

Bernat Metge

PID_00159452

Índex

Introducció	5
Objectius	8
1. Els tèrbols esdeveniments de 1396	9
1.1. Els càrrecs i l'interrogatori del procés	11
1.2. La interpretació dels fets	13
1.3. La repercussió pública de l'afer	14
2. Ramon de Perellós i el viatge al Purgatori de Sant Patrici	16
2.1. Ramon de Perellós se'n va a Irlanda	18
2.2. Els múltiples objectius del <i>Viatge al Purgatori de Sant Patrici</i>	20
3. Lo somni de Bernat Metge	22
3.1. El llibre II de <i>Lo somni</i>	22
3.1.1. L'esperit del rei Joan respon les preguntes de Bernat	24
3.1.2. L'epicureisme de Bernat Metge	26
3.2. El <i>Sermó</i> burlesc de Bernat Metge	28
3.3. El llibre I de <i>Lo somni</i>	29
3.3.1. El tema de la immortalitat de l'ànima	30
3.3.2. La literatura consolatòria	32
3.4. Els llibres III i IV de <i>Lo somni</i>	34
3.4.1. L'infern, l'amor... ..	36
3.4.2. ... i la immortalitat de l'ànima	39
4. La literatura segons Bernat Metge	41
4.1. L'estructura de <i>Lo somni</i>	42
4.2. Les lectures de l'obra: interpretar <i>Lo somni</i>	44
4.3. Els lectors de <i>Lo Somni</i>	48
Resum	51
Lectures recomanades	53

Introducció

Bernat Metge pertany a un món cultural completament divers del de sant Vicent Ferrer o del de Francesc Eiximenis. Un exemple farà perceptible la distància que els separa; es tracta de les versions que Metge i sant Vicent van fer d'una mateixa anècdota d'origen clàssic: prové de Valeri Màxim, però Metge, al llibre IV de *Lo somni*, la recull també de Petrarca; sant Vicent la utilitza en un sermó predicat durant la quaresma de 1413.

En una ciutat era una dona, e per un gran crim fonc sentenciada que morís de fam: pens que devia ésser alguna honrada dona. La dona havia una filla, e la filla criava sa criatura; e sabent que era sentenciada sa mare, així la filla feia alletar son fill, e ella conservava la llet per a sa mare. E hac gràcia que hi entràs a visitar, sense vianda; e així, conservant la llet, e com era entrada en la presó, dava a mamar a sa mare e buidava-li les mamelles, e així dos vegades lo dia, hora de dinar e al vespre. Així la sostenc molts dies, e lo jutge deia: "Com se pot fer que no sia morta?". Lo jutge dix: "No pot ésser", e lo jutge ho volc veure, e véu que la vella mamava. Plagué-li tant esta pietat, que delliurà la mare. Esta era bona filla.

Sant Vicent, sermó XXV de Quaresma

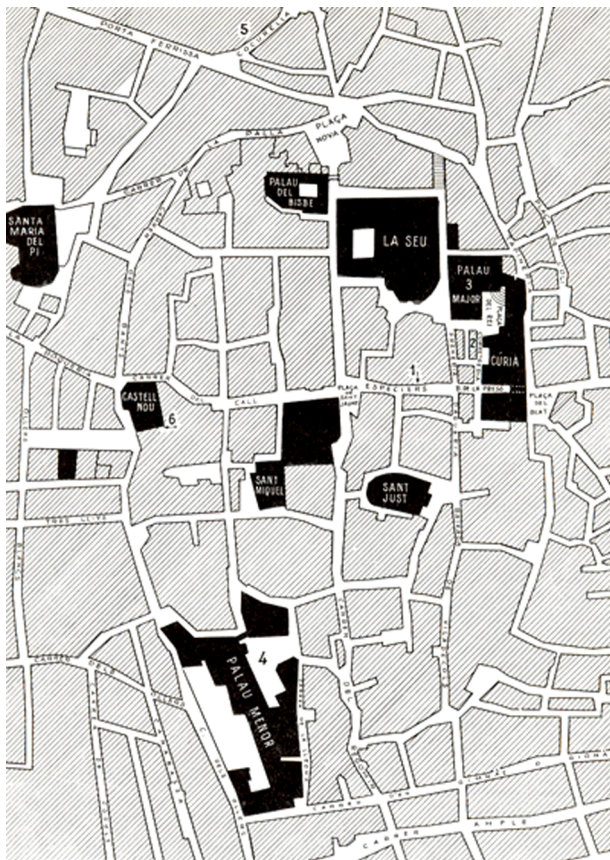
Bé pens que et recorda d'aquella mesquina mare, per crim capital per lo pretor a mort condemnada en lo carçre, e per compassió de son execudor, per tal que aquí famejant morís, reservada; com sa filla, la qual algunes vegades l'entrava vesitar, jatsia fos ben amonestada e sol·licitada ab gran pena per lo dit execudor que no li metés dins alguna vianda ne res ab què pogués sa vida allongar, no contrastant lo dit manament, veient que en altra manera no li podia ajudar, la sostenc ab la llet de les sues mamelles per gran temps, entrò que fou sabut per les guardes del dit càrrec, qui publicants açò al dit pretor, obtengueren a aquelles per aquesta novitat remissió graciosa.

Bernat Metge, *Lo somni*, llibre IV

Metge inclou tot l'episodi en una sola frase complexa, de la qual depenen multitud d'oracions subordinades que van introduint incisos; aquest artifici és únicament possible en un text escrit, gràcies a un domini de la sintaxi que té un model llatí al darrere. Sant Vicent, en canvi, desenvolupa la narració en diverses frases, la majoria de les quals coordinades mitjançant conjunció copulativa: és un llenguatge eminentment oral, en el qual les reflexions del jutge en estil directe introdueixen varietat al discurs.

Nascut a Barcelona, Bernat Metge (ca. 1346-1413) va estar sempre vinculat a la cort reial, prop de la qual es va desenvolupar la seva vida i la seva obra. Pertanyia d'ofici a un grup selecte de funcionaris reials que dominaven com ningú l'art de compondre textos. Va ser notari, sens dubte per influència del seu padastre, Ferrer Saiol, que era protonotari a la Cancelleria de la reina Elionor, esposa de Pere III. El 1371, Metge ja era ajudant de registre de la mateixa reina. Com a tal, havia de ser capaç de redactar textos en llatí, català i aragonès. El 1375 era escrivà de l'infant Joan, després successor del Cerimoniós. El 1390 esdevingué un dels dos secretaris del rei, càrrec d'alta responsabilitat que, a banda de custodiar el segell secret del monarca, tenia com a missió la redacció de cartes i de documents de compromís. El 1402, un cop recuperada

la confiança de Martí l'Humà després de l'ensulsiada de 1396, retornà a les seves funcions d'escrivà; el 1405 ja tornava a ser secretari del rei. És evident, doncs, que sense la cort l'obra de Bernat Metge no existiria.



El centre de Barcelona en temps de Bernat Metge. El pla és aproximat, car els que tenim són molt posteriors i, sobretot, és impossible de reconstruir l'antic call jueu, part del qual és avui ocupat pel Palau de la Diputació. Assenyalarem els llocs següents:

- 1) carrer dels Especiers, on nasqué Bernat Metge;
- 2) plaça de la Corretgeria (avui carrer del Veguer), on posseïa una casa entre els anys 1398 i 1402, i en el qual possiblement escriví *Lo somni*;
- 3) Palau Major, on tants d'anys exercí els càrrecs d'escrivà i secretari reial;
- 4) Palau Menor, on de jove serví la reina Lionor de Sicília, muller de Pere el Cerimoniós;
- 5) la Cocurella (avui Cucurulla), on vivia l'any 1410 o on potser morí, i
- 6) el Castell Nou, on fou empresonat entre 1396 i 1397, i on fingeix que té l'aparició que constitueix *Lo Somni*.

A tot Europa, les cancelleries reials adquiriren una importància cultural rellevant. La Cancelleria reial de la Corona d'Aragó, reorganitzada i potenciada per Pere el Cerimoniós, esdevingué l'òrgan de producció i de regulació de la burocràcia de l'estat. Per al seu funcionament necessitava tècnics especialistes en la redacció de textos. La competència en l'expressió escrita i el domini de la redacció de documents s'adquiria per mitjà del llatí (gràcies a les arts del trivi: la gramàtica, la retòrica i la lògica) i de les *artes dictandi*, arts de composició epistolar. La freqüentació dels models llatins comportava, en la redacció en català, un trasllat de l'estil i del lèxic de la llengua sàvia al vulgar: períodes sintàctics llargs, amplificacions, preocupació per la disposició retòrica del text, etc. Característiques que es retroben en l'exemple de *Lo somni* abans esmentat.

Cancelleria reial

Pere el Cerimoniós, amb el seu afany d'ordenació dels organismes de l'Estat, afavoreix l'aparició d'una forta i poderosa burocràcia reial. A la Cancelleria reial s'estableixen entre el llatí i el català un tipus de relacions noves, extremadament fecundes, que marcan el camí de la seva evolució posterior. Perquè cal tenir en compte que el llatí no fou

Ars dictandi

Amb el terme *ars dictandi* o *ars dictaminis* hom es refereix a la teoria sobre la composició de cartes en prosa que es genera a l'edat mitjana per adaptar la retòrica ciceroniana al gènere epistolar; s'utilitza també per a designar els tractats i manuals sobre aquesta matèria.

només la llengua de la cultura religiosa i científica de l'època. Fou també la llengua de la diplomàcia i dels intercanvis polítics. Els secretaris de la Cancelleria –i més concretament encara els notaris– havien d'ésser, per tant, coneixedors d'aquesta llengua i versats en la redacció llatina. En aquest sentit té un paper preponderant el protonotari a qui, ja en les *Ordinacions* de Pere III, s'exigeix que sigui una persona "almenys en ciència gramatical bé instruída", puix li pertoca d'esmenar les lletres de la cúria reial "si en bella retòrica o bon llatí e justa lo nostre estil seran corregidores". Són aquests homes, destres en l'*ars dictandi*, entrenats en el camp de les traduccions, els qui dotaran els òrgans de l'Estat d'un estil oficial de prosa llatina i els qui crearan, a partir d'aquí, un estil oficial de prosa en vulgar.

Extret de: J.M. Nadal; M. Prats (1982). *Història de la llengua catalana. 1. Dels inicis fins al segle XV* (estudis i documents núm. 33, pàg. 449). Barcelona: Edicions 62.

Els professionals de l'escriptura com ara Metge tenen accés a la cultura sàvia en llatí al marge de les vies clericals: són laics que no han seguit la carrera eclesiàstica ni en tot ni en part. Per a l'adquisició dels coneixements imprescindibles per a la seva professió no requereixen, estrictament parlant, accedir als estudis universitaris; tenen vies més àgils de capacitat: l'ensenyament particular, el treball pràctic en notaries o a la cancelleria, les escoles de gramàtica, etc. Bernat Metge pertany a aquest peculiar i restringit univers cultural, molt lluny del món de l'alta teologia i de la divulgació doctrinal i moral de clergues com sant Vicent o Francesc Eiximenis. Metge forma part d'un grup d'intel·lectuals laics que pot escriure en una prosa elegant i culta, seguint el model llatí dels autors clàssics, i que té coneixements de gramàtica i retòrica, a banda d'una formació general sobre la doctrina cristiana, els fonaments del dret i de la filosofia moral i natural.

Objectius

Els objectius que ha d'assolir l'estudiant amb aquest mòdul didàctic són els següents:

1. Conèixer les circumstàncies biogràfiques de Metge i de quina manera aquestes circumstàncies influïren la seva producció literària.
2. Entendre el sentit de l'estructura i del desenvolupament narratiu de *Lo somni*.
3. Valorar l'originalitat de *Lo somni* respecte a d'altres obres contemporànies seves, tant pel que fa a la construcció com a les fonts emprades. Reconèixer la importància del diàleg en aquest sentit.
4. Observar la diversitat de lectures possibles de *Lo somni*: obra literària, relat d'una conversió i, alhora, afirmació d'un epicuri en les seves posicions herètiques.
5. Plantejar quin podia ser el públic de l'obra, i quina lectura en podia fer.
6. Establir les diferències i similituds que hi ha entre *Lo somni* i el *Viatge al Purgatori de Sant Patrici* de Ramon de Perellós.
7. Determinar quin concepte de literatura es desprèn de *Lo somni*.

1. Els tèrbols esdeveniments de 1396

Des del final del 1395, el rei Joan I i la seva cort eren a Perpinyà. Barcelona i gran part de Catalunya patien, de feia més d'un any, una epidèmia de pesta que no acabava de remetre. El trasllat temporal de la cort al Rosselló buscava un ambient més salubre que no el que oferia la capital catalana.

A Perpinyà, el març de 1396, el rei Joan va rebre ambaixades dels consells de les ciutats de Barcelona i de València. Entre els ambaixadors barcelonins hi havia Ramon Savall. Les ciutats es queixaven al monarca de l'actuació dels consellers i oficials reials i els acusaven de mal govern. El memorial de greuges valencià, que s'ha conservat, atribueix als consellers reials persecucions judicials, denegació d'audiències amb el rei, cobrament de suborns, malversació de diners, mala administració del patrimoni, empobriment de la cort, mals consells al rei i a la reina, etc. Joan, tanmateix, reaccionà contra els informants (sabem que empresonà l'ambaixador valencià) i a favor dels seus servidors. Hi ha queixes també de les ciutats de Saragossa, Girona i Lleida.

Al final d'abril d'aquell mateix any, els consellers de Barcelona informen el monarca, aleshores desplaçat a Torroella de Montgrí, que a la seu pontifícia d'Avinyó han tingut notícia d'una concentració de tropes a la frontera de Catalunya amb França i de preparatius per a una incursió. Denunciaven darrere d'aquests moviments la presència d'un mercader llombard, Luca Scarampi, personatge proper a la cort, que havia intervingut en nombrosos afers polítics i, sobretot, econòmics ja en temps de Pere III el Cerimoniós i que gaudia d'una confiança absoluta de part del rei. Altre cop, Joan sembla desconfiar dels consellers municipals, que han fet córrer l'alarma per tot el regne al mateix temps que l'han informat a ell, i decideix d'enviar una missió d'investigació a Barcelona per esbrinar l'origen de la informació; un dels tres enviats és Bernat Metge. En les setmanes que segueixen aquesta denúncia, el tal Scarampi continua gaudint de la confiança dels reis, segons es dedueix de la documentació conservada. En canvi, els procediments de recerca de Metge i dels seus companys commouen Barcelona per la seva duresa.

El 17 de maig del 1396, Bernat Metge arriba a Torroella per informar oralment el rei de les investigacions que ha dut a terme a Barcelona. De l'entrevista en resultaren algunes cartes que són misterioses pel que amaguen: una en què insta els enviats a la ciutat comtal a prosseguir fins al final la seva investigació, acompanyada d'una cèdula on s'adverteix que Metge té instruccions secretes (no sabem quines) que només pot revelar de paraula; i una altra per a Maria de Luna, esposa del duc de Montblanc, l'infant Martí (germà de Joan i futur successor seu), en què el monarca li demana que cregui el que li diran de paraula els seus representants a Barcelona i que actui en conseqüència.

Sembla que, en el moment d'entrevistar-se amb Metge, el rei Joan encara té plena confiança en els seus servidors. Tanmateix, aquell mateix 17 de maig, el rei escriu al governador del Rosselló sol·licitant-li, per primer cop, que estigui alerta als moviments de tropes que es preparen per a una invasió. Alguna cosa devia esdevenir-se aquell dia que va fer canviar l'actitud del rei en aquest assumpte. El 18 de maig, l'endemà, la reina Violant tramet un missatger urgent a Avinyó, al papa Benet XIII (el papa Luna, un aragonès parent de la duquessa Maria), donant com a certes les notícies de la invasió, pregant-li que faci el possible per aturar-la i que la mantingui informada. És innegable que la situació del rei era delicada en aquest moment: tenia en contra el govern de les ciutats i potser havia començat a creure que alguns dels seus consellers el traïen.

El 19 de maig, al capvespre, Joan I mor sobtadament, durant una cacera al bosc de Foixà, a les rodalies de Torroella de Montgrí. Algunes veus van dir aleshores que el cavall s'havia encabritat perquè havia vist un llop i havia descavalcat el seu genet de la sella.

Immediatament després de la mort del monarca es constitueix un consell de regència al capdavant del qual figuren els mateixos que havien estat investigats per Bernat Metge i els seus companys a Barcelona; és a dir, els membres del partit que governa la ciutat, contrari als consellers reials. Al darrere del consell hi ha Maria de Luna. Joan havia mort sense descendència masculina directa. Si més no el dia 21, Maria actuava com a nova reina i com a lloctinent de Martí, germà de Joan, el nou rei, que es trobava a Sicília lluitant per sufocar una rebel·lió. Tanmateix, el dia 27, la reina vídua, Violant, va fer públic que estava embarassada i que, si Déu volia, d'ella en naixeria el successor de Joan, el futur rei de Catalunya i Aragó. La falsedat de l'anunci no va trigar gaire a comprovar-se. Sens dubte, Violant volia guanyar temps per al partit contrari al que havia pres el poder.

El consell de regència va iniciar un procés contra els consellers, domèstics, curials i oficials de Joan I. A les darreries de maig, hi va haver detencions i restriccions de moviments i, al començament de juny, s'iniciava la instrucció de la causa. Els acusats van ser trenta-vuit; una petita mostra donarà idea del relleu dels imputats: Berenguer Marc, mestre de Montesa; Ramon de Perellós, vescomte de Roda; Ramon Alemany de Cervelló, governador de Catalunya; Joan Desplà i Gabriel Cardona, juristes de la cort; Esperandeu Cardona, vicecanceller de Catalunya; Pere de Berga, conseller i regent de la Cancelleria; Bartomeu Sirvent, protonotari; Bernat Metge, secretari; Julià Garrius, tresorer; Joan Garrius, escrivà de ració i regent de la tresoreria, etc.

La mort del rei singularitza una història (que, per la resta, resulta tan familiar!) d'exercici sense escrúpols del poder i de lluita pel domini del govern. Darrere els esdeveniments no costa d'endevinar un cas d'enfrontament entre partits oposats: la cort reial i el patriciat urbà. La mort sobtada de Joan I va ser segurament accidental (el rei era una persona de poc caràcter que havia estat sotmesa a una pressió enorme en els darrers dies), però no se'n té la seguretat; en qualsevol cas, va desencadenar un gir absolut en la situació: els qui manaven queden a mans de les suposades víctimes. I, tanmateix, el cas va acabar tenint un desenllaç, a primera vista, sorprenent: amb el temps, els consellers de Joan I van ser absolts i van retornar als seus llocs d'influència a la cort.

El rei Martí no va retornar a Catalunya fins un any després dels fets, el 27 de maig de 1397, i en fer-ho va alliberar els servidors de Joan I que encara eren a la presó. El març d'aquell any, les ciutats s'havien queixat al rei de la lentitud en els procediments contra els encausats; el juny següent ho tornaven a fer. El 7 de desembre de 1398, Martí I va acabar absolent tots els inculpats en el procés. Els principals consellers i curials de Joan I van aconseguir ocupar els mateixos llocs de responsabilitat a la cort de Martí l'Humà, malgrat totes les acusacions de què havien estat objecte.

1.1. Els càrrecs i l'interrogatori del procés

S'ha conservat una còpia dels càrrecs contra els "consellers, domèstics, curials e oficials del senyor rei En Joan" i dels interrogatoris que es van preparar per als testimonis cridats a declarar en el procés obert el juny de 1396. A continuació se n'ofereix un extracte, per l'interès que presenta.

En primer lloc, alguns dels càrrecs que es formulen contra els consellers, els quals, "com a fills d'iniquitats e perdició, reprensió divinal e correcció humanal no tements, tots e molts o algun d'ells han perpetrats greus e enormes crims e delicts". Les acusacions, és clar, són gravíssimes: d'haver induït el rei i la reina a obrar malament (paràgraf 1); d'haver estat causa (o ocasió) de la mort del monarca (paràgraf 2); de preparar una invasió del regne (paràgraf 3); de robatori (paràgraf 4); de traïció i d'injustícies (paràgrafs 5, 6); d'impedir l'exercici de les corts; d'haver actuat contra el govern dels municipis:

Lectura recomanada

Podeu consultar el desenvolupament del procés aquí:
M. Mitjà (1957-58). "Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge". *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* (núm. 27, pàg. 375-415).

- 1) "[...] contra feeltat, reverència e subjecció deguda al dit senyor e preeminència d'aquell, e contra sacraments e homenatges per ells fets e prestats, han malvadament, dolosa, maquinosa e falsa consellats moltes e diverses vegades los dits senyor e senyora¹."
- 2) "[...] que per obres e demèrits o aldemenyis permissions llurs reprovades, jatsia a ells fos notòria la delicada complexió del dit senyor, disposta, si soferia plúvia, vents et altre mal temps, a perilloses infirmitats e afanys, són estat causa o ocasió de la precipitosa mort del dit senyor rei En Joan."
- 3) "[...] han fet diverses tractaments ab capitans e gents d'armes estranyes per entrar en los regnes e terres del dit senyor per damnificar aquells."
- 4) "[...] han immensament e inefable com a llops robats [...] per acolorades, fictes, exquisites, falses e nefandes maneres, [...]."
- 5) "[...] han permeses moltes injustícies e altres mals obres notòries que es faïen per malesa d'alguns en los consells e cort dels dits senyor e senyora."
- 6) "[...] faïen, encara, e han fet, en favor desordonada, així del fisc com de privades persones, retardar e retardaven espatxament de justícia."
- 7) "[...] que molts d'ells prenien indistintament corrupcions e subornacions per retardar o espatxar sentències e signar o fer signar lletres o altres provisions, així justes com injustes."

⁽¹⁾El text del procés es refereix al rei Joan I i a la reina Violant mitjançant les locucions "al dit senyor", "a la dita senyora".

Els papers conservats inclouen també el qüestionari de l'interrogatori preparat per als testimonis que han de comparèixer en el judici. Amb l'enquesta es vol obtenir informació, entre d'altres, sobre el possible funcionament dels consellers com a camarilla conspiradora (paràgraf 1); sobre les penalitats que feien passar al rei, de vegades amb el vistiplau de la reina (paràgrafs 2, 3, 4, 5); sobre la invasió projectada (paràgraf 6); sobre el caràcter dòcil i poc despert del monarca (paràgraf 7). Cada qüestió és encapçalada amb la fórmula "sia interrogat si sap ne ha oït dir que los dessus dits consellers del senyor rei [...]":

- 1) "[...] sien en lliga, sacrament e homenatge uns ab altres, o entre alguns d'ells, d'ésser tots una cosa en lo consell del senyor rei qui ara novellament és passat d'aquesta present vida, o reina, a fi que lo senyor rei per llur consell hagués a fer ço que ells volrien."
- 2) "[...] que per la dita fretura o pobresa que el dit senyor soferia, en la sua mort no havien de què la sepultura del seu cors se pogués fer, ne portar aquell de Gerona a Barchinona, ne de què poguessen comprar brandons, ans hagueren a metre penyora una imatge d'aur e altres joies del dit senyor per ops de la dita sepultura, en gran minva e deshonor del dit senyor e de sos sotsmeses e del públic."
- 3) "[...] que els damunt dits per llurs mals consells hagen induïda e tirada a llur intenció la dita senyora reina, procurant e faent-li comanar los fets per lo senyor rei, induint aquell sots color d'anar caçar que anàs per les viles e llocs petits, romanent la dita senyora en la vila de Perpinyà ab los dits consellers, a fi que aquells poguessen llur mal propòsit e males obres dur a acabament."
- 4) "[...] que per ocasió de la gran pobresa que el dit senyor rei soferia e per la tristor que li pervenia de la dita pobresa e per la caça que li feien fer, així d'hivern com d'estiu, hores o temps incompetents e no convenientes, la qual cosa li faïen fer per desviar los negocis de la terra, lo dit senyor preceptosament e ivarçosa, sens confessió, sia mort en les muntanyes e bosc del castell de Foixà."
- 5) "[...] per tal manera que lo dit senyor era vengut a tanta inòpia e fretura que ja no havia de què viure, en minva, vituperi e destrucció del dit senyor e de la sua corona."
- 6) "[...] que misser Loquí Scaràmpol, a tractes d'algun dels dessus dits ne d'altres, en lo mes de maig de l'any present sia estat en Avinyó per dar sou e fer entrar gents d'armes per córrer, guerrear e damnificar los regnes e terres del dit senyor."
- 7) "[...] que lo dit senyor fos simple o benigne e de fàcil creença e lleuger de tirar-lo sots zel de bé a tot llur mal profit."

No ha de passar per alt que les imputacions que es fan als acusats en aquest document són formulades des del bàndol momentàniament vencedor en la lluita pel control del poder. Són, per tant, una interpretació interessada dels fets de 1396.

Hi ha, a més, les acusacions particulars² que es fan contra cadascun dels implicats: moltes no tenen res a veure amb els esdeveniments abans referits; són acusacions de delictes de caràcter privat per corrupció, violació o fins assassinat. L'acusació tendeix, d'aquesta manera, a projectar una imatge de depravació dels consellers i oficials del rei per responsabilitzar-los de tota la corrupció i la mala administració que es dona en el regnat de Joan I. En realitat, les coses eren força més complexes.

⁽²⁾Alguns dels encausats són acusats, per exemple, d'haver "desponzellades fadrines, corrompudes monges e ahontades dones maridades". Eiximén Pérez és acusat de vantar-se públicament d'haver mort el rei Pere III; d'haver dit: "Lo pagès merdós del rei En Pere no volia morir com jo hi fui, mas jo li baixé lo capçal o coixí, en manera que ell morí o es cuità de morir."

1.2. La interpretació dels fets

La lluita entre la monarquia i els braços reial (les ciutats) i militar (la noblesa) de les corts es remunta al regnat de Pere III el Cerimoniós; les tensions, que es prolonguen fins al regnat de Joan I, es deuen a la pretensió de la monarquia d'obtenir un aparell de govern més fort i centralitzat i, sobretot, un sistema suficient de finançament de l'Estat. Les penúries econòmiques de la cort del rei Joan s'expliquen, en gran part, per aquests problemes financers.

La invasió, que va centrar una gran part dels fets de 1396, no és un fet aïllat, sinó que forma part d'un seguit d'expedicions de saqueig a la frontera per part de tropes mercenàries franceses inactives. Se'n registren fins a onze temptatives, si prenem en consideració el període 1360-1396. Darrere de la de 1396 hi havia les pretensions de Mateu de Castellbò, comte de Foix, de fer valer els drets successoris de la seva dona, Joana Daroca, fruit d'un matrimoni anterior del rei Joan amb Mata d'Armanyac. Mateu de Castellbò va envair efectivament Catalunya amb el suport del comte d'Empúries, però la invasió va ser sufocada per l'exèrcit reial comandat pel comte Pere d'Urgell.

Precisament, un cop mort Joan I, conflueix en el conflicte de 1396 la qüestió successòria, que no tenia una solució indiscutible. L'infant Martí, lloctinent de Joan, era l'últim en la línia de successió, segons el testament del rei³. D'altra banda, Pere III havia promès que les filles del matrimoni de Joan, casat quan encara era infant, amb Mata d'Armanyac tindrien dret a successió; és invocant aquesta promesa que Mateu de Castellbò sostenia els drets de la seva dona. La ràpida intervenció de Maria de Luna contra els consellers de Joan i a favor dels governs municipals ha de ser entesa com una estratègia per imposar els drets successoris del seu marit, Martí, que aleshores era a Sicília, en un moment de desconcert i de buit de poder. El procés permet a Martí guanyar-se el suport de les ciutats en primera instància, però no arribarà enlloc i es clourà amb una liquidació de la causa que permetrà després als encausats de retornar al poder.

⁽³⁾El testament de Joan I establia com a hereu el seu fill primogènit; en absència d'aquest, els fills del primogènit i, a falta d'aquests, els germans del primogènit; a falta d'aquests, els fills de les filles de Joan; i, a falta d'aquests, el germà del rei, Martí.

Sens dubte, un cop consolidat com a rei, Martí considera molt més necessaris aquests servidors capaços de fer funcionar l'aparell de l'Estat, que no pas el favor de les ciutats.

Les queixes de les ciutats no són, doncs, una denúncia desinteressada, sinó una acció en la lluita de forces pel poder. I això no vol dir que els acusats fossin innocents; probablement no havien fet sinó continuar unes pràctiques de govern no sempre lícites i que ja eren habituals des de molt abans, ja durant el regnat de Pere III. No eren, per tant, més culpables que altres cercles de poder. Martí l'Humà era perfectament conscient dels interessos contraposats que intervenien en el conflicte de 1396. En el moment oportú i amb una actuació molt hàbil, ell mateix i la seva esposa van prendre-hi part per assegurar-se la corona.

1.3. La repercussió pública de l'afer

Tots els fets de 1396 i, és clar, especialment la mort del rei Joan, van causar una forta commoció al país. Encara que des d'una perspectiva actual pugui costar d'entendre, un dels aspectes de tot l'afer que va cridar més l'atenció és que Joan morís sobtadament, sense possibilitat de preparar-se per al traspàs, sense confessió i sense comunió. El qüestionari per a l'interrogatori se'n fa ressò, al paràgraf 4 que ja hem esmentat:

"[...] lo dit senyor [Joan I] precepitosament e ivarçosa, sens confessió, sia mort en les muntanyes e bosc del castell de Foixà."

Per tant, hi havia la possibilitat que el rei s'hagués condemnat eternament per una mort sobtada que, a més, podia haver estat induïda.

El cas és que la sort que hagi pogut córrer el rei a l'altra vida, i d'altres aspectes dels esdeveniments de 1396, són al darrere de dues obres produïdes per dos dels encausats en el procés: és el pretext que inicia una aventura fantàstica de Ramon de Perellós, narrada al seu *Viatge al Purgatori de Sant Patrici*; i és un dels temes fonamentals de *Lo somni* de Bernat Metge.

Cronologia dels principals fets relacionats amb la mort del rei Joan I

1396

Març (Perpinyà): ambaixades dels consells de les ciutats de Barcelona i de València que es queixen al rei de l'actuació dels seus consellers i oficials.

Abril (Torroella de Montgrí): el consell de Barcelona alerta el rei de preparatius per a una incursió armada als seus regnes des del Rosselló. Bernat Metge i tres companys seus són enviats a Barcelona per obrir una investigació.

Maig (Torroella de Montgrí):

El **17** Metge informa el rei de les seves gestions a Barcelona. El rei alerta el governador del Rosselló de moviments de tropes.

El **18** la reina Violant demana ajuda al papa Benet XIII a Avinyó.

El capvespre del **19** el rei mor al bosc de Foixà.

El **21**, a Barcelona, Maria de Luna actua com a reina i com a lloctinent del rei Martí, que és a Sicília.

Al final de mes es produeixen algunes detencions de consellers de Joan I.

Juny: s'inicien la instrucció de la causa contra els consellers de Joan I.

1397

Març: els consells de les ciutats es queixen al rei Martí de la lentitud del procés contra els consellers del rei Joan.

Maig: el **27** Martí I retorna des de Sicília i allibera els servidors de Joan que encara eren a la presó.

Juny: les ciutats tornen a queixar-se pel desenvolupament del procés.

1398

Desembre: el 7 Martí I absol els inculpats.

2. Ramon de Perellós i el viatge al Purgatori de Sant Patrici

El 8 de setembre de 1397, des d'Avinyó, el vescomte de Roda i de Perellós, Ramon, personatge eminent a les corts dels reis de França i d'Aragó, empenqué un llarg viatge cap a Irlanda; el seu objectiu era, ni més ni menys, que arribar a l'entrada del purgatori, l'anomenat Purgatori de Sant Patrici⁴, situat al nord-oest de l'illa, penetrar-hi i obtenir notícies sobre l'estat del difunt rei Joan a l'altra vida.

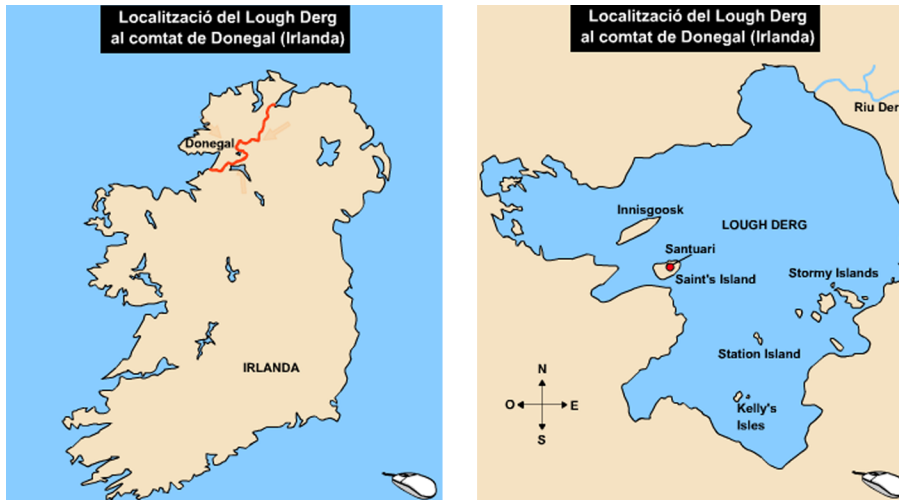
⁽⁴⁾Situat per la tradició en una illa del llac Derg, al comtat de Donegal (molt a prop de l'actual frontera d'Irlanda amb l'Irlanda del Nord britànica), el Purgatori de Sant Patrici va ser lloc de peregrinació des de final del segle XII. Tanmateix, el llac i les diverses illes que conté tenen antecedents de cultes cèltics i estan molt relacionats amb el cristianisme irlandès més primitiu. Els canonges regulars de Sant Agustí s'establiren al Derg cap al 1130. L'anomenada del lloc a l'edat mitjana era extraordinària i va atreure nombrosos pelegrins i aventurers d'arreu d'Europa. Irlanda era aleshores un país remot i estrany; el final del món conegut. El comtat de Donegal, al nord-oest, era un espai despoblat i, encara més, els voltants del llac Derg, extremament erms i solitaris.

La cova original que dona lloc a la llegenda és a Station Island, una petita illa on, segons la tradició, sant Patrici dejunà quaranta dies, la quaresma del 432. A l'edat mitjana, però, el santuari i el lloc de peregrinació era a l'illa més gran de Saint's Island, no gaire apartada de la primera, on també hi havia una cova amb entrada al purgatori; és aquí que féu cap Ramon de Perellós.

El 1497, Alexandre VI (el valencià Roderic Borja) va fer clausurar la cova del purgatori. Tanmateix, no gaire després el santuari va ser retornat a Station Island, on ha estat sempre un lloc de culte i ho és encara, amb peregrinacions massives als estius; el 1632 la cova va ser definitivament enrunada.

El purgatori és un espai en el més enllà, entre el paradís i l'infern, que permet l'expiació d'alguns pecats després de la mort. Una tal idea s'aferma en l'escatologia cristiana al tombant del segle XII al XIII, tant pel que fa al concepte teològic i espiritual, com en la descripció que en proporciona la literatura de visions. Precisament, entre 1180 i 1220, el monjo cistercenc H. de Saltrey (*Hugh* o *Henry*, depenent de les fonts) va escriure un *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii* que recull la història d'un cavaller, Owen, que havia visitat el purgatori entrant-hi per una caverna; l'entrada a aquesta fossa, l'havia revelat el mateix Jesús a sant Patrici durant l'evangelització del país. Més o menys contemporàniament, Giraldus de Càmbria, a la seva *Topographia Hibernica*, parlava d'una illa en un llac de l'Ulster amb un accés al més enllà que els nadius anomenaven Purgatori de Sant Patrici. És el Lough Derg⁵, el 'llac vermell', al comtat de Donegal.

(5)



Sens dubte, anar a Irlanda i, encara més, al remotíssim llac Derg, a l'edat mitjana tenia un component considerable d'aventura; volia dir arribar als confins del món, travessant terres desconegudes, poblades de gents estranyes, enfrontant-se a tota mena de perills. Ramon de Perellós es pot considerar en molts sentits un cavaller aventurer; la seva vida és plena de viatges, de coneixement de països estrangers i fins exòtics: es va educar a la cort francesa; va servir el rei de França i el rei d'Aragó (va ser governador del Rosselló, 1384); va dur a terme diverses missions diplomàtiques a Anglaterra, a França, a la cort pontifícia, etc.; li coneixem una peregrinació a Sant Jaume de Compostel·la, després de la qual va ser fet presoner al regne sarraí de Granada (1374); i també va ser a Xipre, servint-hi el rei com a patró d'una galera (1377-78).

Hi ha diversos testimonis del viatge a Irlanda de Perellós i fins de la seva entrada a la cova del Purgatori. D'una banda, s'ha conservat el salconduit que el rei d'Anglaterra, Ricard II, li va estendre, a ell i al seu seguici, per facilitar-li el trànsit pels seus regnes. De l'altra, perquè el viatge a Irlanda no el va fer pas sol, sinó acompanyat, entre d'altres, per dos fills seus, Lluís i Ramon, i pel cavaller valencià Pere Maça; segons el llibre, aquests tres, i encara un anglès, van ser adobats cavallers per Perellós a les portes del Purgatori, cosa que podria ser desmentida si no fos certa. També era amb ell el seu nebot, Bernat de Centelles, sagristà de Mallorca, al qual lliurà el seu testament just abans d'emprendre l'aventura ultramundana. Finalment, al llibre es diu que Guillaume de Courcy, majordom de la reina d'Anglaterra, va entrar amb el vescomte a la cova del Purgatori; s'esdevé que aquest cavaller tenia contactes amb la cort catalana i que, en conseqüència, hauria pogut tant confirmar com desmentir el que explicava Perellós.

En la vida atzarosa i moguda de Ramon de Perellós, el viatge a Irlanda i l'estada al Purgatori són una empresa cavalleresca singular i única: l'intrèpid cavaller de Crist, armat només amb la fe, lluita contra els dimonis, que provaran d'enganyar-lo per quedar-se'l a l'infern. Posar per escrit aquesta història era un complement perfecte a la seva personalitat, el colofó brillant a la mateixa aventura.

Al procés obert pels fets de 1396, s'atribueixen a Ramon de Perellós contactes amb el comte de Foix, Mateu de Castellbò, que estava al darrere de la concentració de tropes a la frontera amb França. Tanmateix, aquell mateix juliol, el vescomte de Perellós apareix documentat com a home de confiança de la reina Maria de Luna a Avinyó, fent gestions sobre l'afer de la invasió. El seu propòsit d'entrar al purgatori, concebut el setembre de 1397, difícilment té res a veure amb cap necessitat de guanyar-se la benvolença dels nous reis; trobar-hi Joan I més aviat és un bon pretext per a emprendre l'aventura. I, en qualsevol cas, la voluntat de donar notícies sobre el rei difunt és un indicatiu de l'interès que continuava suscitant el cas de la mort sobtada de Joan I, passat un temps considerable.

2.1. Ramon de Perellós se'n va a Irlanda

En el preàmbul del seu llibre, Ramon de Perellós es complau a presentar-se com un cavaller aventurer, testimoni ocular de grans meravelles, de les quals pot donar fe:

"E de fait, jo me metí a seguir les aventures del món per totes les terres de crestians e d'enfeels, tant de sarraïns com d'altres de diverses sectes que són en lo món, on rasonablement hom pot anar; en tant que, per la gràcia de Déu, la major partida de les coses que jo havia oïdes dir estranyes e meravelloses, jo he vistes tant en terra quant en mar, e d'aquelles que he vistes puc fer verdadera fe. E he sostenguts grans perills, despens e treballs, tant en terra com en mar, e he preses e sofrertes en terres d'enfeels e de crestians, les quals recitar no pens, cum no es faça a la matèria que seguir vull tocant: lo viatge de Sant Patrici, que és en les encontrades d'Hibèrnia; lo qual viatge, ab l'ajuda de Déu, he fet e complit aitant com home jamai n'hage fet depuis de la mort de Sant Patrici."

Així, encara que la part central del llibre és l'estada al més enllà, Perellós no s'està de relatar les circumstàncies del seu viatge per Anglaterra i, sobretot, per les terres ignotes d'Irlanda⁶, narració que ocupa una tercera part de l'extensió de l'obra. Els costums del rei i dels habitants de l'Ulster criden l'atenció del vescomte que els exposa tan pintorescos com li van semblar. En aquesta part, l'autor segueix la descripció d'Irlanda de Giraldus de Càmbria, ja esmentada. Així, doncs, l'obra és també un llibre de viatges.

⁽⁶⁾Ramon de Perellós. *Viatge a Irlanda*

Ramon de Perellós emprengué el seu viatge extraordinari el 8 de setembre de 1397, amb un seguici format per vint homes i trenta cavalls; entre els seus acompanyants figuraven els seus fills i alguns joves de llinatges importants, un dels quals Pero Maça. Perellós i els seus foren molt ben acollits a París pel rei Carles VI i pels ducs de Berry i de Borgonya, els quals li facilitaren cartes de recomanació per al rei d'Anglaterra. S'embarcaren a Calais i desembarcaren a terra anglesa el dia de Tots Sants; passant per Canterbury, arribaren

a Londres, on se'ls informà que el rei era a vuit milles d'Oxford, "on ha gran estudi", puntualitza el mateix Perellós a la seva relació del viatge.

Ricard II els va rebre amb afecte i els va retenir deu dies a la cort; també va estendre un guiatge o salconduit que els permetés recórrer amb seguretat els seus regnes. Per sort, aquest document es conserva; autoritzava el vescomte de Perellós a traslladar-se a Irlanda per visitar el purgatori de Sant Patrici, viatjant lliurement per terra i per mar, amb tot el seu seguici i la seva impedimenta.

Perellós i els seus feren via a la Marca de Gal·les, i a la ciutat de Chester llogaren una nau que costejà fins a Holyhead, després a l'illa de Man i amb bon temps arribà a Irlanda. A Dublín, Perellós fou molt ben acollit per Roger Mortimer, comte de la Marche i de l'Ulster, el qual li desaconsellà que prosseguís el viatge, car "devia passar llocs estranys en què habitaven gents salvatges" i perquè molts cavallers que havien intentat entrar al purgatori de Sant Patrici "s'hi eren perduts, que no eren tornats". Com que no el pogué convèncer, el comte de la Marche donà a Perellós rossins i joies i el proveí de dos escuders perquè li fessin de guies: Joan d'Ivry i Joan Talbot, "que sabia la llengua d'Irlanda" i que fou el seu torsimany. Es tracta, indubtablement, del famós John Talbot, que fou comte de Shrewsbury i gran general en les guerres contra França, que aleshores devia tenir uns catorze anys, com don Pero Maça.

El seguici arribà a Drogheda, vila que a Perellós li semblà així gran com Puigcerdà o Tarragona, i visità l'arquebisbe d'Armagh, el qual el rebé molt graciosament i li féu molta honor; però també li desaconsellà de seguir el viatge, car l'entrada al purgatori era molt perillosa i perquè havia de recórrer les terres del rei O'Neill, sobirà de l'Ulster. En veure'l ferm i decidit en el seu propòsit, l'arquebisbe li'n donà llicència, el confessà i li administrà la comunió, i el cità per dintre d'una setmana a Dundalk. Perellós trameté un missatge al rei O'Neill, el qual tot seguit li remeté salconduit i una escorta. A Dundalk l'arquebisbe li proporcionà cent homes armats per a la seva custòdia i un altre torsimany, cosí germà de Talbot.

Però amb prou feines havien avançat cinc milles en la regió de l'Ulster, dominada pel rei O'Neill, els cent homes de l'arquebisbe no gosaren tirar endavant i els deixaren sols. Poc després els nostres viatgers trobaren el conestable del rei O'Neill amb altres cent homes a cavall, que els acompanyaren fins a veure el rei, el qual els invità a menjar de manera que no plagué a Perellós i als seus, "car ells no mengen pa ni beuen vi, car no n'han, mes beuen aigua, e los grans senyors beuen, per noblesa, llet e alguns lo brou de la carn".

Després de diverses jornades de camí, Perellós i el seu seguici arribaren a Termon, des d'on no es podia seguir a cavall; i així, a peu, atenyeren el gran llac de Lough Derg, en una de les illes del qual es troba la cova que emmena al purgatori. En barques arribaren a l'illa, on hi havia un monestir el prior del qual digué a Perellós que el seu propòsit suposava no tan solament perill del cos, ans encara de l'ànima; però que si persistia havia de seguir les ordenances dictades per sant Patrici i els seus successors.

Escriu Ramon de Perellós que tot seguit: "me menaren a la porta del purgatori, e jo faí aquí quatre cavallers, dels quals los dos foren mos fills, e los altres dos foren un anglès, apellat Tomàs Agut, e l'altre mossèn Pere de Maça, del regne de València."

Acabada aquesta cerimònia, el prior obrí la porta del purgatori i hi entrà Ramon de Perellós seguit d'un altre cavaller que empenia la mateixa aventura, el normand Guillaume de Courcy, majordom del rei d'Anglaterra.

Quan l'endemà eixí de la cova fou rebut amb goig, féu oracions de gràcies i ell i el seu seguici emprengueren el viatge de retorn. Passaren el dia de Nadal a la cort del rei O'Neill, travessaren la part d'Irlanda dominada pels anglesos i, davallades les muntanyes, s'embarcaren vers Anglaterra i anaren a donar compte de l'aventura al rei, el qual, amb la reina, es trobava a Lichfield. Passaren a Londres i d'ací a Dover, on embarcaren cap a Calais. A París foren molt ben rebuts per Carles VI de França, on restaren quatre mesos i prengueren part en solemnes justes i participaren de lluides corts (març de 1398). Finalment retornaren a Avinyó, a la cort de Benet XIII.

Extret de: **Riquer, M. de** (1984). *Vida i aventures de don Pero Maça* (pàg. 41-44). Barcelona: Quaderns Crema.

L'anada al Purgatori de Sant Patrici tenia un aspecte de peregrinació penitencial, que apareix també en el cas del viatge de Perellós. Dies abans d'entrar a la cova, el vescomte i el cavaller que l'acompanyarà al més enllà han hagut d'"estar per cert temps en penitència e oracions" a l'església i, just abans de

penetrar-hi, que és el moment que recull el text proposat com a lectura (paràgraf 1), han oït una missa de rèquiem per les seves ànimes, han ordenat les seves últimes voluntats, han cantat les lletanies i han estat senyats i beneïts amb aigua beneïda.

En el paràgraf 2, la descripció que fa Perellós de la fossa, no gaire profunda, on han entrat ell i el seu acompanyant coincideix molt amb d'altres descripcions que es conserven. També d'altres testimonis asseguren haver-se adormit a la cova.

A partir del paràgraf 3, tota la descripció de l'anada del vescomte pel purgatori, i també la d'una visita a l'infern i a l'avantcambra de la glòria eterna, que constitueixen el cos principal de l'obra, no són sinó una traducció i adaptació del *Tractatus de Purgatorio* d'H. de Saltrey, segurament mitjançant una versió francesa de l'obra en qüestió. Només hi ha una excepció a aquesta afirmació: la introducció en els paràgrafs 5-6 de la referència al rei Joan i a d'altres coneguts que Perellós troba al purgatori.

El recurs a un text preexistent, prestigiós i ple d'autoritat –en aquest cas *Tractatus de Purgatorio* d'H. de Saltrey– per relatar una experiència personal és un procediment ben propi de la cultura medieval, que dóna prestigi a l'autor que l'utilitza.

El camp del purgatori on Perellós troba el rei (paràgraf 5) és una mena de rostitoria descomunal on els penitents són fets a l'ast, ruixats amb suc adients per a enllardar, fins que hagin purgat els pecats que tenen pendents. Això inclou Joan I que, per molt venials que siguin els seus pecats i encara que es trobi en via de salvació, és rostit com els altres; circumstància que no impedeix que l'aventurer hi sostingui una llarga conversa, de la qual no dóna detalls sinó només una conclusió (paràgraf 6).

2.2. Els múltiples objectius del *Viatge al Purgatori de Sant Patrici*

El *Viatge al Purgatori de Sant Patrici* de Ramon de Perellós és a mig camí de la crònica, del llibre de viatges i de la novel·la cavalleresca fantàstica.

En primer lloc, el llibre vol ser un relat verídic d'esdeveniments exemplars, en aquest cas, de coses extraordinàries viscudes pel mateix narrador; en això, l'obra de Perellós seria comparable a la de Ramon Muntaner. Tal com la "vera veritat" muntaneriana, la veritat de l'obra del vescomte es fonamenta en l'experiència personal; per poder ser un testimoni autoritzat, Perellós es va prendre la molèstia d'anar fins a la fi del món (el llac Derg ho era en molts sentits) encara que després recorregué, sense advertir-ho, a un llibre preexistent per posar en net les seves vivències ultraterrenals.

D'altra banda, el viatge que emprèn Perellós té el caràcter de pràctica de pietat penitencial que tenen totes les peregrinacions; en aquest cas, es tracta d'un exercici penitencial extremament arriscat, i fins desaconsellable, tal com remarquen tots els estaments eclesiàstics que consulta el vescomte al seu llibre. Però, les peregrinacions, al mateix temps que eren una pràctica religiosa, servien per a satisfer la curiositat i les ganes de veure món dels seus protagonistes, sobretot si eren d'estaments elevats; per això, els llibres de pelegrinatge que han sobreviscut relaten les penalitats, però també els plaers que comporta el viatge, i són abundants els relats admirats dels costums dels països visitats. Aquests aspectes també es troben al llibre de Perellós.

Finalment, no és absent del llibre l'esperit cavalleresc; anar al purgatori, desoïnt tots els consells, entrar-hi i sobreviure-hi als enganys dels dimonis és, segurament, una de les màximes aventures que pot acomplir un cavaller a l'edat mitjana. L'adobament de quatre cavallers a les portes de la cova de sant Patrici, abans d'emprendre el descens, un moment de gran solemnitat, posa ben de manifest que l'esperit cavalleresc determinava l'empresa. De la mateixa manera, Perellós es fixa en els records arturians que li són mostrats a Anglaterra i no deixa de consignar-los a la seva obra.

Vist així el llibre, i pel que sabem de la situació personal de Perellós després de la mort de Joan I, no es pot dir que l'objectiu exclusiu del viatge i de l'obra fos donar notícia de l'estat del rei difunt. És cert que el llibre té aquest ingredient informatiu, però ocupa un espai ben minso. Això sí, l'opinió pública catalana devia quedar ben satisfeta de saber, gràcies a l'aventura de Perellós, que el seu rei era en via de salvació al purgatori.

El vescomte acompanya aquesta informació escarida sobre el rei amb un comentari molt vague contra el nepotisme que extreu de la seva conversa secreta amb Joan I: els reis faran bé d'evitar fer favors per complaure el seu entorn. És un advertiment tòpic per al bon governant. Cap novetat. És clar que, tanmateix, aquest comentari intranscendent i sense gaire interès pot insinuar, dissimuladament, la responsabilitat del rei en tot el que havia passat el 1396.

3. *Lo somni* de Bernat Metge

Lo somni de Bernat Metge és un llibre enigmàtic. Es tracta del relat de tres llargs diàlegs que l'autor manté amb tres personatges mentre és a la presó de resultes dels fets de 1396: Metge parla amb l'ànima del difunt Joan I i amb les figures mitològiques d'Orfeu i de Tirèsies. El marc narratiu és, per tant, l'aparició sobrenatural del rei i dels seus singulars acompanyants en un somni.

L'estructura de l'obra i els continguts dels diàlegs encara són més sorprenents. *Lo somni* és compost de quatre llibres. El primer i el segon, en diàleg amb l'esperit del rei, tracten respectivament de la immortalitat de l'ànima i dels esdeveniments relacionats amb la mort de Joan. Una primera part del tercer llibre, per mitjà del diàleg amb Orfeu, tracta de l'infern. Una segona part d'aquest tercer llibre i tot el quart, en diàleg amb Tirèsies, és dedicat a l'amor. En aparença, és una obra de continguts molt heterogenis; i el sentit del conjunt no resulta, d'entrada, evident.

Acostem-nos a poc a poc a l'obra.

3.1. El llibre II de *Lo somni*

Comencem pel llibre segon perquè s'hi fa al·lusió als fets esdevinguts el 1396, que ja coneixem. El context històric, doncs, ens planteja una sèrie d'intrigues polítiques i de lluites pel poder, ens presenta consellers del rei que li són fidels i d'altres que el traeixen: és el mateix escenari que Ramon Llull dibuixa en el *Llibre de les bèsties*. Darrere de les seves obres, és molt possible que tant Llull com Metge pensin en un lector privilegiat dels seus textos que podria ser un rei (Felip IV de França, dit el Bell, potser, en el cas del *Llibre de les bèsties*, Martí l'Humà en el cas de *Lo somni*). Des d'aquest punt de vista, ambdues obres agafen una dimensió instructiva (com els miralls de prínceps que són els textos historiogràfics). La diferència fonamental entre totes dues –a banda de la construcció literària, que té uns referents molt diferents en un cas i en l'altre– és que Llull crea una obra de ficció, mentre que en Metge hi ha uns esdeveniments reals i coneguts de tothom que sostenen el seu artifici literari. D'altra banda, no podem evitar de preguntar-nos si *Lo somni* hauria estat el llibre que li hauria agradat d'escriure a Na Renard...

Vegem amb detall quin és el desenvolupament del llibre segon de *Lo somni*. Bernat Metge fa quatre preguntes al rei, que respon de la manera següent:

1) Metge pregunta quina ha estat la causa de la mort sobtada del rei. El rei respon que Déu va disposar la seva mort per tres motius: perquè els enemics de Bernat Metge mostressin la seva iniquitat, perquè aquests i els seus companys poguessin demostrar la seva innocència i que tot això es produís sense impediments i ràpidament. Reflexions sobre la mort sobtada.

2) Metge vol saber quina és la situació actual del rei. Joan I explica que es troba al purgatori a causa de les seves faltes: l'afició excessiva a la caça, a la música i a l'astrologia. El rei relata el judici davant del tribunal diví i com va ser acusat pel dimoni per la seva actitud davant del Cisma, però la Verge Maria va intercedir per ell, perquè sempre havia cregut en la Immaculada Concepció. El rei informa Metge que Pere III es troba també al purgatori i Elionor de Sicília al paradís.

3) Metge pregunta al rei per què se li ha aparegut. Joan I respon que Déu ho ha permès per evitar que l'ànima de l'escriptor es condemni eternament, i li ordena que posi per escrit aquest diàleg. Li parla també de la reina Violant i de la seva filla.

4) Metge pregunta per la identitat dels homes que acompanyen el rei. Joan I respon que són Orfeu i Tirèsies, personatges de l'antiguitat, un músic i un endeví, que tenen la missió de recordar-li les seves culpes.

Només amb aquest resum és fàcil d'adonar-se que allò que en el *Viatge al Purgatori* de Perellós és una breu al·lusió indirecta al diàleg ultramundà mantingut amb el rei Joan, ha esdevingut en *Lo somni* un extens parlament, amb referències molt detallades a les circumstàncies de la mort del rei, als fets de 1396, a les responsabilitats respectives dels acusadors i dels acusats en la causa, etc. Tot el que el breu passatge de Perellós tenia d'ambigu i, en darrer terme, de prudent, ho té el llibre II de Metge de directe i de clar. No hi ha dubte que el text de Metge podia satisfer molt més que no el de Perellós l'interès públic que tot l'afer de 1396 havia generat, i en particular l'assumpte de la mort del rei i de la seva sort al més enllà.

L'acció del relat de Metge, el somni, té lloc una nit mentre és a la presó. No ens consta per cap document que Metge hagués estat empresonat (però no és impossible ni improbable que ho fos en algun moment entre final de juliol de 1396 i final de maig de 1397); en tot cas, l'autor situa l'acció narrada no gaire després del traspàs de Joan. Com que les paraules inicials del llibre són "Poc temps ha passat que estant en la presó...", representa que Metge explica poc després d'haver sortit de la presó el que li succeí aquella nit. En realitat, el llibre va ser escrit força temps després del que aparenta: tenim notícia documental que *Lo somni* ja era acabat l'abril de 1399; algunes de les afirmacions que Bernat fa al llibre semblen només factibles pels volts de la sentència absolutòria dels processats de 7 de desembre de 1398; així, l'obra pot haver estat redactada entre final de 1398 i abril de 1399.

Cal distingir, doncs, el temps fictici de l'esdeveniment (cap a l'estiu de 1396), el moment en què suposadament s'escriu el relat (posem cap a la tardor de 1396) i la data de composició real de l'obra (entre final de 1398 i abril de 1399).

D'acord amb això, el somni narrat per Metge representa ser anterior al viatge a Irlanda de Ramon de Perellós (setembre de 1397), però, en realitat, el *Viatge al Purgatori* va ser redactat abans que *Lo somni*, ja que Perellós havia de compondre i fer públic el seu llibre poc després d'acabar el viatge, la primavera de 1398. Per tant, amb tota probabilitat, Metge coneixia l'obra del vescomte en escriure el seu llibre.

De la mateixa manera, hem de diferenciar entre l'autor del llibre, Metge, i el seu protagonista, Bernat. Per tant, cal anar amb compte a no identificar instintivament el jo literari (Bernat) amb l'autor en persona (Metge). No hi ha dubte que la confusió amb el seu personatge és buscada calculadament per l'autor.

3.1.1. L'esperit del rei Joan respon les preguntes de Bernat

Analitzem uns fragments del llibre II de *Lo somni*. Inclouen la part més significativa de la resposta a la pregunta "qual és estada la causa de la vostra sobtosa mort?". El paràgraf 1 remarca que la vida de les persones, i també la del rei, és en mans de Déu.

En el paràgraf 2, la futura demostració de l'honorabilitat dels imputats té caràcter de predicció en el temps de l'esdeveniment, però ja s'havia acomplert en el moment en què *Lo somni* s'escrivia i es feia públic, si més no per l'absolució de desembre de 1398.

Els paràgrafs 3-4 prenen en consideració diversos supòsits que s'haurien pogut esdevenir si el rei no hagués mort sobtadament: hauria pogut fer cas als regidors de la ciutat de Barcelona i haver actuat contra els consellers; hauria pogut decretar una amnistia general, que els hauria assenyalat com a sospitosos. De tota manera en el paràgraf 5, el rei expressa el seu alleujament per haver abandonat aquesta vall de misèries i la seva satisfacció per haver servit d'exemple als prínceps d'arreu del món.

Més enllà d'aquests fragments, al llibre II, com a resposta a la segona pregunta ("E què és de vós?"), el rei informa Bernat que es troba al purgatori; hi ha estat condemnat per la seva afecció excessiva a alguns delits ben coneguts de tots els seus súbdits: caçar, escoltar música, gastar en excés i saber el futur. Són pecats venials que ja van ser confessats i perdonats repetidament en vida, però dels quals Déu ha volgut una penitència més completa. Una colla d'aus de

falconeria i de gossos, amb els seus xiscles i lladrucs, li recorden d'hora en hora el primer dels pecats; un dels seus dos acompanyants (Orfeu) el desplaça amb tota mena de sons discordants; finalment, l'altre (Tirèsies) li recorda els mals passats per castigar-lo de la seva curiositat insana pel futur; aquests són, doncs, els dimonis particulars que el turmentaran fins que Déu voldrà que entri a la glòria eterna. (De la seva mà foradada, el rei no sembla portar-ne penitència.)

La part més insòlita del llibre II és la narració detallada del desenvolupament del judici de què va ser objecte l'ànima del rei, en presència de Jesucrist. El diable hi actuava de fiscal i la Mare de Déu d'advocada defensora. L'acusació que planteja el diable, la posició parcial de Joan en el Cisma d'Occident⁷, dona lloc a una digressió sobre aquest tema, polèmic i de gran actualitat aleshores. La discussió pot semblar gratuïta però cal no perdre de vista les posicions que defensa cada part: el diable, la dimissió dels dos papes com a solució del conflicte; Joan I, la legitimitat del papa d'Avinyó, Benet XIII, aragonès i parent de la reina Maria de Luna (esposa del rei Martí).

⁽⁷⁾Cisma d'Occident

Amb el nom de *Cisma d'Occident* hom coneix la controvèrsia que es produí a l'Església catòlica a causa de l'existència durant 39 anys (1378-1417) de dos (i fins i tot tres) papes simultàniament, amb seu a Roma i Avinyó (i Pisa). Estats i tota mena d'institucions religioses es dividiren arreu d'Europa segons l'obediència que prestessin a un o altre papa.

El març de 1378 mor a Roma el papa Gregori XI i és escollit Urbà VI. L'octubre d'aquell mateix any la majoria dels cardenals, adduint que en l'elecció anterior havien estat coaccionats, l'anul·len i escullen Climent VII, que es trasllada a Avinyó.

El papa de Roma fou succeït per Bonifaci IX (1389-1404), Innocenci VII (1404-06) i Gregori XII (1406-15). El papa d'Avinyó ho fou per Benet XIII (1394-1422), Pere de Luna, que era aragonès i parent de la reina Maria de Luna, muller de Martí I.

Un primer intent de solució fou el Concili de Pisa (1409), que escollí un altre papa, Alexandre V (1409-10), després succeït per Joan XXIII (1410-14); coexistiren des d'aleshores tres papes.

El Concili de Constança (1414-18), en què participaren representants de tota la cristianitat, tancà el cisma amb la deposició de Joan XXIII i de Benet XIII i l'abdicació de Gregori XII. El 1417 s'elegí Martí V. Malgrat tot, Benet XIII es refugià a territori català (Peníscola) i mantingué contra tothom els seus drets.

Pere III el Cerimoniós adoptà davant del cisma una posició de neutralitat, mantenint relacions tant amb el papa avinyonès com amb el romà i procurant de beneficiar-se'n. A partir de Joan I, en canvi, la Corona d'Aragó es decantà per la seu d'Avinyó i es mantingué fidel a Benet XIII fins a la seva deposició (1416).

La intervenció de la Mare de Déu en l'afer produeix una nova digressió, aquest cop sobre la seva immaculada concepció⁸, amb poca relació aparent amb el tema principal del llibre II (els fets de 1396). La qüestió, que no va ser dogma de fe fins al segle XIX, era molt controvertida; novament cal prestar atenció a les posicions que prenen els personatges: Maria revela la veritat de la seva concepció sense pecat i agraeix la posició favorable del rei en aquest punt. Cal saber que també el rei Martí era un ferm defensor de la doctrina immaculista.

⁽⁸⁾Immaculada Concepció

Creença segons la qual Maria fou concebuda sense pecat original, és a dir, sense màcula; vivint en un món pecador, en compartí el dolor, però no la maldat. Es tracta d'una doc-

trina sense base bíblica que no fou establerta com a dogma fins el 1854, després de segles de controvèrsies teològiques i d'una llarga tradició de devoció popular.

A la Corona d'Aragó la doctrina fou objecte de defensa per part de la casa reial. El 1394, Joan I va establir la celebració de la festa de la Immaculada el 8 de desembre i va prohibir la predicació en contra d'aquesta creença.

Al segle XV, l'immaculisme té una important repercussió literària. En són exemple *Lo somni* de Bernat Metge i *l'Espill* (ca. 1460) de Jaume Roig. Si bé el primer defensa la teoria favorable a la immaculada concepció de la mare de Déu, el segon argumenta que tant l'opinió favorable com la contrària són vàlides. S'ha de remarcar, però, que els versos contraris a l'immaculisme van ser eliminats i substituïts en la primera edició de *l'Espill*, impresa el 1531.

La resposta a la tercera pregunta ("Per què sòts vengut en aquesta presó?") és recollida, en gran part, en un altre fragment del llibre II. Tot plegat forma part d'un pla diví que ha permès de rescatar-lo de l'error (i de la condemnaió eterna a què aquest error el conduïa) d'haver seguit "l'opinió d'Epicur"; és a dir, haver dubtat de la pervivència en el més enllà de l'ànima humana. No s'ha d'oblidar que, en el llibre I de *Lo somni*, el rei ha convençut Bernat de la immortalitat de l'ànima⁹.

⁽⁹⁾Posar en dubte la immortalitat de l'ànima és el mateix que negar l'existència de Déu. Com podria existir un Déu injust, que no premiés ni castigés les ànimes humanes segons el seu comportament?

En el paràgraf 9, el rei encarrega a Bernat la difusió de la seva aparició sobrenatural i del missatge diví que hi va aparellat. Li suggereix la possibilitat d'escriure'n un llibre, cosa que a Bernat li sembla completament fora del seu abast.

El llibre II acaba amb la darrera de les respostes, que revela la identitat dels acompanyants del rei: els personatges mitològics Orfeu i Tirèsies.

3.1.2. L'epicureisme de Bernat Metge

Dels fragments del llibre II de *Lo somni* que hem llegit, ens n'interessa ara especialment un, que correspon a l'argumentació del rei Joan. El monarca hi diu que l'escepticisme de Bernat pel que fa a un punt tan essencial de la fe com la immortalitat de l'ànima era una actitud antiga i notòria que el rei determina amb el qualificatiu d'*epicúria*¹⁰, pròpia d'algú que segueix l'opinió d'Epicur, i que avui anomenaríem *atea*.

⁽¹⁰⁾Epicureisme

Què s'entenia per epicuri a final del segle XIV? Podem trobar la resposta a la pregunta en un text tan prestigiós a l'edat mitjana com les *Etimologies*. Sant Isidor parla amb un cert deteniment d'Epicur en el capítol dedicat als filòsofs pagans (VIII, 6). La presentació que en fa coincideix en bona mesura amb la imatge que tenien d'Epicur, o dels epicuris, la major part dels teòlegs i dels filòsofs dels segles XIII i XIV. La imatge que es dona a les *Etimologies* de la filosofia d'Epicur és una imatge degradada i trivialitzada. Segons sant Isidor, Epicur era un filòsof que va estimar la vanitat, no la saviesa; va afirmar que el summe bé es trobava en els plaers carnals; va negar la providència divina i, bo i afirmant que l'ànima era feta de matèria, va negar la immortalitat. La major part dels autors de la baixa edat mitjana que van referir-se a Epicur o als epicuris van repetir amb insistència –anava a dir amb pertinàcia– que el materialisme i l'hedonisme eren les dues idees centrals de la filosofia epicúria.

És indubtable que Epicur, pel fet de ser un infidel, no podia ser considerat un heretge. Ara bé, un batejat que defensés amb pertinàcia unes idees de caràcter materialista sí que podia ser qualificat d'heretge, i fins i tot d'heretge epicuri. Aquesta possibilitat ja està prevista en les *Etimologies* de sant Isidor, que la va manllevar dels pares de l'Església. Diu el bisbe

de Sevilla que els errors dels filòsofs han originat diverses heretgies i un dels exemples que posa està relacionat amb el filòsof de Samos: segueix Epicur qui nega la immortalitat de l'ànima ("et ut anima interire dicatur, Epicurus observatur"). A més, sant Isidor afirma tot seguit que qui nega la resurrecció de la carn segueix l'opinió no pas estrictament d'Epicur, sinó de totes les escoles de la filosofia pagana.

Era pràcticament impossible que un cristià dels segles XIII o XIV pogués llegir Epicur. I encara era més difícil que es pogués convertir en un adepte de la seva filosofia llegint les obres dels seus crítics. D'epicuris, tanmateix, n'hi havia. El fet que l'Edat Mitjana sigui una època profundament amarada de cristianisme no ens ha de fer pensar que no hi hagués actituds totalment o parcialment oposades a les defensades per la religió cristiana.

Extret de: X. **Renedo** (1994). "L'heretge epicuri a *Lo somni* de Bernat Metge". A: L. Badia; A. Soler (ed.). *Intel·lectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana* (pàg. 109-27). Barcelona: Curial Edicions / Publicacions de l'Abadia de Montserrat (Textos i Estudis de Cultura Catalana, núm. 36).

Bernat no és que dubtés de la transcendència, sinó que tenia "per clar l'ànima morir qualche jorn ab lo cos". I malgrat aquest convenciment, la seva actitud era ambigua i canviant en les repetides discussions que sostingueren en vida de Joan, cosa que no impedia al rei d'adonar-se que en el seu "cor de dura pedra era esculpit ab punta de diamant" el contrari del que predicava.

Gràcies a aquesta informació, hom es pot adonar de l'abast del diàleg que sostenen Bernat i Joan al llibre I i que acaba amb el convenciment declarat per part del primer de l'existència d'una ànima immortal en els humans: es tracta d'una veritable conversió d'un escèptic contumaç.

Tot l'episodi també permet de conèixer el significat ocult de l'empresonament de Bernat: no es tracta ja de la possibilitat de demostrar sense esclatx de dubte la seva innocència, com és el cas dels altres encausats en els fets de 1396, sinó d'un pla diví per a salvar-lo de la incredulitat, que inclou l'aparició en somnis del rei.

Un pla que l'implica a ell i també a uns indeterminats "secaços de la tua damnada opinió" que han de ser convertits gràcies a la seva mateixa conversió.

Les al·lusions a les antigues controvèrsies i a l'existència d'un grup de col·legues escèptics com ell fan més versemblant el diàleg del llibre I, que acaba amb la conversió de Bernat. Però aquestes referències no eren estrictament necessàries des d'un punt de vista narratiu i, en canvi, apunten cap a un Metge amb un passat notori i públic de descregut. És clar que aquesta imatge no té per què ser històrica. Una de les obres de Metge conservades podria ajudar a fer llum sobre aquest punt de la ideologia epicúria, no ja del personatge Bernat, sinó de l'autor de *Lo somni*.

3.2. El *Sermó burlesc* de Bernat Metge

No tenim cap indicatiu que ens permeti de datar el *Sermó* de Bernat Metge. Generalment, s'ha pensat que es tracta d'una obra llunyana de *Lo somni* en el temps, ateses les diferències formals de les dues obres: evidentment, els dos-cents onze versos de codolada¹¹ que componen el *Sermó* no tenen res a veure amb la prosa elegant i artística de *Lo somni*.

⁽¹¹⁾La codolada és una forma mètrica composta de versos aparellats, del mateix nombre de síl·labes els dos primers i després alternativament llargs i curts. El *Sermó* té l'esquema més corrent de codolada: a8 a8 b4 b8 c4 c8, etc. És molt utilitzada en la poesia narrativa.

Es tracta d'una paròdia de sermó que observa tots els requisits formals que imposava el gènere homilètic. S'inicia, en els versos 1-3, amb l'enunciació del *thema*, extret d'un proverbi cínic: qui vol viure cal que s'emmotlli als temps que corren. La *introductio thematis* és en els versos 4-17, amb l'avemaria i la declaració del propòsit del sermó. La peça es clou amb el preceptiu retorn al *thema*, que es dona per provat (198-201), i amb l'acte de contrició (204-211).

El desenvolupament del *thema* és la part central del sermó i ocupa els versos 18-197. Consisteix en un enfilall de consells a to amb el que declara el *thema* inicial: cal procurar-se el propi bé sense manies; un bé identificat amb l'èxit social i material i amb el plaer.

Els consells "sobre l'art de prosperar i surar en la vida" (en expressió de Riquer) són majoria i molt variats; es resumeixen en els següents: "Consciència no hajats, / si volets viure" (32-33); cal adular per avançar (24-25), cal robar per guanyar (30-31), cal deixar la lleialtat a banda (38-39), cal estafar (46-47), cal ser hipòcrita (50-51, 140-41), cal ser atrevit (86-87), cal ser pocavergonya (112-13), cal suportar els rics (208-09), no s'han de tenir amics (166-67), cal mentir (188-89), etc.

Els consells per procurar-se els plaers de la carn són també nombrosos: no s'ha de tenir tractes amb dones castes (26-29), cal fer el mandra tant com es pugui (36-37), cal preferir dones belles i amb força vida pública (78-81), és bo jugar a canviar de parella (102-03), és convenient posar preu a la pròpia muller (124-26), cal trencar el matrimoni si hom es cansa de la seva dona (136-39), cal difamar les dones per aconseguir-ne els favors (142-47), ni les velles són menyspreables per obtenir-ne delits (152-55), és preferible la dona que no arriba verge al matrimoni (170-173), etc.

La irreverència que implica l'estructuració homilètica de l'obra concorda amb diversos consells poc pietosos i gens edificants per a la vida de la fe: no fer almoïna (18-19), no dir la veritat a la confessió (20-21), no dejunar abans d'oir missa (23), no fer dejuni sinó és a l'hora de dormir (84-85), penedir-se del bé que s'ha fet (204-07).

Els versos 192-197 són una mena de resum conclusiu en què s'aconsella de fer tota mena de malvestats per aconseguir gran estament i fama i, com a conseqüència i paradoxalment, alliberar-se de l'infern. Cal no passar per alt que aquesta rotunda negació de la justícia divina equival, de fet, a una negació

de la transcendència; és a dir, a negar la immortalitat de l'ànima (que no és objecte ni de premi ni de càstig en el més enllà) i, en definitiva, l'existència de Déu.

Les exhortacions contingudes al *Sermó* de Bernat Metge semblen negar amb brutalitat qualsevol dimensió moral i transcendent a l'existència humana. Serien, per tant, una declaració explícita d'epicureisme i alhora un testimoni de la veritat del que diu el rei Joan al llibre II: Metge havia professat públicament postures contràries als dogmes fonamentals de la fe cristiana; un error del qual és feliçment alliberat al llibre I de *Lo somni*.

Tanmateix, el context en què es formulen les afirmacions del *Sermó* imposa prudència a l'atribució de la ideologia que destil·len al seu autor. La peça és una paròdia d'un sermó i està escrita, a més, en vers¹²; es tracta, per tant, d'un artifici de tipus burlesc que no pot ser pres seriosament. Una obra humorística com aquesta ni tan sols pot ser titllada d'irreverent¹³. El gènere en què s'inscriu i la forma versificada amb què està construïda alliberen l'autor de cap compromís amb el que manifesta a la seva obra. Encara que no és impossible, no es pot assegurar que Bernat Metge pensés el que diu al *Sermó*.

⁽¹²⁾El vers dóna entrada a l'humor, a la comèdia, en l'*Espill* (ca. 1460) de Jaume Roig.

⁽¹³⁾Una edat mitjana irreverent

Molt menys puritana del que s'acostuma a pensar, l'edat mitjana era tolerant amb les manifestacions d'inversió de valors sempre que adoptessin una forma clarament lúdica. No en va és una època tant de grans carnavals com de rigoroses quaresmes. Durant la celebració de la festa de l'ase, per exemple, es permetia l'entrada de l'animal a l'església.

La festa de l'Ase (*Festum asinorum*) commemorava la fugida a Egipte de Josep, Maria i Jesús. Durant la celebració, una dona amb un nen a la falda, asseguts al damunt d'un ase, eren passejats per tota la ciutat fins arribar a l'església, on l'ase s'estava al costat del sacerdot durant tota la missa.

3.3. El llibre I de *Lo somni*

El llibre I de *Lo somni* reporta el diàleg que Bernat sosté amb l'esperit del rei Joan sobre l'existència d'una ànima immortal. S'hi desgranen, *in extenso*, tots els arguments aportats a favor i en contra d'aital argumentació. Aquesta recopilació de doctrina cristiana, expressada amb uns diàlegs vius i plens de matisos, va ser singularment apreciada a l'edat mitjana, com ens consta documentalment.

Així és. El contingut del manuscrit 17 de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (s. xv) és indicatiu de com era llegit *Lo somni* a l'època: entre altres obres, recull un tractadet sobre l'ànima i algunes obres d'apareguts i de viatges al més enllà. També les notes marginals que presenta l'obra de Metge en aquest còdex assenyalen que era considerada una obra exemplar i un relat d'una aparició devota.

Al manuscrit III de l'Ateneu Barcelonès¹⁴ (s. xv), *Lo somni* va ser copiat, per la mateixa mà, al costat de quatre obres de Ramon Llull (*Llibre d'intenció*, *Llibre de l'orde de cavalleria*, *Llibre dels articles de la fe*, *Los proverbis de Ramon*). Això assenyala una lectura del llibre de Metge com a obra doctrinal i profitosa, almenys tant com ho són les obres lul·lianes.

⁽¹⁴⁾Aquest còdex va ser comprat el 1463 per un home de posició social i cultural baixa, Gabriel Tries, que fabricava esperons per a ús de cavallers. Això és indicatiu de la diversitat de classes socials que podien interessar-se per aquest tipus d'obres.

3.3.1. El tema de la immortalitat de l'ànima

A l'edat mitjana, els somnis eren mitjans de revelació sobrenatural que tenien una llarga tradició literària, de procedència clàssica i bíblica. Sant Gregori, als seus *Diàlegs* (un text ben present a *Lo somni*), parla de somnis per mitjà dels quals Déu consola les ànimes angoixades:

"Moltes vegades Déus totpoderós conforta les ànimes dels temorosos. Primerament, per algunes revelacions, per tal que no s'esperden per paor, en la mort."

Sant Gregori. *Diàlegs*, cap. 48

Les circumstàncies d'empresonament i d'angoixa en què es troba el protagonista-narrador de *Lo somni* i el pla diví per a salvar-lo del seu error, tal com s'explica al llibre II, fan pensar que el somni de Bernat és d'aquesta mena. Tanmateix, cal adonar-se que algunes de les circumstàncies i dels símptomes que acompanyen el somni¹⁵, que coincideix amb l'inici de l'obra (paràgraf 1), potser distorsionen la claredat d'aquesta intenció.

⁽¹⁵⁾Somni

A l'edat mitjana, la visió en somnis és una via de revelació sobrenatural reconeguda, tant des d'un punt de vista literari com teològic, amb una llarga tradició clàssica i bíblica. És també una via de contacte amb el més enllà i amb les ànimes dels difunts. Això no obstant, l'Església era reticent a acceptar el valor revelador de qualsevol somni o visió.

Sant Gregori als seus *Diàlegs* distingeix sis tipus diferents de somnis segons el seu origen: 1. per indigestió; 2. per fam i debilitat; 3. per engany del dimoni; 4. per preocupacions i per engany del dimoni alhora; 5. per revelació divina; 6. per preocupacions i per revelació divina alhora. Les dues primeres no tenen cap valor, ja que tenen un origen fisiològic; en el cas de les altres quatre, cal ser prudent a no confondre una revelació divina amb un engany diabòlic.

Macrobi als seu *Commentarii in Somnium Scipionis* distingeix entre somnis veritables i falsos. Entre els primers, el *somnium* (somni enigmàtic, que només revela el seu valor predictiu si és interpretat); l'*oraculum* (aparició d'un personatge amb autoritat que fa una profecia); la *visio* (en què es veu directament allò que succeirà). Pel que fa als segons, l'*insomnium* (el somni que reproduceix els afanys i les angoixes patides durant la vigília); i el *visum* (l'estadi intermedi entre la vigília i el son).

Els dubtes que suscita la presència inopinada del rei difunt (paràgraf 3) conduiran el diàleg, no pas cap als esdeveniments del 1396 (objecte del llibre II), sinó cap a la immortalitat de l'ànima. Al final del paràgraf 3, Bernat fa una descripció en termes naturals de la mort de les persones (sense tenir-ne en compte la dimensió espiritual) i dels animals. El seu punt de vista limita el coneixement a les dades que li subministren els sentits i prou (és el que sentència al començament del paràgraf 4: "Ço que veig crec [...]") i, per tant, no fa diferència entre ànima vegetativa i sensitiva (pròpia dels animals i de les persones) i ànima racional (exclusiva de les persones). Per això el rei malda

(paràgraf 4) per portar-lo a l'admissió que creu coses que no ha vist, com ara la seva concepció per part dels pares; Bernat accepta que la paternitat és un acte de fe.

En el paràgraf 7, Joan fa un elogi del seu germà, el rei Martí, i també anuncia tres profecies que han de servir per a consolar Bernat: el seu alliberament, el reconeixement de la seva innocència i la readmissió al servei reial. En el moment d'escriure *Lo somni*, al final de 1398, els dos primers vaticinis ja s'havien acomplert i el tercer, tot i que aleshores era només una possibilitat no gens improbable, va acabar acomplint-se.

A partir del paràgraf 8 el diàleg se centra ja en el problema de la immortalitat. Al paràgraf 9 Joan I fa una breu síntesi de la diversitat de funcions de l'ànima. Bernat s'adona de seguida que el rei, al final d'aquesta exposició, vol forçar-lo a acceptar la doctrina per autoritat. Però Bernat no accepta creure només pel testimoni del rei i demana una instrucció detallada.

L'argumentació, molt minuciosa, de Joan I sobre l'ànima humana ocuparà la resta del llibre I de *Lo somni*. Després de fer algunes consideracions generals, el rei resumeix la doctrina dels filòsofs antics sobre l'ànima i exposa un seguit d'arguments sobre aquest punt:

- 1) L'ànima ha estat creada per Déu.
- 2) És una substància espiritual.
- 3) És una substància pròpia.
- 4) Dóna vida al cos.
- 5) És racional.
- 6) És immortal. Davant dels dubtes que Metge planteja sobre aquest darrer punt, el rei aporta el testimoni dels personatges i textos següents:
 - a) Filòsofs gentils
 - b) Jueus
 - c) Nou Testament i pares de l'Església
 - d) Filòsofs musulmans
- 7) Finalment, Joan argumenta que l'ànima és convertible en bé i en mal.

Gairebé res en aquesta part central del llibre I és original de Metge. Els punts 1-7 són extrets sobretot de les *Quèstions tusculanes* de Ciceró i del *De anima* de Cassiodor, en traducció literal en gran part; però també hi ha materials que procedeixen de sant Gregori, de sant Tomàs, de Ramon Llull i d'altres obres ciceronianes. Tots són textos plens d'autoritat. El resultat és que hom troba en *Lo somni* una veritable recopilació de doctrina sobre la immortalitat de l'ànima.

Just abans d'al·legar el testimoni dels filòsofs musulmans (punt 6d), Bernat dóna la raó al rei en la seva discussió: admet la immortalitat de l'ànima (paràgraf 10), però ho fa cometent un lapsus que Joan li esmena immediatament. Després de l'esforç esmerçat i dels arguments i de les autoritats al·legades creure en l'ànima immortal no és una qüestió d'opinió! Una veritat essencial de la fe és una veritat necessària. Sobre la distinció entre *ciència* i *opinió*, la glossa catalana medieval del *De regimine principum* de Gil de Roma afirma, seguint Aristòtil, que

"[...] ciència sia la coneixença de les coses immutables e necessàries [...] opinió sia una coneixença de l'enteniment imperfeta, restant lo enteniment ab por del contrari".

El llibre I es clou amb una darrera qüestió capciosa: Bernat dubta perquè "moltes coses veig induints mi a creure que les ànimes dels bruts sien immortals, així com són aquelles dels hòmens." Aquell que dubtava de la immortalitat de l'ànima humana creu ara que fins i tot els animals són immortals; és potser una actitud extremosa, típica del convers. El darrer esforç del rei es dedicarà a corregir aquest error i a demostrar que l'ànima dels bruts és corruptible¹⁶. Finalment (paràgraf 11), Bernat expressarà la seva satisfacció espiritual per la il·luminació que ha obtingut gràcies a la intervenció del rei.

⁽¹⁶⁾L'ànima dels animals és corruptible

Els animals no tenen ànima immortal i acaben la seva vida amb la mort del cos, segons la doctrina cristiana. Així es pot llegir al *Llibre de les bèsties* de Ramon Llull: després de la visita que el Lleopard ha fet al regne dels homes, pensa "que ell amava més ésser bèstia irracional, jassia que *no sia res après sa mort*, que si era rei dels hòmens, en qui fos tanta de culpa com era lo mal qui es seguia per malvat rei."

3.3.2. La literatura consolatòria

Lo somni és un producte de difícil classificació; encaixa malament en els grans gèneres literaris establerts al seu temps. Ni el qualificatiu d'*obra de ficció* no hi escau amb propietat: Metge es mou en un terreny ambigu entre la ficció i la revelació sobrenatural per mitjà d'un somni. D'altra banda, com s'ha vist, el llibre I és en gran part un diàleg filosòfic i teològic, en què no s'estalvien ni arguments ni autoritats: hom pot trobar-hi doctrina de gran profit i fins el relat de la conversió de l'incrèdul resulta exemplar i edificant; però l'obra no és un tractat doctrinal divulgatiu, a l'estil de *Lo crestià* d'Eiximenis.

Lo somni presenta, tanmateix, notables paral·lelismes amb algunes obres que pertanyen a un camp de la literatura clàssica i medieval que ha tingut un conreu més limitat: la literatura consolatòria.

Es tracta principalment de tres obres, totes tres presents també com a fonts textuais de *Lo somni*: el *De consolazione philosophiae* de Boeci (de l'any 523), el *Secretum meum* de Petrarca (devers 1342) i el *Corbaccio* de Boccaccio (vers 1365). Retrobem en l'obra de Metge diverses característiques d'aquestes obres, que són les següents:

1) A les tres el narrador és alhora el protagonista, que presenta com a autobiogràfica una aparició sobrenatural: la Filosofia, en el cas de Boeci; la Veritat i sant Agustí, en el cas de Petrarca; el marit difunt de la seva amant, que es troba al purgatori, en el cas de Boccaccio.

2) A les tres, l'aparició consola el protagonista-narrador, que es troba en una situació moral insatisfactòria: Boeci és a la presó, acusat injustament de traïció i en un estat anímic pèssim; Petrarca, en un atzucac vital, darrere el qual hi ha una passió amorosa i un desig de glòria malaltissos; Boccaccio, enfonsat en la desesperació per culpa de l'amor. Totes tres obres tenen un caràcter essencialment dialògic.

3) El resultat de la intervenció sobrenatural és una regeneració moral dels protagonistes, gràcies sobretot a l'elevació espiritual a què els condueixen, no sense dificultats i alguna oposició, els seus interlocutors.

4) Al *Corbaccio* l'aparició es dona en un somni; en canvi, al *De consolazione* i al *Secretum* es tracta de visions en vetlla.

Dues altres obres, no exactament consolatòries, tenen una influència directa sobre *Lo somni*, tant pel que fa a l'estructura, als motius, com als continguts; són aquestes:

1) El *Somnium Scipionis* (VI part del *De republica*, devers l'any 51 aC) de Ciceró, i el comentari neoplatònic que en va fer Macrobi (vers l'any 400). Presenta Publi Corneli Escipió narrant un somni esdevingut vint anys abans i en què se li havia aparegut Escipió Africà. Aquest, a més de pronosticar-li la seva carrera política i militar, li va revelar el destí de les ànimes dels difunts en el més enllà.

2) Els *Dialogi* de sant Gregori el Gran (593). En el llibre IV introdueix un ingenu deixeble seu, el diaca Pere, en el món de la realitat espiritual cristiana, que creu en la immortalitat de l'ànima i en el més enllà de pena o de glòria que els està aparellada; el text és construït a partir del diàleg.

L'esquema de la conversió de l'escriptor, que es penedeix dels errors juvenils gràcies a la intervenció divina és, d'altra banda, molt freqüent a les lletres tardoantigues i medievals: de fet, és el que apareix als primers capítols de la

Vita coetanea de Ramon Llull; però també és la història de sant Agustí a les seves *Confessions*, i la de Dant Alighieri a la *Commedia*; i les ara esmentades de Petrarca i Boccaccio.

La lectura anticipada que hem fet del llibre II de *Lo somni* permet d'entendre millor el sentit del llibre I en l'obra, que no és pas un diàleg sobre els fets de 1396, sinó principalment la història de la consolació i la conversió d'un descregut. Així és comprensible la minuciositat que es dedica a l'argumentació sobre l'ànima immortal i la quantitat i la qualitat de les fonts aplegades amb aquest propòsit.

Tanmateix, l'ensopegada de Bernat amb el terme *opinió*, en un moment tan inoportú com el que certifica solemnement la seva conversió (paràgraf 10), introdueix un element inquietant en la interpretació de l'obra.

Vol ser una broma? Quin significat té situada en aquest punt tan determinat del text? La docilitat amb què Bernat accepta la rectificació del rei pot ser interpretada com una voluntat de submissió a la veritat oficial, encara més clarament subratllada pel lapsus. I el resultat final de la conversa amb el rei no permet cap dubte: Bernat resta il·luminat i "íntegrament consolat".

En tot cas, l'actitud inconformista, i en algun cas capciosa, de Bernat en el seu diàleg amb el rei Joan fa pensar en aquells "jóvens ciutadans qui molt s'adeliten en algunes honestes subtilitats" que Eiximenis detectava en el seu pròleg a *Lo Crestià* i als quals es proposava de pescar per a la causa de la fe gràcies a algunes "poquetes subtilitats" posades com a esca en el seu llibre. És clar que no és una caracterització que s'escaigui només al personatge Bernat, sinó que també és extensible a l'autor d'una obra de tanta complexitat i sofisticació intel·lectual i literària com *Lo somni*.

3.4. Els llibres III i IV de *Lo somni*

Als dos darrers llibres de *Lo somni*, els interlocutors de Bernat són dos personatges mitològics, el músic i poeta Orfeu i l'endeví Tirèsies, que porten el diàleg cap a dos temes, en aparença, sense relació amb els dos llibres anteriors: l'infern i l'amor. Amb la introducció d'aquests mites, l'obra es desplaça a l'àmbit de la poesia¹⁷, tal com l'entenia l'edat mitjana. En efecte, el terme era utilitzat, no per a designar les composicions en vers que es produïen en llengua vulgar (les dels trobadors), sinó per a fer referència als autors clàssics, al conjunt de les seves obres i, fins i tot, a les seves traduccions en prosa al vulgar; en conseqüència, els temes i els personatges propis d'aquestes obres eren considerats poètics.

⁽¹⁷⁾Poesia

Quan Bernat Metge, Joanot Martorell, l'anònim del *Curial* o Joan Roís de Corella diuen "poesia" no pensen necessàriament ni en Bernat de Ventadorn, ni en el Consistori de Barcelona, ni en Ausiàs March. Aquest mot s'usa molt escadusserament al segle XV per a designar els productes de la tradició lírica d'origen trobadoresc que es recull als cançoners: aquesta mena de productes s'anomenen "trobes", "escrits de gaia ciència", cançons, danses, sirventesos... Això es deu al fet que el mot poesia al segle XV fa patent a la ment sobretot la poesia llatina: Virgili, Ovidi, Lucà, Estaci, Horaci... La poesia, doncs, no s'identifica d'antuvi amb el llenguatge versificat perquè hom solia accedir sovint a versions romàniques en prosa d'aquests "poetes"; per això Sal·lusti també semblava un poeta i el Sèneca prosista i Titus Livi, alguns cops. Poeta era el savi antic que havia fabulat "ficcions", que havia explicat poèticament veritats morals de gran transcendència al darrera de fets aparentment banals. Quines lliçons no ens dona aquell Virgili, que Dante considera el seu guia i el seu mestre a la *Divina Comèdia*!

Extret de: L. Badia (1993). "El Tirant, la tradició i la moral". A: L. Badia. *Tradició i modernitat als segles XIV i XV* (pàg. 129-138). Barcelona, València: Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Institut Universitari de Filologia Valenciana (Biblioteca Sanchis Guarner, núm. 25).

Ja sabem per sant Vicent Ferrer que la poesia és condemnable "car les doctrines poeticals no salven les ànimes". És ben curiós, doncs, que Orfeu i Tirèsies es presentin com a missatgers divins (al costat del rei Joan) i com a portadors d'una doctrina de salvació! Especialment sorprenent és el cas de Tirèsies, dedicat a alliberar Bernat de l'esclavitud de la passió amorosa de què és víctima.

I és que la posició de sant Vicent respecte de la poesia és la comuna dels clergues i dels moralistes. Eiximenis, molt més moderat i contemporitzador, és capaç de reconèixer el valor contingut en les arts liberals, d'origen pagà, i de recomanar-ne un ús prudent, que destrüï el gra de la palla:

"[...] aitals escriptures llegim [...] per tal que les rebutgem e les menyspresem o per tal que aprenam molta bona doctrina que aquí ha, o ço que hi és de bé que ho girem a servei de la santa Escriptura o que ho aportem a qualche bona fi e a cosa a Déu plasent."

Primer del Crestià, cap. 31.

Però, bo i fent distinció entre filòsofs i poetes, quan parla de poesia, és a dir, de literatura clàssica, és tan inflexible i rotund com sant Vicent:

"[...] fort se deuen guardar los hòmens savis que llurs infants en llur infantesa no facen informar en lletres ne ciències carnals, ne monçonegues, ne poètiques ne vanes, car ço que los infants llavors reeben, tostemp ho retenen [...] En especial és vedat a crestià de no llegir en los llibres dels poetes, car les ficcions aquelles poètiques encenen los lligents a carnals delits e a altres mals."

Primer del Crestià, cap. 33.

Prejudicis morals a banda, l'aparició d'Orfeu i de Tirèsies podia no plantejar gaires problemes de versemblança narrativa per a un lector medieval. La poesia es podia prendre en un pla literal de significació i, per tant, els dos personatges podien ser acceptats com a històrics¹⁸ (vestits amb més o menys guarniments poètics). D'altra banda, hom podia reconèixer un fons real en la narració, modificada i embellida literàriament; tal com fem avui amb les pel·lícules basades en un fet real (o presumptament real). Finalment, també alguns autors consideraven que la poesia era portadora de veritats ocultes, per a la revelació de

⁽¹⁸⁾ La concepció que la mitologia té un rerefons verídic transformat pels poetes i que els seus protagonistes havien estat personatges històrics rellevants prové d'Evemer (vers el 300 aC).

les quals calia una interpretació profunda¹⁹: així, Orfeu i Tirèsies podien ser entesos com a al·legories dels pecats venials que purgava el rei Joan al més enllà (les aficions excessives per la música i per l'endevinació del futur).

⁽¹⁹⁾Exegesi

Tècnica de notable complexitat encaminada a detectar i a identificar els diversos graus d'interpretació possibles. Aquesta tècnica s'arribà a elaborar perquè, per als homes de l'edat mitjana, la interpretació d'un text no era una tasca fàcil que es pogués resoldre en una única dimensió.

La tècnica en qüestió té el seu eix principal (però no únic) en l'al·legoria. L'exegesi al·legòrica no solament multiplicava els sentits d'un text, sinó que donava també un gran desplegament dels seus ecos i connexions.

Aquesta tècnica subtil i ben estructurada la trobem ja explícita a Cassià (vers 360-435) i arribà a establir-se com a norma canònica. Exposem-la seguint el model i les definicions de Raban Maur (780-865). El nom *Hierusalem* és, "històricament, la ciutat dels jueus"; aquest és el **sentit literal**. En canvi, hi ha **al·legoria** "quan s'assenyala la presència del Crist i dels sacraments de l'Església amb paraules o amb elements místics"; l'al·legoria correspon, doncs, al significat cristològic i eclesiàstic i aleshores *Hierusalem* equival a *Ecclesia Christi*. Tenim, a més, la tropologia o **sentit moral**, "és a dir, l'enunciat moral, encaminat a definir i a corregir els costums, expressat en termes o bé oberts o bé figurats"; en aquest cas, *Hierusalem* vol dir "l'ànima de l'home, que sovint és blasmada o lloada per Déu a les Escriptures amb aquest nom". I, finalment, hi ha el **sentit escatològic** o anagogia, "que tracta dels premis futurs i de la vida futura que ens espera al cel, amb paraules místiques o obertes"; en aquest cas, *Hierusalem* equival a "la ciutat de Déu, la celestial, la que és mare de tots nosaltres".

Un mètode com aquest ens pot semblar un instrument pretensions capaç de forçar sistemàticament qualsevol text per fer que digui el que hom s'ha proposat per endavant. Tanmateix, l'opinió no és justa i no explica les raons de ser del mètode; el procediment en qüestió, de fet, té motivacions molt profundes i genuïnes, però del tot alienes a les exigències de precisió i de rigor verbal de l'home modern.

Els textos medievals "no s'estudiaven només com a testimonis del passat, com a documents morts. Hi havia la preocupació constant d'assolir una meta pràctica: la formació del cristià" (Leclercq). Prendre en consideració un text és submergir-lo en un teixit de problemes contemporanis per tal que en proposi solucions útils: altrament, no té sentit llegir-lo.

No cal ni dir que aquestes teories facilitaven una recuperació operativa i actual dels clàssics pagans. Així, al segle XII, Joan de Salisbury va escriure que "les mentides dels poetes serveixen la veritat".

Extret de: A. Vârvaro (1983). *Literatura románica de la Edad Media: estructuras y formas* (pàg. 42-48). Barcelona: Editorial Ariel (Letras e Ideas).

3.4.1. L'infern, l'amor...

El llibre III de *Lo somni* presenta dues parts ben diferenciades, cadascuna conduïda per una de les dues figures poètiques ara referides. A la primera, Orfeu comença explicant la història de la seva vida; aquesta poètica ficció²⁰ està construïda mitjançant la integració de diversos materials: sobretot, a partir dels llibres X i XI de les *Metamorfosis* d'Ovidi. El resultat és un text d'una extraordinària elegància, ben capaç de donar "plaer a les orelles" dels lectors, tal com sant Vicent recelava.

El relat d'Orfeu serveix de pretext que permet a Tirèsies de portar a col·lació el tema de l'amor i anunciar quin serà el seu paper en aquesta història: es presenta com un inflexible metge espiritual que ha de guarir Bernat (que d'antuvi no

⁽²⁰⁾Les poètiques ficcions

Les poètiques ficcions eren aquelles composicions que narraven històries fictícies ambientades en el llunyà passat clàssic, protagonitzades per herois, déus o animals mitològics i expressades amb un estil literari que imitava els autors admirats.

es reconeix com a malalt, paràgraf 3) de la seva passió amorosa. La solemne declaració d'amor de Bernat (paràgraf 2) remet a la tradició amatòria vinculada a la poesia d'arrel trobadoresca; ell estima (i és correspost per) una dona que supera totes les altres en virtut i bellesa.

Bernat aprofita un altre aspecte del relat biogràfic d'Orfeu, la seva doble estada a l'infern, per demanar-li com és el més enllà de turment i de càstig. La descripció minuciosa d'Orfeu és composta, amb un fi treball de marqueteria textual, a partir principalment de l'*Hercules furens* de Sèneca, amb la incorporació d'elements del llibre VI de l'*Eneida* de Virgili i de l'*Inferno* de la *Commedia* de Dant.

Cal advertir que l'infern que descriu Metge a partir d'aquests models clàssics s'allunya de la tradició cristiana en la seva topografia i en la seva iconografia. La configuració corrent de l'infern cristià, que té orígens folklòrics i populars, és la que trobem al *Viatge al Purgatori* de Perellós (aplicada a la descripció del purgatori, però és la mateixa), i és la que els predicadors van explotar amb intensitat.

En canvi, l'infern clàssic tenia la particularitat de reunir-hi tot el més enllà que podien esperar les ànimes humanes: la glòria (als Camps Elisis) o el càstig (al Tàrtar); així, Enees, al llibre VI de l'*Eneida*, descendeix als inferns acompanyat per la sibil·la per anar als Elisis, trobar-hi el seu pare Anquises i contemplar el futur de Roma; el seu pas per l'indret de la damnació no té un lloc central. Aquesta diferència, no menuda, amb la distribució del més enllà cristià (cel-purgatori-infern) obliga qualsevol adaptació a reduir l'infern al Tàrtar clàssic. Metge, prenent com a model l'*Hercules furens* de Sèneca, opta per un infern que ja és presentat sobretot com un lloc d'horror i de patiment i que, doncs, és més pròxim al cristià.

Metge duu a terme la cristianització d'aquest altre món pagà seguint el model d'adaptació que ja havia operat Dant al seu *Inferno*; i així, com el poeta italià, situa els llimbs cristians a l'entrada de l'infern (paràgraf 6). Els llimbs acollien les ànimes dels infants morts sense baptisme i també aquelles que no havien pogut entrar al cel abans de la redempció, és a dir, les dels patriarques de l'Antic Testament, que van ser rescatades per Jesús després de morir. Dant (cant IV) hi situà, a més, les ànimes dels savis pagans virtuoses, entre les quals, la de Virgili, el seu guia; Metge el segueix en aquest punt i Orfeu precisa que hi sojornen tant ell com Tirèsies.

En la descripció dels càstigs que pateixen els damnats (paràgraf 9 i 10) es produeix un curiós sincretisme entre tradició cristiana i pagana: d'una banda, les penes estan inspirades en les de Tàntal, Tició, Ixió, les filles de Dànaos, etc.; de l'altra, es fan correspondre a cadascun dels set pecats capitals i la iconografia que en resulta s'aproxima més a la de l'infern cristià tradicional. Noteu que,

com és habitual, els suplicis observen una relació de similitud o de contradicció amb els pecats a què es refereixen (els orgullosos són turmentats embrutant-los i refredant-los, els golosos es devoren ells mateixos, etc.).

De les quatre preguntes que fa Bernat després del relat d'Orfeu (paràgraf 11), interessa especialment la segona, que planteja el problema de la credibilitat de la descripció que s'acaba de fer de l'infern: és realment com s'ha explicat o més aviat es tracta d'una ficció poètica? És a dir, es pregunta si tot plegat no és una invenció pròpia dels poetes clàssics; i cal recordar que Orfeu és tant una figura pagana com un poeta. La resposta (paràgraf 12) desplaça la qüestió del més enllà des de la teologia cap a la literatura: sobre el sentit literal i el sentit ocult del que s'ha explicat. La poesia clàssica era entesa com una ficció (per tant, sense gaire veritat en el pla literal de significació), però alguns admetien que contenia un sentit profund. Cal fer atenció al que contesta Orfeu i a com està plantejada aquesta resposta i determinar si es respon afirmativament o negativament.

A la segona part del llibre III, Tirèsies condueix la conversa cap al problema moral ja diagnosticat: Bernat, encara que no ho admeti, es troba atrapat en el fangar de la passió amorosa. L'endeví pagà, que va passar temporalment pel sexe femení, parla com un veritable moralista cristià i sentència que ningú no pot trobar la felicitat en una dona, ni tan sols en la seva pròpia muller (paràgraf 13). I Bernat, que estima una persona que no és la seva esposa, admet que no és feliç ("content") del tot. És clar que Tirèsies té un concepte espiritual de la felicitat: la quietud de la contemplació d'allò que és bo (i només Déu és absolutament bo); per contra, la passió amorosa comporta la pertorbació del desig, que tot ho traspasa.

La denigració de l'objecte d'amor, la dona, és el remei que fa servir Tirèsies contra l'amor. Gairebé tot el que resta del llibre és pres, en major o menor mesura, del *Corbaccio* de Boccaccio. Es donen una vintena d'arguments misògins que proven de fer repugnant el gènere femení i, finalment, l'atac, duríssim, se centra en la mateixa estimada de Bernat (paràgraf 15). No és sobrer recordar ara que Bernat Metge, casat en segones núpcies el 1390 amb Eulàlia Formós (que li va donar quatre fills), tenia un embolic a València amb Violant Cardona, cosa que era sabuda de tothom.

El llibre IV de *Lo somni* és dedicat íntegrament a la rèplica de Bernat a Tirèsies. En primer lloc, fa un elogi de les dones, en què exclou la Verge Maria, per la seva singularitat. Elogia, a continuació, algunes dones famoses de l'antiguitat i sis reines catalanes. Els fragments seleccionats recullen els elogis de Violant de Bar i Maria de Luna, interessants si es posen en relació amb les respectives actuacions en els fets de 1396. La reina Violant, lloada per la seva generositat (paràgraf 16), i, en el procés, acusada implícitament de connivència en les corrupcions dels consellers del rei; la reina Maria, lloada per la seva fermesa: en

absència del rei Martí (paràgraf 17), en la regència posterior a la mort de Joan (paràgraf 18), aturant la invasió de Mateu de Foix (paràgraf 19) i mantenint la justícia durant l'empresonament dels consellers (paràgraf 20).

La invectiva de Bernat contra els homes és una rèplica punt per punt de tots els arguments de Tirèsies contra les dones.

Els dos personatges tanquen el debat mantenint cadascú les seves respectives posicions sobre la bondat o la maldat de les dones i de l'amor. Bernat calla mentre Tirèsies recapitula la lliçó moral que vol inculcar-li: cal renunciar a l'amor i acollir el servei de Déu, la meditació i l'estudi com a remeis a la passió pertorbadora (paràgraf 23).

3.4.2. ... i la immortalitat de l'ànima

L'infern i l'amor són els temes centrals dels llibres III i IV de *Lo somni*. En aparença, tenen poc a veure amb els temes dels llibres I i II, la immortalitat de l'ànima i els fets de 1396. Si es fila una mica prim, tanmateix, és possible de relacionar-los tots quatre. Parlar de l'infern, d'alguna manera, és referir-se a la transcendència de l'ànima en el més enllà; la damnació és una de les possibilitats de la pervivència (la pitjor, és clar!). I per a un epicuri convertit a la fe, una instrucció sobre l'infern és tota una lliçó i un advertiment.

Els dubtes que planteja Bernat en el paràgraf 11 no posen en dubte l'existència del càstig etern. En canvi, no és clara l'explicació d'Orfeu que correspon a la pregunta per la literalitat de la descripció que acaba de fer (paràgraf 12). A l'infern hi ha un gos de tres caps, i un vell que traspasa les ànimes amb una barca, i...? La resposta és clara i rotunda: sí. Orfeu suposa que Bernat fa una objecció, però, de fet, no sabem si aquest realment pensa el que el músic li atribueix: tot plegat no és més figura poètica que realitat? La solució a la hipotètica pregunta encara és més embolicada: els poetes no han parlat perquè sí; i, si es mira en profunditat, no hi ha altra manera millor d'anomenar les realitats de l'infern que la dels filòsofs gentils i els poetes. Però si es tracta només d'una qüestió de noms, la descripció és purament metafòrica. En resum: l'infern és tal com l'ha descrit Orfeu? Sí, però no. Pot ser que la contesta deixi el lector en la perplexitat, però no sembla que insatisfaci Bernat, que no suscita noves qüestions.

Per a la conversió d'un epicuri, l'amor és un tema fonamental. En negar la transcendència (l'existència de Déu i de l'ànima immortal), l'epicureisme feia del plaer el bé absolut; a l'edat mitjana, era considerat una doctrina materialista i hedonista. Redimensionar l'objecte de l'amor, la dona, en els termes que la moral cristiana medieval considerava justos (termes que vistos avui són una injustícia palmària) era essencial en el procés de conversió d'un epicuri. El rei Joan i Tirèsies tenen confiats aspectes igualment bàsics de la missió de conver-

tir l'escèptic Bernat: fer-li atorgar la immortalitat de l'ànima i fer-li renunciar a l'amor com a aspiració vital màxima. Joan reïx en la primera part, però Tirèsies fracassa: Bernat no afluixa i manté, malgrat tot, la bondat de l'amor humà.

No pot passar desapercebut que Bernat utilitza el terme *opinió* en els dos moments crítics del seu procés de conversió. En acceptar els plantejaments de Joan I i en rebutjar els de Tirèsies. Així com és inacceptable parlar d'opinió referint-se a una veritat revelada (l'ànima immortal), no és inadequat fer-ho tractant d'una qüestió moral (l'amor). El primer punt afecta la doctrina; el segon, la moral. L'Església perseguia amb duresa les desviacions doctrinals, però era molt tolerant pel que feia a les morals. Un pecador és disculpable (tots ho som, perquè la carn és feble), però un heretge no té perdó possible.

Tal com no es cansa de repetir Tirèsies, la fermesa de Bernat a sostenir la bondat de la dona i de l'amor és un error moral i un signe d'estupidesa intel·lectual. Però aquesta actitud té una altra dimensió si la posem en relació amb el seu suposat epicureisme. Implicaria que l'escèptic no es converteix en un dels dos punts bàsics del seu ideari. La posició de Bernat encara és més inquietant si es té en compte que es detectava algun indici (confús, cal admetre-ho) de conversió fraudulenta en allò que es referia a l'ànima immortal. I, aleshores, com hem d'interpretar *Lo somni*?

4. La literatura segons Bernat Metge

El llibre de Bernat Metge és una obra incomparablement més complexa i sofisticada que el *Viatge al Purgatori* de Ramon de Perellós. Perellós va sentir la necessitat d'emprendre físicament un viatge fins als confins del món conegut per atrevir-se a escriure; a l'hora d'explicar la seva experiència ultramundana, va seguir un text preexistent (gairebé un de sol, el de Saltrey), que va traduir sense apartar-se'n. El resultat és una narració d'esdeveniments reals (o suposadament), escrita des d'un punt de vista historiogràfic. La posició de Perellós com a autor no varia gaire respecte de la de Muntaner. Tots dos escriuen empesos per la consciència d'haver viscut aventures extraordinàries que no es poden silenciar i emparats en l'autoritat que els proporcionen les seves experiències sobrenaturals; altrament, no s'hi veurien amb cor.

Per a Perellós (i per a Muntaner) només la realitat i la veritat justifiquen la literatura. Bernat Metge no parteix d'aquest pressupòsit. *Lo somni* és un llibre compost a partir d'una gran multiplicitat de textos preexistents; només n'hem indicat uns quants i són força més encara; presenta una notable intertextualitat. El procediment no té res a veure amb el plagi; la vulneració del *copyright* és un concepte modern. Al contrari, la utilització de fonts prestigioses per a la composició de la pròpia obra és una via d'adquisició d'autoritat i de prestigi a l'edat mitjana. L'autoritat de *Lo somni* prové principalment de la dels autors que Metge utilitza. Només cal recordar la distinció de què gaudia la tasca del compilador en les diverses menes de treball intel·lectual que havia desenvolupat l'escolàstica. Doncs bé, la manera de procedir de Metge és més pròxima (encara que no és idèntica) a la del compilador que no pas a la de Perellós. Les diferències entre un i altre autor i entre una i altra obra s'expliquen per la diversitat de mons culturals a què pertanyen Perellós, noble i cavaller, i Metge, membre de la Cancelleria i notari.

Lo somni és una obra que se sosté per si mateixa, per la seva estructura i pel seu desenvolupament literaris, sense necessitat de certificats d'autenticitat com els de Perellós. La capacitat de Metge de construir un llibre convincent en si mateix revela un enorme domini de la propietat de la literatura d'imposar-se al lector. En aquest cas, el repte era més gran perquè *Lo somni* és un llibre dialògic en què succeeixen molt poques coses.

S'esdevé, tanmateix, que encara que és fàcil d'advertir immediatament la qualitat de l'obra i de deixar-se seduir pels diàlegs que hi mantenen els personatges, el sentit global de *Lo somni* i la intenció amb què ha estat escrit no es dedueixen amb la mateixa facilitat. La complexitat del conjunt introdueix mati-

sos molt importants a les informacions que el llibre dóna: es tracta, sens dubte, del relat de la conversió d'un descregut; però no és una narració exemplar, ja que Bernat no admet una qüestió moral fonamental (la perversitat de l'amor). Hi ha tot d'informacions privilegiades sobre els fets de 1396, tot i que no ocupen un espai central a l'obra. Pot ser que la intencionalitat de l'obra hagi estat difondre aquestes informacions?

La visió política que es desprèn a partir d'aquí de *Lo somni* té punts de contacte ideològic amb la que hem vist en el *Llibre de les bèsties* de Llull. La lliçó moral del beat mallorquí és que el rei només pot confiar en l'aristocràcia de sang i de virtuts, mentre que la lliçó moral del notari barceloní és que el monarca s'ha de refiar dels cortesans que han demostrat a bastament la seva vàlua professional i la seva lleialtat. Però literàriament, les dues obres són molt distants. Els referents literaris de *Lo somni* ja no són estrictament romànics –com el *Roman de Renart*– o exemplificals –com el *Calila e Dimna* i el *Sendebat*–, sinó que són cultes i procedents d'Itàlia: la prosa d'art, el diàleg i la sàtira. El *Llibre de les bèsties* no admet dobles lectures, mentre que *Lo somni* provoca dubtes d'interpretació, globals i de detall. Quin sentit té la fingida equivocació sobre el mot *opinió* en un moment tan inoportú com el de la conversió? Per què al final del llibre, en contrast d'allò que s'expressa en acabar el llibre I, Bernat roman desconsolat i sense esma? Quin significat tenen els trets morbosos amb què es caracteritza el somni de Bernat?

Atès que es descobreixen relacions subtils entre les dues primeres parts de l'obra i les dues darreres, en aparença tan inconnexes, potser un repàs a l'estructura de *Lo somni* pot ajudar a la determinació del sentit global del llibre.

4.1. L'estructura de *Lo somni*

Lo somni es compon de quatre llibres²¹, el tercer dels quals té dues parts ben diferenciades.

⁽²¹⁾ **Libres de *Lo somni*:**

- Llibre I. Dedicat a la discussió sobre la immortalitat de l'ànima.
- Llibre II. Dedicat als fets de 1396.
- Llibre III.1. Dedicat a l'infern.
- Llibre III.2. Dedicat a l'amor i a la crítica de les dones.
- Llibre IV. Dedicat a l'amor i a la defensa de les dones.

Els diversos personatges²² que parlen amb Bernat en aquests llibres estan estretament relacionats entre si i la seva aparició queda del tot justificada.

⁽²²⁾ **Personatges de *Lo somni*:**

- Llibre I. El difunt rei Joan I, que en ser un esperit propicia la discussió amb Bernat.

- Llibre II. El difunt rei Joan I, que explica el sentit de la seva mort (1396) i dels esdeveniments que se n'han derivat.
- Llibre III.1. El músic mitològic Orfeu, que castiga l'excessiva afecció de Joan I a la música, pot parlar amb coneixement de causa de l'infern.
- Llibre III.2. L'endeví mitològic Tirèsies, que castiga l'excessiva afecció de Joan I a la predicció del futur, pot parlar amb coneixement de causa del gènere femení, perquè ha estat una dona.

Els diversos temes²³ tractats en aquests llibres també estan perfectament relacionats.

⁽²³⁾**Temes de *Lo somni*:**

- El sentit de la discussió sobre la immortalitat de l'ànima, induïda per l'esperit de Joan I al llibre I, connecta amb l'epicureisme inveterat de Bernat, que coneixem per boca del mateix Joan al llibre II.
- L'amor, tema que la història d'Orfeu i Eurídice porta a col·lació (a III.1), el reprèn Tirèsies a la segona part del llibre III i és objecte del IV. El sentit d'aquesta discussió es fa evident en l'epicureisme de Bernat referit al llibre II.
- En canvi, els fets de 1396 són només una qüestió secundària en el desenvolupament de l'acció i del llibre; és inevitable parlar-ne amb el difunt Joan I, però tenen un sentit ocult que ni el mateix Bernat no coneixia: han permès l'aparició salvífica del rei i dels seus acompanyants.

Hi ha, encara, una sèrie de passatges de l'obra que, sense relació aparent, fan referència al rei Martí o a la reina Maria de Luna²⁴, la seva esposa.

⁽²⁴⁾**Referències al rei Martí o a la reina Maria de Luna a *Lo somni*:**

- Les profecies sobre l'alliberament i la rehabilitació de Bernat del llibre I per part del rei Martí volen consolar-lo de la certesa d'haver perdut Joan com a senyor. Estan lligades, tanmateix, amb l'exculpació de què és objecte al llibre II.
- Els excursos sobre el Cisma d'Occident i sobre la concepció immaculada de Maria (llibre II) certifiquen que tant Joan com, sobretot, Martí tenen unes posicions correctes sobre qüestions tan candents.
- L'elogi de la reina Maria al llibre IV, bo i formant part de la defensa de les dones, justifica l'actuació dels monarques en els fets de 1396. I, de fet, referma tot el que es diu al llibre II.

Vist així, és evident que el conjunt de l'obra presenta una gran coherència interna i que ha estat calculat fins al mínim detall. Res no sembla accessori i tot encaixa a la perfecció.

Però és que, a més, l'obra també pot ser llegida prenent cada llibre per separat²⁵.

⁽²⁵⁾**Lectura independent dels llibres de *Lo somni*:**

- El Llibre I pot ser entès com un tractat dialogat sobre la immortalitat de l'ànima; edificant i exemplar per la narració de la conversió d'un descregut; profitós per la recopilació que s'hi fa d'autoritats sobre el tema. És, doncs, una part doctrinal i moral.
- El Llibre II pot ser entès com un recull d'actualitat, per les referències a esdeveniments de gran transcendència política que han suscitat gran interès en la ciutadania.
- Els llibres III i IV poden ser llegits com una sàtira misògina i andrògina, com un debat tòpic sobre la dona i l'amor. En efecte, la discussió no presenta novetats, sinó que recull un seguit de llocs comuns misògins i filògins que es reproduïxen amb gran freqüència a

l'edat mitjana. No s'ha de menystenir que el plaer, representat per l'amor i per les dones, és un dels pilars de la doctrina epicúria.

4.2. Les lectures de l'obra: interpretar *Lo somni*

Dues coses es poden afirmar amb seguretat de *Lo somni* de Bernat Metge: una, que es tracta d'una obra polièdrica, amb multitud de possibles enfocaments de lectura; dues, que aquesta diversitat no és de cap manera casual, sinó que el seu autor l'ha calculada fins al detall gràcies a un extraordinari domini dels recursos literaris i de les fonts que ha utilitzat per construir el text.

Tanmateix, es poden distingir les tres maneres següents de llegir l'obra:

1) La primera és la més immediata, aquella que primer s'imposaria al lector: la **lectura evident i ingènua**. *Lo somni* és, de manera incontestable, el relat d'una revelació en somnis que condueix a la conversió del seu protagonista: per això és una obra moralment profitosa²⁶. Per les autoritats que compila sobre el més seriós dels temes tractats, la immortalitat de l'ànima, és també una obra doctrinalment profitosa. Els llibres III i IV podrien ser considerats, en aquesta lectura, un afegit per manifestar la cultura literària de l'autor.

⁽²⁶⁾Alguns dels manuscrits que han transmès *Lo somni*, com el manuscrit III de l'Ateneu Barcelonès (s. XV), posen de manifest que aquesta interpretació es va donar a l'època.

La lectura evident de l'obra tendeix a identificar el protagonista, Bernat, amb l'autor, Metge, i a donar per real i veritable l'aparició en somnis. Els somnis, com a vehicles autoritzats de revelacions, havien de ser presos amb prudència. La distància entre el moment en què suposadament es produeix el somni (cap a l'estiu de 1396) i en què Metge fa públic el seu llibre (abril de 1399) pot ser entesa com una espera prudencial²⁷. D'altra banda, l'origen diabòlic o diví de la revelació es coneix pels fruits que dóna a llarg termini: en aquest cas, l'acompliment de les profecies (fetes a posteriori, és clar!) i potser unes hipotètiques demostracions públiques de conversió, ajudarien a refermar aquesta mena d'interpretació ingènua del llibre.

⁽²⁷⁾Als seus *Diàlegs*, sant Gregori recomana una espera prudencial després de la visió, que en permeti de conèixer l'origen: "aitant pus tard deu hom dar sa fe als somnis, con pus tard sap hom de qual part vénen".

2) Hi ha tot d'indicis i de pistes que permeten de fer una **lectura oculta i maliciosa** de *Lo somni*. Aquesta assenyala que Bernat (i Metge darrere d'ell i confós amb ell) no s'ha convertit, sinó que continua negant la transcendència i afirmant l'amor i el plaer com a bé suprem. Els passatges següents, esparsos però no difícils de relacionar amb la qüestió de la transcendència, es poden prendre com a autèntiques burles:

a) Aquell en què es comet un lapsus utilitzant el terme opinió per a referir-se a les veritats revelades.

b) El que expressa la creença en la immortalitat de les ànimes dels animals, a la fi del llibre I.

c) Els dubtes sobre la realitat de l'infern després de la descripció d'Orfeu i especialment la resposta confusa que fa aquest personatge.

Però més significativa que aquests passatges és la mateixa estructura global de l'obra. La seqüència dels temes no és casual, com aparenta el curs de la narració, sinó plena d'intencionalitat: acceptació de la transcendència (llibre I), informació sobre l'epicureisme de Bernat (llibre II), descripció de l'infern (llibre III.1), negació de la moral cristiana (llibres III.2 i IV). Aquesta seqüència, i només aquesta, insinua i oculta alhora la lectura maliciosa de *Lo somni*. És creïble la conversió parcial de l'epicuri Bernat? És admissible una palinòdia fonamentada en un simple canvi d'opinió? Òbviament, la resposta no és clara i és que no vol ser-ho.

3) *Lo somni* és indiscutiblement una extraordinària obra literària, que, com ja s'ha vist, se situa en una determinada tradició, la de la literatura consolatòria, amb precedents i models il·lustres en Boeci, Petrarca i Boccaccio. Metge va utilitzar pressupòsits, esquemes i materials literaris procedents d'aquests autors. Un lector culte de *Lo somni* havia d'identificar per força les continuïtats i les innovacions que introduïa Metge en la tradició a què referia la seva obra. En feia, per tant, una **lectura literària**.

La peça fonamental d'aquesta arquitectura literària és el diàleg, que Metge pren de Plató, de Ciceró²⁸ i de Petrarca, segons que explica en una altra obra seva inacabada, *L'apologia*. Tot i que el diàleg és un gènere filosòfic que triomfa al segle XVI, es va conrear amb èxit a l'edat mitjana: d'escrits en llatí n'hi ha molts, com els de sant Gregori. Ramon Llull també en va redactar, en llatí i en català, com el *Llibre del gentil i dels tres savis*.

⁽²⁸⁾ Marc Tul·li Ciceró

De Ciceró (106 aC-43 aC), el més gran prosista llatí, aprèn Bernat Metge que Plató va ser un mestre en l'ús del diàleg. Les seves *Tusculanae disputationes* –on l'autor i els seus amics parlen sobretot de la immortalitat de l'ànima i un dels dialoguistes defensa les tesis epicúries– són una de les fonts fonamentals de *Lo somni*.

Hi ha quatre aspectes bàsics que permeten considerar que un text medieval és un veritable diàleg: la caracterització dels personatges, el context situacional, l'argumentativitat i la seriositat.

El diàleg demana almenys dos interlocutors amb un nom inequívoc que presentin les seves posicions argumentatives, sovint contraposades. Aquests dos personatges han de compartir temps i espai, perquè el gènere permet només un sol pla de representació. La interacció dels personatges –que caminen, es mouen, riuen– es produeix fonamentalment en estil directe.

El debat entre els personatges ocupa el primer pla de la narració, de manera que el context narratiu se subordina a l'argumentació. L'argumentativitat permet vehicular lliurement opinions diverses, que es falquen en la seriositat, ja que els diàlegs contenen veritables lliçons religioses, filosòfiques, teològiques o científiques.

En aquest sentit, el mèrit literari de Bernat Metge és haver fet una literatura en llengua vulgar que no sigui un mer entreteniment. Un altre mèrit de Metge, que es complementa amb aquest, és l'ús que fa de la literatura imitativa, amb la voluntat de donar dignitat a la llengua vulgar a partir de l'assimilació de la frase llatina i dels autors italians que la segueixen en el seu propi vulgar, com per exemple Boccaccio. Ho podem observar sobretot en la segona part del llibre III de *Lo somni*, pres, en major o menor mesura, del *Corbaccio* de Boccaccio, que també utilitzarà Jaume Roig per construir el seu *Espill* en vers, encara que amb finalitats estilístiques contraposades a les de Bernat Metge.

De la mà de Boccaccio, doncs, la segona part del llibre III de *Lo somni* –i l'*Espill* de Roig– segueix les pautes de la sàtira, un dels subgèneres del còmic que es caracteritza per la referència a la realitat quotidiana, la ira i la indignació de l'autor contra els mals costums contemporanis, que són censurats des de la moralitat, i la comicitat que produeix la distorsió de la realitat presentada. La sàtira provoca la rialla amb el propòsit d'escarnir, de manera que la barreja del que és seriós amb el que és jocós crea una ambigüïtat i un doble sentit que són uns dels grans atractius del gènere.

Bernat Metge incorpora en la seva obra la prosa de Boccaccio perquè a la baixa edat mitjana s'han fixat uns models savis d'escriptura literària que porten implícita la noció que escriure és reescriure les autoritats doctrinals o literàries d'una tradició. L'escriptura literària consisteix en la utilització de diverses tècniques escolàstiques basades a copiar, citar, compilar, traduir, emular o construir textos a partir de fragments modèlics d'altres textos. En aquest sentit, podríem dir que l'escriptura en llengua vulgar no és sinó una forma de traducció, en què Metge excel·leix en l'apartat III.2 de *Lo somni*. Al llibre IV, en canvi, Metge ja no reproduïx els *auctores*, sinó que inventa. Ho fa al dictat de Boccaccio, sí, però ja no el tradueix, sinó que l'imita, escriu com ell havia escrit. Bernat Metge és el primer a utilitzar en català aquest estil de literatura imitativa.

Apreciar els detalls, les al·lusions, els manlleus i les relacions de contradicció o d'afirmació que el llibre manté amb els seus models és allò que el lector culte hi troba de més rellevant. Una lectura d'aquesta mena valora també l'amplitud dels temes que s'hi debaten, percep l'estructura profunda de l'obra, que tot ho encaixa, i l'habilitat en l'ús del diàleg; no és impossible tampoc que copsi els detalls que permeten de fer una lectura radicalment diferent de la que apareix amb més immediatesa.

La diversitat de lectures possibles en l'obra, que són permeses per l'ús del gènere dialògic, permet distingir almenys quatre possibles intencions de Bernat Metge en escriure *Lo somni*:

1) **Literària.** El treball de construcció de *Lo somni*, precís, minuciós i intel·ligentíssim, fa pensar que, en primer lloc, Metge pretenia de fer una obra literària de gran volada. És probable que una gran part dels materials i dels models que utilitza en el llibre, com ara el *Secretum* de Petrarca on l'autor dialoga amb sant Agustí, Metge els importés d'Avinyó, on va ser en ambaixada de febrer a abril de 1395. Aquesta ciutat provençal va ser seu papal entre 1309 i 1417 (incloent-hi el període del cisma) i un dels centres més rellevants de la política europea; essent ciutat universitària, va esdevenir un nucli cultural i literari de primer ordre que intel·lectuals com Petrarca van col·laborar a fer brillar.

Però l'actitud literària que manté Metge al seu llibre no té res a veure amb l'humanisme. Tot i que certament a Avinyó Metge devia conèixer textos de Petrarca de primera mà, la interpretació i l'ús que en fa no comparteixen els pressupòsits de l'humanisme, ja que, d'entrada, els humanistes escrivien exclusivament en llatí i Bernat Metge ho fa en una llengua vulgar, el català. Així, doncs, no es pot qualificar Metge d'humanista ni *Lo somni* de fruit primerenc de l'humanisme.

2) **Exculpatorià.** Les informacions explícites i implícites que sobre els fets de 1396 es troben al llibre assenyalen la possibilitat que Bernat Metge pretengués amb *Lo somni* exculpar-se i aconseguir la readmissió al servei del rei. De vegades s'ha proposat que aquesta podria ser la principal intenció de l'obra; el cert és que les dates de redacció (final de 1398 i començament de 1399) fan pensar que a Metge no li calia insistir en la seva innocència per aconseguir una readmissió que, de fet, no va tenir lloc fins almenys el 1402.

D'altra banda, encara que l'alta ambició literària del llibre no sembla supeditada a cap finalitat pràctica (*Lo somni* no és un pamflet!), és innegable que l'obra vehicula i fixa una determinada interpretació dels fets de 1396, especialment interessant per al bàndol dels encartats en el procés o, fins i tot, per al rei Martí, que va acabar absolent el seu autor.

3) Retractatòria. El fil argumental del llibre apunta cap a la voluntat de Metge de fer pública una conversió a la fe i una retractació de les seves inveterades idees epicúries. Aquesta retractació i l'origen sobrenatural de la visió que relata podien ser més versemblants si anaven acompanyades de canvis notoris en la seva actitud pública. Tanmateix, d'aquest epicureisme de Metge no se'n sap res del cert que no sigui el que Bernat mateix en diu a *Lo somni* i allò que es vulgui deduir del *Sermó*, que com ja s'ha vist és de difícil interpretació.

4) Epicúria. També sembla indubtable que, al costat de la retractació, Metge deixa premeditadament pistes subtils de la seva no conversió i de la seva opció pertinaç (i, per això, herètica) per l'epicureisme. Aquest seria un joc intel·ligent, a l'abast només dels lectors més perspicaces.

Però, per si tot no fos encara prou complex, cal no perdre de vista que no es pot identificar alegrement el personatge Bernat, i les posicions que adopta en la discussió amb els tres apareguts, amb Metge, autor del llibre.

Segurament és impossible discernir amb claredat quina era la intenció de Bernat Metge en escriure *Lo somni*, sobretot, perquè sembla que la va voler ocultar. És probable que darrere de l'obra hi hagi totes quatre intencions, combinades en una proporció indeterminable. El capteniment de l'autor correspondria així, d'una manera que no pot deixar d'impactar, amb dos versos especialment afortunats del seu *Sermó*: "**Siats de natura d'anguila / en quant farets**" (v. 82-83). El mateix *Sermó* era una mostra de literatura esmunyedissa. Sospitem que *Lo somni* va ser concebut i escrit perquè, sis segles després de la seva redacció, es continués donant tombs a l'assumpte, tal com fem ara.

4.3. Els lectors de *Lo Somni*

Als diversos graus de comprensió de les intencions del llibre corresponen els diversos tipus de lectors de *Lo somni*, que per força van haver de ser molt variats.

La intenció de Metge d'amagar una lectura epicúria a la seva obra té algun destinatari capaç de copsar-la; aquests lectors serien, probablement, "los secaços de la tua damnada opinió" a què al·ludeix el rei Joan.

D'entre tots els lectors, n'hi ha un de singular, perquè és esmentat algunes vegades al llibre i perquè l'obra transmet diverses informacions que semblen estar-li especialment adreçades: el rei Martí. Consta que el rei va llegir *Lo somni*. S'ha conservat una nota que Martí va adreçar directament a Metge i que és molt interessant en molts aspectes:

"Lo Rei. Sapiats que el feel En Ramon Savall nos ha recitada l'obra que vós havets feta d'un somni e d'algunes altres coses, e hauríem plaer que la veéssem; per què us manam e us pregam que al pus prest que porets, nos en trametats transllat, e farets-nos-en servei. Dada en Saragossa, sots nostre segell menor, a 28 d'abril de Nostre Senyor 1399²⁹. Rex Martinus."

(29) La data 28 d'abril de 1399 és el terme màxim per a la redacció de l'obra, ja que la nota és testimoni que ja feia un temps que Metge l'havia acabada.

La manera com Martí s'assabenta de l'existència de l'obra és ben curiosa: mitjançant la notícia que n'hi dona Ramon Savall, personatge ja conegut, precisament un dels màxims representants de la facció contrària als consellers de Joan I! Quina devia ser la lectura que Savall feia de *Lo somni*? La cultura literària i la posició intel·lectual que es desprenen de l'única obra conservada de Savall, el poema *De mal saber, ab verinos coratge*, i de la miniatura que el retrata en un manuscrit del *Terç del Crestià* d'Eiximenis fan pensar en una lectura evident i ingènua de l'obra; almenys, les idees que expressen una i altra font són força elementals i d'un gran tradicionalisme i apunten a un home no prou subtil per a apreciar totes les possibilitats d'interpretació de *Lo somni*.

L'expressió "d'un somni e d'algunes altres coses" és reveladora de la consciència que Savall i el rei tenien de la diversitat de continguts del llibre; potser, fins i tot, vol assenyalar el seu rerefons real (el somni) reelaborat per l'autor (les "altres coses"). Finalment, la nota obre l'interrogant de per què el rei va tenir coneixement de l'obra de forma indirecta. Pel que sabem, l'abril de 1399 no hauria estat impossible a Bernat Metge de presentar-la-hi personalment, encara que no estigués encara al seu servei. Li convenia potser desvetllar i augmentar l'interès del monarca pel llibre ("us pregam que al pus prest que porets, nos en trametats transllat")?

I el rei Martí, com devia llegir *Lo somni*? Al darrer rei del casal de Barcelona se li coneixen profundes inquietuds religioses (no en va li és atribuït el sobrenom de l'Eclesiàstic), però també interès per temes d'especulació teològica. Hi ha el testimoni de fra Antoni Canals, dominicà, deixeble de sant Vicent Ferrer i catedràtic de teologia a València; al pròleg de la seva traducció catalana del *De providentia* de Sèneca (duta a terme entre 1396 i 1407) fa referència al rei Martí i el posa com a exemple de persona subtil. Canals recorda una vegada en què el rei li plantejà un dubte teològic que el deixà confús:

"Car lo senyor rei qui ara és, una vegada m'entrelligà així ab una qüestió que em féu del temps de la mort de Jesucrist [...] que un gran temps estiguí entre mi mateix."

No és descartable que el rei Martí s'adonés de la intenció oculta de Metge a la seva obra i que la tolerés, i fins l'apreciés, com a joc intel·ligent. Entre altres coses, perquè la cort era precisament un lloc de discussió de qüestions com ara l'existència d'una ànima personal més enllà de la mort. El mateix fra Antoni Canals observa, al *De providentia*, l'aptitud dels laics per al debat teològic i el pensament abstracte:

"E, en aitals qüestions, és major perill entre hòmens de paratge, per ço com lligen molt e tots los llibres adés seran vulgaritzats, e per ço com conversen ab molt apte hom, e per la raó natural en què abunden, e per la gran experiència de diverses coses en les quals són fets regidors."

A banda d'aquests lectors, contemporanis a Bernat Metge, hem de tenir en compte també que *Lo somni* va tenir seguidors i admiradors des del punt de vista literari. La literatura imitativa de Metge, que al dictat de Boccaccio construeix un estil propi per a la literatura en llengua vulgar, obre el camí a la prosa d'art que tindrà continuadors més endavant en autors com Joan Roís de Corella, Joanot Martorell i l'anònim del *Curial e Güelfa*. Joanot Martorell, per exemple, incorpora en el *Tirant lo Blanc* fragments de *Lo somni*, que s'hi integren amb naturalitat.

Resum

Lo somni pertany al gènere de la literatura consolatòria (llibres I i II), a la literatura satírica (llibres III i IV) i és tot ell un diàleg. Els seus models principals són el *De consolatione philosophiae* de Boeci, el *Secretum meum* de Petrarca, el *Corbaccio* de Boccaccio i el *Somnium Scipionis* de Ciceró i el comentari que en va fer Macrobi. En aquest sentit, l'ús del gènere del diàleg és també fonamental.

Lo somni presenta una marcada intertextualitat, amb la incorporació de gran multitud d'altres textos finament engalzats en una estructura complexa i plena d'intenció. La literatura imitativa de Metge, que al dictat de Petrarca i Boccaccio construeix una prosa elegant que segueix el ritme de la frase llatina, obre el camí a la prosa d'art que tindrà continuadors més endavant en autors com Joan Roís de Corella, Joanot Martorell i l'anònim del *Curial e Güelfa*.

Bernat Metge aconsegueix amb *Lo somni* la composició d'un text amb una gran versatilitat interpretativa: el relat d'una revelació en somnis que condueix a la conversió del protagonista (lectura evident); la negació de la transcendència i l'afirmació del plaer com a bé suprem (lectura oculta). Al mateix temps, la riquesa de contrastos i de relacions que l'obra manté amb els seus models i les seves fonts en permet una lectura eminentment literària.

No és inversemblant que Metge pretengués amb *Lo somni* diversos objectius: fer una obra literària que connecta amb els models més innovadors i prestigiosos del moment, exculpar-se dels càrrecs que se li havien imputat (i dels quals havia estat absolt) en el procés de 1396, retractar-se (aparentment) d'unes posicions doctrinals herètiques, deixar pistes que assenyalin la seva veritable posició heterodoxa en aquesta qüestió (potser ja expressada anys enrere al seu *Sermó*). En tot cas, cal ser prudent a l'hora de fer una identificació immediata entre el Bernat personatge i el Metge autor de *Lo somni*.

La cultura literària de Metge no participa dels pressupòsits filosòfics i literaris de l'humanisme que es desenvolupa en aquells moments; *Lo somni* no és interpretable com a producte precoç de l'humanisme.

Les qualitats de *Lo somni* i la seva ambició literària s'aprecien en comparació amb el *Viatge al Purgatori* de Ramon de Perellós. Una i altra obra tenen en comú la pretensió d'haver establert contacte amb el difunt Joan I. Però la darrera segueix els esquemes narratius propis del relat historiogràfic i és una obra d'estructura i de contingut simples que es fonamenta en l'experiència real del seu autor.

Lectures recomanades

Cingolani, Stefano Maria (2000). "Política, societat i literatura. Claus per a una interpretació de Lo somni de Bernat Metge". *Revista de Catalunya* (núm. 150, pàg. 106-132).

Mitjà, Marina (1957-1958). "Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge". *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* (núm. 27, pàg. 375-415).

Metge, Bernat (1999). *Lo somni*. Edició i comentaris de Lola Badia. Barcelona: Quaderns Crema.

