2007b.
- . “El Humanismo catalán en el contexto hispánico.” *A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 37/1, *El Humanismo hispano. La Corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*. (2008): 27-71.
- . “Ramon Llull en el primer humanisme.” *eHumanista* 13, *El humanismo catalán* (2009a): 83-103. <http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume13/5%20Butinya%20i%20Jimenez.pdf>.
- . “De la recepció de Llull a Alemanya. (El *Liber de Ciuitate mundi* front al *De pace fidei* de Nicolau de Cusa).” *Lluc* 867 (2009b): 33-36.
- . “Més reflexions sobre els fils de l’Humanisme, des de *Lo somni* de Bernat Metge.” *Revista internacional d’humanitats* 18 (2009c): 13-20. <<http://hottopos.com/rih18/julia.pdf>>.
- . “Bernat Metge.” En Albert Hauf ed. *Panorama Crític de la Literatura Catalana. Edat Mitjana*. Barcelona: Vicens Vives, 2010, vol. I. 311-353.
- . “Al voltant del concepte de l’home en el *Llibre de meravelles*. (Rere els passos perduts de Llull a l’Humanisme).” En *Estudis de Llengua i Literatura Catalana. Homenatge a Albert Hauf*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2011, vol. I. 9-35.
- . *Reflexions sobre la traducció arran de les lletres catalanes medievals*. Santa Barbara (Califòrnia, EUA): Publicacions of eHumanista, 2012. <http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/publicacions/monographs/libro_julia_butinya-martines.pdf>
- . “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull.” En Montserrat Jufresa, Carles Garriga & Eulàlia Miralles eds. *Som per a mirar. Estudis de literatura i crítics oferts a Carles Miralles*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2014, vol. II. 51-69.
- . “Llull y la filosofía laica medieval.” *eHumanista/IVITRA* 8, *Monogràfic I. Arts of Finding Truth: Approaching Ramon Llull, 700 Years Later*. University at Buffalo, SUNY (2015a): 44-67. <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume8/1.monograficI/4_Butinya.pdf>.

- . “Presencia y ausencia del Humanismo en la península Ibérica.” *Revista de Filología Románica. Literaturas ibéricas: teoría, historia y crítica comparatistas. Serie de Monografías*. Madrid: Universidad Complutense, Anejo IX (2015b): 93-102.
- . “Els nexes entre Llull i l’Humanisme des de quatre angles diferents d’observació. Una hipòtesi de treball sobre possibles relacions entre Llull i Dante.” En Marta Romano ed. *Il lullismo in Italia: itinerario storico-critico. Volume miscellaneo in occasione del VII centenario della morte di Raimondo Lullo. In memoria di Alessandro Musco*. Palermo: Antonianum/Officina di Studi Medievali, 2015c. 93-114. <<http://ebook-now.com/book?keyword=lullismo-italia-itinerario-storico-critico&isbn=9788864851051&lang=it&source=sites.google.com3>>.
- . “En el pas de la filosofia cristiana a l’ètica en l’Edat Mitjana: l’humanisme català.” En Nancy De Benedetto & Enric Bou eds. *Novecento e dintorni. Grilli in Catalogna*. Venecia: Biblioteca di Rassegna Iberistica 3 (2016a): 57-78. <<https://edizionicafoscari.unive.it/media/pdf/books/978-88-6969-125-6/978-88-969-125-6.pdf>>.
- . “Els apostòlics i el *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull.” *Estudios Franciscanos. Homenaje al beato Ramón Llull en el VII aniversario de su muerte (1316-2016)* 117/461 (2016b): 395-418.
- . “Del *Griselda* a *Lo somni*.” *eHumanista/IVITRA* 12 (2017/2): 211-221. <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume12/C/3.1.%20Buti%C3%B1%C3%A1.pdf>.
- . “El paso de la Filosofía a la Ética: Ramón Llull y Bernat Metge.” *Mirabilia/MedTrans* 7 (2018a/1): 36-52. <<https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/medtrans/pdfs/03.pdf>>.
- . “Metge i Llull front als sarraïns.” *Mirabilia* 26 (2018b/1): 157-178. <https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/12_0.pdf>.
- . “Bernat Metge, moralista: la dona degradada, exponent de l’odi i del mal humà en el seu temps.” *Mirabilia/MedTrans* 11 (2020a/1): 51-71. <https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/medtrans/pdfs/03._butinya_0.pdf>.
- . “Deu petiteses que magnifiquen la *Griselda* catalana.” *Mirabilia /MedTrans* 12 (2020/2): en premsa.
- . “Les pobres *Griseldes* s’anaren empobrint amb els segles.” Ponència en l’*International Virtual Congress*. València: Universitat de València. En premsa, 2020c.
- . “Els plaers prohibits, l’Humanisme i Bernat Metge.” Ponència en el II Simposi *Delits prohibits*. La Nucia, Alacant: Universitat d’Alacant. 2020d. <<http://delits.ivitra.ua.es>>.
- . *El Griselda de Bernat Metge en español*. Publicacions of eHumanista. En premsa, 2020e.
- ed. i trad. Ramon Llull. *Libre de Contemplació en Déu. Libro de Contemplación en Dios*. Madrid: Atenea, 3 vols (I, 2019; II i III, 2020).
- Butinyà, Júlia & Cortijo, Antonio eds. *L’humanisme a la Corona d’Aragó (en el context hispànic i europeu)*. Potomac (Maryland, EEUU): Scripta Humanistica Publishing Internacional, 2011.
- . “L’Humanisme a la Corona d’Aragó.” *eHumanista/IVITRA* 1 (2012): 1-18. <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ivitra/volume1/0a%20ehumanista.ivitra.intro.definitivo.pdf>.
- Petrocchi, Giorgio & Febrer, Andreu eds. Dante Alighieri. *Divina Comèdia*. 6 vols. Barcelona: Barcino, 1974-1988.

- Domínguez Reboiras, Fernando. "La cronología de las obras pisanas de Ramon Llull." *Estudios Lulianos* 31 (1991): 53-66.
- Domínguez Reboiras, Fernando ed. Ramon Llull. *Liber de homine*. "ROL" 21, Corpus Christianorum CXII, Turnhout, 2000.
- Istituto dell'Enciclopedia Italiana. *Enciclopedia Dantesca*, 1970-1975. <http://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia_Dantesca>.
- García Picazo, Paloma. "Diálogo cultural vs. dialéctica política: La dimensión intercultural en el pensamiento internacional del Mediterráneo. Tres enfoques teóricos." En Asociación Española de Profesores de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales eds. *Derecho Internacional y Relaciones Internacionales en el mundo mediterráneo. Actas de las XVII Jornadas de la AEPDI y Relaciones Internacionales*. Madrid: BOE, 1999. 245-259.
- Gros Lladós, Sònia. "Libidinosa amor. De Bernat Metge a Valeri Màxim." Ponència en el II Simposi *Delits prohibits*. La Nucia, Alacant: Universitat d'Alacant. 2020. <<http://delits.ivitra.ua.es>>.
- Hauf, Albert. "Miquel Batllori i els Borja." En *La saviesa de Batllori*. València: Saó, 2001. 37-56.
- Heller, Agnès. *El hombre del Renacimiento*. "Historia. Ciencia. Sociedad" 164. Barcelona: Península, 1980.
- Hernández Esteban, María. "Lecturas del relato de Griselda: *Decameron* X, 10 y *Seniles* XVII, 3." *Rivista di Letteratura Italiana* IX/3 (1991): 373-399.
- König-Pralong, Catherine. "Les laics dans l'histoire de la philosophie medieval. Note historiographique." *Doctor Virtualis* 9 (2009): 169-197.
- Marchese, Riccardo & Grillini, Andrea. *Storia e antologia della letteratura italiana. 1. Dalle origini al Quattrocento*. Florència: La Nuova Italia, 1989.
- Masseron, Alexandre. "Quelques énigmes hagiographiques de la *Divine Comédie*." *Analecta Bollandiana* LXVIII (1950): 72-375.
- Martines, Vicent. "La questione della lingua a finales del siglo XIII: Ramon Llull y Dante Alighieri en el alba del primer Humanismo." Ponència en el II Simposi *Delits prohibits*. La Nucia, Alacant: Universitat d'Alacant. 2020. <<http://delits.ivitra.ua.es>>.
- Ortuño Arregui, Manuel. "Influjos tomistas en el I libro de *Lo Somni* de Bernat Metge. La presencia del Humanismo cristiano." *eHumanista/IVITRA* 17 (2020): 232-246. <<https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/default/files/sitefiles/ivitra/volume17/3.2.20Ortun%CC%83o.pdf>>.
- Riquer, Martín de ed. i trad. Metge, Bernat. *Obras de Bernat Metge*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1959.
- . *Història de la Literatura Catalana*. Barcelona: Ariel, vol. I. 1964.
- Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, vol. VIII. 1990.
- Santos Sopena, Òscar. "Ramón Llull: Umbrales del pensamiento humanista peninsular." *eHumanista/IVITRA* 9 (2016): 341-354.
- Villalba, Pere. *Ramon Llull. Vida i obres. Any 1232-1287/1288*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, vol. I. 2015.
- Yates, F. Alan. *Assaigs sobre Ramon Llull*. Barcelona: Empúries, 1985.

Annex

HUMANISME = DIGNITAS HOMINI

Recepció i influència: X, XX..... { / }
 Prolongació: | *
 Intensitat: X, XX / x, xx

	Classicisme		Cristianisme				Primeríssims humanistes				Renaixement		Actualitat	
			AGUSTÍ	Trobadors	LLULL	DANTE	BOCCACCIO	PETRARCA	METGE					
GRANS FONTS														
Gentilitat														
(obertura)														
(moral natural)		XX}	X		XX}	...{XX								XX
(classicisme)	XX	XX		X		X}								XX
	XX.....{XX}			XX}				XX				
Dona	X	XX		XX}	...XX	...XX								
Home (cos/ment)	XX/XX	XX/XX	/X	X/	XX/XX}	x/X				/X			X/X	XX/XX
Divinitat	XX	XX}	XX		XX	XX				X			X	x
(justícia)		XX}	X		XX}	XX								
(misericòrdia)		XX}	X		XX	X								