



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

La tradición del Humanismo mediterráneo: "Lo Somni",
el diálogo de Bernat Metge.
Estudio y traducción anotada al griego

Ilias Oikonomopoulos



Tesis **Doctorales**

www.eltallerdigital.com

UNIVERSIDAD de ALICANTE



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



La tradición del Humanismo mediterráneo: "Lo Somni",
el diálogo de Bernat Metge.
Estudio y traducción anotada al griego

**Tesis doctoral bajo la dirección
de la Dra. Júlia Butinyà y del Dr. Dr. Vicent Martines**

Ilias Oikonomopoulos
Licenciado en lengua y filología hispánicas
Máster Universitario en literaturas hispánicas (catalana, gallega y
vasca)

ALICANTE 2017

A la santa memoria de mi madre



Voula (1930-2016)



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

AGRADECIMIENTOS

Escribir una tesis doctoral no es una tarea fácil. Completarla y entregarla es aún más difícil. De este punto en adelante la obra se encuentra expuesta a la crítica del lector, y tal vez esto es lo más difícil. Porque en cuanto uno escribe, está solo consigo mismo. Puede experimentar, presentar u ocultar, convencerse de que las cosas son de esta manera o de otra y que escribe cosas importantes. De todos modos puede convencerse que lo que hace es diferente a lo que otros han hecho. Pero cuando el trabajo está terminado, entonces deja de ser suyo y se convierte en propiedad de todos. Y entonces el autor tiene que estar preparado para enfrentarse con la crítica; y debe ser capaz de proteger su creación y defenderla. En realidad, una nueva lucha comienza entonces.

Afortunadamente, el autor de una tesis no está sólo. Por cierto, no era sólo yo. Durante la escritura de la tesis había muchas personas que estaban a mi lado y que me ayudaron a llevar a cabo esta tarea difícil. Y ahora, habiéndola acabado, me gustaría de todo corazón darles las gracias.

Gracias desde el fondo de mi corazón a la doctora Julia Butiñá Jiménez, mi directora y mentora desde la distancia, por haber compartido conmigo algunos de los secretos del Humanismo, y especialmente el Humanismo de la Corona de Aragón; un mundo que sabía muy imperfectamente y cuyas puertas se me abrieron ampliamente ya desde el tiempo del máster que acabé bajo su supervisión, dándome la oportunidad de tener una visión más amplia del mundo de la investigación y descubrir cuánto me motiva. Ella siempre estaba dispuesta a brindarme su ayuda cuando más la necesitaba, a cualquier hora del día, en cualquier época del año, y siempre con hondo conocimiento, seriedad, corrección y amor por la ciencia.

Gracias desde el fondo de mi corazón al doctor Vicent Martines, profesor de filología catalana en la Universidad de Alicante, un destacado científico y escritor, co-director de mi tesis. Leyó y releyó mi trabajo, respondió mis interminables preguntas, me dio muchísimas ideas y, sobre todo, me dio mucho coraje. Sin los dos científicos que he mencionado, la realización de mi tesis no hubiera sido posible.

Muchísimas gracias a la doctora Helena Guzmán García, profesora de filología griega clásica en la UNED, que fue mi profesora en el máster y tanto me

ayudó a consolidar mis conocimientos sobre la Grecia antigua y su literatura. Sus sugerencias siempre fueron valiosas.

Gracias al profesor de literatura latina en el Departamento de Filología Clásica de la Universidad de Atenas Andreas Michalopoulos por la ayuda que me ofreció en asuntos de bibliografía, sin el auxilio del cual el material en mi búsqueda sería muy difícil y llevaría mucho más tiempo.

Gracias al filólogo clásico Stelios Chronopoulos por sus muy útiles consejos y por la ayuda que me ofreció en asuntos de bibliografía necesaria para mi trabajo.

Mil gracias a la querida amiga y excelente colega Irene Paraskevá de la Universidad de Atenas, por la larga y efectiva cooperación que tuvimos y aún tenemos, el apoyo a mis esfuerzos y su ayuda sobre puntos específicos en los que ella tenía conocimientos que me faltaban.

Muchas gracias a la querida amiga Sara Molina de Barcelona, licenciada en filología clásica y conocedora de la lengua griega, por su ayuda en temas de bibliografía que no me era posible encontrar en Atenas.

Mil agradecimientos, especiales y de lo más interior para los de siempre. A mis hijas Julia y Teresa porque me embellecen la vida y me animan a hacer cosas buenas. A ellas, mi eterno amor y gratitud. A mis parientes, que siempre creían en mí. A mis amigos, por su ánimo paciencia. Todos en algún momento han ayudado a que esta investigación llegara a feliz término. Su presencia en mi vida es realmente valiosa.

A todos vosotros y a las personas que por mi falta de memoria no haya mencionado, muchas gracias.

ÍNDICE

- [Introducción – Los motivos de la tesis](#)

PRIMERA PARTE

- [1. La producción literaria medieval en la Corona de Aragón](#)
 - [1.1. Breve historia de la Corona de Aragón en los siglos XII-XV](#)
 - [1.2. La literatura catalana en la Edad Media \(hasta mediados del siglo XIV\)](#)
 - [1.2.1. Primeros testimonios](#)
 - [1.2.2. Ramon Llull](#)
 - [1.2.3. Las obras historiográficas](#)
 - [1.2.4. Autores religiosos](#)
 - [1.3. La introducción del humanismo en el siglo XIV](#)
 - [1.3.1. Nociones generales](#)
 - [1.3.2. El humanismo catalán](#)
 - [1.4. El papel de la monarquía en el siglo XIV](#)
 - [1.5. El papel de los notarios](#)
 - [1.6. Los traductores](#)
 - [1.7. Las lenguas](#)
 - [1.7.1. El latín](#)
 - [1.7.2. El catalán](#)
 - [1.7.3. El aragonés](#)
 - [1.8. Los ecos del humanismo en la literatura del siglo XV](#)
 - [1.8.1. Poesía](#)
 - [1.8.2. Otros autores y pensadores](#)
 - [1.8.3. La novela de caballerías](#)

SEGUNDA PARTE

- [2. Bernat Metge](#)
 - [2.1. Biografía de Bernat Metge](#)
 - [2.2. La formación de Metge](#)
 - [2.3. Las obras de Metge](#)
- [3. *Lo Somni*](#)

- 3.1. Introducción a la obra y el contenido de los cuatro libros
- 3.2. La intención de la obra
- 3.3. Los temas
 - 3.3.1. La inmortalidad del alma
 - 3.3.2. La inocencia
 - 3.3.3. El Cisma del Occidente
 - 3.3.4. La política
 - 3.3.5. La cárcel
 - 3.3.6. La paciencia
 - 3.3.7. El tema de la Fortuna
 - 3.3.8. El amor y las mujeres
 - 3.3.9. La música y el ocio
 - 3.3.10. La decepción
- 3.4. Las fuentes
 - 3.4.1. Tradición revelada
 - 3.4.1.1. Corán
 - 3.4.1.2. Daniel
 - 3.4.1.3. Eclesiastés
 - 3.4.1.4. Ester, Judit, Rut, Sara, Rebeca, Raquel
 - 3.4.1.5. Evangelios
 - 3.4.1.6. Génesis
 - 3.4.1.7. Isaías
 - 3.4.1.8. Job
 - 3.4.1.9. Levítico
 - 3.4.1.10. Reinos
 - 3.4.1.11. Salmos
 - 3.4.1.12. Sofonías
 - 3.4.2. Tradición clásica
 - 3.4.2.1. Aristóteles
 - 3.4.2.2. Cicerón
 - 3.4.2.3. Estacio
 - 3.4.2.4. Galeno

- 3.4.2.5. Horacio
- 3.4.2.6. Juvenal
- 3.4.2.7. Ovidio
- 3.4.2.8. Platón
- 3.4.2.9. Séneca
- 3.4.2.10. Suetonio
- 3.4.2.11. Terencio
- 3.4.2.12. Valerio Máximo
- 3.4.2.13. Virgilio
- 3.4.3. Tradición cristiana
 - 3.4.3.1. Casiano
 - 3.4.3.2. Casiodoro
 - 3.4.3.3. Isidoro de Sevilla
 - 3.4.3.4. Juan Duns Scoto
 - 3.4.3.5. Ramón Llull
 - 3.4.3.6. San Agustín
 - 3.4.3.7. San Ambrosio, San Jerónimo, San Gregorio
 - 3.4.3.8. Santo Tomás de Aquino
- 3.4.4. Trecentistas italianos
 - 3.4.4.1. Boccaccio
 - 3.4.4.2. Dante
 - 3.4.4.3. Petrarca
- 3.5. La estructura del diálogo
- 3.6. La lengua y el estilo
- 3.7. Los manuscritos
- 4. Los ecos de la obra en la tradición literaria europea
- 5. Conclusiones finales
- Bibliografía

TERCERA PARTE

- Traducción anotada de *Lo Somni*

APÉNDICES

- Datos de Bernat Metge entre los años 1396 y 1399
- Índice onomástico
- Índice de las fuentes
- Esquema de las fuentes
- Equivalencia de conceptos catalán – griego
- Glosario catalán antiguo – catalán moderno – castellano – griego



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

INTRODUCCIÓN – LOS MOTIVOS DE LA TESIS

El objetivo central de esta tesis fue la traducción a la lengua griega de la obra de Bernat Metge *Lo Somni*, escrita en Barcelona en 1399.

Esta obra no nace de nada en un momento aleatorio de la Edad Media, ni es un capricho del momento de un autor –grande, es cierto– para servir exclusivamente a preocupaciones artísticas y demostrar meramente su virtuosidad en la escritura. La creación de la obra también está subordinada a una estricta necesidad, tiene un propósito determinado, se dirige a un público específico y, al mismo tiempo –aunque en el fondo, hecho que al final prevalece en el lector cauteloso de hoy–, pone en tela de juicio una enorme variedad de temas, informa de otros y utiliza un sinnúmero de fuentes, abiertas y ocultas, que lo convierten en algo más que una obra medieval. Se trata de un producto literario de una época y, al mismo tiempo, la supera y sienta las bases para la entrada en una nueva. Estamos en los albores de una nueva mentalidad y esta obra es el mejor embajador de ésta.

Junto con la obra misma, lo que nos capta la atención –y trataremos de darle preminencia– es la vida y la personalidad de su escritor; una vida tan interesante y una personalidad polifacética, tanto humana como literaria; una personalidad llena de contradicciones, de diversidad, de sorpresas de todo tipo y, en especial, de complejidad. Bernat Metge no es un escritor ordinario. No escribía meramente por escribir, no le interesaba solamente la dimensión estética de su creación. Tenía la capacidad de manejar el discurso en diversas formas –poesía, prosa, diálogo, traducción, epistolografía–, pero al mismo tiempo sus obras estaban sometidas a motivos e intenciones verdaderamente inusuales para su época. Podía hacer literatura de su vida y sus visiones personales, y, a su vez, su vida era bastante fascinante y compleja, y sus conocimientos tenían una gran profundidad y anchura, de modo que la literatura que producía hacía al lector sorprenderse, pensar, sospechar y, finalmente, comprender y comenzar a mirar alrededor con recelo, viendo las cosas desde una perspectiva diferente.

El texto del que nos ocuparemos en nuestra tesis es una obra literaria de la más alta calidad. Es probablemente desconocido por el público griego en general y es inédito hasta ahora en el idioma griego.

Se podría decir, en cierto modo, que *Lo Somni* es para la literatura catalana más o menos lo que es *Don Quixote* para la literatura castellana y la *Divina Comedia* para la italiana. Es una obra que abrió nuevos horizontes en la literatura y la lengua catalanas, y dio nueva vida a un género literario muy antiguo: el diálogo.

La traducción de esta obra tan importante, precedida de un estudio crítico y acompañado de comentarios históricos, sociales, literarios y textuales, cumpliría los requisitos de una tesis en estudios humanísticos o de la literatura catalana. Con este fin, la tesis debería presentar un estudio de la obra y su contexto histórico y literario, y la traducción se circunscribiría a los horizontes de un trabajo de crítica textual de la obra, en la que se tomaran en cuenta todas las cuestiones pertinentes del texto catalán, o la mayoría de éstas. Sin embargo, esto superaría en gran medida nuestras capacidades, obligándonos a trabajar con un enorme volumen de información y con lenguas que no entendemos en absoluto, y, en última instancia, pequeña sería la utilidad de tratar de hacerlo dentro del marco que hemos establecido para nuestra tesis, debido a que en la actualidad hay ediciones críticas del texto en los que se ha tenido en cuenta todo lo anterior. A todas ellas nos referimos en la bibliografía.

No obstante, dado que la obra nos da la oportunidad y el marco de una enorme riqueza de debates históricos, sociales y literarios, nos vemos obligados a ampliar en cierta medida nuestro enfoque. Esperamos así que qfrezca la tesis algo más que un mero estudio de la obra.

La obra ya tiene muchas traducciones modernas, entre las que podríamos mencionar la inglesa, la castellana, la francesa y la portuguesa. De estas traducciones utilizamos dos en nuestro trabajo, la traducción al castellano de la profesora Julia Butiñá y la traducción al portugués del profesor Ricardo da Costa. Trabajamos mayormente con la primera, mientras con la segunda completamos y resolvimos varias dudas que tuvimos en relación con la naturaleza de ciertas palabras y expresiones que resistieron fuertemente nuestra comprensión. Por supuesto, el propio texto catalán, fue el que tuvo la última palabra en nuestra elección, principalmente en el tema de la sintaxis.

La literatura medieval escrita en lenguas vernáculas constituye un rico y poco explorado material para la investigación y experimentación dentro del campo de los estudios de traducción. Esto se debe en tres aspectos, por lo menos: en primer lugar,

las lenguas vernáculas se encuentran en una fase de su desarrollo entre su forma clásica –en este caso el latín– y la moderna y, por mucho que se acerquen a un punto o al otro, no dejan de estar en una fase de génesis; en segundo lugar, dicha literatura se compone de textos con características formales muy diferentes de los estándares modernos y clásicos de la escritura, por lo que el lector tiene que resolver problemas difíciles e interesantes al mismo tiempo; en tercer lugar, ya que a menudo –y a causa de lo que acabamos de decir– se trata de obras que caracterizan la identidad nacional de un pueblo y ocupan una posición destacada dentro del corpus literario de las lenguas en que han sido escritas, el modo en que se maneja la traducción demuestra claramente la problemática que surge en el tratamiento por parte del traductor de una cultura ajena a la suya.

Si bien, en general, los estudios hispánicos están bien desarrollados en Grecia, la literatura catalana medieval no es especialmente conocida. Este hecho sorprende al estudioso de la cultura catalana, teniendo, además, en cuenta la presencia de los catalanes mismos en la Grecia del siglo XIV y las relaciones culturales, directas o indirectas, que existían en aquellas alturas entre los dos pueblos. El mismo movimiento humanista encuentra una sorprendente relación entre las dos culturas hacia finales de este siglo en la persona de Juan Fernández de Heredia, que con sus traducciones al aragonés de escritores griegos de la antigüedad clásica levanta un nuevo puente de comunicación entre españoles, griegos y los demás europeos. Sin embargo, el hecho es que, aparte de algunos poquísimos casos, no ha sido posible que se acerque la literatura catalana al lector griego, mientras que lo contrario es un hecho indiscutible.

No queríamos en este momento extendernos en detalles sobre este caso, ni –mucho más– criticar la actitud de los editores o del público lector. Sin embargo, creemos que la lectura y la traducción al griego de una obra tan importante podrían abrir las puertas para que se descubra por un nuevo público lector una pieza excelente no sólo de una cultura particular, sino de la misma tradición europea. Principalmente cuando esta pieza aparece en un momento crucial para el desarrollo literario e histórico de Europa: el nacimiento del humanismo.

Vamos ahora a la parte práctica, es decir, la estructura que va a tener nuestra tesis. La hemos dividido en cuatro partes. En la primera parte hablamos generalmente

sobre la literatura catalana unas décadas antes de la época de Metge, su propia época y unas décadas después de su muerte. Esto lo hacemos para poder delimitar la época en la que vivió y escribió nuestro autor y ponerla en un contexto más amplio, tratando de demostrar que Metge no sólo fue el producto de una época, sino también que fue pionero en otra. Sabemos que en el arte, como en la vida, no hay partenogénesis y que todas las cosas tienen causas y producen otras. Así que Metge vivió y creó su obra en un período histórico en el ya habían sido creadas todas las condiciones necesarias y suficientes para que salga una voz semejante a la suya.

Así pues empezamos con una breve presentación de la historia de la Corona de Aragón hasta el siglo XV, entonces hasta el momento en el que estamos interesados en la realización de esta tesis. El espacio no nos permitió ampliar sino meramente algunos de los episodios más característicos, omitiendo cualquier detalle que sólo a los historiadores podría interesar. A continuación, y siempre dentro de este contexto histórico, presentamos un esquema del rumbo de la literatura catalana desde sus inicios hasta más o menos mediados del siglo XV. Este itinerario literario lo dividimos en dos partes, que de alguna manera giran alrededor de un centro de gravedad, muy importante en nuestra opinión, tanto para su desarrollo como para el desarrollo de las letras europeas. Este centro de gravedad es el humanismo, movimiento que marca un antes y un después.

De este modo presentamos el escenario del primer acto de la obra llamada “literatura catalana”, los primeros hallazgos del uso del lenguaje popular, que se encuentran en los antiguos códigos y textos religiosos. Continuamos con una figura cumbre, no sólo de la literatura y la filosofía catalanas, sino también de las de la Europa medieval: Ramon Llull. En él tendríamos que permanecer más, ya que su pensamiento afecta en gran medida a Bernat Metge. Dando un paso más adelante, nos dirigimos a la historiografía. Aquí tenemos las cuatro Grandes Crónicas. Un paso más allá y nos encontramos en la literatura religiosa; una literatura con al menos dos grandes representantes: Francesc Eiximenis y San Vicent Ferrer. Pues tenemos gran filosofía y gran historiografía. Ya estamos preparados para acercarse al humanismo.

El humanismo en sí ofrece un interludio en nuestro trabajo. Es un interludio donde no sólo tuvimos que detenerlos un poco para estudiarlo, sino también para respirar un soplo de libertad. El humanismo libera el pensamiento del hombre después

de más de un milenio de un casi unilateral interés por el aspecto religioso de las cosas y lleva el pensamiento humano consigo a un viaje lejano. Lejano en el tiempo, a un saludable retorno a nuestras raíces antiguas y un acoplamiento fértil de estas raíces con el espíritu del cristianismo, según se expresó por los grandes espíritus de las épocas: Aristóteles, Platón, Cicerón, Séneca, San Agustín, Petrarca... Lejano en el espacio, ya que con este movimiento fueron abolidas –prácticamente por primera vez– las fronteras europeas. El pensamiento viaja a Italia, Grecia, Francia, Inglaterra, aun a la vecina Castilla. Libros empiezan a viajar hacia lectores nuevos con ganas de leerlos, la gente va a lugares lejanos para traer y llevar conocimientos olvidados, bibliotecas abren, ideas interesantes nacen en mentes preparadas desde hace tiempo. Dentro de este orgasmo cultural Cataluña va a ser pionera. Y de todos los catalanes Bernat Metge es el primer pionero.

Dejando ahora al mismo Metge a la espera de su posición particular, hacemos el primer paso en la poesía, con la gran figura de Ausiàs March dominando en las letras catalanas de la primera mitad del siglo XV, habiendo también recibido algo de las nuevas ideas que han surgido. Varias figuras principales de las letras catalanas se presentan ahora para acentuar que la cantidad puede crear la calidad. Y finalmente llegamos a las dos grandes caballerías novelas de caballerías, obras eminentemente humanísticas, la una en la corte de Alfonso el Magnánimo y la otra en los círculos literarios de Valencia, donde el humanismo catalán estaba destinado a dejar salir de él el último aliento heroico, junto con la lengua misma. Y pasarían siglos hasta que esta lengua y esta literatura encontrasen otra vez su propio lugar en la corriente europea.

La segunda parte de nuestra tesis está dedicada al mismo Bernat Metge y su obra maestra, *Lo Somni*. Ya hemos hablado de esta obra y no hay necesidad de insistir más en este momento. Sólo queremos hacer hincapié en que el acercamiento a esta figura y este trabajo se hizo con el debido respeto, a veces asombro y –por qué no, ya que el propio autor tiene mucho de eso– humor. Esperamos tener el honor que el resultado de nuestro intento sea digno de una obra de tantas dimensiones.

La tercera parte consiste en la traducción de la obra misma, con tantas notas – y son muchas– cuantas consideramos necesarias para el entendimiento de algunos puntos importantes de traducción y de interpretación. Pero a esto también nos hemos referido anteriormente.

La cuarta y última parte consiste en una serie de apéndices. Pensamos que sería interesante enriquecer nuestro trabajo con información que podría conducir a una visión y una comprensión del proyecto más completas, principalmente para el lector griego. Así, incluimos inicialmente una colección lo más completa posible de las publicaciones de la obra, desde finales del siglo XIX hasta el año 2015. Sigue un índice onomástico con las referencias a personas y entidades, reales o mitológicos, según se presentan en la obra. A continuación hay una presentación de las fuentes con su traducción griega, siempre que fuera posible y para aquellas fuentes que fuimos capaces de identificar y verificar, y también otra presentación de las fuentes con la frecuencia con la que se aparecen en la obra, de acuerdo con el libro o los libros en que se detectan. A continuación hemos añadido un índice de los más importantes conceptos filosóficos, religiosos, políticos, etc. de la obra, asimismo traducidas al griego. En este punto hay que destacar que la traducción de ciertos –pocos, esperamos– conceptos nos pareció inapropiada y fuera necesario que los tradujéramos por analogía de otros. Por último, hay un glosario de palabras que creemos que podrían presentar dificultades para algunos de los pertenecientes a uno de los tres posibles grupos lingüísticos de lectores: catalanes, castellanos y griegos.

Esperamos que el resultado de todo este esfuerzo tenga algún valor.

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

PRIMERA PARTE

1. LA PRODUCCIÓN LITERARIA MEDIEVAL EN LA CORONA DE ARAGÓN

1.1. Breve historia de la Corona de Aragón en los siglos XII-XV

Los reinos del oriente de la Península, a causa de su situación geográfica y de sus circunstancias históricas, compartían durante la Edad Media una serie de características que les dieron una fisionomía singular respecto a los demás. El sustrato ibero parece ser más marcado, ya que los grupos iberos constituían una población mediterránea, extendida por la costa este y sur de la Península, hasta la región del río Ebro. Además, la colonización griega y romana fue más larga y más profunda, creando en toda la zona levantina una identidad social, cultural e histórica muy diferente a la de otras regiones de España¹. En esta zona notamos una profunda romanización y un mayor contacto con los pueblos al norte de los montes Pirineos. Si en el occidente el elemento visigodo jugó un papel determinante en la Reconquista, en el oriente se buscaron alianzas con los francos, cuya influencia era decisiva.

Los siglos XI y XII marcan la expansión del reino de Aragón. En 1076, a la muerte de Sancho Garcés IV de Pamplona, Aragón incorpora a sus territorios parte del reino navarro. A través de los reinados de Sancho Ramírez de Aragón y Pedro I de Aragón, el reino amplía sus fronteras al sur, incorpora el reino de Pamplona, conquista varios puntos estratégicos del sur, establece fortalezas importantes como el castillo de El Castellar entre Zaragoza y Tudela, y toma Huesca, que luego pasa a ser la nueva capital del estado. El reinado de Alfonso el Batallador, que sucedió a Pedro I, marca el inicio de una época victoriosa para el nuevo estado. Alfonso, con la ayuda de la nobleza feudal del sur de Francia, conquista las plazas moras del sur de Ebro, Catalayud, Tudela y Daroca, y el importantísimo núcleo urbano de Zaragoza, donde instala el reino en 1118². La dirección guerrera de los reyes aragoneses tuvo como

¹ En Cantarino 26, leemos: "...la mayor importancia de la colonización griega de la Península radica en las consecuencias políticas que ella tuvo en el desarrollo de la historia en los siglos siguientes. Merced a la colonización griega, la población del litoral mediterráneo, griega e ibera, no cayó bajo la esfera de influencia africana de los cartaginenses y, cuando éstos intentaron su dominación, buscó su defensa en una alianza con Roma, a la que se sentía ya unida por lazos de intereses comunes, políticos y económicos. En cierto sentido se puede afirmar que la colonización griega preparó la romanización posterior de la Península y aseguró su alianza con la cultura europea."

² Vilar 25.

resultado, a fines del siglo XII, la expansión territorial hacia más allá del norte de los Pirineos, mientras que la expansión por el sur apenas había llegado más allá de Zaragoza³. Pronto volverá Aragón sus aspiraciones hacia el Mediterráneo para convertirse en una de las fuerzas políticas y militares más importantes e influyentes de su época⁴.

Al morir el rey Alfonso I el Batallador en 1134 sin sucesión, se produjo en el reino una gran tensión política. La aparición del misterioso y muy controvertido testamento del rey, que otorgaba a las órdenes militares sus territorios, provocó la inmediata reacción de la nobleza aragonesa. Los nobles eligieron a su hermano Ramiro II, antiguo monje y obispo de Roda de Ribagorça, en Aragón y a García Ramírez el Restaurador en Navarra, dividiendo así su reino. Ramiro II permaneció en el trono entre 1134 y 1157 y, a pesar de no tener mucha experiencia política, pudo apagar con éxito varias revueltas que sucedieron en su tiempo.

Desde el año 1137 el verdadero poder estaba en manos del conde de Barcelona Ramón Berenguer IV (1131-1162), al cual había prometido el rey su hija Petronila. Durante el gobierno de Ramón Berenguer se produjeron en Cataluña algunos hechos fundamentales para su historia. El primer hecho es la boda del joven príncipe con Petronila en 1150, lo que supuso la unión del condado de Barcelona y del reino de Aragón, formándose con el tiempo la Corona de Aragón, un reino peninsular, por su extensión y poder, rival de Castilla⁵. Sin embargo, aun después de la unión, que abarcó toda la última fase de la Edad Media y desempeñó un papel importantísimo en la realidad histórica de España, Cataluña y Aragón conservaron sus distintos derechos tradicionales, mantuvieron su propia organización, sus intereses políticos, sus cortes⁶, etc., siendo Cataluña una de las primeras naciones europeas con propio parlamento. Este último elemento va a jugar un papel importante en la preparación de la nación para las nuevas ideas.

El gobierno de Ramón Berenguer IV era turbulento. En éste ocurrieron varios eventos que serían cruciales para el futuro de las tierras catalanas. Fueron conquistadas las ciudades de Tortosa (1148) y Lérida (1149). La expansión territorial no fue obstáculo para la realización de grandes expediciones por tierras de Murcia

³ Cantarino 79.

⁴ Candau de Cevallos 113.

⁵ "Aragón" 367-368.

⁶ Bajo Álvarez y Gil Pecharromán 65.

(1144) y Valencia (1146), y una brillante participación con las tropas cristianas en la primera conquista de Almería (1147).

Durante el reinado del hijo primogénito de Ramón Berenguer y Petronila, Alfonso II de Aragón (1164-1196), fueron conquistadas más tierras hacia el sur y se incorporaron al reino algunas tierras de Provenza y el Rosellón. Alfonso amparó las artes y las normas del amor cortés y él mismo escribió poesía, intercambiando escritos con importantes trovadores de la época, como Giraut de Bornelh.

A finales del siglo XII, una serie de pactos con el reino de Castilla delimitó las futuras zonas donde se podrían desarrollar nuevas conquistas de territorio musulmán. Pero en 1227 Jaime I el Conquistador (1213-1276) consolidó su poder como heredero del trono y, teniendo el apoyo de los catalanes⁷, comenzó una serie de nuevas conquistas, llegando a conquistar las islas Baleares (1229-1235) y Valencia (1238)⁸. Éste último territorio, el Reino de Valencia, pasó a convertirse en un tercer reino de la Corona de Aragón.

Las nuevas fronteras llegaron a ser los límites máximos de la expansión catalana porque Jaime I firmó dos tratados, uno con Alfonso X de Castilla (el Sabio) y otro con Luis de Francia, en los que renunció a todo tipo de derecho en Francia y toda expansión hacia las tierras del sur⁹. En 1244, con el Tratado de Almizra se establecieron las fronteras entre las coronas de Aragón y de Castilla, y Murcia pasó a formar parte del reino de Castilla¹⁰. Tras la muerte del Conquistador, y según su testamento, se creó también el reino de Mallorca. Pero este último reino era muy inestable y finalmente fue anexionado a la Corona de Aragón por Pedro el Ceremonioso.

Terminadas así las conquistas de los territorios del este, se inició por parte de la Corona de Aragón un nuevo avance hacia el sur y el oriente¹¹. Nos encontramos entre las décadas finales del siglo XIII y las primeras del XIV, cuando Cataluña vio un período de prosperidad, en el que hubo un aumento de la población y una expansión marítima por el Mediterráneo. Esta época coincide con los reinados de Pedro III el Grande (1276-1285), de Alfonso III el Liberal (1285-1291) y de Jaime II

⁷ Bajo Álvarez y Gil Pecharromán 70.

⁸ Vilar 26.

⁹ Cantarino 80.

¹⁰ Kattán-Ibarra 50.

¹¹ Kattán-Ibarra 50.

el Justo (1285-1327), con el cual Cataluña llegó a la cima de su poder. En el año 1300 se fundó por Jaime II la primera universidad de Cataluña, la Universidad de Lérida, con el nombre de *Estudi General*.

Sin embargo, el segundo cuarto del siglo XIV fue testigo de cambios fundamentales. Ocurrieron catástrofes naturales y crisis demográficas, el declive de la economía catalana y el surgimiento de tensiones sociales. Lo peor fueron las crisis de orden demográfico, que tuvieron como resultado una fuerte crisis monetaria y marítima, el surgimiento de una deuda pública de grandes dimensiones, y continuos conflictos agrarios, que van a durar un siglo más o menos, tomando incluso formas políticas organizadas¹².

En este punto debemos detenernos para subrayar que el siglo XIV en general se encuentra marcado por cambios decisivos en todos los aspectos de la vida social, política y cultural. La crisis del siglo hizo que los nobles con más capacidad económica pudieran convertirse en una gran nobleza o aristocracia, mientras que la pequeña nobleza se empobrecía y estaba a la búsqueda de nuevos tipos de ingresos en la creciente administración de las monarquías, una de las cuales era la monarquía aragonesa. La condición social ahora depende más de la capacidad económica que del origen familiar. Y frente al mundo medieval basado en una economía agraria y altamente ligada con la posesión de tierras, emerge ahora un mundo de ciudades, basado en una economía comercial. Se mejoran, finalmente, las técnicas militares, hecho que traerá como consecuencia el aumento del poder del rey frente a la aristocracia. Todos estos cambios significaban para la sociedad un cambio más general y amplio, que llevaría las semillas de una nueva actitud vital; una actitud que conduciría, como veremos, hacia una nueva y más integrada concepción de los valores humanos.

El reinado de Pedro IV el Ceremonioso (1336-1387), quien, como veremos más abajo, va a ser en las tierras catalanas el rey más importante para el movimiento humanista, fue en grandes rasgos una época de guerra. El rey dirigió todos sus esfuerzos en crear y fortalecer un imperio mediterráneo¹³, siendo el más importante episodio de este intento la guerra con Castilla. En su época la crisis demográfica y económica se aumentó, pero también hubo un poderoso desarrollo institucional y

¹² Vilar 34-35.

¹³ Suárez Fernández 29.

legislativo. Finalmente, el reinado de su hijo Juan I (1387-1396), otra figura importante del humanismo peninsular, fue brillante en lo cultural, pero turbulento en lo político.

Todo el siglo XIV fue una época de todo tipo de revueltas, en las que se implicaron todas las clases sociales: “los campesinos contra sus señores, los gremios y artesanos contra los principales de las ciudades y los nobles contra la autoridad de los reyes”¹⁴.

En 1410 se produjo una grave crisis de sucesión: el sucesor de Juan I, Martín el Humano, murió sin descendencia. Eso provocó la subida al trono del poderoso candidato de la dinastía castellana de los Trastámara, Fernando de Antequera, quien fue nombrado monarca de la Corona de Aragón en 1412 y su reinado duró hasta 1426. El sucesor de Fernando I de Aragón, Alfonso V el Magnánimo (1416-1458), la figura más importante del humanismo catalán, promovió una nueva etapa de expansión, esta vez sobre el reino de Nápoles, el cual dominó definitivamente en 1443. Al mismo tiempo, sin embargo, se agravó la crisis social en Cataluña y Aragón, tanto en el campo como en las ciudades. El resultado de estos conflictos fue, en 1462, una nueva rebelión de los campesinos contra las presiones señoriales, lo que produjo una guerra civil que duró diez años, dejando agotado el país.

1.2. La literatura catalana en la Edad Media (hasta mediados del siglo XIV)

1.2.1. Primeros testimonios

El documento más antiguo en lengua catalana es la traducción catalana del *Forum Iudicum*, de mediados del siglo XII. Se trata de un código de leyes visigótico, sin valor literario, pero importantísimo desde el punto de vista de la historia de la lengua. De finales del mismo siglo es el primer testimonio de uso literario de la lengua que conocemos, las *Homilies d'Organyà*¹⁵, que consisten en fragmentos de una colección de sermones destinada a la predicación del Evangelio y que destacan por su nivel arcaico de la evolución de la lengua. Ambas obras fueron influidas por el provenzal. Durante la primera mitad del siglo XIII encontramos las *epístoles farcides*, textos litúrgicos en latín y glosados en catalán, de escaso valor literario, pero muy

¹⁴ Cantarino 104.

¹⁵ Ysern 64.

importantes como muestras tempranas del uso de la lengua vulgar en la liturgia. En Cataluña se conservan las de san Esteban y san Juan Evangelista¹⁶.

La literatura en catalán vio sus primeras grandes obras antes en prosa que en verso. Este hecho se debió a que los poetas cultos, hasta el siglo XV cuando tenemos la aparición de Ausiàs March, preferían utilizar el provenzal para el empleo literario en vez del catalán. Tampoco se han conservado muestras de poesía popular o cantares de gesta, como en el caso de Castilla.

1.2.2. Ramón Llull

Con la figura extraordinaria de Ramón Llull nos encontramos ya en los albores de una nueva mentalidad. Ramón Llull (1232-1316), filósofo, teólogo y poeta, es un genio con un don para la lengua y un sublime sentido literario. Llull puso su vida y su obra al servicio de un gran ideal: la conversión de los infieles al cristianismo mediante ideas filosóficas muy elaboradas, distintas y bellas, y que no se pueden refutar. Utilizó la literatura como vehículo de expresión de conceptos filosóficos, elaborando su propio sistema. Llull fue, según Butiñá, "...autor de mentalidad medieval pero no seguidor de la escolástica"¹⁷, algo que hace su labor muy importante, ya que se sitúa en el medio de una época de transición, en la cual él es una parte esencial. Llull escribía indistintamente en latín, catalán o árabe y su monumental obra consiste en más de 250 títulos.

La mayor parte de los datos y los detalles que conocemos de la vida de Ramón Llull provienen de su propia obra titulada *Vida coetània*. Se trata de una autobiografía que dictó el autor a uno de sus discípulos de la cartuja de Vauvert en París alrededor de 1311, quien la recogió en latín¹⁸.

Llull nació en Palma de Mallorca y hasta los treinta años estuvo vinculado a la corte de Jaime I y Jaime II. Vivía a la manera propia de su ámbito y ejercitaba la poesía trovadoresca que estaba de moda en aquella época. Pero a los treinta años vivió una experiencia sobrecogedora que cambió su vida para siempre: se le apareció, según

¹⁶ <http://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0229448.xml>

¹⁷ Butiñá Jiménez (2004b) 107.

¹⁸ Butiñá Jiménez (2006a) 40.

escribe en su *Vida coetània*, Jesucristo crucificado y esta visión se repitió cinco veces¹⁹.

Siempre de acuerdo con el testimonio de la misma obra, a partir de esta experiencia se inicia una nueva vida para el converso, que abandonará todo, incluso sus riquezas y su familia, para servir a Dios. Lo hace a través de una actividad frenética, que se resume en tres objetivos: escritura de un libro contra los errores de los infieles, un libro que esperaba que fuera “el mejor libro del mundo”, predicación a los infieles hasta llegar al martirio y creación de monasterios donde se enseñaran las lenguas de ellos²⁰. En conclusión, la idea más persistente en Llull hasta el último momento de su vida será la conversión de los musulmanes, los judíos y otros infieles a la fe cristiana.

Fue en ese momento obviamente que Ramón Llull se dio cuenta de las limitaciones de su formación, que hacían difícil la tarea. Eso lo lleva a empezar en el año 1265 un periodo de aprendizaje autodidacta, que incluye el estudio del latín y del árabe, y que culminará nueve años después, en 1274, con la escritura del vasto *Llibre de contemplació en Déu* (Libro de contemplación en Dios, 1273-1274), que constituye el núcleo de su pensamiento posterior²¹. El autoaprendizaje debía de ser un ideal para un hombre de la nueva mentalidad y podríamos atribuir de esta manera a Llull un rasgo fuertemente prehumanista, teniendo en cuenta las dificultades que suponía el intento.

En aquel tiempo Llull tiene dos nuevas revelaciones divinas y a partir de ellas concibe un sistema de alcance universal para encontrar la verdad, que sería infalible para la conversión de los infieles: el *Art major* y el *Art general*. Desde esta fecha, toda la biografía de Ramón Llull gira en torno a sus esfuerzos por dar a conocer su Arte, esfuerzos que incluyen el uso de la literatura como vehículo para dar a conocer a todo el mundo sus ideales de reforma de la Cristiandad y de conversión de los infieles. Como dijimos más arriba, escribió un considerable número de obras en catalán, latín y árabe, lo que consiste, para nosotros, en otro elemento prehumanista, dado que muestra claramente la internacionalidad del autor. Su producción se divide en cuatro etapas, de acuerdo con la evolución de su método.

¹⁹ Ysern 66.

²⁰ Ysern 66-67.

²¹ Ysern 67.

La primera, denominada “etapa preartística”, abarca los últimos años de aprendizaje antes de la iluminación de Randa (es decir, entre 1271 y 1274), y a ella pertenece el *Llibre de contemplació*, la primera gran obra de Llull. Entre 1274 y 1290 transcurre la “etapa cuaternaria”, llamada así porque los principios básicos que estructuran el Art se organizan en grupos de cuatro o en múltiplos de cuatro. Forman parte de esta etapa el *Art abreujada d’atrobar veritat* (1274-1283), que incluye el *Libre del gentil*, el *Libre d’orde de cavalleria*, el *Libre d’Evast e Blanquerna*, parte del cual es el *Libre d’Amic e Amat*²², el *Libre de meravelles* o *Fèlix*, etc. A partir de 1290, y hasta el año 1308, tenemos una simplificación en su Art. Ahora los principios aparecen en un número múltiplo de tres, por lo que se conoce este periodo de la producción de nuestro autor como “etapa ternaria”. El *Ars inventiva veritatis* inaugura esta etapa y se cerrará con el *Art breu*. Por último, desde 1308 hasta 1315, en la etapa conocida como “etapa postartística”, la más prolífica de su carrera, Llull se centró en escribir obras científicas sobre cuestiones concretas de filosofía, teología y lógica.

En toda esta producción luliana hay dos vertientes indisociables: la literaria, que es lo novedoso, y la doctrinal, que nos muestra su mentalidad todavía medieval. De hecho, lo que hoy conocemos como “literatura” no era para Llull sino un vehículo de expresión personal que empleaba con fines misioneros y apologéticos, y que ocupaba el lugar central en sus intereses.

Dentro de este contexto literario lo que para muchos investigadores predomina es el diálogo. Butiñá cita a R. Friedlein, quien dice: “Quan es parla de literatura en Llull i el lul·lisme, el gènere del diàleg s’imposa tant com el sonet en Petrarca”²³. Una de las ideas clave del pensamiento luliano, y que le hace recurrir al diálogo, es la utilización de las “razones necesarias” en la exposición de los argumentos²⁴. Para Llull, las razones necesarias son argumentos lógicos o “razones a las que hay que tender para que valgan a todos los hombres”²⁵. Como destaca Butiñá, con ellas “Llull apoyaba la doctrina de santo Tomás según la cual la razón era una vía de validez universal para la fe”²⁶. Estas razones constituyen su manera de persuadir a los infieles

²² Várvaro 115.

²³ Butiñá Jiménez (2006b) 109.

²⁴ Ysern 71.

²⁵ Butiñá Jiménez (2006a) 46.

²⁶ Butiñá Jiménez (1995) 432.

y demuestran la confianza luliana en el entendimiento humano bien ordenado, el cual debe ser capaz de percibir la verdad. Eso nos conduce de nuevo hacia la liberación del ser humano, uno de los grandes ideales del humanismo, por lo que no dudamos en considerar a Llull como precursor del movimiento.

Un buen ejemplo de este recurso se encuentra en el *Llibre del gentil y dels tres savis*, obra en la que un hombre atormentado por la idea de la muerte escucha los argumentos de un sabio judío, un cristiano y un musulmán, con el fin de decidir cuál de las tres religiones es la verdadera. Lo será aquella que no entre en contradicción con las cualidades divinas, que había expuesto el propio Llull. Al final, no se permite que se exponga cuál es la religión vencedora, “a fin de seguir teniendo materia de discusión y de continuar ahondando en la búsqueda de la verdad”²⁷. Se podría decir que es una muestra de buena voluntad por parte del autor, que quiere dejar una puerta abierta al diálogo con los que no tienen fe cristiana. Pero creemos que para Llull, lo más importante es la búsqueda de la verdad, aunque eso suponga una nueva discusión sobre los dogmas de fe. Llull es el autor que tiene más confianza en la razón que todos sus contemporáneos y la desarrolla con más insistencia, hasta el extremo de rehuir apoyarse en las citas de autoridades, aceptables sólo para los cristianos, pero inútiles para entenderse con los musulmanes y los judíos.²⁸ Esta confianza a la razón la veremos también en autores como Felip de Malla y Ramón Sibiuda.

Vemos un proceso semejante en *Lo Somni*, la obra humanista por excelencia de las letras catalanas, que debe mucho al pensamiento luliano. En esta obra la regeneración de un género literario clásico como el diálogo sirve como vehículo de introducción por parte de Bernat Metge de conceptos filosóficos que cuestionan la teología de su tiempo. Veremos también en *Lo Somni* este importantísimo elemento de un dios que, por así decirlo, necesita explicación, por lo que constituye otro rasgo de una nueva mentalidad.

La base del pensamiento luliano se encuentra en la certeza de que conoce “la vía de acceso a la Verdad”²⁹. Esta vía es sencilla y, según ella, hay una relación significativa de similitud entre el mundo creado y el creador. Todo es un reflejo de Dios, que es la fuente ejemplar de toda la realidad creada, y lo es a través de sus

²⁷ Butiñá Jiménez (2006a) 46.

²⁸ Ysern 68.

²⁹ Butiñá Jiménez (2006a) 45.

virtudes. El pensamiento de Llull está constituido, pues, por un conjunto de conocimientos sobre el mundo y sobre Dios que podían compartir los seres humanos, ideas de valor universal de cosmovisión platónica, que son comunes a todos, incluso a los intelectuales de las tres religiones monoteístas. Aquí vemos otra de las herramientas clave de su pensamiento, la de las semblanzas, recurso que le permite el uso de la analogía, aprovechada por él para hacer entender los dogmas cristianos³⁰.

Unida a la preocupación por la conversión de los infieles al cristianismo, encontramos en la obra de Llull otra cuestión de importancia primordial: la reforma del mundo cristiano. Butiñá, llamando a Llull “hombre de las fronteras de la cristiandad”, menciona lo que ha escrito Paloma García Picazo sobre la influencia de san Francisco de Asís en Llull: “fue devoto del espíritu que, desde Asís, aún sigue irradiando un mensaje de paz y reconciliación para todas las confesiones religiosas de la humanidad”³¹. Llull propone en la novela *Blanquerna* un programa de reformas del ámbito monástico, aunque el estado idóneo para él será el de la renuncia total a las riquezas temporales, la dedicación a la vida contemplativa y el acercamiento a Dios a través del anacoretismo³². Su personaje central, Blanquerna, encarna el anacoreta idóneo, que había recorrido todos los grados eclesiásticos desde el grado del monje hasta el del papa antes de escoger la vida eremítica³³. Se trata de una obra de carácter apasionadamente utópico, un gran *exemplum*, que le permite presentar sus ideas reformistas a un público burgués³⁴.

La idea de una reforma de la cristiandad sobre la base luliana constituye para nosotros un fuerte elemento prehumanista. Como precursor del movimiento, Ramón Llull introduce métodos científicos y medidas políticas en la Iglesia de la época, una Iglesia que constituía entonces una entidad strictísima, que incluso acusó a Llull de heterodoxia y lo condenó.

Como hemos dicho, la literatura juega un papel sumamente importante en la expresión de las ideas lulianas, tanto personales como filosóficas. Sin embargo, no es literatura con todo el sentido del término. Como destaca Ysern, “Llull no hacía literatura. En realidad lo único que hacía era llevar adelante el plan que se había

³⁰ Butiñá Jiménez (2006a) 46-47.

³¹ Butiñá Jiménez (2006b) 118.

³² Ysern 74-75.

³³ Várvaro 114.

³⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 73.

propuesto. Sus obras aparentemente literarias son, en palabras de L. Badia, una trampa oculta para cazar al lector y hacerlo entrar en el juego del adoctrinamiento que persigue”³⁵. De ahí que ponga especial cuidado en el estilo de sus obras y en la lengua.

La prosa de Llull es elegante, lógica y muy moderna para su época. Es una prosa que tiene un papel fundamental tanto en la configuración del catalán literario como de la expresión científica en catalán, que “inaugura su vida literaria al más alto nivel”³⁶. Llull es un escritor de máxima calidad, no solo en un sentido estrictamente literario, sino también por el hecho de que pudiera producir una prosa sintácticamente equilibrada, maleable, libre de barbarismos y enriquecida por un extensísimo repertorio léxico que podía expresar una multitud de conceptos literarios, científicos y filosóficos³⁷. No son muchas las lenguas del mundo que pueden presumir de una producción literaria de tan alta calidad en un momento tan temprano de su desarrollo. El catalán de la época de Llull apenas contaba con algunas traducciones de obras devotas e históricas, y los relatos cronísticos, de mayor o menor ambición literaria. Si bien no podemos decir que Ramón Llull fundó alguna escuela literaria y es cierto que la historia de las letras catalanas medievales se construyó en gran medida por otros autores, su importante labor en la lengua se hace patente por todas partes y pone las bases del catalán de la nueva época que viene.

La originalidad de su pensamiento, la elaboración de su método y la calidad de su literatura, quizás hayan hecho de Llull la figura más destacada de la cultura catalana de todos los tiempos.

Un rasgo muy importante, según nuestra opinión, en el pensamiento de Llull y en el de los otros precursores del humanismo es el hecho de que ellos sentaron las bases para el surgimiento de una *necesidad de aproximación* a las obras clásicas. Si ellos no fueron estrictamente humanistas o prehumanistas, por lo menos contribuyeron a la creación de un importante cambio de rumbo en la mentalidad; y ésta es su mayor aportación, en el caso de Llull una aportación de dimensiones paneuropeas.

La figura de Llull dejó seguidores en muchas partes de Europa. Su

³⁵ Ysern 71.

³⁶ Ysern 72.

³⁷ Butiñá Jiménez (2006a) 67.

pensamiento influyó en figuras como Giordano Bruno o Leibniz, y dejó sus fuertes huellas en pensadores como Ramón Sibiuda, que influirá después en Montaigne y Pascal. Su literatura es todavía modelo estilístico, en cuanto a su creatividad, y fuente de inspiración.

1.2.3. Las obras historiográficas

A mediados del siglo XIII tenemos los primeros testimonios de historiografía en catalán. Se trata de la *Crònica d'Espanya*, nombre dado a la adaptación catalana de la obra *De rebus Hispaniae* del arzobispo de Toledo Rodrigo Ximénez de Rada, y de la *Crònica dels comtes de Barcelona e dels reis d'Aragó*, traducción de la *Gesta Comitum Barchinonensium*³⁸, una crónica escrita originalmente en latín por monjes del monasterio de Ripoll. Ambas crónicas se han conservado en manuscritos muy posteriores a la época en la que se escribieron los originales textos en latín³⁹.

Entre finales del siglo XIII y durante el siglo XIV tenemos las cuatro *Grandes Cròniques*, nombre con el que se conocen cuatro obras famosas escritas en catalán con la intención de narrar las gestas y crónicas de los soberanos, y con valor didáctico. Son el *Libre dels feyts* o la *Crònica* de Jaime I, la *Crònica* de Bernat Desclot, la *Crònica* de Ramón Muntaner y la *Crònica* del rey Pedro el Ceremonioso.

Estas crónicas forman el mejor conjunto de obras historiográficas de la Europa medieval y tienen un extraordinario valor literario, lingüístico e histórico⁴⁰.

El *Libre dels feyts* o la *Crònica* de Jaime I se ha conservado en dos versiones, una en latín y otra en catalán. No obstante, ninguna de estas versiones es original y ambas son copias de textos más antiguos. Sabemos, de todos modos, que el libro fue escrito en su mayor parte poco antes de la muerte del rey, es decir, en una fecha anterior a 1276. La crónica se puede dividir en cuatro partes que abarcan el período entre 1208 y 1276, y narra, de forma autobiográfica, la vida y las gestas más importantes del rey, como son por ejemplo la guerra de Urgel, las conquistas de Mallorca y Valencia, las luchas contra los musulmanes y los nobles de Aragón, la conquista de Murcia, las guerras en el interior de la Corona y, finalmente, redactados los últimos capítulos por otra persona, la muerte del monarca.

³⁸ Ysern 80.

³⁹ Marco i Artigas (2006) 84.

⁴⁰ Marco i Artigas (2006) 85.

La *Crònica* de Bernat Desclot fue redactada entre 1283 y 1288 y nos ha llegado en más de veinte manuscritos⁴¹. Se considera la más antigua de las cuatro crónicas⁴². Se puede dividir en tres partes que describen, respectivamente, la época anterior al rey Jaime I, la época de su reinado y el reinado de PedroII el Grande⁴³. Las partes son desiguales respecto a la calidad, la fidelidad y la extensión. El estilo es dinámico y vivo, caracterizado por el uso de proverbios, refranes y expresiones de tipo popular, y la lengua presenta arcaísmos, dialectalismos y vocabulario extranjero⁴⁴, por lo que podríamos decir que tiene un gran interés lingüístico.

La *Crónica* de Ramón Muntaner fue escrita entre 1325 y 1328⁴⁵ y se considera la más culta de las cuatro crónicas. También es la más conocida de todas, se han hecho muchas ediciones y existe un gran número de versiones en otras lenguas. Se caracteriza por la pluralidad de datos sobre el cronista mismo, su vida, su carrera militar y sus viajes. La obra destaca por su vivaz descripción de las expediciones de los almogávares y abarca una serie de reinados, desde el reinado de Jaime I hasta el de Alfonso el Benigno⁴⁶.

Finalmente, la *Crónica* de Pedro el Ceremonioso se ha conservado en dos redacciones, la primera entre 1375 y 1382, y la segunda entre 1382 y 1387, año de muerte del rey⁴⁷. De la primera redacción existen dos manuscritos y de la segunda cinco⁴⁸. La obra se divide en seis partes fue escrita por orden de este rey para glorificar sus acciones y las de su padre Alfonso el Benigno. El rey Pedro el Ceremonioso, como veremos más adelante, fue un hombre con gran interés en las artes, las letras y la lengua, y durante su reinado fueron producidas muchísimas obras de todo tipo, caracterizadas por una muy alta calidad. En este proceso jugó un papel preponderante la propia Cancillería del monarca. La obra fue, pues, redactada por sus notarios, pero con su marca personal. Aunque la prosa es correcta y cuidada, el estilo no es tan vivo y dinámico como el de las otras crónicas y se caracteriza por una

⁴¹ Ysern 84.

⁴² Marco i Artigas (2006) 89.

⁴³ Marco I Artigas (2006) 90.

⁴⁴ Marco i Artigas (2006) 92.

⁴⁵ Ysern 86.

⁴⁶ Marco i Artigas 94.

⁴⁷ Ysern 88.

⁴⁸ Marco i Artigas (2006) 96.

expresión un poco áspera y dura. El tono más épico de las otras tres crónicas da lugar a un tono más realista.

1.2.4. Autores religiosos

En el ámbito religioso destacaron autores como el fraile franciscano Francesc Eiximenis, uno de los autores en valenciano más leídos en su época, el fraile dominico San Vicent Ferrer y el fraile franciscano converso al Islam Anselm Turmeda.

El franciscano Francesc Eiximenis (1330-1409) fue un moralista de mucho relieve y tuvo mucha influencia tanto en el ámbito literario como en los ámbitos religioso y político. Su óptica burguesa hizo que sus obras tuvieran una gran divulgación tanto en la familia real⁴⁹ y la nobleza de la segunda mitad del siglo XIII como en todos los sectores de las clases urbanas. Eiximenis es fuera de toda duda uno de los autores catalanes medievales más leídos, publicados, traducidos, incluso copiados. Sus obras fueron traducidas en aragonés, francés, castellano y flamenco.

Francesc Eiximenis tuvo una formación muy rica e amplia. Comenzó sus estudios teológicos en las escuelas de la orden franciscana y después viajó a Europa para completar su formación. Fue primero a la Universidad de Oxford y después a la Universidad de Tolosa, donde obtuvo en 1374 el título del Maestro de la Teología. La Universidad de Oxford le influyó de un modo decisivo, dado que allí ya se había fundado desde el siglo XIII por Robert Grosseteste (1175-1253) una importante escuela franciscana y los franciscanos presentaban una actividad considerable.

Al volver a Cataluña Eiximenis se dedicó a la enseñanza y la predicación. Entre 1383 y 1408 vivió en Valencia, donde desarrolló una actividad política muy intensa y donde escribió la mayor parte de su obra. Su fidelidad a la corte de Aragón y las buenas relaciones que tenía personalmente con los reyes le otorgaron el título de consejero real, un título que mantuvo durante toda su estancia en Valencia. Sus encargos incluyeron la preparación de la Iglesia para hacer frente a la pobreza y otros difíciles problemas sociales, la organización de una comisión cuyo intento sería la unificación de las escuelas valencianas, la asesoría al rey Martín I sobre el Cisma de Occidente, la lucha contra la piratería de los musulmanes, etc.

⁴⁹ Sabemos que entre sus lectores fueron Pedro el Ceremonioso, Juan I y Martín I, entre otros.

Su obra, de carácter religioso y moralista, es muy extensa. Como destaca Martí de Riquer “Su fecundidad literaria, no obstante, es extraordinaria e incluso comparable a la de Ramón Lull”⁵⁰. Eiximenis utilizó tanto el latín como el catalán, si bien la mayoría de sus obras –y las más importantes– están escritas en su lengua materna. Los libros en latín estaban destinados a los más especializados, por ejemplo a los eclesiásticos, mientras que los libros en catalán estaban orientados hacia la predicación y la educación religiosa y moral del público urbano. Sus escritos nos dan un inmenso y completo panorama de todos los aspectos de la vida catalana de finales del siglo XIV y, más concretamente, suponen una valiosa referencia para conocer la sociedad y la cultura valencianas.

Su obra más importante de las escritas en catalán es el tratado titulado *Lo Crestià*, un texto moralizador y doctrinal, pero en el fondo un fiel reflejo de su pensamiento político y social⁵¹. Con ella Eiximenis pretendía en primer lugar adoctrinar a los laicos de un modo claro, sencillo y eficaz⁵², y, en segundo lugar, divulgar entre el público su pensamiento político.

La obra en principio debía constar de trece libros y contener todo lo que se relaciona con la fe cristiana. Sin embargo, solo se conocen cuatro libros: el primero, el segundo, el tercero y el decimosegundo. En el primer libro define el cristianismo, nos informa sobre su origen y trata de sus fundamentos. En el libro segundo trata de las tentaciones que experimenta un cristiano durante su vida y que pueden hacerle perder la gracia de Dios. El tercer libro está dedicado a los pecados: nos explica la diferencia entre pecados veniales y pecados mortales, clasifica los pecados mortales, etc. Finalmente, el decimosegundo libro nos presenta su pensamiento político, tratando de la cosa pública, las varias formas de gobierno y de las relaciones entre súbditos y gobernantes.

Otras obras de Eiximenis son el *Llibre dels àngels* o *Llibre de les dones* (1392), una obra que tuvo gran éxito, una *Vita Christi* o Vida de Jesucrist (escrita entre 1397 y 1404, que inicialmente el autor quería escribirla en latín, pero finalmente la redactó en catalán), la *Scala Dei* o *Tractat de Contemplació* (1406), el *Cercapou*, etc.

⁵⁰ Riquer (1964), 313.

⁵¹ Rubio e Ysern (2006), 108.

⁵² Rubio e Ysern (2006), 109.

La figura del fraile dominico S. Vicent Ferrer (1350-1419) en su entorno religioso, social y político fue muy importante. En lo político se distinguió en diversas ocasiones, ya que su contacto con la Corte de Aragón⁵³ y su personalidad dinámica le permitieron desempeñar un papel sumamente importante tanto en la época del Cisma, cuando trabajó activamente para lograr una solución, como en la sentencia del Caspe, donde favoreció la elección de Ferran d'Antequerra, poniendo de este modo fin al período de interregno⁵⁴.

S. Vicent Ferrer nació en Valencia y fue hijo del notario Guillermo Ferrer y Constancia Miguel. El trabajo de su padre le permitía relacionarse con las clases altas, lo cual le dio la oportunidad de conseguir para el bautizo de su hijo en la parroquia de San Esteban la asistencia de numerosos miembros de la nobleza valenciana, algunos de los cuales fueron sus padrinos.

La formación del joven Vicent fue muy amplia y de calidad excelente. En 1367 ingresó en el Convento de los Predicadores de Valencia, donde estudió teología. En 1368 estudia lógica en Barcelona y en 1369 realiza estudios de filosofía en Lérida, donde se encontraba el Estudio General, la universidad más antigua de la Corona de Aragón. El año siguiente dio clases como lector de lógica en el mismo Estudio. Posteriormente, entre 1376 y 1378, dio clases de filosofía en la universidad de Tolosa, donde también completó sus estudios teológicos⁵⁵. Entre 1385 y 1390 también enseñó teología como lector en la Catedral de Valencia, donde tanto el obispo de Valencia, Jaime de Aragón, como el cabildo de la catedral, le encargaron la dirección de la cátedra. En 1390 renuncia a su cátedra y en 1392 es nombrado confesor de la reina Violante.

En 1379 conoció al cardenal Pedro Martínez de Luna en la Corte de Pedro el Ceremonioso y se convirtió en partidario del papa de Aviñón Clemente VII. Durante la década de 1380 es encargado de diversas misiones diplomáticas encomendadas en Francia e Italia, tanto por el cardenal como por el nuevo rey de Aragón Juan I.

En 1394, con la elección de Pedro de Luna como papa con el nombre de Benedicto XIII, S. Vicent Ferrer se trasladó a la corte pontificia de Aviñón, donde el nuevo papa le nombró su confesor y consejero personal, penitenciario apostólico y

⁵³ S. Vicent Ferrer conoció todos los reyes de Aragón desde la época de Pedro el Ceremonioso hasta la época de Alfonso el Magnánimo.

⁵⁴ Ysern (2004) 94-95.

⁵⁵ <http://www.mcabiografias.com/app-bio/do/show?key=vicente-ferrer-san>

maestro del sacro palacio. Vicent recibió estos títulos pero rechazó su nominación para cardenal.

Vicent vivió en Aviñón hasta que, en 1398, como dice una leyenda, durante una grave enfermedad, tuvo una unión mística con Jesucristo, quien le anunció que se acercaba el fin del mundo y le encomendó ir a predicar la religión cristiana a los infieles. El año siguiente dejó definitivamente Aviñón y comenzó su misión. Pasó así el resto de su vida como predicador en todos los reinos hispánicos y en una gran parte de Europa⁵⁶.

San Vicent Ferrer es considerado uno de los mayores predicadores del cristianismo en la Edad Media. El público que le oía podía ser popular o intelectual, con personas fieles o infieles –incluso musulmanes o judíos–, rasgo que determinaba el contenido de sus sermones⁵⁷. Asimismo, en sus predicaciones, era seguido por multitudes que lo acompañaban en sus itinerarios, tanto laicos como clérigos, que se le habían unido y que vivían de las limosnas. Los clérigos en especial atendían a las múltiples confesiones que provocaban sus sermones.

La predicación de S. Vicent Ferrer tiene como meta la corrección moral y la salvación del alma del más grande número posible de personas. Para lograr este fin era necesario que se encuadrara en el movimiento de la predicación itinerante, que hace posible el contacto directo con las masas. Entonces, para ser fácilmente entendido por públicos de todo tipo, muchos de los cuales eran analfabetos, y acercar su doctrina a ellos, abandonó las formas escolásticas y trató de crear un discurso más sencillo, y en lengua vulgar. Sencillo, pero de ninguna manera breve. Para cautivar y mantener la atención de su público, Vicent hace de su sermón una complicada mezcla de retórica y actuación. Comenzaba con una breve presentación del *thema* de su sermón, que era siempre un versículo de la Biblia citado en latín. Esta presentación del tema era seguida del rezo del Ave María. Tras la oración comenzaba la *introductio thematis*, donde se repetía el tema, esta vez traducido a la lengua vulgar, y se trataba de justificar su elección, buscándose una aplicación moral de éste. Esta parte terminaba con un esquema que tenía como meta ayudar, tanto al orador a recordar lo que quería decir, como al público a no perder el hito del discurso. El desarrollo del

⁵⁶ Es conocido que predicó en Valencia, Cataluña, Murcia, Castilla, Sevilla, Galicia, Francia, Saboya, Lombardía, el Piamonte, Suiza, Flandes, etc.

⁵⁷ Ysern 94.

tema que sigue, la *dilatatio*, se hacía siempre de manera ordenada y utilizando *exempla* para una mayor comprensión por parte del auditorio. También se utilizaba una serie de técnicas lingüísticas mezcladas con elementos dramatizables (figuras retóricas, juegos de palabras, refranes, gestos, dicción en voz alta y dramática, etc.) que mantenían la atención de los oyentes en un sermón que podía durar hasta cinco horas⁵⁸. S. Vicent Ferrer era capaz de hablar varias lenguas hasta el punto de poder realizar su discurso en ellas y de esta manera podía acercarse a un público muy amplio.

Los sermones en catalán de S. Vicent Ferrer no han llegado hasta nosotros redactados por el propio autor. Lo que hacía Vicent era diseñar un simple esquema, fácil de memorizar, que seguía y ampliaba en su predicación. Lo que tenemos son copias de sus sermones, redactadas a la hora de la predicación por los clérigos y los juristas que viajaban junto a él. Por ser de esta manera esquematizados los sermones escritos del santo carecen de la vivencia que debían que tener mientras él los pronunciaba ante el público, y de los cuales sólo tenemos testimonios indirectos⁵⁹. Sin embargo, la colección escrita de estos sermones, sirvió de modelo a otros predicadores durante mucho tiempo.

Anselm Turmeda (c.1355-1430), nacido en Mallorca, inicialmente fue fraile franciscano, pero después de un viaje a Túnez se convirtió al islam, tomó el nombre de Abd Allah al-Tarchuman y se casó con una musulmana⁶⁰. Es uno de los muy pocos escritores de la época medieval que escribieron en una lengua europea –en este caso el catalán– y en árabe, y se considera un clásico en ambas⁶¹.

Turmeda era hijo único de una familia de artesanos. Comenzó sus estudios muy joven y, estando todavía en Mallorca, estudió gramática, teología y lógica. Después se fue a Lérida, donde estudió física y astrología, y alrededor de 1370 se trasladó a Bolonia para completar sus estudios teológicos⁶². Es probable que también hiciera alguna estancia breve en Tarragona, en el convento de Sant Francesc de Montblanc, y en París.

⁵⁸ Ysern 95.

⁵⁹ Ysern 96.

⁶⁰ Ysern 100.

⁶¹ Llull también lo hizo, aunque no se conserven sus textos árabes.

⁶² http://www.escriptors.cat/autors/turmedaa/pagina.php?id_sec=3540

Él mismo explica en sus libros que su convertimiento al islamismo se debe en gran medida a uno de sus profesores en Bolonia, Nicolau Martell, que le había confesado que la religión de los musulmanes era la verdadera. Muy afectado por esta revelación, Anselm abandonó la vida del fraile, regresó a Mallorca y, después de una breve estancia en su ciudad natal, comenzó un itinerario por varios lugares de Europa, hasta que alrededor de 1385 llegó a Túnez. Allí fue muy bien recibido por la abundante y floreciente comunidad cristiana de la ciudad y también conoció a algunos europeos conversos al islam, quienes le facilitaron un trabajo como traductor en la aduana. Finalmente, Anselm abrazó el islam, se casó y pasó en Túnez el resto de su vida.

Entre sus obras, escritas todas en su nueva patria, figuran tres importantes obras en catalán, el *Llibre de bons amonestaments* (1398), las *Cobles de la divisió del Regne de Mallorca* y la *Disputa de l'ase*, y una obra en árabe, titulada *Tuhfat al-arib fi-l- radd ala ahl as-salib*, que se puede traducir como *Presente del inteligente, que trata de la refutación de los secuaces de la Cruz*⁶³.

El *Llibre de bons amonestaments* se compone de 428 versos dispuestos en 107 estrofas de tres versos octosílabos y un verso tetrasílabo. Los octosílabos de cada estrofa tienen una misma rima consonante, mientras los tetrasílabos quedan libres. Es el libro más conocido y famoso entre las obras de Anselm Turmeda y fue bastante leído en su tiempo. Libro de diversas lecturas, combina el contenido doctrinal con un tono irónico, incluso cínico. Lo interesante es que Turmeda lo firma tanto con su nombre catalán como con el árabe, sin ocultar que había sido fraile franciscano.

La *Disputa de l'ase* fue probablemente escrita hacia 1420 pero de esta obra no se conserva ningún ejemplar en catalán. La edición más antigua que conocemos es una traducción francesa de 1544. Es una obra narrativa, la más extensa de Turmeda, con argumento filosófico. Se narra en primera persona la disputa que mantiene el propio Turmeda en la corte de los animales con el representante de ellos, un asno, sobre si el hombre es superior a ellos o no. Los argumentos del fraile son fácilmente refutados por el asno, excepto uno: que Dios se encarnó en hombre. Este argumento da la victoria al fraile. La obra tiene su procedencia en un cuento árabe del siglo X, y es marcada por el humor, la ironía y un tono anticlerical.

⁶³ Ysern 100.

Las *Cobles de la divisió del Regne de Mallorques* es un poema alegórico y tiene una intencionalidad política y moralizante. El protagonista es el autor mismo, que intenta consolar a una mujer muy placentera, que es la isla de Mallorca, la cual le habla de los problemas de división entre sus hijos⁶⁴, algo que refleja claramente la situación política de la época. Las soluciones que propone Turmeda coinciden con la ortodoxia cristiana, a pesar de que ya se había convertido al islam.

Finalmente, con la obra apologética *Tuhfat al-arib fi-l- radd ala ahl as-salib*, escrita hacia 1420 y firmada exclusivamente con su nombre árabe, el autor describe su conversión al islamismo y da una serie de argumentos contra algunos de los dogmas cristianos⁶⁵.

1.3. La introducción del humanismo en el siglo XIV

1.3.1. Nociones generales

Si consultamos cualquier diccionario de relieve notamos inmediatamente la polisemia del término “humanismo”. El DRAE⁶⁶, por ejemplo, contiene no menos que cinco definiciones, que abarcan ciencias como la filología, la filosofía, la ética, la historia, la teología, etc. Esta falta de precisión ha llevado a polémicas, dependiendo de la época en que se trata de definir el término, de la perspectiva desde la cual se analiza y del objetivo que se pretende conseguir.

La definición del humanismo más habitual es que se trata de un movimiento intelectual, filosófico, filológico y cultural, nacido en Italia en el siglo XIV y que se extendió por la mayor parte de Europa durante los siglos XV y XVI, cuyo método y filosofía se basaba en los *studia humanitatis*⁶⁷, o sea, en la investigación, la revalorización y la interpretación de los clásicos de la Antigüedad. Con el humanismo el instrumento educativo está dado por los grandes clásicos de la literatura latina, y en segundo lugar –dado el limitado conocimiento del idioma en aquella época– por los clásicos griegos.

⁶⁴ http://www.escriptors.cat/autors/turmedaa/obra.php?id_publici=17460

⁶⁵ Ysern 101.

⁶⁶ Nos referimos a la vigesimotercera edición (2014), digitalizada en <http://dle.rae.es/>.

⁶⁷ Los *studia humanitatis*, como los definió Leonardo Bruni siguiendo a Cicerón, eran la gramática, la poética, la historia, la retórica y la filosofía moral.

Esta definición, si bien tiene mucho valor, nos parece un hipónimo de algo más general, amplio y durativo. Entonces, y siguiendo –como resalta Butiñá⁶⁸– el criterio de pensadores como Garin, Kristeller, Batllori, Badia Margarit y otros, podríamos decir que, especialmente respecto a ciertos períodos de la cultura europea, el término “humanismo” significa una “nueva actitud intelectual, caracterizada por una profunda admiración por los clásicos”⁶⁹. Esta actitud no se limita a las letras, ya que, como resalta Butiñá, “si bien hay que conceder un lugar prioritario a los filólogos, el concepto es más amplio que el estrictamente textual, pues como fenómeno que afecta a toda la persona humana, repercute en el Arte, la Filosofía o la Ética, por lo que interesa a la historia cultural en general”⁷⁰. De este modo el humanismo nos da no sólo una renovada manera de interpretar la Antigüedad, sino que también introduce un nuevo modo de pensar, de oposición hacia el tradicionalismo medievalizante⁷¹, una nueva moralidad crítica ante la herencia de la Edad Media.

Como veremos seguidamente, en cualquier definición el movimiento humanista muestra claramente la idea de que el pensamiento humano había entrado en una época nueva, distinta de la época antigua, que, sin embargo, se tomaba como modelo.

El humanismo se puede situar entre las dos grandes edades, la Edad Media y el Renacimiento, entre las cuales actúa de nexo, buscando sus ideas en la Antigüedad Clásica y apoyándose en la tradición de la Edad Media para dar paso al Renacimiento.

El humanismo defendía, como dijimos, los *studia humanitatis*, una formación íntegra y polifacética del hombre en todas las áreas intelectuales, fundada en las fuentes clásicas griegas y latinas, muchas de las cuales eran entonces descuidadas, incluso abandonadas en las bibliotecas de los monasterios. El estudio de la cultura grecolatina se convirtió por algunos letrados de la época en el ideal de la perfección humana, literaria, artística filosófica y social⁷², y las obras clásicas se rastrearon infatigablemente y se descubrieron en monasterios de la mayoría de los estados de Europa. También –y esta es una de las mayores aportaciones del movimiento– se

⁶⁸ Butiñá Jiménez (2006a) 285.

⁶⁹ Ysern 107.

⁷⁰ Butiñá Jiménez (2015a) 199.

⁷¹ Butiñá Jiménez (2006a) 285.

⁷² Cantarino 117.

buscó la renovación lingüística y se dignificó la lengua, tanto el latín como las lenguas vernáculas. Se persiguió el buen latín, un latín más puro, brillante y natural, frente al simple y muchas veces descuidado latín de los Santos Padres y de los textos bíblicos que se habían traducido hasta entonces. Y no sólo el buen latín; en el humanismo incipiente se pretendió la dignificación de las lenguas vulgares mediante una sintaxis y léxico latinizantes, y más tarde, en la segunda mitad del siglo XV, cuando la lengua latina había cesado de ser la única que deslumbraba en el campo de las letras, tuvimos un creciente sentimiento de aceptación de las lenguas vulgares, hasta su rehabilitación completa. Como padre del humanismo se considera al poeta italiano Francesco Petrarca (1304-1374), que influyó con su obra en muchas generaciones de autores.

El humanismo no apareció de una forma brusca y no podemos decir que este aprecio por los clásicos constituya en sí una novedad muy clara, ya que tal actitud se puede haber dado incluso en diferentes momentos de la Edad Media. Se habla, por ejemplo, del humanismo del siglo XII o del humanismo de la época carolingia⁷³. En Italia durante la segunda mitad del siglo XIII ya se advierten algunas señales anunciadoras del movimiento: por ejemplo, el interés de los administradores y los jueces del estado por el valor práctico de la retórica latina, el uso cada vez más apreciado del Derecho Romano, de la filosofía y de la ciencia aristotélica por teólogos y profesores, y el descubrimiento de los clásicos de la Antigüedad, anuncian los cambios que van a tener lugar en los círculos intelectuales por aquellas fechas.

De hecho, todas esas novedades, que con el tiempo adquirieron prestigio, no formaban parte más que de una única e importantísima realidad: la del redescubrimiento de la Antigüedad clásica, fuente viva del humanismo. Si bien, como hemos dicho, este redescubrimiento no fue el primero en la Edad Media, lo que en estas alturas es realmente nuevo es el modo de trabajar de los trecentistas italianos sobre las ideas clásicas y las nuevas ideas que aportaron⁷⁴. Las tres grandes figuras que iniciaron el movimiento humanista, Dante, Petrarca y Boccaccio, iniciaron un

⁷³ Ysern 107. También González Rolán 23, citando a J. Le Goff, escribe, por ejemplo: “...esta desfiguración de la tradición antigua fue la causa de que la élite intelectual de los distintos países europeos haya sentido a lo largo de la historia la necesidad de una verdadera vuelta a las fuentes antiguas, hecho que ha dado lugar a los distintos movimientos humanísticos o renacimientos menores, como el de la época carolingia o el del siglo XII...”

⁷⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 281.

nuevo tratamiento del mundo clásico: Dante formó una idea de la literatura que la aproxima a la filosofía, a la ciencia y al arte, en vez de asociarla meramente con la moral como sucedía tradicionalmente. En la obra de Dante también podemos ver los signos claros del proceso de conversión ya iniciado, un proceso que prepara el advenimiento de un nuevo mundo. Dante expresa y fomenta dos ideas que iban a desempeñar un papel preponderante en la nueva era: la idea de la nación y la idea de la lengua vernácula como portadora de la misma dignidad que se le otorgaba al latín⁷⁵. Para Boccaccio, la idea central es “la consideración de los clásicos como portadores de verdades míticas”⁷⁶. Boccaccio reunía las virtudes de Petrarca, al que consideraba su maestro. Es posible que hubiera aprendido el griego en Florencia con Leoncio Pilato, y sabemos que junto a éste impulsó la enseñanza pública del griego en la ciudad, al mismo tiempo que traducían al latín los poemas de Homero⁷⁷. Y Petrarca, cuya influencia en el movimiento y cuya autoridad fueron decisivas, introduce el estudio filológico y el racionalismo como herramientas indispensables de un intelectual de su época en la investigación de los textos antiguos⁷⁸. En su figura se reunieron las cualidades de un erudito infatigable, escritor de primer orden, bibliófilo y crítico de textos, uno de los primeros que se dedicaron a la investigación. Petrarca estudió y corrigió las obras de Virgilio, Cicerón, Tito Livio y san Agustín, y las liberó de las corrupciones producidas por los copistas y la censura de tiempos pasados. Y no sólo su espíritu crítico, sino también su propia obra literaria estaban profundamente influidos por esa erudición.

El humanismo recuperó todas las disciplinas que ayudaran a un mejor conocimiento y comprensión de los autores clásicos, a los que se consideraba un modelo de conocimiento más libre y puro frente al modelo casi agotado durante la Edad Media y aportó las artes liberales frente al dogmatismo cerrado de la teología.⁷⁹ Se creó una nueva concepción del hombre, quien ahora es (o puede ser) un pleno individuo y no está subordinado meramente a la clase social a que pertenece; un hombre con esperanza, porque sabe que sus méritos pueden abrirle el camino para acceder a niveles sociales superiores. En efecto, los humanistas desempeñaron un

⁷⁵ Kapoglou-Sourvinou 18.

⁷⁶ Butiñá Jiménez (2006a) 281.

⁷⁷ Andrés 281.

⁷⁸ Butiñá Jiménez (2006a) 281.

⁷⁹ “Ficino, Marsilio” 712-713.

papel decisivo en la ampliación de la cultura literaria y en la creación de una cultura laica, en la que los letrados ya no eran necesariamente clérigos, sino que podían ser seculares, al servicio no sólo de la Iglesia, sino también de los que pertenecían a la nobleza⁸⁰.

Todo eso desempeñó un papel de importancia primordial en el desarrollo cultural de Europa, primero, como vimos, en Italia y más tarde en los restantes países, porque tanto los escritores como los nobles cambiaron decididamente de actitud frente a las letras: los primeros tomaron plena conciencia del valor y de la influencia social de su oficio, y los segundos comenzaron a tener complacencia en la lectura y en el saber, hasta el punto de formar círculos de intelectuales, establecer mecenazgos, fundar bibliotecas, hacer en pocas palabras todo lo que les podía dar estimación, grandeza y gloria⁸¹.

La adhesión que manifestaron los humanistas a las artes liberales aportó a su tiempo “un “concepto renovado de virtud”, alejado al concepto tradicional cristiano, el cual, naturalmente, no rechazaron, sino que lo revaloraron y lo enriquecieron, aplicando nuevos recursos en el tratamiento de la moral. En conclusión, revaloraron las actitudes cristianas mismas, no otorgando la primacía a lo que era práctica y norma hasta entonces⁸².

1.3.2. El humanismo catalán

En el caso catalán la dicotomía en la definición del humanismo a que nos hemos referido parece que ha sido superada por los hechos. Podríamos decir que la misma precocidad del humanismo catalanoaragonés nos da la respuesta satisfactoria que buscamos, ya que si no hay tiempo para desarrollar los *studia humanitatis*, sí que notamos una recepción entusiasta de las nuevas ideas por parte del ámbito de la Corona.

El humanismo en la Corona de Aragón surge en un período temprano, casi inmediatamente después de la muerte de Petrarca y de Boccaccio, y antes de llegar a Francia y Castilla⁸³, gracias a varias características que se dan en el ambiente catalanoaragonés. Entre ellas podemos mencionar la internacionalidad del estado

⁸⁰ González Rolán 23-24.

⁸¹ González Rolán 23-24.

⁸² Butiñá Jiménez (2006a) 281.

⁸³ Mayer 483.

catalanoaragonés, que ya había tenido relaciones con varias naciones y culturas, entre ellas el reino de Nápoles, el centro universitario de Bolonia y la sede papal de Aviñón, importante centro cultural, cuyo ambiente resaltó un Petrarca⁸⁴. También existieron relaciones ininterrumpidas con la cultura griega⁸⁵ desde finales del siglo XIII. Además, el ambiente de la Cancillería favoreció la recepción de ideas procedentes de Europa y –caso muy importante– ennobleció el uso de la lengua vulgar frente al latín. Por otro lado, se contaba con la precedencia de Ramón Llull, pensador de calibre paneuropeo, “tanto por su enfoque filosófico –su racionalismo o el afán de apertura y diálogo–, como por su efecto de madurez sobre la lengua”⁸⁶. Y, finalmente, existe en esta época la gran figura de Bernat Metge, el primer humanista por excelencia, no sólo de la Corona de Aragón, sino también de toda la Península Ibérica.

Bernat Metge es el autor cumbre de la época, fruto maduro de un momento notable y feliz en la trayectoria del movimiento humanístico: el reinado de Juan I y su esposa Violante de Bar y, después de la muerte de Juan, el reinado de su hermano Martín I⁸⁷. Tendremos la oportunidad de hablar sobre ellos más adelante.

Para reflexionar sobre el humanismo catalán y, por extensión, sobre el humanismo hispánico, es necesario dejar claro que este movimiento se expresó en sus albores mediante obras literarias y en lenguas vernáculas, como, por ejemplo, en *Lo Somni* y las dos novelas de caballerías, el *Curial* y el *Tirant*, mientras que en otras literaturas los géneros a los que se acercó la mentalidad humanista fueron la historia, la epístola, el tratado científico, la biografía, etc.⁸⁸, y las obras fueron escritas primeramente en latín⁸⁹.

En cuanto a la lengua, debemos destacar que son pocos los letrados de la época que menosprecian el uso de la lengua vernácula en obras de carácter clasicista. Es la lengua vulgar en la que mejor expresan sus pensamientos y la cual, siguiendo la línea dantesca, quieren realzar y darle esplendor⁹⁰. Es indudable que, como veremos más abajo, los humanistas “conciben su producción en lengua vulgar como una obra

⁸⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 286.

⁸⁵ Butiñá Jiménez (2015a) 203.

⁸⁶ Butiñá Jiménez (2015a) 203.

⁸⁷ Mayer 483.

⁸⁸ Butiñá Jiménez (1997) 274.

⁸⁹ Butiñá Jiménez (2008)

⁹⁰ Butiñá Jiménez (2006a) 285.

de arte y como una obra placentera, portadora de un espíritu valioso y nuevo”⁹¹, con el cual pretenden conscientemente alejarse de la mentalidad medieval. Además, no es completamente verdadero que los humanistas no utilizaron el latín. Como escribe Batllori:

“Si el Humanismo consistiese esencialmente en la enseñanza de la gramática latina, tanto en Italia como en Cataluña de los siglos XIV y XV continuaban vigentes muchas “artes dictandi” procedentes de aquella latinidad medieval... Del solo hecho que para el futuro Estudio General de Barcelona, Alfonso el Magnánimo propusiese todavía el texto de Donato⁹² para la enseñanza del latín no podría deducirse la ausencia de Humanismo en nuestra capital. Pero tengamos en cuenta que un Joan Serra –probablemente valenciano y emparentado con los Borja– componía en Montpellier, en 1447, una *Ars nova epistolarum* bajo la guía de Terencio, Cicerón, Quintiliano y Plinio el Joven⁹³; y que pronto la gramática del Perotti se imprimirá y reimprimirá en Barcelona.”

Y, como dice más abajo el mismo letrado, “...a partir de los últimos años de Pedro el Ceremonioso, el latín de nuestra cancillería fue superando poco a poco el viejo latín medieval”⁹⁴, es decir, se buscaba un latín bueno y digno. Analizaremos el papel del latín más adelante⁹⁵.

Por lo que se refiere a los *studia humanitatis* y la cuestión de su desarrollo en la Península Ibérica, es muy significativo lo que dice Tomás González Rolán sobre los dos tipos de humanismo que según su opinión se encuentran en Italia. Escribe González Rolán:

“...creemos que es necesario establecer en Italia una distinción entre un humanismo filológico-literario y un humanismo filológico-lingüístico, aquel representado por las dos primeras generaciones de humanistas y en el que las disciplinas que configuraban

⁹¹ Butiñá Jiménez (2006a) 282.

⁹² En la Edad Media los textos de Donato (siglo IV) constituían los manuales indispensables para el aprendizaje del latín, primero su *ars minor*, y posteriormente su *ars maior* (Várvaro 16.)

⁹³ Perarnau i Espelt 445, nos informa sobre Joan Serra y su obra: “Nacido en el reino de Valencia, estudiante en Toulouse, profesor allí y en Montpellier, donde publica la obra *Ars nova epistolarum*, Joan Serra fue también secretario del rey de Aragón y del emperador de Alemania. El *Ars nova epistolarum* es un manual humanista de redacción de cartas inspirado en Cicerón, Quintiliano, Terencio, Plinio el Joven y otros, y constituye una muestra de la alternativa humanista en el *ars dictandi* medieval”

⁹⁴ Batllori (1995b) 15-19.

⁹⁵ Véase el apartado 1.7.1 de nuestro trabajo sobre el uso del latín.

los *studia humanitatis* guardaban un cierto equilibrio entre sí y no habían alcanzado el alto grado de especialización y predominio sobre las demás que, como la gramática, tendrán en el humanismo filológico-lingüístico iniciado con Valla. Sentadas estas necesarias bases, no tenemos inconveniente alguno en considerar a Antonio de Nebrija como el humanista con el que al fin se enraíza y florece el humanismo renacentista en España, o mejor dicho el humanismo filológico-lingüístico, cuyo máximo representante en Italia era, como hemos dicho, Lorenzo Valla”⁹⁶.

O sea, en tierras de la Península Ibérica, las dos primeras generaciones de humanistas habían bebido del humanismo filológico-literario, hecho que, por encima de todo, caracteriza el humanismo catalán.

Ahora bien, en lo que se refiere a la producción literaria como manifestación de humanismo, es preciso decir que el humanismo es inseparable del primor literario. Como sugiere Kristeller, “el humanismo reúne en sus aspiraciones y en sus logros la destreza literaria, la erudición histórica y la sabiduría moral”⁹⁷. Y prosigue el erudito vinculando completamente la habilidad literaria al movimiento: “La destreza literaria podía hasta cierto punto aprenderse, y tenía una gran importancia a los ojos de los humanistas, puesto que servía para conseguir una expresión efectiva, tanto en el habla como en la transmisión escrita, en verso como en prosa, en latín como en las lenguas vernáculas, de cualesquiera contenidos...”⁹⁸. Su conclusión es aún más radical: “el pensamiento de los humanistas es inseparable de sus intereses literarios y académicos, análogamente a como el pensamiento de los filósofos escolásticos es inseparable de su teología, o el de los filósofos del siglo XVII de su física”⁹⁹. Además, es harto elocuente el hecho de que el humanismo es por excelencia un movimiento renovador, es decir, tiene por excelencia la capacidad de abrir nuevos caminos, en este caso el uso de la literatura. Así lo destaca Butiñá:

⁹⁶ González Rolán 28.

⁹⁷ Kristeller 34.

⁹⁸ Kristeller 34.

⁹⁹ Kristeller 35.

“...la aportación de esta península quizás pueda ser pieza que ayude al engranaje del Humanismo en su conjunto, sencillamente por ampliar la gama de respuestas literarias y de modelos humanos”¹⁰⁰.

Los textos catalanes que consideramos humanísticos inauguraron, pues, un nuevo género, la novela (caso de *Curial e Güelfa* y *Tirant lo Blanch*), recuperaron otro género, el diálogo, arraigado en la Antigüedad clásica (caso de *Lo Somni*, obra cumbre de la literatura catalana), y dieron nuevo ser a la poesía, como es el caso de Ausiàs March¹⁰¹.

En todo caso, el primer humanismo no vino súbitamente, sino que era resultado de un proceso cultural y social lento y desigual¹⁰², resultado de una gran variedad de circunstancias y factores, como el papel que desempeñó la Cancillería, la intervención de la monarquía misma, los círculos que se formaron, el importante lugar geográfico de Cataluña, etc. Todos estos elementos los veremos más adelante.

Resumiendo, podemos decir que el humanismo catalán se caracteriza por la asimilación de las obras de los trecentistas italianos, especialmente en lo que tiene que ver con el antropocentrismo, tan encomiado y practicado por ellos, el uso y la dignificación de la lengua vulgar, el arraigo en la obra de Ramón Llull, la concepción de una literatura nueva, sincera, auténtica, que proporciona satisfacción, sin dejar de ser vigorosa y eficaz¹⁰³. Todo ello conducirá de un modo tranquilo y moderado hacia una actitud renacentista. Como vimos más arriba, para los humanistas la producción en lengua vernácula es una obra artística, agradable y apacible. La imagen humanista del mundo se expresó mediante la literatura, independientemente de la tradición cristiana escolástica, con un entusiasmo optimista y, en todo caso, desviado, incluso apartado del completo pesimismo medievalizante. La obra humanista aportó “un espíritu valioso y nuevo, tanto si se refiere a las virtudes –amorosas o caballerescas– como a la concepción de la misma literatura. Con una carga didáctica evidentemente, pero con un didactismo alejado por completo del moralizante tradicional”.¹⁰⁴

El humanismo catalán puede, en grandes rasgos, dividirse en tres momentos importantes, según el lugar en que se manifestó de manera diferente la recepción

¹⁰⁰ Butiñá Jiménez (2015a)

¹⁰¹ Butiñá Jiménez (2006a) 287.

¹⁰² Butiñá Jiménez (2005b) 1.

¹⁰³ Butiñá Jiménez (2006a) 282.

¹⁰⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 282.

humanista. El primer lugar es Barcelona, en el reinado de Pedro el Ceremonioso, cuya obra cumbre es, sin duda, *Lo Somni* de Bernat Metge. El segundo lugar es la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo, el más célebre de los mecenas de la época, un ambiente cultural que “destaca aun dentro del panorama italiano como un foco de refinado humanismo”¹⁰⁵, del cual procede la primera novela de caballerías, el *Curial e Güelfa*. Y el tercer lugar es Valencia, la ciudad que logró el mayor desarrollo en el siglo XV gracias al progreso económico, donde apareció la novela más importante del período, el *Tirant lo Blanch*.

1.4. El papel de la monarquía en el siglo XIV

Dos hechos importantes en el año 1380 muestran la nueva mentalidad que nace en la Corona de Aragón: Pedro IV el Ceremonioso escribe una carta después de su visita a la ciudad, entonces ducado catalán, en la que aconseja que se preserve la Acrópolis por su valor estético; pues para él, nadie podría imitar la belleza de tal monumento y todos los reinos cristianos juntos no podrían construir un monumento semejante:

“E nós veents que açò [guardar la Acrópolis] es molt necessari, e que no és tal cosa que nos deja fer, majorment con lo dit Castell sia la pus rica joia qui al món sia, e tal que entre tots los reis de cristians envides lo porian fer semblant...”¹⁰⁶

Este documento histórico fue considerado por Antoni Rubió i Lluch como “la primera pregària fervorosa que a les belleses que sustenta la roca sagrada de l’hel·lenisme s’ha adreçat abans de Renan”¹⁰⁷ y constituye una muestra llamativa del interés de este monarca por el mundo clásico.

El otro hecho que nos importa es la donación por parte del rey de su biblioteca histórica al monasterio de Poblet, que era el panteón real. Este hecho impulsó el estudio de los escritores clásicos. Como escribe el secretario del rey, Bernat Miquel, los que visitan las tumbas también tendrán la oportunidad de conocer las obras que escriben escritores ingeniosos sobre hechos históricos que son dignos de honor y de alabanza¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Butiñá Jiménez (2006a) 294.

¹⁰⁶ Texto recuperado de Butiñá Jiménez (2006a) 292.

¹⁰⁷ Rubió i Lluch 109.

¹⁰⁸ Butiñá Jiménez (2005b) 1.

Estos hechos, de todos modos vinculados a la introducción del movimiento humanista en la Península, no surgen de la nada. Gracias al interés por las nuevas corrientes por parte de Pedro el Ceremonioso y sus sucesores, y su ansia para conocer qué escribieron los clásicos latinos y griegos, tenemos a partir de la segunda mitad del siglo XIV un movimiento cultural sin precedentes. Lo que consiguieron los tres reyes de la Corona de Aragón en el período que nos interesa es pasar de la época medieval al humanismo y al prerrenacimiento catalán dentro de un período no superior a treinta años, siguiendo de cerca el humanismo italiano.

El rey Pedro el Ceremonioso, a quien Pere Miquel Carbonell llamó “home de gran intel·ligència, gran astròlech e molt donat a escriure e llegar”, tenía una formación bastante sólida en la cultura latina y la cultura francesa, y promovió él mismo la traducción de varias obras del latín y griego a la lengua vernácula, y Antoni Rubió nos da muchos ejemplos de su intervención personal en las traducciones que encomendaba a sus escribanos¹⁰⁹. El rey fundó escuelas y estudios, como los Estudios de Huesca y de Perpiñán, favoreció la formación de estudiantes de su reino en Universidades extranjeras, como eran la Universidad de Bolonia y la de Aviñón, promovió las traducciones de obras clásicas con intelectuales como Heredia, Conesa, Nicolau, etc.¹¹⁰. Amante de los libros, los buscaba incansablemente por todas partes y formó una abundante biblioteca. Dio las órdenes para que se escribiera su *Crónica* y compuso poesías y piezas oratorias. Por su iniciativa se compuso uno de los textos más relevantes para la historia de la Corona de Aragón, la *Crónica de San Juan de la Peña* o *Crónica pinatense*¹¹¹. No es de extrañar que fuera exactamente en el ámbito de este rey donde se pusieron las bases del humanismo catalán.

Este rey constituye la piedra angular de un conjunto de monarcas que entre los siglos XII y XV dedicaron todo su empeño al cultivo de las letras, siendo no sólo promotores de la cultura sino también escritores de obras de casi todo tipo, como poesía, crónicas, parlamentos, etc. Como leemos en Butiñá, “Riquer cuenta nueve reyes que merecen un lugar en la historia de la literatura entre 1162 y 1472, lo cual además de ser algo insólito en una Corona medieval, marca al linaje catalanoaragonés

¹⁰⁹ Trench y Canellas 5 y 10.

¹¹⁰ Trench y Canellas 11-12.

¹¹¹ González Ollé 299.

con esta prerrogativa”¹¹². Dos de los ejemplos más destacados son Jaime I y Pedro IV. Jaime I el Conquistador dictó su biografía, que con el título *Llibre dels feits*, también denominado *Crónica de Jaime I*, es la primera de las cuatro grandes Crónicas de la Corona de Aragón. La *Crònica de Pedro el Ceremonioso*, que fue escrita por orden del propio rey, es la cuarta.

El reinado de Juan I no fue menos glorioso con respecto a las letras. Como escriben Trench i Canellas citando a S. Sampere, el rey Juan I era “un home del seu temps, que es va fer un deure seguir el que avui anomenariem la moda, i és per això que busca pertot arreu aquests signes de bon gust que tant il.lustraven les corts dels prínceps estrangers: per això demana a uns falcons, a uns altres llebres, a aquells riques teles de seda, a la resta de ministrers i joglars, medecines i sobretot llibres”¹¹³.

Sobre este rey sabemos que, como su padre, se formó según la cultura clásica, que conocía los autores latinos y griegos, que amaba la historia, la literatura italiana, francesa, castellana y provenzal, mientras tenía una gran pasión por la poesía, como muestra su establecimiento en 1393 de las fiestas de la Gaia Ciència. Sabemos, como destacan Trench y Canellas que “...tant la seva cort com l’escrivania del seu amic Joan Fernández de Heredia es respira un corrent hel.lenistic únic a Europa, juntament amb el classicisme llatí –inspirat en Ciceró– que domina la cort i cancelleria”¹¹⁴.

De este período también existe una anécdota que, junto con la visita del rey a Atenas, nos hace pensar que la cultura griega había penetrado en el ambiente de la Corona: el alarde del entonces infante Juan I –en una carta de 1390 destinada a García Fernández de Heredia, sobrino del Maestre del Hospital, – que comprendía el griego y que era capaz de escribir en esta lengua¹¹⁵. Batllori nos da una interesante dimensión con respecto a la atracción por el estudio de la lengua griega, considerando el humanismo como prerequisite de dicha atracción y no viceversa¹¹⁶. Es decir, el estudio del latín conduce al movimiento humanista y este último al estudio del griego. El humanismo ya ha echado raíces.

¹¹² Butiñá Jiménez (2006a) 140.

¹¹³ Trench y Canellas 21.

¹¹⁴ Trench y Canellas 21.

¹¹⁵ “después que vos sodes partido de nos havemos deprendido de letra greguescha, e assin quando nos hayamos descrivir si querredes scrivir nos en aquella que bien la entendremos.” Recogido de Butiñá Jiménez (2002b) 179.

¹¹⁶ Batllori (1995b) 15-19.

Ayala Martínez habla sobre la importancia de Juan Fernández de Heredia en la corte de Juan I:

A través de Fernández de Heredia llegó el helenismo a la corte del rey Juan I (1387-95), donde los clásicos grecolatinos eran estudiados y traducidos con gran esmero. A partir de entonces, las bibliotecas de los reyes, príncipes, dignatarios y eclesiásticos se enriquecen con obras de clásicos latinos y con escritos de humanistas italianos, como Dante Alighieri, Petrarca y Boccaccio¹¹⁷.

El sucesor de Juan I, su hermano Martín I mantuvo los mismos corrientes que su hermano muerto. Era un hombre de muy buena formación y no menos interés por las letras que sus predecesores. En su biblioteca se encontraron después de su muerte muchísimos libros sobre la historia, escritos en diversas lenguas. Él mismo, con la ayuda de sus notarios, redactó su propia crónica, si bien ésta no ha sobrevivido¹¹⁸. Sin embargo, debe de haber sido una obra importante, ya que el rey Martín había asimilado perfectamente los métodos historiográficos. Y en palabras de Coll i Alentorn "...per inducció del seu pare i per pròpia inclinació, el rei Martí es familiaritzà notablement amb la historia, tant la catalana com la forastera, tant la sagrada i eclesiàstica com la profana, tant la de l'antiguitat com la dels temps més immediats als seus"¹¹⁹.

El papel de la monarquía fue, como vemos y como tendremos la oportunidad de poner de relieve más adelante, primordial. Butiñá argumenta así: "El amparo de la monarquía pudo contribuir a que de la Cancillería viviesen algunos personajes que, a la vez que elevaban el nivel cultural de la misma, vehiculaban nuevas ideas que iban a introducir las nuevas corrientes ideológicas en las tierras catalanas"¹²⁰. Dentro de este contexto se encuentra otro gran indicio del humanismo catalán, la primera referencia de elogio a Petrarca que se conoce del gran humanista en la Península Ibérica, y que se da en la epístola que el escribano Pere de Pont envió a su maestro Luis Carbonell en 1386¹²¹, solamente doce años después de la muerte del celeberrimo italiano.

¹¹⁷ Ayala Martínez 191.

¹¹⁸ Coll i Alentorn 5.

¹¹⁹ Coll i Alentorn 10.

¹²⁰ Butiñá Jiménez (2006a) 140.

¹²¹ Butiñá Jiménez (2006a) 140.

La independencia de que gozaban los funcionarios y los notarios de la cancillería contribuyó, sin duda de modo decisivo, a que tuvieran la oportunidad de preparar sus obras sin hipotecarlas. Es decir, lo que escribían era su propia obra, en un entorno liberal, y en que podían desarrollar sus propias ideas sin control de ningún tipo. Esta liberalidad contribuyó a que se prestaran puntos de contacto con los primeros humanistas italianos, aunque sin que ello suponga pretender alguna mimesis entre el ambiente peninsular y el de la península vecina, cuyas diferencias reflejarán bien en el siglo XV historiadores del Magnánimo.

1.5. El papel de los notarios

Como hemos dicho, un estado con la expansión que iba adquiriendo la Corona de Aragón necesitaba una burocracia poderosa y hábil para que consolidara su liderazgo. Integrada a la Corona Aragonesa, la Cancillería Real era idónea para la administración del estado catalanoaragonés. De hecho, era una oficina dirigida por un canciller e integrada por una serie de funcionarios, que tenían a su cargo toda la documentación real. A partir del rey Pedro IV, y gracias a un destacado grupo de traductores, copistas y escribanos, la cultura clásica, que hasta entonces era privilegio de una muy selecta minoría de clérigos y nobles que entendían el latín, pasó a un más amplio grupo de lectores: la corte real, el círculo de Juan Fernández de Heredia, los obispos, etc.¹²².

Los notarios de la Cancillería asimilaron y expandieron la poesía y el arte franceses, así como la curiosidad por todo aquello que hiciera referencia al mundo antiguo, griego y latino, procedente de la Corte Pontificia de Aviñón. Pero los libros de los clásicos llegaban a la Corona no sólo mediante los contactos con Aviñón, sino también como resultado de la formación de clérigos y escribanos en varias universidades francesas, de embajadas en la corte de París, etc.¹²³. Y debemos tener en cuenta que también muchos de los clásicos latinos llegaban de Italia, con la cual las relaciones de Cataluña se habían iniciado desde el reinado de Pedro el Grande¹²⁴.

Vemos, pues, el doble papel que desempeñaron estos letrados: sirvieron y soportaron un estado y, al mismo tiempo, introdujeron un movimiento, cuyo modelo

¹²² Trench y A. Canellas 8.

¹²³ Trench y A. Canellas 8.

¹²⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 310.

era el mundo clásico. Este doble papel con el tiempo se transformará en la clave de la verdadera introducción del humanismo en la Península Ibérica.

La mayoría de los funcionarios de la Cancillería eran al mismo tiempo notables escritores de mucha importancia. Como opina Badia Margarit, “es bien sabido que, en esta época de la cultura catalana, los hombres de letras tenían, [...] un notable ascendiente sobre las maneras escritas de la administración”¹²⁵.

El interés por la Antigüedad se inscribe dentro del marco de esta gran y fundamental transformación que sucede en la Cancillería a partir de 1380, más o menos. Como escribe Badia Margarit, hasta esta fecha, los funcionarios que tenían la obligación de redactar los documentos reales siempre utilizaban los métodos y los recursos de la retórica medieval. Pero a fines del siglo XIV, y especialmente en el siglo XV, estimulados por la necesidad de resucitar la antigüedad clásica, cambiaron casi completamente su manera de trabajar: “rompiendo moldes ancestrales, adoptaron una sintaxis ciceroniana y depuraron el léxico”¹²⁶. Esta actitud no se limitó sólo a las formas, sino que también los contenidos se aproximaron a los modelos latinos¹²⁷. Y podemos decir, fuera de toda duda, que realizaron este trabajo perfectamente. Prueba sólida de eso es el prestigio de que gozaban los notarios de la Cancillería en tiempos muchas veces contrarios a las nuevas ideas y la personalidad que tenían. Como buenos ejemplos podemos destacar de nuevo al mismo Bernat Metge y a Pere de Pont, dos figuras que desempeñaron un papel preponderante en la recepción y la introducción del humanismo en las tierras catalanas.

El último tercio del siglo XIX tiene una importancia primordial para la introducción del movimiento en la Corona de Aragón; casi todos los investigadores están de acuerdo en eso. Antes de este período la Corona vivía lo que Josep Trench y A. Canellas denomina:

“la fi d’un medievalisme secular, representat per joglars, cançons de croada, cròniques, llibres litúrgics i religioses i algún clàssic no molt comprometedor. Els escrivans i notaris, en redactar els seus documents, seguiren els clàssics *ars dictandi*,

¹²⁵ Antonio Badia, 166-167.

¹²⁶ Antonio Badia, 166-167.

¹²⁷ Butiñá Jiménez (2006a) 310.

apresos d'un altre escrivà o bé en una universitat. Volem assenyalar, en arribar a este punt, que foren mínims els escrivans amb formació universitària...”¹²⁸.

Pero a partir de 1380, vemos en la cancellería un estilo completamente nuevo. Una nueva mentalidad empieza a formarse y los notarios buscan métodos para liberarse de la inflexibilidad de las reglas de las *artes dictandi* medievales.

Detengámonos por un momento en este punto. Hacia mediados del siglo XIV la Cancillería Real tenía un estilo oficial de prosa latina. La mayoría de los funcionarios eran buenos conocedores del *Ars Dictandi*. Este buen conocimiento de la técnica de escribir cartas llegó a desempeñar un papel sumamente importante en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón. El motivo fue el hecho de que la mayoría de las cartas se escribían en latín, una lengua de la cual los funcionarios de la Cancillería fueron muy buenos conocedores. Además, poseían de una cierta habilidad retórica y conocían varios estilos de escribir¹²⁹. La mayoría de ellos habían comenzado, como hemos dicho, a hacer largas estancias en Italia y en Francia, donde tenían la oportunidad de conocer las nuevas ideas, no sólo en el ámbito cultural en general, sino también, más concretamente, en las formas y técnicas literarias. La técnica de escribir cartas en latín que conocieron de este modo les produjo gran impresión y empezaron a cultivar el género epistolar¹³⁰.

No resulta, pues, extraño que fuera precisamente la lengua latina la que marcara las directivas tanto en lo que respecto a los formularios como al vocabulario técnico utilizado por la burocracia y en la política. Además, dado que muchos de estos notarios se entregaron a la literatura con todas sus destrezas y su interés, su afán tuvo resonancias en el ámbito literario, más que en Italia algunas décadas antes, y el humanismo en tierras catalanas se expresó preferentemente en obras literarias. Como lo expresa claramente Rubió i Balaguer,

“ya es sabido que la epistolografía en latín, en la cual fue maestro Petrarca, es una característica del humanismo. Significa el culto a la forma literaria. Su inicio en Cataluña en la corte de unos reyes a los cuales lo que les interesaba principalmente era el contenido de los textos antiguos, no sólo marca la diferenciación de una nueva actitud de la cultura literaria, sino que indica claramente el círculo de escritores entre

¹²⁸ Trench y Canellas 8.

¹²⁹ Trench y Canellas 12.

¹³⁰ Antonio Badia 167.

los cuales hemos de buscar los primeros afiliados conscientes de Cataluña a las nuevas corrientes, oriundas de las tierras de Italia”¹³¹.

Tendremos más oportunidades de hablar sobre el uso de la lengua latina en el apartado sobre el uso de las lenguas en la Corona, pero tenemos que decir que el latín, aunque no tenía la exclusividad en los orígenes de este humanismo incipiente, jugó sin embargo un importantísimo papel indirecto. No escribieron muchos tratados en latín, pero con la ayuda del latín dignificaron el catalán¹³².

Recapitemos el doble papel de los funcionarios y pongamos énfasis en éste, ya que nos da la clave de la introducción del movimiento humanista. Por un lado, hicieron uso del latín, directa o indirectamente, en la administración del Estado y, por otro lado, su alta formación reforzó su curiosidad acerca del estudio y del aprendizaje, liberándolos en gran parte de los preceptos medievalizantes de la época. Para Rubió i Balaguer

“...la sucesión de los hechos literarios aparece lógicamente establecida y se presenta en Cataluña en el mismo orden y por influencia del mismo estamento de hombres de letras que en los otros países. El humanismo encuentra su primer soporte entre los que tenían sus fundamentos en la práctica de la redacción latina y que la cultivaban profesionalmente como burócratas y notarios. Ellos difundieron un interés por las obras de ciertos nombres de autores clásicos entre los reyes y los círculos selectos de legos, los cuales también por otros caminos e influencias habían sentido despertar la curiosidad de conocerlos”¹³³.

En pocas palabras, su alta formación clásica les condujo a la admiración y la última les incitó a mejorar la aplicación de sus conocimientos hasta llegar a la imitación y, finalmente, al humanismo. Estamos ante un proceso de continuo mejoramiento.

Todos los investigadores nos dicen que los notarios gozaban de un estatus de mucha importancia a causa de su cultura y sus conocimientos de la lengua clásica. En palabras de Rubió i Balaguer: “Aquellos notarios respiraban espiritualmente una atmósfera diferente de los hombres ignorantes de la lengua latina, y, cuando escribían

¹³¹ Rubió i Balaguer 33.

¹³² Véase también el apartado 1.3.2 sobre el humanismo catalán.

¹³³ Rubió i Balaguer 33.

en ella, se consideraban ciudadanos de un mundo internacional del cual procuraban asimilar las modalidades de expresión, o al menos imitar su ideología”.¹³⁴ Estos hombres, cuyo saber no era inferior a su capacidad de aportar nuevas ideas, “fueron elementos decisivos para cambiar el estado medieval y prepararlo para el estado moderno”¹³⁵, y jugaron un papel imprescindible en la cultura.

Jurista y funcionario de la Cancillería entre 1462 y 1405, secretario del rey Pedro el Ceremonioso entre 1374 y 1378, y más tarde, protonotario, Bernat Miquel fue un gran conocedor de las letras clásicas¹³⁶. Bernat Miquel protagoniza, como ya hemos visto, uno de los dos hechos más importantes en la década de los 1380, la donación por parte del rey de su biblioteca histórica al monasterio de Poblet, que era el panteón real. Este hecho impulsó el estudio de los escritores clásicos. Ahora los clásicos desempeñan un papel nuevo, muy diferente del ambiente escolar “de admiración servil y repetitiva, puesto que se les vivifica, implicándolos en la realidad”¹³⁷. Como escribe Bernat Miquel, los que visitan las tumbas también tendrán la oportunidad de conocer las obras que escriben escritores ingeniosos sobre hechos históricos que son dignos de honor y de alabanza¹³⁸. Para el rey, que estimuló el comentario, no existen poetas en esta época para alabarlo como se merece. Un rasgo claramente humanístico caracteriza esta carta del secretario, quien ha recurrido, si bien no lo cita, al *De Catilinae Coniuratione*, reproduciendo ideas de Salustio¹³⁹ cuando escribe sobre la fama de que gozan las obras de los atenienses:

Atheniensium res gestae, sicuti ego aestumo, satis amplae magnificaeque minores tamen quam fama feruntur. Sed quia provenere ibi scriptorum magna ingenia, per terrarum orbem Atheniensium facta pro maxumis celebrantur. Ita eorum, qui fecere, vitrus tanta habetur, quantum eam verbis potuere extollere praeclara infenia. (De Catilinae Coniuratione, 8, 2-4)¹⁴⁰

De este modo se introduce en las letras catalanas una idea altamente renovadora: que se necesitan buenos escritores para presentar los grandes hechos. Esta

¹³⁴ Rubió i Balaguer 34-35.

¹³⁵ Rubio Tovar 244.

¹³⁶ Trench i Canellas 16.

¹³⁷ Butiñá Jiménez (2006a) 292-293.

¹³⁸ Butiñá Jiménez (2005b) 1.

¹³⁹ Butiñá Jiménez (2006a) 143.

¹⁴⁰ Texto recuperado de Megas 4-5.

idea pronto será recogida por humanistas italianos como Poggio Bracciolini¹⁴¹ y se convertirá en un tópico, como podemos ver en los versos de Ausiàs March, en los que elogia al rey:

En gran defalt és lo món de poetes
per embellir los fets qui bé obren¹⁴².

Por otro lado, tenemos que recordar el prólogo al libro III del *Curial e Güelfa*, donde el autor -que insiste tanto en la realidad de su protagonista como en el realismo de su prosa-, tras comparar las hazañas de Curial con las de Hércules¹⁴³ y Héctor, hace un elogio de la elocuencia, diciendo que si hubieran escritos los hechos de Curial por “Tito Lívio, per Virgili, Staci o algun altre gran poeta o orador” hubieran sido muy estimados por lectores acostumbrados a admirar sólo los trabajos de los especialistas. Es decir, para la mayoría de los lectores, es buen escritor solamente el que sabe relatar los hechos apropiadamente, basándose en su repercusión y fama; idea que coincide con el comentario visto inicialmente en el caso del Ceremonioso, pues “afecta al hecho de que la vida posterior depende de la calidad de los textos, ya poéticos, ya históricos”¹⁴⁴.

En 1386, Pere de Pont, escribano del rey Juan I, escribió el primer elogio de Petrarca que se ha encontrado hasta ahora en la Península Ibérica, en una epístola latina dirigida a su maestro Lluís Carbonell, secretario del obispo de Gerona. En esta epístola, considerada por Tavani “la partida de naixement de l’humanisme català”¹⁴⁵, Pere de Pont escribe sobre Petrarca:

Ad illa que de Francisco Patr(i)archae queritis respon(den)do quod fuit digne laureatus poeta, et maxima habetur reputatione hicque multorum librorum, volumina compilavit, et inter ceteros reputo meliores librorum Rerum Senilium et de Vita Solitaria per eum compilatum in qidam emore prope Vuceriam, Saleritane diocesis¹⁴⁶.

¹⁴¹ Butiñá Jiménez (2005b) 1.

¹⁴² Recuperado de Butiñá Jiménez (2005b) 2.

¹⁴³ Es posible que el *Hércules* de Enrique de Villena pudiera haber servido de modelo para el autor de *Curial*.

¹⁴⁴ Butiñá Jiménez (2005b) 2.

¹⁴⁵ Tavani 133.

¹⁴⁶ Texto reproducido de Llagostera i Fernández 6.

Pere de Pont menciona las primeras dos obras petrarquescas que influyeron profundamente en los intelectuales de la Cancillería: el *Rerum Senilium* y el *De Vita Solitaria*, libros llegados de Nápoles a la Cancillería, el primero probablemente por el propio Pere de Pont, que había estado, según Riquer, en la corte de Nápoles y conoció allí las obras latinas de Petrarca. Entonces es esta epístola el vehículo que transportará por primera vez las innovaciones ideológicas y literarias procedentes de Italia, y que van a cambiar la orientación de la cultura catalana.

Bernat Metge, Bernat Miquel y Pere de Pont coexistieron como notarios de la Cancillería y hay pocas dudas de que no se influyeran mutuamente. Además, es muy probable que Bernat Metge conociera el *Rerum Senilium* gracias a Pere de Pont¹⁴⁷. Como escribe Butiñá, mencionando la carta de Pere de Pont y la información que importa sobre las obras de Petrarca, “...Estos funcionarios se emulan con sus escritos y se pasan de unos a otros novedades que anuncian inquietudes”.¹⁴⁸

Entre los otros notarios y escribanos cuyo papel en la Cancillería fue decisivo encontramos nombres excelentísimos, como Ferrer Sayol, Guillem Nicolau, Andreu Febrer, Guillem Pons, etc., y tendremos la oportunidad de hablar sobre ellos más adelante.

1.6 Los traductores

La traducción fue una importante actividad cultural característica de este tiempo y de gran importancia para toda Europa. Las primeras escuelas de traductores aparecieron en Mesopotamia, más concretamente en Nísibis, donde textos griegos se traducían al siríaco y después al árabe, y en Damasco¹⁴⁹. Les siguió Bagdad, el primer centro importante de traducción, fundado por el califa Al-Mamún en 753¹⁵⁰. El centro continuó su liderazgo en el mundo de la traducción hasta bien entrado el siglo X. Como destaca Vega estas tres escuelas “harían del Medio Oriente el refugio de la sabiduría antigua que había estado a punto de perecer en la época de las invasiones”¹⁵¹.

¹⁴⁷ Llagostera i Fernández 6.

¹⁴⁸ Butiñá Jiménez (2002b) 19.

¹⁴⁹ Vega 24.

¹⁵⁰ Papageorgíou 28.

¹⁵¹ Vega 24.

Este aprendizaje se introdujo en Europa a través de España. Reconociendo que en algunos campos existía un desnivel cultural entre el mundo cristiano y el Imperio musulmán, los intelectuales iniciaron, ya en el siglo X, una cada vez más intensa actividad traductora del hebreo y del árabe al latín de libros de medicina, matemáticas y luego filosofía¹⁵². La convivencia en la Península de árabes, judíos y cristianos fue un factor determinante en esta actividad porque ofreció un intercambio de culturas muy diferentes entre sí, contribuyendo de este modo a una importante deliberación cultural. Desde finales del siglo X, clérigos y monjes franceses, italianos, ingleses y alemanes viajaban a la Península en búsqueda de libros científicos y filosóficos, algunos de estos árabes o traducciones árabes del griego, que con la ayuda de musulmanes y judíos bilingües traducían al latín.

Tras la conquista de Toledo (1085) esta ciudad, en la que todavía había un gran número de moros y judíos, se convirtió en un centro cultural de mucha importancia, donde se realizó una gran actividad traductora de obras árabes y hebreas. Los factores que hicieron de Toledo un lugar idóneo como centro de la traducción fueron: a) la activa presencia de todos los diferentes elementos culturales (había en Toledo tanto cristianos, como árabes y judíos), b) las relaciones entre Toledo y Córdoba, que todavía mantenía los saberes orientales, c) la existencia de muchas bibliotecas que contenían la sabiduría de la época, d) el patrocinio por parte de mecenas que se interesaban a la divulgación de la cultura¹⁵³. La Escuela de Toledo contribuyó al desarrollo científico y cultural que permitió el advenimiento del Renacimiento europeo.

Además de Toledo, había centros de traductores en Barcelona, Zaragoza, y también, aunque menos, en otros lugares de Europa. La actividad traductora llegó a su grado más elevado y significativo hacia los siglos XII y XIII, “influyendo notablemente en el desarrollo del saber europeo de los siglos siguientes al ser estudiadas estas traducciones en las nacientes universidades europeas”¹⁵⁴.

En el siglo XIV se notan en la traducción algunos rasgos importantes: primero, la lengua de origen ya no es solamente el árabe y, segundo, la creciente actividad

¹⁵² Cantarino 88.

¹⁵³ Papageorgíou 29-30.

¹⁵⁴ Cantarino 88.

traductora no se centra solamente en las cortes ni su único fuero es el patronazgo real, sino que aparece descentralizada y dispersa por todas partes de la Península¹⁵⁵.

El idioma predominante como lengua de origen ahora es el latín, que se traducía a los idiomas romances porque la mayoría de la gente ya no lo entendía. En la misma época florecieron las traducciones entre las diferentes lenguas romances de la península ibérica (catalán, castellano, gallego y aragonés) y también se hicieron traducciones del francés, del provenzal y del italiano, primero al catalán y en menor medida al castellano. Vemos, pues, la predominante posición del catalán en una actividad clave para la introducción del humanismo.

Este período fue sin duda el más importante en la historia de la traducción de la lengua aragonesa, no sólo por el gran número de las traducciones que se realizaron en esta lengua, sino también porque en la Península Ibérica las primeras traducciones del griego se hicieron, como veremos, en aragonés. De hecho, un dato sumamente importante en el desarrollo del humanismo catalanoaragonés es que el interés por los autores griegos llegara antes que el interés por los latinos. Para explicarlo tenemos que remontarnos a la historia de la expansión catalana por el Mediterráneo. Es durante el siglo XIV cuando los aragoneses se expandieron hacia el este, llegando a conquistar el ducado de Atenas, el ducado de Neopatria, etc., y es en esta época también en la que notamos la presencia de caballeros catalanes y aragoneses en la orden de San Juan de Jerusalén. En el campo de las traducciones del griego predomina la figura de Juan Fernández de Heredia, el “Maestre de Rodas” o “Gran Maestre de la Orden del Hospital”, que fue el primero que tradujo directamente del griego a una lengua romance, en este caso al aragonés.

Juan Fernández de Heredia (1310-1396), una de las figuras más importantes de España en el siglo XIV, fue escritor, mecenas de todas las artes, bibliófilo y conecedor de los clásicos griegos y latinos, erudito, político y diplomático al servicio de Pedro IV de Aragón y gran maestre de la Orden de San Juan de Jerusalén. Según Berschin, fue uno de los primeros magnates del Occidente que se dedicaron seriamente a la historiografía y la literatura de Grecia antigua y medieval¹⁵⁶.

En la corte aragonesa su intervención era decisiva, brillante e imprescindible: ayudó a Pedro IV en el campo militar y, diplomáticamente, desempeñó delicadas

¹⁵⁵ Papageorgíou 34.

¹⁵⁶ Berschin 405.

misiones en Castilla, Navarra, Inglaterra y Francia. Desde tales cargos, Heredia colaboró tanto con el Papado como con los reyes de Aragón y Castilla.

En Roma organizó el pasaje a Oriente. Durante las preparaciones para la expedición, murió en Rodas, Roberto de Jully, y Heredia fue investido por el papa Gregorio XI como Gran Maestre de la Orden de San Juan del Hospital el 24 de septiembre de 1377 y lo fue hasta su muerte en 1396. La expedición militar a Grecia fue organizada por él y por los florentinos en este mismo año, a causa de la presión turca sobre Macedonia, cuyo peligro habían comprendido tanto Heredia como el papa¹⁵⁷. El Gran Maestre se dirigió a Grecia, pasó hacia Epiro y Morea y tomó Lepanto (1378). Pero el buen comienzo de la expedición fue estropeado cuando Heredia fue capturado y pasó en cautiverio dos años (1378-1379). Durante su cautiverio (1378-1379), se produjo el Gran Cisma de Occidente, en el que Heredia y la mayoría de los hospitalarios optaron por Clemente VII. Heredia, recobrada la libertad, permaneció tres años en Rodas ocupado en la defensa y organización de la orden, dividida por el Cisma. Pero viendo que era más necesaria su presencia en Occidente, en 1382 se trasladó a Aviñón, donde residió hasta su muerte.

Desde la expedición a Grecia, Heredia empezó a acumular toda la información histórica, política, militar y social que podía encontrar. En Aviñón, que era el centro religioso y cultural de Occidente, desarrolló una gran e incansable actividad cultural compilando obras de historia y traduciendo libros griegos.

En cuanto a sus trabajos literarios e históricos, Heredia fue el patrocinador de un escritorio similar al que en Castilla produjo Alfonso X El Sabio. En 1377 Gregorio XI le permitió disponer en vida y muerte de “los libros que compilaste y mandaste escribir”, y el gran humanista Coluccio Salutati solía decir que la biblioteca de Heredia tenía todos los libros que uno podía desear¹⁵⁸. Un elemento muy importante es que la mayor parte de su obra manuscrita fue a parar a manos del gran poeta humanista y mecenas castellano Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana (1398-1458).

Según los investigadores, el interés de Heredia por la historia comienza muy pronto, antes de que conociera el ambiente cultural de Aviñón. Ya en 1349 había dado orden para recoger y juntar todos los escritos que tenían que ver con la Orden de San

¹⁵⁷ “Fernández de Heredia, Juan” s. pág.

¹⁵⁸ “Fernández de Heredia, Juan” s. pág.

Juan, formando de este modo los seis volúmenes de la obra conocida como *Cartulario Magno de la Orden de San Juan de Jerusalem*. Como dice Nieto Soria, “...estamos en presencia de uno de estos personajes, de los que se encuentran algunos ejemplos en su tiempo, que interpretan el presente como algo indisolublemente unido a lo que ha sido el pasado y que son conscientes de que el conocimiento de ese pasado es referencia inexcusable para tomar conciencia de su presente y tratar de adelantarse al futuro”¹⁵⁹.

Lo más importante sin duda fue que, gracias a la presencia de Heredia en Rodas y su interés en la historiografía, se encargaron las primeras traducciones de Tucídides y Plutarco a una lengua romance, en este caso al aragonés. Se trata de las *Vidas Paralelas (Βίοι Παράλληλοι)* de Plutarco y de discursos de la *Historia de la Guerra del Peloponeso (Ιστορία του Πελοποννησιακού Πολέμου)* de Tucídides. En el caso de Plutarco, debemos decir que el interés por parte de Heredia constituye un punto clave para el conocimiento en Europa de la obra de este histórico griego clásico.

El encargo de las traducciones recayó en un primer momento en uno de los colaboradores de Juan Fernández de Heredia en Aviñón, Demetrio Kalodiquis, o Dimitri Calodiqui (Δημήτριος Καλοδίκης), a quien el propio Heredia había nombrado en 1381 escribano en Rodas y al que, en 1382, le autorizó a apoderarse de los códices pertenecientes a un tal Gavidioti, de los que uno de ellos bien pudiera ser las *Vidas* de Plutarco¹⁶⁰. Kalodiquis es mencionado en algunas cartas del entonces príncipe Juan de Aragón como “el filósofo griego”. Su cargo era traducir del griego clásico al griego vulgar, mientras que un segundo colaborador, de nombre Nicolás, obispo de Adrianópolis, trasladaba el texto del griego vulgar al aragonés. De este modo, la obra de Plutarco pasó de una lengua vulgar a otra y no a través de la “vía real” de las lenguas clásicas, hecho que muestra, según Berschin, el inicio de un cambio de rumbo del interés hacia las lenguas contemporáneas¹⁶¹.

La traducción al aragonés de las *Vidas Paralelas* de Plutarco fue utilizada en sus obras *Grant Crónica de los Conquiridores* y *Grant Crónica de Espanya* (poco

¹⁵⁹ Nieto Soria 188.

¹⁶⁰ Nieto Soria 201.

¹⁶¹ Berschin 405.

antes de 1385). La misma obra provocó un gran interés entre los intelectuales de su época y el mismo Salutati escribió una carta a Heredia mostrando su interés¹⁶².

Heredia tradujo los últimos cuatro libros del *Compendio de historia universal* de Juan Zonarás, que en la bibliografía herediana llevan el título *Libro de los Emperadores que fueron en Grecia*. Este último texto constituye la primera parte del libro de Heredia *Crónica de los Conquistadores* (una parte que constituye la historia del Imperio Bizantino desde Constantino V e Irene hasta Alejo Comnenos, es decir, abarca el período 780-1118)¹⁶³. Sobre el amor de Heredia por la Grecia antigua, Rafael Lapesa, subrayando el papel de Pedro IV y de Juan I en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón, dice característicamente:

No es de extrañar el amor de Heredia por Grecia antigua: por aquellos años Pedro IV de Aragón, duque de Atenas, mandaba a sus guerreros proteger la Acrópolis. [...] El futuro rey Juan I, el amador de toda cortesía –entonces infante aún– pedía con avidez al Maestre copias de los textos antiguos que pudiese reunir. Las auras del humanismo llegaban a la Corona de Aragón antes que a Castilla¹⁶⁴.

La *Crónica de Morea* es una narración anónima de la conquista franca del Morea, desde la Primera Cruzada hasta 1292. Se conserva en cuatro versiones: griega, francesa, italiana y aragonesa, pero no existe acuerdo sobre si la versión original era griega o francesa. La versión aragonesa, que avanza más en el tiempo llegando hasta 1377, no se limita a reproducir la versión original sino que incluye material de otras fuentes¹⁶⁵.

Ahora bien, según algunos investigadores, el interés que muestra Heredia por los clásicos es en gran medida histórico y le falta el espíritu crítico y la sensibilidad por la literatura, propios de los humanistas, por lo que no se puede incluir dentro del movimiento, como han sostenido, por ejemplo, Rubió y Riquer. También, como observa Luttrell, las traslaciones y compilaciones de Heredia no son la obra de un humanista precoz, sino la de un inteligente bibliófilo apasionado por cualquier aspecto de la historia universal.

¹⁶² Nieto Soria 192-193.

¹⁶³ Nieto Soria 193.

¹⁶⁴ Texto recuperado de Papageorgíou 35.

¹⁶⁵ Nieto Soria 193.

Sin embargo, existen los que asocian a Heredia con el humanismo, como el investigador Luis López Molina, que compara la labor traductora de Heredia con la de Alfonso X el Sabio:

Su labor protectora del trabajo intelectual que, salvando distancias, le hace comparable a Alfonso el Sabio, anuncia en él a los mecenas italianos de un siglo más tarde. Fue el primero que hizo traducir a una lengua vulgar a un historiador griego y a un cronista bizantino, con lo que se adelanta también a faenas propias de épocas posteriores. Al vulgarizar autores griegos hizo realidad uno de los más fervientes deseos de Petrarca e influyó en el naciente humanismo catalán al iniciar la afición de Juan I por la letras, afición en torno a la cual surgiría luego un interesante y fecundo movimiento cultural. Influyó sobre Bernat Metge, y su biblioteca excitó la codicia del humanista Salutati, lo que prueba una vez más la identificación de su propietario con el gusto de lo que iba ser el Renacimiento.¹⁶⁶

Para nosotros es harto elocuente el hecho de que aunque Heredia vivía en una época en que la Grecia clásica todavía era una *terra incognita* para muchos, intentó de todas maneras reconstruir un pasado medieval de Grecia, es decir, ponerla más firmemente en el tiempo y así dignificarla, y eso –para nosotros– no deja de ser un elemento prehumanista. Su actitud de abastecer al rey Pedro IV y a su hijo el rey Juan I con libros de la sabiduría clásica, no puede sino reforzar el concepto de un Heredia precursor del movimiento.

En este siglo esta primera reflexión traductora en la península ibérica continúa a formarse con Jaume Conesa, Jaume Domènec, Ferrer Sayol, Guillem Nicolau, etc.

Jaume Conesa (1320 -1390) fue escribano y traductor, y uno de los miembros más activos de la Cancelleria Reial en los tiempos de Pedro el Ceremonioso.

Procedente de una de las familias nobiliarias más importantes del siglo XIV, recibió una buena educación hasta que fue admitido en la Cancelleria Reial del rey en 1342 y después de nueve años fue nombrado *Secretari Reial*. Como secretario escribía las cartas del rey, muchas de las cuales están conservadas, y en 1365 el monarca le otorgó el título de *Protonotari Reial*.

¹⁶⁶ Recuperado de Nieto Soria 189.

Conesa es considerado el renovador de la prosa catalana medieval. En 1367 inició la traducción completa al catalán de la versión de la guerra de Troia del jurista y escritor italiano Guido delle Colonne (s. XIII)¹⁶⁷, *Historia destructionis Troiae*, obra que tuvo gran influencia en la literatura europea y que fue traducida a muchas lenguas, entre ellas el castellano por Pero López de Ayala. Según algunos investigadores, en esta traducción Conesa, después de exponer sus reflexiones sobre el oficio del traductor, hizo unas interesantes observaciones sobre la funcionalidad comunicativa del texto literario. En el prólogo del libro se refiere a palabras “transportadas” y emplea el “transportament” o “mudament” para expresar la “subtilidad” del latín¹⁶⁸. Veamos esta parte del prólogo:

Et axi matex protestant que si algunes paraules serán transportades, o que paregua que no sien conformes de tot en tot al lati, no sia inputat a ultracuydament de mi, mas que cascu entena que aquel transportament o mudament es per donar antendre plenament e grosera los latins qui son soptils al dit noble hom et tots altres lechs qui apres de les dites istories legiran¹⁶⁹.

Conesa pertenecía a aquel grupo de traductores que “eran partidarios de una traducción literal en base a la superioridad del latín”. A este grupo también pertenecían Guillem Nicolau y Ferrer Sayol, entre otros¹⁷⁰. Conesa adaptó del latín varios recursos sintácticos que hicieron evolucionar su prosa con un estilo único, claro y preciso. Fue, pues, uno de los que renovaron el catalán utilizando para este fin las herramientas que le ofrecía la lengua clásica.

Jaume Domènec (-1384) fue, según Lola Badia, el traductor modélico de este período¹⁷¹. Fue maestro de teología, religioso dominicano e historiador, y mantuvo un largo contacto con Heredia y con la corte pontificia. A instancias de Pedro IV comenzó en 1363 a redactar una *Crónica* y un *Compendio de la Historia Universal*.

¹⁶⁷ Sus poemas en italiano fueron alabados por Dante en su obra *De Vulgari eloquentia*

¹⁶⁸ Papageorgíou 36.

¹⁶⁹ Texto recuperado de Cinotti y Condonyer Sòria 155-156.

¹⁷⁰ Roxana Regio, cit. de Butiñá Jiménez (2006d) 46.

¹⁷¹ Trench y Canellas 12.

Entre los traductores uno de los más importantes fue Ferrer Sayol, que pertenecía al grupo que mencionamos más arriba, y que también era miembro de la Cancillería Reial. Su obra más conocida fue la traducción de *De re rustica* de Paladio (1385). Esta traducción aporta algo definitivamente nuevo en las letras catalanas, primeramente por las ideas del propio Sayol sobre el arte de la traducción. Del prólogo de dicha obra se deduce, por un lado, un esfuerzo por parte del traductor de adaptar la expresión catalana al latín original, especialmente en lo que se refiere a los términos técnicos, y, por otro lado, que la actitud del traductor hacia la obra tenía que ver más con la utilidad que con la elevación retórica o la belleza literaria¹⁷². Así Ferrer Sayol aporta a la traducción algunas reflexiones completamente nuevas: se preocupa de las dificultades lexicográficas que encontraba mientras traducía y se refiere a la diferencia entre los vocablos latinos y peninsulares que le impulsaron a “arromanizar” y “declarar” el texto original¹⁷³. Veamos este pasaje:

E es çert que lo libre de palladi, per la gran subtilitat e brevitat de vocables, que no son en us entre nosaltres en cathalunya, ne encara en spanya, es molt avorrit e rebujat e menspreat per tal com nol podien entendre, encara que alguns senvien fets aromançadors, los quals no an aguda cura de declarar molts vocables quey son no coneguts, ne usats en nostre lenguatge, mas quels an posat simplement, segons quels an trobats scrits en lo latí, demanera que si poch son entesos en romanç encara que en moltes partidas del romanç no an espressat ne dit lo entiniment de palladi, ans y an posat contrari enderogasió e perjudici de palladi, qui solament per copilar aytal libre mereixds ya haver gran gloria¹⁷⁴.

Con esta obra, pues, Sayol hace salir a la escena cultural la reflexión sobre la traducción misma y nos presenta un nuevo afán filológico, diciendo, además, de sus traductores precedentes, que no comprendían bien el pensamiento de Paladio¹⁷⁵ dado que, según él, no habían realizado una traducción comprensible en la lengua meta, el romance¹⁷⁶. Esto nos muestra claramente la nueva mentalidad que había nacido en el ámbito barcelonés, orientada decididamente hacia la mejor comprensión de los clásicos.

¹⁷² Badia y Lamuela 11.

¹⁷³ Papageorgíou 36.

¹⁷⁴ Texto recuperado de Butiñá Jiménez (1996) 226.

¹⁷⁵ Butiñá Jiménez (2006a) 293.

¹⁷⁶ Papageorgíou 36.

Como veremos más abajo, Metge asimiló estos procedimientos, pero no los siguió en su propia obra, en la cual mostró una profunda interiorización de las lecturas de los clásicos y un alto dominio técnico de la expresión.

Otra figura conocida fue Guillem Nicolau, traductor aragonés que vivió en la segunda mitad del siglo XIV. No se conocen con seguridad todos los datos de su nacimiento y su vida, pero su nombre aparece en documentos desde 1366, cuando entró como ayudante en la corte de la reina. Fue capellán en la corte del rey Pedro IV el Ceremonioso y de Juan I de Aragón, y ayudante de escribanía en la cancellería¹⁷⁷.

Tradujo obras del latín al catalán y viceversa. Se destacan las *Heroidas* de Ovidio (cartas de amor escritas por los personajes femeninos de la mitología y la literatura dirigidas a sus amados), en cuya traducción incluye glosas a modo de introducción de cada carta. Fue también autor de las traducciones del *Chronicon Siculum* o *Chronicon Siciliae* al catalán y de la *Crònica dels reis d'Aragó i comtes de Barcelona* al latín¹⁷⁸.

Incluimos aquí la glosa de la primera carta, escrita por Penélope y dirigida a su esposo Ulises:

Penòlope, filla de Itari, tramès a Ulixes, marit seu, aquesta letra. Aquest Ulixes anà ab los altres grechs a la batalla de Troya e aquí stech .V. anys e més, que tornàs per altres .V. anys, car per ço com ell anà contra los temples dels déus quant Troya fo presa, fo condemnat per los déus que .X. anys anàs vagarós per la mar ans que tornàs a sa terra. Penòlope, muller sua, requesta per molts cortejadors, amonestà Ulixes que degua tornar e al·leguà moltes rahons¹⁷⁹.

Antoni Canals (1352-1419), fraile dominico, orador y escritor, estudió teología, gramática y filosofía en varias universidades de la Corona de Aragón y de Francia, y escribió muchas obras religiosas en las que expone la doctrina cristiana. Canals destacó por tres traducciones de obras clásicas al catalán. Se trata de la traducción de *De providentia* de Séneca, la versión del *Dictorum factorumque memorabilium* de Valerio Máximo, con el título de *Llibre anomenat Valeri Màxim*, y, finalmente, de la obra titulada *Raonament fet entre Scipió e Anibal*, que es una

¹⁷⁷ Trench i Canellas 17.

¹⁷⁸ Garrido i Valls 37.

¹⁷⁹ Texto recuperado de Garrido i Valls 45.

traducción libre del libro séptimo de *África* de Petrarca, con interpolaciones basadas en las obras de otros autores.

Antoni Canals es una figura de carácter medievalizante, como podemos ver en sus escritos religiosos, divulgadores del dogma católico. Sin embargo, aun en sus traducciones se puede ver claramente su espíritu humanista, si bien ninguna de las obras que traduce está en desacuerdo con el catolicismo¹⁸⁰. El humanismo de Canals se hace patente en su amor por los libros que traduce y en la admiración por su contenido, aunque en el plano moral no permite que sea irresistible la nueva mentalidad¹⁸¹. Trata los argumentos de los clásicos con entusiasmo, pero lo hace a favor del cristianismo, por lo que vemos que algunas partes de las obras que tradujo Canals fueron utilizadas de modo fragmentario en sermones durante el siglo XIV.¹⁸²

Lo que es importante en la obra de Canals es que constituye un nítido reflejo de la nueva mentalidad que ha comenzado a aparecer en la sociedad catalana de la época, orientada decididamente hacia la mejor comprensión de los clásicos. Con sus traducciones Canals, aunque con propósitos religiosos, trata de satisfacer a dicha sociedad, introduciendo en la predicación argumentos procedentes de la literatura clásica.

Finalmente, tenemos que poner de relieve lo que afirma Martines sobre la importancia de la traducción en relación con la prosa en toda la península ibérica en el siglo siguiente:

Tengamos presente que las traducciones, especialmente las de los clásicos greco-latinos, se sitúan en la génesis misma de la prosa de arte y de ideas del siglo XV de la Corona de Aragón en catalán, y muchas veces a partir de ella, también de la castellana¹⁸³.

1.7. Las lenguas

1.7.1. El latín

Como vimos más arriba, en la administración del estado el latín, el catalán y el aragonés jugaron papeles más o menos iguales y la importancia de cada una de estas

¹⁸⁰ Ramon 233-234.

¹⁸¹ Butiñá Jiménez (2006a) 300.

¹⁸² Ramon 233-234.

¹⁸³ Martines 106-107.

lenguas no era menor que la de las demás. Como consecuencia, los funcionarios tenían que ser capaces de escribir tanto en una lengua como en otra.

El papel que desempeñó la lengua latina en todo el itinerario del humanismo no ha dejado de encontrarse en todo tipo de análisis del movimiento, y con razón. La actitud de los humanistas hacia el latín y las lenguas vulgares cambió muchas veces durante los siglos XIV, XV y XVI y tomó varias formas. En el caso de Aragón, el archivo de la Corona nos ofrece para el estudio de este punto un material variadísimo y bastante preciso. En las tierras de lengua catalana, los primeros hombres de letras que redescubrieron la Antigüedad clásica -los secretarios, los escribanos, etc.- escribieron en un latín alejado del latín medieval, con una sintaxis ciceroniana y un léxico más purificado¹⁸⁴. Sin embargo, no era posible usar sólo el latín, especialmente a aquellas alturas, en las que los que tenían una educación importante eran una gran minoría. Así pues, tenían que hacer algunas concesiones a las lenguas vernáculas. Los que no utilizaron mucho el latín, prefirieron de todos modos escribir en un catalán latinizante. En palabras de Rubió i Balaguer, “una vez habituados a un estilo de latinidad refinada, ensayasen instintivamente a aplicar ciertas normas de clausulación y ciertas formas cultas de léxico en la redacción en vernáculo”¹⁸⁵. Su mayor esfuerzo consistía en dignificar las lenguas vernáculas, ofrecerles nuevas cualidades de expresión, en pocas palabras mejorarlas, hacerlas un poco como la lengua antigua que tanto admiraban, el latín. Ellos mismos exponen claramente su punto de vista en los prólogos de sus traducciones.

Pero ese intento era difícil y poco realista. Durante los seis siglos o más desde la separación definitiva entre la lengua vulgar y el latín se había producido un distanciamiento de grandes dimensiones en la sintaxis de las dos lenguas y en los recursos expresivos de los que se servían. Rubió i Balaguer dice: “Muchas veces se ve muy clara en ciertos documentos la trama del modelo latino seguida a la letra, con ablativos y gerundios absolutos que suenan como un atrevimiento. Los redactores de aquellos documentos no tienen consciencia de la diferencia de ley que rige la lengua sabia y el vernáculo, consideran a este desvalido y pobre, y creen darle categoría aplicándole una latinización forzada”¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Antonio Badia 166.

¹⁸⁵ Rubió i Balaguer 36.

¹⁸⁶ Rubió i Balaguer 36.

El problema no era desconocido por los escritores, especialmente por los que tenían una sólida formación, y no eran pocos. Bernat Metge, por ejemplo, en una carta que redactó en 1402 en nombre del rey Martín el Humano contra los que maltrataban a los judíos, reprendía a los que seguían un “uso antiguo”. El autor de *Lo Somni* estaba muy por delante de su época, y no era el único que pensaba de este modo entre los funcionarios de la casa real¹⁸⁷.

El proceso de latinización de las lenguas vernáculas continúa en la primera mitad del siglo XV. Los escritores, deslumbrados por el mundo antiguo, las lenguas clásicas, las maneras de expresión que tenían y la pluralidad de los conceptos que eran capaces de comunicar, menospreciaron las lenguas vernáculas y aceptaron el latín como el único medio dignificado de expresión. Surge entonces una generación de escritores que, como veremos más abajo, prefieren escribir en latín o escriben sólo en latín, siendo Jeroni Pau un buen ejemplo de estos últimos. Como escribe Badia Margarit, “Si los traductores catalanes de Paladio y Boecio del siglo XIV se excusaban por la dificultad de entender o interpretar el original, los del siglo XV desconfían de la aptitud del idioma vulgar y se esfuerzan por acomodarlo al latín, buscando en su sintaxis la receta de salvación”.¹⁸⁸ Ahora los años de dignificación del vulgar parecen un paréntesis abierto por Bernat Metge y los suyos, y cerrado por una nueva generación de pensadores, más “correctos” políticamente.

A fines del siglo XV se dio un cambio dramático en este estado de cosas, esta vez a favor de las lenguas vulgares. El menosprecio por las vernáculas dio lugar a un “creciente sentimiento de aceptación”¹⁸⁹ hasta el punto del orgullo por los letrados, y fue entonces cuando se escribieron las primeras gramáticas de las lenguas vulgares. Pero eso cae fuera de los límites de nuestro trabajo. Además, en tierras catalanas se notó no sólo un humanismo precoz, sino también una admiración precoz por el catalán, algo que tendremos la oportunidad de analizar más adelante.

Aquí, y por motivos de análisis del papel que desempeñó el latín cabe mencionar los dos tipos de humanistas que según Antonio Badia existían respecto a la lengua que preferían utilizar en sus escritos. Tenemos, pues, los humanistas duros (los que sólo escribían en latín) y los humanistas que manifestaban un espíritu más

¹⁸⁷ Rubió i Balaguer 76-79.

¹⁸⁸ Antonio Badia 168.

¹⁸⁹ Antonio Badia 170.

universal y escribían tanto en latín, del cual eran buenos conocedores, como en romance, el cual dignificaron con sus escritos¹⁹⁰.

Ahora bien, para todos los humanistas el mundo clásico fue el punto de partida en su obra. Pero lo mismo fue Italia. Es allí donde la antigüedad clásica había resucitado y las primeras grandes figuras trecentistas aportaron sus escritos. Los humanistas siempre volvían su mirada a Italia y veían que Dante, Petrarca y Boccaccio habían escrito tanto en latín como en italiano. No existía, pues, ninguna contradicción entre escribir en latín o en romance y los humanistas catalanes fueron, según nuestra opinión, los primeros que reconocieron el valor de todas las lenguas. Rubió i Balaguer lo pone así: “No hay que ser buen latinista para ser un hombre del Renacimiento, todos lo sabemos. Alfonso de Aragón, el Magnánimo, que siempre escribía y hablaba en castellano, lo fue y mereció que un historiador súbdito suyo dijese que él ‘nos había despertado’¹⁹¹.

Nos dice, pues, el gran investigador y filólogo que el humanismo tenía varias facetas; no era algo inmóvil y fósil. Se dirigía a personas de diferentes niveles sociales y también a personas de diferente receptividad. Sin embargo, según él, “en la medida que eran sutiles sus estímulos, eran imprevisibles los puntos donde podían tener mayor efectividad. Aquella auténtica revolución no tenía un programa concreto”¹⁹². Es decir, el humanismo es un movimiento muy amplio para tratar de ponerlo entre límites concretos.

Con respecto al latín, lo más importante es que los humanistas se esforzaron en escribir en un latín digno. Como opina Batllori mencionando a Rubió i Lluch, “...Antonio Rubió i Lluch ya había advertido que, a partir de los últimos años de Pedro el Ceremonioso, el latín de nuestra cancillería fue superando poco a poco el viejo latín medieval, a pesar de la fuerte persistencia que continuaban ejerciendo los viejos formularios”.¹⁹³ El mismo espíritu revelan las palabras de Rubió i Balaguer: “La rigidez del estilo traiciona una latinidad forzada y un servilismo de aprendiz de la forma ciceroniana. Pero no hemos de buscar, precisamente, modelos antológicamente

¹⁹⁰ Antonio Badia 170-171.

¹⁹¹ Rubió i Balaguer 206-208.

¹⁹² Rubió i Balaguer 206-208.

¹⁹³ Batllori (1995b) 15-19.

irreprochables. Ya es suficiente con encontrar una voluntad de liberarse, en parte al menos, de la sumisión a las fórmulas de las “artes dictandi” medievales”¹⁹⁴.

Para concluir, debemos decir con el mayor énfasis que la importancia del latín no es solamente *sui generis*, sino también consiste en el hecho de que, si bien esta lengua no se usó exclusivamente en los orígenes del humanismo catalán, desempeñó sin embargo un importantísimo papel indirecto. Con la ayuda de un latín más fiel al original dignificaron su propia lengua, el catalán.

1.7.2. *El catalán*

Ya es sabido que hasta el siglo IX aproximadamente, o quizás más temprano, la transformación del latín vulgar a las diferentes lenguas romances se ha completado. Sin embargo, el prestigio del latín no dejará de ser grande y durante muchos siglos todas las lenguas romances vivirán una diglosia casi total. Más concretamente, existe una clara distinción entre la lengua oral, que es el romance, y la lengua escrita, el latín.

En el siglo IX entramos en un nuevo proceso, que durará tres siglos más o menos, en el que se empezó a escribir en las lenguas romances. Los primeros textos en francés pertenecen al siglo IX (los *Juramentos de Estrasburgo* del año 842), en italiano al siglo X (los cuatro *Placiti cassinesi*), en castellano al siglo XI y en portugués y catalán al siglo XII. Según Furió Vayà, “el texto más antiguo que hoy se conserva escrito íntegramente en catalán es una prestación de homenaje expedida por el conde del Pallars Jussà a principios del siglo XII¹⁹⁵, pero para Lapesa son unos sermones escritos sin intención literaria, las *Homilies d’Organyà*¹⁹⁶. Algunos investigadores llaman a este movimiento “liberación del latín” y a partir de este período las lenguas romances empiezan su propia evolución según sus propias características¹⁹⁷.

Durante esta época el latín sigue manteniendo una posición muy importante en muchos campos de uso escrito, como son por ejemplo el lenguaje jurídico, diplomático, filosófico y teológico¹⁹⁸, pero es un latín empobrecido y ha mantenido

¹⁹⁴ Rubió i Balaguer 34-35.

¹⁹⁵ Furió Vayà 25.

¹⁹⁶ Lapesa 197.

¹⁹⁷ Antonio Badia 165.

¹⁹⁸ Antonio Badia 165.

formas arcaicas, lejos de la expresividad que necesitaban los nuevos usos. Todo eso empieza a cambiar con el redescubrimiento del espíritu de la antigüedad clásica.

En cuanto al catalán, vemos que a partir del s. XIII la lengua catalana va adquiriendo más presencia en la escritura, que hasta entonces se había reservado al latín, considerada lengua culta y literaria. Como hemos visto, tiene un papel muy importante la Cancillería Real, cuyos escribanos dedicados a la redacción y la traducción de textos, crean un estilo importante y fijan unas pautas de escritura de la lengua.

El caso del catalán dentro del proceso evolutivo que describimos más arriba presenta una característica peculiar frente a las demás lenguas románicas. Es el contacto con muchas otras lenguas: el aragonés, el castellano y el occitano. Las dos primeras constituyen su herencia iberorromana, la tercera ejerció su influjo a lo largo de varios siglos¹⁹⁹. Este contacto se relaciona con diferentes motivos históricos, sociales y culturales, cada uno de los cuales juega su papel en la fisonomía de la lengua y su posición en el mundo románico. De este modo se produce la cultura plurilingüe, la importancia de la cual en la introducción del humanismo mencionamos más arriba.

La expansión de la lengua comenzó en la primera mitad del siglo XIII después de la derrota en Occitania. Los monarcas de la Corona de Aragón abandonaron sus ambiciones en las tierras ultrapirenaicas y dirigieron su interés hacia tierras pertenecientes al sur ocupadas por los árabes, y hacia tierras mediterráneas, las conquistas de las cuales iban acompañadas de la repoblación y de la introducción del catalán en sus territorios. Jaime I es quien inicia esta expansión, tomando Mallorca en 1229 y la ciudad de Valencia en 1238²⁰⁰. Sus acciones fueron continuadas por los monarcas que les sucedieron, con la incorporación final de Menorca en 1287. Los catalanes se ocuparon de la repoblación del reino de Valencia y de las Islas Baleares, mientras los aragoneses repoblaron las zonas interiores de su propio reino. Durante dichas repoblaciones ambos pueblos trajeron con ellos sus propias lenguas²⁰¹.

Como hemos dicho antes, en el siglo XIV la expansión catalana llegó también a Sicilia, Cerdeña, Nápoles, Atenas y Neopatria, pero en estos territorios el catalán no

¹⁹⁹ Lapesa 175.

²⁰⁰ Furió Vayà 29-30.

²⁰¹ Furió Vayà 30.

se hizo lengua oficial y se limitó al uso entre los militares o los administrativos de la minoría colonizadora.

El nacimiento del catalán puramente literario se inscribe dentro de la vasta producción de Ramón Llull. Su labor respecto a la lengua catalana se puede comparar con la de Alfonso X el Sabio, y algunos lo consideran como el padre del catalán. Llull utilizó tanto las construcciones latinas como el léxico y las expresiones populares de la lengua de su tiempo para crear un catalán flexible, con nuevas soluciones lingüísticas que lo ayudaban a expresar mejor sus ideas²⁰². Podemos decir que él comenzó la labor que iban a continuar los notarios de la Cancillería medio siglo después.

Durante los siglos XIV y XV se produjeron cambios importantes en la sociedad catalana: tenemos la aparición de una burguesía industrial, la irrupción del movimiento humanista, la invención de la imprenta, etc. Todos estos cambios fueron tan profundos que dejaron sus huellas no sólo en los territorios catalanes, sino también en toda Europa. En esta época el catalán dio sus grandes obras literarias, tanto en la poesía como en la narrativa. Es por todo eso que el siglo XV es considerado por muchos investigadores como el Siglo de Oro de la literatura catalana.

La Corona de Aragón fue el primer estado occidental que realmente abrió sus puertas a las nuevas ideas que venían de Italia. El catalán, lengua de contacto con muchas otras, herramienta literaria con fundamentos ya profundos gracias a Llull, los traductores y los notarios, era ya una lengua bastante madura para expresar los nuevos conceptos. Bajo este punto de vista, el papel de catalán en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón fue inestimable.

1.7.3. El aragonés

El aragonés tiene su origen en el latín vulgar que se formó en los valles pirenaicos aragoneses durante los siglos VII y VIII. La lengua también recibe la denominación entre lingüistas de navarro-aragonés, por la inicial dependencia aragonesa del reino de Navarra y su uso en la zona no vascohablante. Un rasgo importante de esta lengua es que representa en muchos aspectos la transición entre el

²⁰² Furió Vayà 31.

castellano y el catalán, ofreciendo, como dice Lapesa, etapas intermedias entre ellos²⁰³, y sin dejar por ello de tener sus propias características.

En los siglos XII y XIII el aragonés comienza a presentar documentos escritos. De este período, destacan el *Liber Regum*, crónica medieval anónima que se considera la más antigua historia de España, *Diez mandamientos*, tratado doctrinal destinado a confesores, y el *Vidal Mayor*, obra jurídica que es la primera compilación de los fueros de Aragón. Textos como *Razón feita d'amor*, poema de comienzos del siglo XIII, el *Libre dels tres reys d'orient*, conocido también como *Libro de la infancia y muerte de Jesús*, o el poema hagiográfico *Vida de Santa María Egipciaca* presentan también claros elementos aragoneses, aunque en ellos predomina el castellano.

La expansión del reino de Aragón hacia el sur sobre tierras musulmanas, llevaría consigo el idioma por todo el territorio conquistado, siendo los siglos XIII y XIV aquellos en que abarcaría su mayor extensión. La unión del Reino de Aragón con el Condado de Barcelona en lo que sería la Corona de Aragón supuso una importante influencia mutua entre la lengua aragonesa y la lengua catalana. A ello y también a la independencia política de Aragón en lo que se refiere a Castilla se debe la mayor resistencia del aragonés²⁰⁴. La corte de Aragón era bilingüe, aun en la misma familia real, como veremos²⁰⁵. Y la Cancillería tendría el latín, el catalán y el aragonés por lenguas de uso, siendo este rasgo uno de los más importantes en la introducción del humanismo.

No obstante, el aragonés utilizado en todo este período presenta ya una “identidad indecisa” (para aplicar las palabras de Menéndez Pidal), significando esto no sólo que diferentes personajes en la corte preferían usar diferentes lenguas, sino también que se usó el aragonés en distintas circunstancias políticas de las del castellano o el catalán. Como ejemplos podríamos mencionar al rey Pedro III el Grande, que prefería el aragonés, y que en la *Crónica* de su padre Jaime I habla en aragonés, mientras que su padre le responde en catalán. O podríamos referirnos al hecho de que el aragonés se usaba preferentemente para las relaciones entre la Corona

²⁰³ Lapesa 174.

²⁰⁴ Lapesa 256.

²⁰⁵ Menéndez Pidal 533.

de Aragón y las demás coronas de España, mientras el catalán se prefería para tratar los asuntos de Italia y de Grecia²⁰⁶.

El principal personaje de la lengua aragonesa fue sin duda el historiador y traductor Juan Fernández de Heredia, autor, como hemos visto, de la *Grant Crónica d'Espanya* y de la *Crónica de los Conquiridores*, entre otras obras²⁰⁷. Su extensa obra, escrita en aragonés, es la fuente más importante de cómo se usaba esa lengua en el siglo XIV, de la que especialmente nos interesan las influencias castellana y catalana. Como ejemplos de la primera podemos mencionar castellanismos como *fecho*, *mucho*, *hermano*, etc.²⁰⁸, que muestran claramente el período de transición que pasa la lengua.

Con la instauración, en 1412, de la dinastía castellana de los Trastámara en la Corona de Aragón, el aragonés se abandona poco a poco por los poetas cortesanos y el castellano se va convirtiendo progresivamente en la lengua oficial de la corte y de la nobleza²⁰⁹. La lengua se limita así al ámbito rural o doméstico, y sufre un desprestigio social progresivo, que repercutirá en su literatura.

1.8. Los ecos del humanismo en la literatura del siglo XV

1.8.1. Poesía

El caso de la poesía catalana de la época es un poco diferente y para hablar de ella hay que empezar con los trovadores. Las razones tenemos que buscarlas en circunstancias históricas, políticas, sociales, incluso lingüísticas. Por un lado, la gran proximidad política y cultural entre los condados catalanes y los antiguos feudos de Occitania hizo posible que participaran las dos partes de los Pirineos en una literatura común trovadoresca y de tipo cortesano. Contribuyó a esta situación el prestigio que gozaba la poesía de los trovadores, un prestigio que en las tierras catalanas y valencianas perduró hasta el siglo XV²¹⁰. Por otro lado, la semejanza entre el catalán y las variantes lingüísticas provenzales facilitaba inmensamente la comprensión de la poesía trovadoresca por parte de los catalanes²¹¹, haciendo a los poetas más reacios de romper con la tradición.

²⁰⁶ Menéndez Pidal 534.

²⁰⁷ Véase el apartado 1.6 sobre los traductores.

²⁰⁸ Lapesa 256.

²⁰⁹ Lapesa 274.

²¹⁰ Alvar y Gómez Moreno 75.

²¹¹ Ysern 119.

Muy importante en el desarrollo de la poesía catalana fue el *Consistori de la Gaya Sciència* de Barcelona. Su origen se encuentra en el *Consistori* que había surgido en Tolosa en 1323 con el fin de revivir la lírica trovadoresca francesa. A imitación de éste, el rey Juan I de Aragón creó en 1393 su propio *Consistori* en Barcelona, que se mantuvo hasta finales del siglo XV bajo la protección de los monarcas de la Corona. Sin embargo, aun bajo este impulso real, la orientación de los poetas no cambió y siguieron favoreciendo los tópicos y la lengua provenzales²¹². El primer poeta que abandonó por completo la influencia de la *koiné* literaria provenzal era el valenciano Ausiàs March.

Ahora bien, no hay uniformidad en las opiniones de los letrados sobre si la influencia de las tendencias humanistas e italianizantes fue decisiva en la poesía catalana de la época o no. Menéndez Pidal habla sobre el *Consistori* y defiende las raíces humanísticas de éste:

“Aragón no sólo podía enorgullecerse frente a Castilla en anticiparse a promover el humanismo. Más abierto al influjo de Provenza, precedió también en la exaltación de la poesía como ciencia y como institución de interés público. El mismo príncipe, ya rey, Juan I, «el amador de toda gentileza», instituyó en 1393 el Consistorio del Gay Saber en Barcelona, a imitación del de Toulouse, para la celebración de certámenes de la llamada Gaya Ciencia, y, como dice el privilegio real, esa «scientia gaya vel gaudiosa... inveniendi scientia» es la educadora universal, de rudos y de doctos, que penetra lo oculto y dilucida lo oscuro, idea que influye mucho en los poetas de este siglo, y que los del siglo áureo recogerán, diciendo que la poesía alumbró a todas las ciencias, a la vez que se sirve de todas ellas”²¹³.

Batllori, por otro lado, aunque por las mismas razones, sostiene que el *dolce stil novo* no produjo efectos en los poetas catalanes:

“¿Cómo es que la poesía catalana del siglo XV, que usó el endecasílabo y tradujo la *Commedia* en su mismo metro por primera vez en el mundo, no adoptó ya entonces la métrica italiana? El mismo Ausiàs March, Febrer, Jordi de Sant Jordi, por no citar más que a los príncipes, fueron a Italia a la corte de Alfonso el Magnánimo, pero ni asimilaron la lírica petrarquesca ni la de sus epígonos, ni sintieron la sugestión del ambiente en la que se formaba un hombre como Alberti, casi su contemporáneo. El

²¹² Archer 245.

²¹³ Menéndez Pidal 596.

motivo que lo explica es quizás es deslumbramiento del humanismo, que en Italia mismo hizo palidecer por un cierto tiempo la poesía de Petrarca. Los prosistas, que lo eran en latín y en catalán, fueron los introductores en Cataluña de la nueva modalidad estilística floreciente en Italia. La poesía, sin embargo, era otro mundo, fuertemente anclado en la tradición tolosana, y le faltó el nexo profesional y quizás idiomático que habría podido asimilarla, en forma y espíritu, al ‘itálico modo’, que la tan sensible curiosidad intelectual y artística de Santillana hizo que presidiese la composición de sus sonetos”²¹⁴.

Muy relevante respecto a ello es la opinión de Carlos Alvar y Ángel Gómez Moreno, que escriben sobre Andreu Febrer, Ausiàs March y Jordi de Sant Jordi, poetas de los siglos XIV y XV:

“De este modo, una parte de los poetas catalanes y valencianos se mantuvieron apegados a los modos provenzales tardíos, respetando las normas dictadas por los mantenedores de los Juegos Florales, y adaptándose a la temática religiosa o circunstancial fijada con motivo de cada certamen. Pero al lado de los epígonos surgen figuras nuevas, caballeros jóvenes, que han formado parte del ejército aragonés en las campañas italianas: en el Sur de Italia han tenido ocasión de conocer la obra de Petrarca, de Dante y de otros poetas”²¹⁵.

Guillem de Torroella fue un poeta mallorquín, que vivió durante el siglo XIV. Se piensa que nació hacia el 1348, así que fue contemporáneo de Bernat Metge, en cuya obra parece que dejó influencias.

Su máxima aportación a las letras catalanas es el poema *La Faula*, escrito posiblemente antes de 1375 en versos octosílabos pareados y en occitano catalanizado con algún fragmento en francés. La obra es una narración alegórica de tema artúrico²¹⁶, en la que el autor finge que es llevado maravillosamente desde el puerto de Santa Catalina de Sóller a una isla identificable con Sicilia, donde, rodeado de elementos sobrenaturales, encuentra en un palacio el rey Arturo encantado y su hermana el hada Morgana.

En esta obra se han advertido por algunos investigadores las más tempranas huellas petrarquescas en la literatura de la Corona de Aragón. Más concretamente, se

²¹⁴ Rubió i Balaguer 41.

²¹⁵ Alvar y Gómez Moreno 76.

²¹⁶ Recio 125-143.

ha observado que hay una relación con *Los triunfos*, poema escrito poco antes de la muerte del maestro. Esta relación tiene que ver con el modo en que aparecen los personajes en la obra de Torroella y con la manera en que el poeta trata sus sentimientos con el objeto de causar emoción al lector. Lo mismo con Petrarca en *Los Triunfos*, Torroella se centra en la situación psicológica de los personajes, enfatizando su alegría o tristeza, y cuando lo hace utiliza la primera persona. En la obra se mezclan elementos que provienen del mundo caballeresco con el propósito de emocionar al lector, haciéndolo partícipe de lo que sienten los personajes. Para Roxana Recio, este “hibridismo narrativo” es un elemento literario que coloca el poema de Torroella en un momento de transición, en el que la mentalidad humanista ha iniciado a aparecer en las letras peninsulares²¹⁷.

Aunque el texto está escrito en un provenzal fuertemente catalanizado, algunos personajes, como Arturo y Morgana, hablan en francés, lo que dota a la obra con un aire de naturalidad. Guillem de Torroella menciona muchos elementos literarios de las leyendas artúricas, principalmente el episodio donde aparece el Santo Grial, y es un testimonio de gran interés por los investigadores, en cuanto a la leyenda que suponía que el rey Arturo había sido encantado precisamente en Sicilia, como encontramos en otros textos del siglo XIII.²¹⁸

Este libro sirvió de referente para algunos escritores posteriores como Bernat Metge, Anselm Turmeda y Joanot Martorell. Es posible, por ejemplo, que influyera en *El Llibre de Fortuna e Prudència* de Metge, que, como el libro de Torroella, se trata de un viaje fantástico en un mundo imaginario y alegórico.

Andreu Febrer (h.1375 –1444) fue un alto funcionario y diplomático, vinculado primero a la corte del rey Martín el Humano y después a la de Magnánimo. Tuvo una excelente formación y entró en contacto con figuras importantes de su tiempo, como los escritores Ausiàs March, Jordi de Sant Jordi y, probablemente, el Marqués de Santillana.

Se conservan de él una quincena de poemas líricos, de los cuales dos son canciones de cruzada y otros dos constituyen elogios cortesanos y alabanzas a damas. Su restante producción se compone de once poemas que son de temática amorosa.

²¹⁷ Recio 128.

²¹⁸ “Guillem de Torroella” s. pág.

Esta última poesía se encuentra en el marco de los convencionalismos trovadorescos²¹⁹. Pero más tarde se detecta en su poesía la influencia de Dante.

Como traductor concluyó en 1429 una versión al catalán en verso decasílabo catalán de la *Divina Comedia* de Dante Alighieri. Todo parece indicar que su intención era ofrecerla a Alfonso el Magnánimo como regalo, hecho que subraya una vez más y desde otro punto de vista el humanismo del Magnánimo.

La traducción de Febrer de la *Divina Comedia* fue la primera traducción catalana de esta obra y la primera que se realizó en verso en cualquier lengua²²⁰, y marcó un nuevo camino en el campo de las traducciones de los clásicos italianos.

Realizador de una auténtica revolución en la lírica catalana, Ausiàs March (c.1400 - 1459) fue asimismo uno de los poetas más importantes de Europa. Su familia pertenecía a la pequeña nobleza y tenía aficiones poéticas. Hijo del caballero y poeta Pere March y de Leonor Ripoll, y sobrino de Jaume March, fue Señor de Beniarjó y halconero mayor del rey Alfonso V el Magnánimo. Armado caballero en 1419, participó en algunas expediciones de Alfonso, pero en 1424 o 1425 se retiró a sus posesiones en Beniarjó y luego se dedicó a la creación literaria. A partir de esta fecha permaneció primero en su tierra, y después en Valencia. En 1437 se casó con Isabel Martorell, hermana de Joanot Martorell, autor de *Tirant lo Blanch*. Dos años más tarde Isabel murió y Ausiàs March contrajo segundas nupcias con Joana Escorna, quien murió en 1443.

La obra de March está constituida por 128 poemas, esparcida en varios manuscritos, e influyó de forma notable en la poesía española del Renacimiento. En el siglo XVI sus poesías fueron traducidas al castellano y al latín.

Muchos investigadores de su poesía clasifican la obra de March en ciclos temáticos. De hecho, cada uno de estos ciclos forma una unidad de sentido. Su poesía tiene que ver con el amor, la muerte, el deseo, el paso del tiempo, etc.²²¹ y se observa en su producción una evolución formal y conceptual.

Aunque Ausiàs March no se puede asociar directamente con el humanismo, su importancia se ve en el hecho de que muestra una nueva mentalidad. El poeta abandona la tradición de la poesía trovadoresca y su retórica brillante, pero artificiosa

²¹⁹ Archer 250.

²²⁰ Di Girolamo s.p.

²²¹ Ysern 129.

y distante. Para algunos investigadores, el abandono no es completo, porque el poeta “combinó el dulce stil novo de la poesía italiana con la tradición trovadoresca provenzal”²²². De hecho, este cambio de rumbo no es algo extraordinario, ya que continúa estando “profundamente arraigado en la poesía trovadoresca”²²³, pero le permite la expresión de la íntima meditación personal de un poeta que es sobre todo un ser humano, un poeta que está dispuesto a hablarnos de todo aquello que le obsesiona: el amor, la muerte, el pecado y la virtud. O, como dice Suárez Fernández: “En manos de Ausiàs March la poesía dejó de ser simple descripción de situaciones exteriores para convertirse en manifestación de los sentimientos del poeta y de sus íntimas contradicciones”²²⁴.

Veamos el inicio de su célebre poema XXIII, en el cual –en puro estilo trovadoresco– informa al lector que va a romper con los trovadores, porque sólo él dice la verdad:

Lleixant a part l'estil dels trobadors
qui per escalf trespassen veritat,
e sostraent mon voler afectat
perquè no'm torb, diré'l que trop en vós.
Tot mon parlar als qui no us hauran vista
res no valrà, car fe no hi donaran,
e los veents que dins vós no veuran,
en creure a mi llur arma serà trista.²²⁵

Lo que se nota en la poesía de Ausiàs March es el uso de la lengua catalana en poemas trovadorescos, el primero que lo hace completamente. Los otros trovadores catalanes escribían en un catalán aprovenzalado, inaceptable, como dice Ysern, en una poesía como la de March, donde la expresión íntima se pone en primer plano. La intimidad del poeta no podía expresarse sino en su propia lengua²²⁶.

Otra característica de su poesía es la diferente interpretación que hace de sus sentimientos con respecto a los demás trovadores. El autor sólo mantendrá de la

²²² Crida Álvarez 123.

²²³ Ysern 129.

²²⁴ Suárez Fernández 176-177.

²²⁵ Recuperado de Julia Butiñá Jiménez y Antoni Ysern, *La lírica de la Edad Media al Renacimiento (II): Ausiàs March* (Cuadernos de actividades literarias, UNED)

²²⁶ Ysern 129-130.

poesía trovadoresca el hecho de dedicar sus poemas a una mujer. Pero el yo poético es independiente de la amada y no sabemos si ella es real o ficticia. La mujer parece ser una mera excusa para que el poeta presente su mundo interior. Así podemos exaltar su voluntad de comunicar la experiencia que experimentó de una vida interior, su constante análisis introspectivo y la intensidad de sus sentimientos, que dan lugar a una poesía amorosa, pero espesa y con expresión compleja. Bajo este punto de vista, su poesía constituye una evolución sin precedentes y lo pone en la vanguardia de formas poéticas que estaban por aparecer.

Sin embargo, como dice Ysern, March “además, es capaz de divagar y teorizar in extenso sobre su pensamiento amoroso”²²⁷. En algunos poemas de March la mujer es una persona real, humana e individual, la relación hombre-mujer se expresa de modo explícito y vemos un conflicto continuo entre el alma y el cuerpo, o sea, entre el amor sensual y el amor puro.

El *Cant espiritual* está considerado como uno de los poemas más importantes del siglo XIV y es un poema dedicado a la reflexión religiosa. Es una larga oración de 224 versos, escrita en primera persona tuteando a la divinidad. Aquí se observa al poeta más preocupado por la muerte, la justificación y la predestinación, cuestiones teológicas muy discutidas en su época²²⁸. Sin embargo, aunque hay intención moralizadora en esta obra, está despojada de didactismo²²⁹.

La estructura de sus obras sigue los cánones provenzales. El verso que predomina a lo largo de toda su obra es el decasílabo con dos hemistiquios, y cuya cesura se encuentra en la cuarta sílaba. Los versos están agrupados en estrofas de ocho versos. Pero utiliza, como hemos dicho, un catalán muy depurado, con escasos provenzalismos, rasgo renovador.

Ausiàs March fue un poeta muy leído y ejerció una profunda influencia no sólo en los poetas catalanes, sino también en grandes poetas castellanos del siglo XVI como Boscán, Garcilaso, Fernando de Herrera y Gutierre de Cetina²³⁰. Su obra se distanció de toda la producción poética anterior y adquirió un tono muy personal, sincero y purificado, que contrastaba con la artificiosa retórica de los poetas provenzales.

²²⁷ Ysern 130.

²²⁸ Archer 260.

²²⁹ Suárez Fernández 177.

²³⁰ Crida Álvarez 122-123.

Jordi de Sant Jordi nació en Valencia alrededor de 1400 y murió en el 1424. Estuvo al servicio real y disfrutó de la protección de Alfonso el Magnánimo, quien lo nombró caballero durante la campaña en Italia en 1420. Al lado del monarca entró en Nápoles y en 1423, cuando la ciudad fue ocupada por el condotiero Francesco Sforza, fue hecho prisionero con otros catalanes, aragoneses y valencianos. Desde su celda escribió el poema *Presoner*, sobre su experiencia²³¹.

De Jordi de Sant Jordi conocemos dieciocho poemas que desarrollan los valores cortesianos que empiezan a aparecer en la corte del Magnánimo y que el poeta mismo trata de personificar, siendo guerrero y hombre de letras. Debió de ser un buen ejemplo para el Marqués de Santillana, quien lo conoció personalmente y lo presenta como un buen caballero, poeta y músico²³². En este ambiente, probablemente conoció también a Andreu Febrer.

Sus poemas más célebres fueron el poema ya mencionado, que lleva tradicionalmente el título *Presoner* y es uno de sus poemas más bellos, algunos *estramps* (poemas que integran el tema amoroso sin rima), un poema de *enuigs* en que nos habla sobre lo que le cansa en la vida, y dos *maldits*, en los que inculpa a la dama traicionera. Finalmente, su famoso *Cançó d'opòsits* fue un poema citado y muy alabado por el Marqués de Santillana.

Su poesía es esencialmente amorosa, cultiva varias formas del poema de amor y está vinculada al amor cortésano trovadoresco. Sin embargo, aunque la influencia de los grandes trovadores provenzales del siglo XIII, como por ejemplo Peire Vidal y Arnaut Daniel, se puede ver claramente en su obra, Jordi de Sant Jordi es considerado por muchos letrados como “el primer poeta que empieza a despegar de la tradición poética provenzalizante”²³³. La suave tristeza, la añoranza y la melancolía existenciales son las principales características de su lírica²³⁴, plena de despedidas angustiosas y de evocaciones en sueños. Estos sentimientos penetran tanto en sus poemas amorosos como en el *Presoner*, donde el poeta se encuentra en un estado de

²³¹ Archer 251.

²³² Archer 251.

²³³ Butiñá Jiménez y Cortijo Ocaña xlii.

²³⁴ Ribera Llopis (1982) 29.

doble cautiverio –no sólo físico sino también intelectual- que le produce una honda melancolía²³⁵.

1.8.2. Otros autores y pensadores

Felip de Malla (Barcelona, 1380 - 1431), decimoséptimo Presidente de la Generalidad de Cataluña, predicador áulico destacado, poeta, hombre de letras y embajador de Fernando de Antequera y de Alfonso el Magnánimo, se considera una figura prehumanista sumamente importante. Según Josep Enric Rubio, es “un precursor, un autor llençat cap al futur, que obrí nous camins: els que condueixen cap a l’humanisme cristià”, y sabemos que fue un autor muy favorable al saber mundano²³⁶. Es una de las quince figuras que contiene el libro *De viris illustribus catalanis*, escrito por el humanista Pere Miquel Carbonell.

Malla desempeñó un importante papel para procurar la paz de la Iglesia, a cuyo fin lo eligió Fernando I de Antequera para participar en la embajada que envió el rey al Concilio de Constanza.

Formado en letras y filosofía en Lérida, continuó su formación en teología en París. Brillante orador y autor de estilo clásico, ha producido una obra manuscrita muy extensa. De esta obra su aportación más destacada es el *Memorial del pecador remut*, un tratado ascético sobre el cristianismo, el paganismo y el judaísmo, donde el autor, como dice Butiñá, se esfuerza por ubicar a los filósofos de la antigüedad en el plan general de la historia de la salvación²³⁷. Y es indudable que en los escritos de Malla vemos que la razón y la fe cristiana juegan dos papeles diferentes, o sea, son independientes entre sí²³⁸. Para él, la reflexión teológica es más importante que la devoción, y trataba de conciliar la cultura cristiana y la clásica procurando salvar del infierno no sólo a los cristianos sino también a los paganos²³⁹ que, a través de la razón, se han acercado al conocimiento de Dios. Sus parlamentos los pone en boca de los grandes filósofos de la Antigüedad, a los que admiraba profundamente y que, según él, habían encontrado su propio camino hacia la redención. Platón, por ejemplo,

²³⁵ Ribera Llopis (1982) 29-30.

²³⁶ Butiñá Jiménez y Cortijo Ocaña xxxviii.

²³⁷ Butiñá Jiménez (2005b) 6.

²³⁸ Recogemos de Butiñá Jiménez (2005b) 6: “para quien la razón natural ‘aparece como instrumento que puede explicar de manera satisfactoria el mundo mediante un discurso independiente del de la fe’”

²³⁹ Butiñá Jiménez y Cortijo Ocaña xxxix.

se presenta como conocedor de la versión griega del Antiguo Testamento y como autor de “in principio erat verbum” (“Ev ἀρχῆ ἦν ὁ Λόγος”)²⁴⁰.

Existe una polémica sobre si Felip de Malla fuera hombre de mentalidad esencialmente medieval o si lo pudiéramos ubicar en el contexto del naciente humanismo. Martí de Riquer, por ejemplo, considera la obra del autor del *Memorial* como medieval, mientras que Manuel Balasch lo considera como uno de los primeros representantes del humanismo cristiano. El hecho de que los grandes filósofos de la Antigüedad vivieran antes de la llegada de Jesucristo y que poseyeran un conocimiento de Dios mediante la razón natural, les ofrece la salvación si eran buenos hombres y sin la necesidad de pasar por canales cristianos. Este hecho indiscutible y también el hecho de que Felip de Malla escribiera un tratado teológico en romance y destinado a lectores laicos, parece suficiente para interpretar la obra dentro de la nueva cultura que nace en la Corona de Aragón²⁴¹. Eso nos lleva otra vez hacia el humanismo, porque su obra conduce a la liberación del ser humano de la mentalidad medieval.

De él también se conservan numerosos sermones escritos en latín.

En caminos semejantes a los de Felip de Malla hallamos a Ramón Sibiuda (Barcelona c. 1385 - 1436), estudioso, filósofo y maestro de artes, teología y medicina, que trabajó como profesor real de teología en L'Estudi General de Tolosa.

Su obra *Liber naturae sive creaturarum*, escrita entre 1434 y 1436, marcó una importante etapa en la historia de la teología, tuvo varias ediciones y una de sus versiones fue traducida en 1569 al francés por el gran pensador francés Michel de Montaigne.

Según el libro, no existe alguna barrera entre la razón y la fe que sea imposible de superar, por lo que la filosofía y la religión no eran doctrinas antagónicas e incompatibles. Su ciencia, pues, está destinada a todos, tanto a los sabios y los creyentes como a los ignorantes y no creyentes²⁴². Ramón Sibiuda, mediante el estudio interno de las características esenciales de la Biblia, declaró que la naturaleza y el libro sagrado eran ambas revelaciones divinas. Montaigne cuenta cómo tradujo el

²⁴⁰ Ramon 236.

²⁴¹ Ramon 236.

²⁴² Puig i Oliver 127-128.

libro al francés y halló que “sa fin est hardie et courageuse, car il entreprend, par raisons humaines et naturelles, establir et verifíer contre les atheistes tous les articles de la religion Chrestienne: en quoy, à dire la verité, je le trouve si ferme et si heureux que je ne pense point qu'il soit possible de mieux faire en cet argument là, et croy que nul ne l'a esgalé” (de su obra *Les Essais*, libro 2, capítulo 12, *Apologie de Raimond Sebond*)²⁴³.

Aunque se puede discutir sobre si fue Sibiuda un humanista, podríamos decir que su obra destaca por su antropocentrismo y responde a las inquietudes de los humanistas de su tiempo, iniciando un diálogo entre el pensamiento medieval y las nuevas tendencias espirituales de un ser humano que quiere conocer su identidad.

1.8.3. La novela de caballerías

La novela caballeresca es un género narrativo que apareció en la literatura europea entre los siglos XIV y XV. Aunque hay los que confunden la novela caballeresca y los libros de caballerías, se trata, según muchos investigadores, de dos géneros con una diferencia esencial entre ellos: los libros de caballerías se presentan como crónicas verdaderas, pero no es posible encontrar en ellos ninguna conexión con la verdad histórica. Las aventuras en ellos se prolongan con exceso, las posibles continuaciones son muy numerosas, los héroes no mueren y siempre existe una nueva salida²⁴⁴. Hay un abanico de aventuras en libros muy largos, donde los hechos importan más que los personajes, los cuales son arquetípicos y esquematizados. Hay una tendencia de situar temporalmente la acción en un pasado muy remoto y, físicamente, en lugares lejanos y exóticos. Algunas veces tenemos la presencia de elementos maravillosos o totalmente ficticios e imposibles, como dragones, gigantes, enanos, fuerza física sobrenatural del caballero, magia, etc.²⁴⁵.

Por el contrario, la novela caballeresca es un género que destaca, como lo define Martí de Riquer, por su realismo y verosimilitud²⁴⁶. Dos buenos ejemplos podemos ver en *Curial e Güelfa* y en *Tirant lo Blanch*. El amor es más humano y natural, incluso existen ejemplos eróticos, los espacios son reales o parecidos a los

²⁴³ Texto recuperado de Montaigne 440.

²⁴⁴ <http://es.wikipedia.org/wiki/Libros_de_caballer%C3%ADas>

²⁴⁵ Crida Álvarez, 94.

²⁴⁶ Butiñá Jiménez (2006a) 355.

reales, las escenas de batallas y de fiestas son escenas de la vida diaria y los protagonistas se muestran tal como son, sin artificios excesos. Estas novelas, aun cuando poseen elementos de ficción, se apoyan en un modelo histórico, y parecen sacadas de la vida real.

Curial e Güelfa es una de las obras más importantes de este género escrita en catalán. Obra característica del siglo XV, escrita posiblemente entre 1432 y 1468, narra las aventuras de armas, las adversidades y las desgracias de su protagonista, Curial, en el marco de una trama amorosa determinada por la fidelidad de un caballero modelo y los celos de su amante Güelfa. Comparando *Curial e Güelfa* con *Tirant lo Blanch* vemos que la obra de Martorell muestra más méritos narrativos²⁴⁷. Sin embargo, *Curial* es, por los personajes, por la acción y por la manera de composición, una obra que se distancia notablemente de los libros de caballerías, tan populares durante el Medioevo. Su autor, en pleno conocimiento de que inauguraba un género inédito, sabe manejar sus materiales ingeniosamente para crear una novela de mucho valor, que puede ser al mismo tiempo fantástica y realista, caballescica y cortesana, sentimental y de aventuras, una novela “que recuerda los tiempos artúricos, pero se sitúa en un reinado histórico, el de Pedro el Grande”²⁴⁸. En fin, una novela perfectamente adaptada a los renovados gustos culturales del momento en un lugar y en una altura en que las lecciones de Petrarca han sido en buena parte asimiladas. La novela ha llegado hasta nosotros por un manuscrito anónimo, el cual mencionó por primera vez el escritor Manuel Milà i Fontanals en 1876 y fue publicado en 1901 por Antoni Rubió i Lluch.

La novela se compone de tres libros. En el primer libro leemos cómo Curial, un caballero pobre, recibe una importante educación gracias a la protección de la joven Güelfa. Pronto se ve obligado a alejarse de su protectora, de la que está enamorado, y se va a Austria para liberar a la duquesa de Ostalrich de una acusación falsa. Allí se le ofrece a casarse con Laquesis, la hermana de la duquesa. Si bien Curial permanece fiel a su amante Güelfa²⁴⁹ y rechaza la oferta, Güelfa tiene cuenta de lo que sucede en Austria y tiene un profundo sentimiento de frustración y de celos.

²⁴⁷ *Ibid.*, 353.

²⁴⁸ Butiñá Jiménez (2006a) 375.

²⁴⁹ Ysern 149.

En el segundo libro, en el que Curial muestra su disposición para hacerse un perfecto caballero y mantenerse a toda costa en el camino elegido, hay una gran diversidad de aventuras y de viajes, y notamos que Laquesis intenta incesantemente conseguir el amor de Curial. Se produce una serie de episodios, los más importantes de los cuales son el encuentro con los caballeros aragoneses y con el rey de Aragón, Pedro el Grande, el torneo que convoca el rey de Francia y la llegada del héroe a París. Aunque Curial vive momentos de éxito como caballero en la corte de París, la maledicencia vuelve a dañarlo, y se encuentra desfavorecido por el rey de Francia e ignorado por su amante Güelfa, el favor de la cual intenta en vano recobrar. Una escena muy importante en el libro II es el famoso episodio que tiene lugar en el monasterio de monjas donde han ido Curial con su doncella Arta.

El tercer libro comienza con el viaje de Curial a Tierra Santa y continúa con su llegada a Grecia, donde Curial tiene el primer sueño mitológico en el monte Parnaso, en el cual se asentarán las bases de un nuevo modelo poético que seguirá el realismo y la autenticidad²⁵⁰. Dejando Grecia, naufraga en las costas del norte de África, donde pasa siete años cautivo hasta que, gracias a la protección que le ofrecen unas mujeres moras, una de las cuales incluso se enamora de él, y gracias a la ayuda de algunos nobles cristianos, vuelve a Francia y se hace rico. Estando en Francia tiene su segundo sueño mitológico. Baco se le aparece rodeado por las Artes Liberales, y sus palabras contra la lujuria despierten a Curial, quien se da cuenta de que ha abandonado las maneras del buen caballero. Curial entonces decide volver al estudio y a la disciplina militar y vuelve al Montferrato, donde, después de superar varios obstáculos, recibe de nuevo el favor de Güelfa, quien accede a desposarse con Curial²⁵¹.

Cada uno de los tres libros de *Curial* comienza con un prólogo que cuenta lo que va a suceder después. Dicha estructuración indica, según Ysern²⁵², que el autor de la obra es plenamente consciente de su papel de novelista y sabe manejar su materia de un modo claramente literario para crear una novela.

Muchísimas son las fuentes que se pueden detectar en la obra: materiales catalanes, italianos del siglo XIV, franceses, provenzales, griegos y latinos clásicos,

²⁵⁰ Butiñá Jiménez (2006a) 367-368.

²⁵¹ Yser 149 e Introducción al “Curial e Güelfa” 3-50.

²⁵² Ysern 149.

etc. También la mitología desempeña un papel sumamente importante, trasmitiéndonos nociones morales que dan forma a la personalidad del héroe²⁵³.

El *Curial e Güelfa* se puede caracterizar como obra de transición entre dos edades, la Edad Media y el Renacimiento. En la obra coexisten de un modo armónico los dos mundos, y hay una confluencia de factores que caracterizan, además, la introducción del humanismo: por un lado, el uso de un gran número de fuentes de todo tipo, la conjugación de géneros como los *romans* artúricos, las *novelle* italianas y las crónicas históricas, mezclados con sueños mitológicos y evocaciones de escenas famosas de otras obras, producen un hibridismo que, en el caso de Curial, es muy armónico²⁵⁴. En la obra se nota un juego de causas y efectos que no se distancian de la lógica y la verosimilitud, e incluso en los momentos de alejamiento de la lógica se puede encontrar una justificación literaria y estética; por otro lado, se manifiesta claramente el ideal del buen caballero, como hombre de armas y letras, un ideal en que se puede apreciar la ideología humanista²⁵⁵. Porque si las virtudes del buen caballero son también las tradicionales, al mismo tiempo tienen una dinámica renovada. El amor no sólo respeta la legalidad, sino también implica el erotismo y el humor. Y la conversión del héroe se debe a las palabras de san Gregorio, Santo Padre que habla por boca de un dios mitológico²⁵⁶, elemento humanista por excelencia. Existe una gran independencia del espíritu y un afán artístico altamente innovador.

La otra gran novela humanista caballeresca es *Tirant lo Blanch* del escritor valenciano Joanot Martorell (1405/1410-1465). Valencia era el centro de la literatura catalana del siglo XV, el centro del “tercer humanismo”, aunque el espíritu medieval continuaba a desempeñar un papel muy importante y los nuevos aires renacentistas todavía estaban por llegar. Sin embargo, había un cierto grupo de humanistas. La literatura catalana de la época siguió tanto la estética medieval como la del Renacimiento. Con este panorama nació Martorell, que recibió influencias de varios tipos: Ramón Llull y el *Libre de orde de caballeria*, Roís de Corella, Enrique de Villena, Dante y Baccaccio. Es un humanista análogo a Metge, en una sociedad más predispuesta para aceptar innovaciones, si bien con un catalán que pronto irá a una

²⁵³ *Ibid.*, 153.

²⁵⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 355.

²⁵⁵ *Ibid.*, 356.

²⁵⁶ *Ibid.*, 356.

triste decadencia. En otras palabras, estamos ante una situación extremadamente complicada.

La obra fue escrita entre 1460 y 1464, y concluida supuestamente por Martí Joan de Galba, cuyo nombre aparece en el colofón de la *editio princeps* de 1490 como responsable de la cuarta parte de la novela²⁵⁷. Esta primera edición tuvo lugar en Valencia por el impresor Nicolás Spindeler²⁵⁸, en pleno Siglo de Oro valenciano. Junto con *Lo Somni* y el *Curial e Güelfa*, la obra es uno de los libros más importantes de la literatura catalana, y es la primera novela caballeresca impresa en la Península.

Con respecto a la intervención de Galba, aún no se ha descartado la idea de que concluyó él mismo la novela; sin embargo, un gran número de eruditos –entre ellos el mayor especialista de la obra, Martí de Riquer– defienden que fue de hecho obra de Joanot Martorell y que Galba intervino como corrector²⁵⁹.

Se trata de una obra de gran extensión, que nos informa sobre la órbita del protagonista, desde sus ambiciones para que se nombrase caballero hasta su muerte. La obra comienza con la narración de la vida y las aventuras del caballero Guillem de Varoic, ya relatadas por el mismo Martorell en su obra juvenil homónima, quien, informado sobre las ambiciones de Tirant, lo introduce en las normas de la caballería. La novela incluye componentes autobiográficos del mismo autor, cuya vida se caracteriza por un itinerario en Inglaterra, Portugal y Nápoles, y presenta un itinerario paralelo del protagonista, esta vez en Inglaterra, Sicilia, Rodas, el Imperio griego y África.

Tirant lo Blanch es una novela de caballeros y en este sentido podría parecer más medieval que moderna. Sin embargo, presenta otras características que la hacen una novela moderna y humanista. Por un lado Martorell pudo crear personajes muy vivos y muestra bastante fielmente la vida del siglo XV. Por otro lado, en la presentación de la vida contemporánea utiliza dos elementos fundamentales: el humor y el erotismo. El humor es atrevido y lleno de astucia, viveza y engaño, y muchos de sus personajes tienen un comportamiento poco convencional. Respecto al amor, éste es sensual en lugar de platónico y existen escenas eróticas o amorosas con gran expresividad. Y las inverosímiles proezas a las que se exponen los héroes de otras

²⁵⁷ Ysern 157.

²⁵⁸ Butiñá Jiménez (2006a) 386.

²⁵⁹ Ysern 158.

novelas aquí se han suprimido, alcanzando muchas veces hasta el nivel de lo cotidiano. Todos estos son elementos modernos; mucho más modernos que, por ejemplo, un Amadís de Gaula, acercándose a un Lazarillo de Tormes. Finalmente hay que decir que la modernidad también se refleja en la variedad del lenguaje.

Tirant lo Blanch es una novela de múltiples interpretaciones: es una novela placentera, humorística y erótica, militar y caballeresca. En esta interpretación hay que considerar el hecho de que los grandes personajes aparezcan teniendo un conjunto de rasgos peculiares poco ennoblecidos, y la novela nos ofrece una inexpectable pero bienvenida verosimilitud.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

SEGUNDA PARTE

2. BERNAT METGE

¿Quién fue Bernat Metge? Esta es la pregunta central, la respuesta a la cual se podría dar sólo después de haber respondido a una serie de otras preguntas. ¿Fue el hombre que conocemos a través de los acontecimientos de su vida? ¿Fue el notario de reyes y reinas? ¿Fue un mero producto de la época en que vivió? ¿No fue más que el autor de sus obras? ¿O fue todas estas cosas a la vez? E, independientemente a la respuesta que demos, ¿cómo eso se muestra a través de su obra? Estas son preguntas a las que hay que contestar antes de intentar examinar la obra que se considera por todos su obra cumbre. Si no lo hiciéramos así, nos limitaríamos a un examen superficial de la obra, un mero examen de su forma, su tipo textual y su contenido, y nuestro trabajo sería frío e impersonal.

Lo cierto con Bernat Metge es que, desde cualquier perspectiva que lo miremos, no deja de sorprendernos. Es una figura extremadamente difícil de clasificar y determinar con precisión sus límites. Su personalidad humana y su personalidad literaria están entrelazadas en un todo inseparable, que parece como un nudo gordiano y requiere gran destreza y paciencia para que se resuelva.

Volviendo, pues, a nuestras preguntas iniciales, no creemos que haya muchos hechos en su vida que no sean susceptibles de una segunda o tercera interpretación, ni alguna obra suya que haya sido escrita con intenciones meramente literarias, sin estar sometida a algún propósito más. Pero tampoco podemos considerarlo como un producto típico de su tiempo, dado que constantemente encuentra maneras para estar delante de la época en que le tocó vivir. Por lo que el único punto sobre el que podemos estar seguros, la única base firme sobre la que podemos pisar sin el riesgo de caernos, es la aceptación desde el inicio que debemos esperar todo.

Tenemos, por supuesto, en nuestra disposición una amplia gama de datos biográficos y estamos en una época bastante estudiada por una variedad de investigadores. La vida y la obra de Bernat Metge han pasado bajo el microscopio de la crítica y han sido analizadas desde muchos puntos de vista. Sin embargo, siempre hay terreno para observaciones y ayudan a esto la singularidad de muchos de los

acontecimientos de su vida, y la forma y contenido altamente originales que presentan sus obras.

Su vida pasó en un ritmo vertiginoso, era polifacética, activa, algunas veces sospechosa. Nació en un determinado entorno familiar y pasó los primeros quince años de su vida en este, y después continuó su vida en un segundo entorno familiar después del segundo matrimonio de su madre. Adquirió una amplia educación en muchos campos de la cultura humana, aprendió lenguas, y todo esto no sólo en una edad juvenil, sino también mucho más tarde, como muestra su propia obra. Entró en la corte real como notario y, más tarde, secretario real, y ofreció sus servicios a los reyes hasta el punto de que les fuera absolutamente necesario, y se le recompensó generosamente. Se casó dos veces, tuvo hijos con ambas esposas y con una amante, fue implicado en escándalos políticos y aventuras judiciales, fue encarcelado y absuelto. Escribió obras, no muchas en número, pero de muchos tipos y propósitos.

De su carácter ¿qué podemos decir? Una vez más, sus datos biográficos y su obra no nos dan simples respuestas. Se trata de un hombre de carácter fuerte, inteligente y despierto, hábil en todo de lo que se ocupó, que sabía muy bien aprovecharse de las circunstancias y flotar en un océano de dificultades. Bernat Metge tenía una personalidad inquieta y muy interesante, sumamente diferente de lo que esperaríamos de un hombre –aunque fuera él muy bien educado– del siglo XIV. Examinando cuidadosamente su obra, viendo a través de ella su erudición y su amplia formación, y sabiendo los acontecimientos de su vida, llegamos a la conclusión que era un hombre que debía ser atormentado por las fronteras limitadas del entorno en que vivía. Era adelantado a su tiempo, con capacidades que excedían las condiciones políticas y económicas que había entonces. Clara muestra de todo esto es la facilidad con la que subió los peldaños de la jerarquía en la escribanía real, su capacidad de ganar dinero cuando quería, la maestría con la que escribió sus obras.

El ambiente religioso de su época debe de haber sido sofocante, tanto para él como para la mayoría de los otros miembros de este grupo de notarios. En todo el período de la Edad Media, la Iglesia tenía un papel fundamental. La sociedad medieval se considera una proyección de la voluntad de Dios, y, por consiguiente, resulta una tarea extremadamente ardua concebir la Edad Media sin la existencia de la Iglesia. La Iglesia tenía un enorme poder, incluso en tiempos traumáticos para ella

como la época del Cisma de Occidente, e influyó sobre todos los sectores de la vida cotidiana. En un ambiente como éste, para un espíritu libre es difícil vivir sin ser atormentado por preguntas y dudas, sin poder decir su opinión abiertamente, sin tener la oportunidad de influir en cambios que considera imprescindibles y de primer orden.

Entonces, lo que podemos con seguridad decir sobre nuestro escritor es que, a través de su obra, pudo transformar lo imposible en viable, lo imperceptible en vago. No se le permitía ir más adelante; lo sabía y por eso se sentía “desconsolado”. Fue el único de su tiempo a dar este paso y ésta era su única solución.

2.1. Biografía de Bernat Metge

Bernat Metge nació en Barcelona entre 1340 y 1346, y fue hijo de Guillem Metge y de Agnès. Su padre era boticario y, según los documentos que existen, había ofrecido en numerosas ocasiones sus servicios a la corte real, a la que se registra que fue agregado en 1356²⁶⁰. De su padre recibió su instrucción primera sobre ciencia, medicina y fisiología.

Guillem Metge murió en 1359 y su madre se casó en 1364 con Ferrer Sayol, funcionario de la Cancillería Real y, más concretamente, protonotario de la reina Leonor, la tercera esposa de Pedro el Ceremonioso. Su padrastro era un hábil traductor del latín y destacaba en el campo de la traducción de los clásicos, gracias a su traducción de la obra *De re rustica* del escritor y agrónomo romano Paladio²⁶¹.

Es evidente, de todos modos, que su padrastro influyó mucho en la formación de Metge, que probablemente recibiera de él la primera educación literaria clásica y aprendió gramática, retórica, etc.²⁶². Fue el mismo Ferrer Sayol quien ayudó a Metge a comenzar su carrera administrativa y política. En 1371 ya era notario de la reina Leonor. Durante estos años, Metge tuvo la oportunidad de estar en contacto con algunas personas que más tarde irían a desempeñar un papel clave en su vida, como eran el escribano Bernat Calopa, que será procesado junto con Metge en 1396, y el tesorero Berenguer de Relat, a la hija del cual, Isabel de Guimerà, dedicará su traducción de *Valter e Griselda*²⁶³.

²⁶⁰ Butiñá Jiménez (2002b) 9.

²⁶¹ Rutilius Taurus Aemilianus Palladius

²⁶² Véase el apartado sobre la formación de Bernat Metge.

²⁶³ Badia y Lamuela 12.

Al morir la reina Leonor, en 1375, pasó al servicio del duque de Girona, el futuro Juan I. Muy pronto ganó la confianza y el favor del príncipe, lo cual significó una posición privilegiada, grandes recompensas financieras, que a menudo eran mayores que las que recibían otros miembros de la corte, y muchos regalos. La protección que le ofreció el rey contribuyó a que reuniera Bernat Metge una considerable fortuna, siendo capaz de comprar una casa en Barcelona. Al príncipe y a su segunda esposa, Violante de Bar, estuvo vinculado durante muchos años, ejerciendo el cargo de escribano, un cargo que con el paso del tiempo fue cogiendo una gran responsabilidad.

En esta primera etapa de su vida como notario escribió en 1381 el poema alegórico *Llibre de Fortuna e Prudència* y el *Sermó*, libro humorístico y paródico. También hizo la traducción del libro segundo del poema latino *De vetula*, antes considerado obra auténtica de Ovidio.

En 1379 se casó con Eulalia Vivó, hija de un notario barcelonés. De este primer matrimonio de nuestro escritor nació Guillem Martí Metge.

En el año siguiente, el príncipe Juan, siendo viudo desde 1378, celebró sus nupcias con Violante de Bar, sobrina del rey de Francia. Violante era una mujer muy culta, sabía varias lenguas y fue una prolífica lectora y escritora. Se interesaba mucho por la vida política y cultural de su época, hecho que se hace patente en las miles de cartas que escribió, en latín y catalán, en los que se refiere, entre otras cosas, a estos dos aspectos del reino. Metge trabajó al servicio de esta dama y futura reina, como ya hemos dicho, durante mucho tiempo²⁶⁴.

En 1387 murió Pedro el Ceremonioso y el príncipe se hizo rey, Juan I. Su amigo y protegido Bernat Metge pasó inmediatamente a ocupar el cargo de escribano del nuevo rey. Al iniciarse el reinado de Juan I, las denuncias y acusaciones contra Bernat Metge se hicieron muy graves. En 1388 sufrió un proceso. Fue acusado, según se supone, de malversación en la administración del tributo para el matrimonio del infante. Pero sabemos que el rey no le apartó de la cancillería y que se interesó por la rápida conclusión del juicio²⁶⁵. Muy pronto fue puesto en libertad y rehabilitado.

En esta circunstancia, hizo la traducción del *Valter e Griselda*, que dirigió, como ya hemos mencionado, a Isabel de Guimerà. En 1389 o en 1390 ascendió a la

²⁶⁴ Marco i Artigas (2010) 16.

²⁶⁵ Badia y Lamuela 17.

categoría de secretario real, y especialmente de la reina Violante de Bar, cargo que mantuvo hasta la muerte del rey Juan I.

Cuando murió su primera esposa en 1390, se casó en el mismo año con Eulàlia Formós, hija de un alto funcionario de la corte, Fransesc Formós, de quien tuvo tres hijas y un hijo, Pere, que llegó a ser consejero de Barcelona.

Durante la primera mitad de la década de los noventa la posición de Bernat Metge en la corte era sumamente importante²⁶⁶. Su cargo le obliga a jugar un papel muy delicado en los asuntos del estado, tales como la administración de los diezmos que el papa Clemente VII concedió a Juan I en 1392 para que el rey terminara la conquista de Cerdeña. En 1393, fue nombrado Procurador General de los asuntos judiciales.

Mientras tenía el cargo de secretario real, Bernat Metge seguía el cambio de residencia de la corte de la reina. Sabemos, por ejemplo, que entre 1390 y 1394 viajó a varias ciudades del este de España, como por ejemplo Zaragoza, Ampurias, Barcelona y Valencia. Parece que durante una de sus estancias en Valencia, Metge tuvo relaciones con una dama llamada Violant Cardona²⁶⁷, que le dio un hijo, Joan. Estos años fueron muy prósperos para el autor y no se sabe si durante este período escribió alguna obra literaria²⁶⁸.

De febrero a abril de 1395 Bernat Metge fue enviado por el rey a la corte pontificia de Aviñón con una misión diplomática. Con él fueron enviados dos hombres muy importantes para los asuntos del estado, Pere de Verga, promotor de los negocios de la corte y uno de los que fueron procesados junto con Bernat Metge después de la muerte de Juan I, y Roger de Montcada, barón de Llagostera, gobernador de Valencia y Mallorca, y hombre de confianza de Juan I y su hermano Martín. La estancia de Metge en Aviñón fue fundamental para su formación intelectual, dada la importancia cultural de la ciudad, que era entonces un lugar de fusión entre dos culturas, la francesa y la italiana. En este entorno humanista tuvo la oportunidad –entre otras cosas– de ponerse al corriente de libros innovadores y de conocer personajes importantes del mundo cultural de la época, entre los cuales figuraba el escritor aragonés Juan Fernández de Heredia.

²⁶⁶ Marco i Artigas (2010) 17.

²⁶⁷ Es posible que esta dama fuera la amante que menciona en *Lo Somni*, aunque no lo sabemos con certeza.

²⁶⁸ Badia y Lamuela 22.

Según Riquer, parece que durante su estancia en Aviñón conoció uno de los libros más relevantes y más humanísticos de Petrarca, el *Secretum*, y, quedándose muy impresionado por el contenido de la obra, decidió imitarla²⁶⁹. Así que empezó a escribir la obra *Apologia*, que, sin embargo, quedó inacabada²⁷⁰. No obstante, el *Secretum* tiene, como veremos, una posición clave en su obra maestra, *Lo Somni*.

A mediados del mismo año, la corte de Juan I se movió a Mallorca, huyendo de la epidemia de peste. Metge era uno de los que acompañaban al rey. La corte permaneció allí hasta noviembre²⁷¹, cuando tuvieron que huir de nuevo a causa de la adversidad que provocaron a la gente los impuestos extraordinarios para la estancia allí de la corte real.

Cuando volvió de Mallorca, la corte se estableció en Perpiñán. Era un período muy difícil para Juan I. Las revueltas de Cerdeña del año 1392 habían exigido gastos que el monarca no dispensaba, por despilfarrarlos en el mecenazgo de su corte. Por ello, el rey tuvo que pedir grandes préstamos a los grandes banqueros de Florencia, lo que puso en gran peligro la independencia económica de Cataluña. Por otro lado, las grandes ciudades se mostraban más y más adversas a la política de los consejeros del rey, entre ellos, Bernat Metge. Los consejos de las ciudades, principalmente los de Barcelona y Valencia, denunciaron la corrupción del consejo real y demostraron con pruebas que los consejeros del rey estaban implicados en una conjura para deponerlo. No debemos de olvidar las reclamaciones sucesorias de las dos hijas de Juan I, Juana, casada con el conde Mateo I de Foix, y Violante, esposa de Luis II de Anjou. Juan I no solo ignoró las denuncias, que consideró calumniosas, sino que ordenó una investigación sobre sus autores. Bernat estaba entre los que fueron encargados de esta misión en Barcelona. El 18 de mayo de 1396, Juan I se dio cuenta de que las denuncias de las ciudades eran fundamentadas y que era cierto que una parte, por lo menos, de su consejo real lo había traicionado. Al día siguiente murió de una manera repentina en Foixà, muerte que fue atribuida a una caída de caballo en una cacería.

La muerte del rey produjo cambios radicales en la situación política del estado. El infante Martín, hermano del rey difunto, que entonces estaba en Sicilia, ocupó el trono y, en su ausencia, la nueva reina, María de Luna, tuvo que actuar como

²⁶⁹ Marco i Artigas (2010), 23.

²⁷⁰ Véase el apartado sobre las obras de Metge.

²⁷¹ Ribera Llopis 125.

lugarteniente. Al hacerse cargo de los reinos desde Barcelona la reina, con la eficaz ayuda de los consejeros, hizo que se investigara la actuación de los consejeros. Los consejeros fueron procesados de corrupción y traición²⁷², y acusados de la muerte del rey. Bernat Metge, además, fue acusado de haber influido negativamente en las decisiones del rey y de ser partidario del conde de Foix²⁷³. Según algunos investigadores, la reina procedió al inmediato encarcelamiento de los consejeros, curiales y domésticos de Juan I, entre ellos Bernat Metge²⁷⁴.

Sin embargo, no hay pruebas documentales de que nuestro autor fuera encarcelado. Es posible que, como afirma Cingolani, esto sea una estrategia literaria del mismo autor, es decir, una ficción narrativa²⁷⁵. Una posible prueba que demuestre que nunca ha estado en la cárcel puede ser la documentación de archivo que recibía por parte de la Cancillería durante el tiempo que presuntamente permaneció en prisión. De todos modos, este proceso y encarcelamiento, sea real o ficticio, desempeñó un papel sumamente importante en la redacción por parte de Metge de su obra más conocida, *Lo Somni*. La obra fue redactada definitivamente cuando Metge fue absuelto, a comienzos del 1399.

El libro tuvo la eficacia pretendida: Martín I, contra el que Metge, según el proceso, había dicho cosas muy graves, le pidió un ejemplar²⁷⁶ y, después de haberlo leído, lo llamó a su lado a la cancillería, donde, desde el año 1405 hasta la muerte del nuevo rey, en 1410, volvió a tener el cargo de secretario. Junto con él, recuperaron sus cargos los otros altos secretarios. Entre 1405 y 1406 Metge firmó numerosos documentos y algunas de sus cartas oficiales más elegantes y conocidas pertenecen a este período.

Durante los últimos meses de la vida del rey Martín, es posible que Metge tuviera alguna intervención importante en la contienda sucesoria que se planteaba. En 1410 Martín I murió y en 1412 subió al trono Fernando de Antequera. Los cambios que trajo el advenimiento de la nueva dinastía hicieron que Metge volviera a ser apartado de los asuntos del estado y desaparecieron sus firmas como secretario. En

²⁷² Ysern 108.

²⁷³ Marco i Artigas (2010) 17.

²⁷⁴ Por una rotunda presentación del proceso contra los consejeros véase también Mitjà (1958) y Butiñá Jiménez (2000b) 30-31.

²⁷⁵ Cingolani 275.

²⁷⁶ El 28 de abril de 1399.

cualquier caso, no era hombre de total confianza para el nuevo soberano y desde entonces hasta su muerte vivió retirado de los círculos palaciegos.

2.2. La formación de Metge

Como hemos mencionado más arriba, Bernat Metge recibió de su padre su primera formación sobre medicina y fisiología. Los primeros años de su vida pasaron en el laboratorio de medicamentos que Guillem Metge mantenía cerca de la residencia real²⁷⁷. Siendo hijo de un especiero y ayudando a su padre en el laboratorio de la familia, es lógico pensar que tuviera acceso a tratados técnicos, como era por ejemplo el *Antidotari* de Arnau de Vilanova²⁷⁸. Este hecho se refleja claramente en su obra *Medecina*, donde encontramos muchos términos médicos y farmacéuticos, algunos de los cuales inventados y muy pintorescos, pero en todo caso familiares al escritor: *lletovari compost, taronjat, citronada, poncemat, codonyat de mel, dolces, festuc, batafalua conflita, pinyonada, etc.*²⁷⁹.

Cuanto a la formación literaria de Metge mientras vivía su padre, no podemos sino especular. Pero después del segundo matrimonio de su madre las cosas en la familia y en la propia vida de Metge cambiaron y debemos destacar el papel que desempeñó en este cambio su padrastro Ferrer Sayol. Ferrer Sayol era un hombre de muchísima cultura y es muy verosímil que influyera mucho en la formación literaria de su hijastro. Como destaca Butiñá, “los síntomas de renovación cultural en Sayol son un dato valioso, tanto por tratarse de un momento muy precoz en la recepción del nuevo movimiento, poco después de la muerte de Petrarca (1374), como por incidir en su papel ascendente sobre Metge”²⁸⁰. Con él, nuestro escritor tuvo sin duda la oportunidad de adquirir una cultura muy rica y una buena preparación para el oficio tan exigente del notario. Aprendió gramática, dialéctica, retórica, leyes, etc., y leyó

²⁷⁷ Cuando murió Guillem Metge en 1359, nuestro autor debía tener entre 13 y 19 años.

²⁷⁸ Badia y Lamuela 10. Arnau de Vilanova (h.1237 – 1311/1313) fue acaso el médico más importante del mundo latino en la Edad Media, implicado también en cuestiones políticas y religiosas de su época. Lo que caracteriza sus obras, aparte de su aportación a la cultura y a la ciencia, es un alto grado de superstición (Butiñá Jiménez 2006a, 51). Desde 1260 estudió Medicina en Montpellier y en 1280 era ya médico prestigioso de la casa real de Jaime II de Aragón. Desde 1290 fue profesor de la escuela de Medicina de Montpellier. Su fama como médico clínico y su amplia experiencia fueron reconocidas ampliamente en todo el mundo latino de su época y de épocas posteriores. En sus escritos se muestra su buen conocimiento de los textos clásicos de Hipócrates y Galeno, así como de los escritos originales de Avicena.

²⁷⁹ Badia y Lamuela 10.

²⁸⁰ Butiñá Jiménez (1996) 210.

una considerable proporción de obras clásicas y medievales que aportaron muchos beneficios a su formación humanista. Es posible también que su padrastro le influyera en el modo de traducir. La profesora Butiñá cree que “hay ciertos puntos en común en la actitud de Sayol y en la de Metge frente a sus traducciones; en uno quizás decantada hacia la balanza lingüística y con una evidente problemática de expresividad y en el otro hacia la artística y literaria”²⁸¹.

El trabajo de notario le exigía a Metge unos conocimientos importantes. Nadie hubiera podido encargarse de tantas tareas y llegar a ocupar puestos tan altos como Metge sin tener un rotundo y hondo conocimiento de los materiales más indispensables de la administración del estado. Así Bernat Metge tenía que saber a la perfección el arte de la epistolografía, es decir, tener bastantes conocimientos sobre el uso de las tres lenguas utilizadas en los documentos administrativos (el latín, el catalán y el aragonés), dominar la escritura y la redacción en estas lenguas, y tener una gran habilidad en la caligrafía²⁸². También era indispensable una formación básica en la doctrina cristiana y –algo muy importante– tener conocimientos sobre los fundamentos del derecho.

2.3. Las obras de Metge

Se han conservado siete obras de Bernat Metge, escritas tanto en prosa como en verso. De estas, seis son completas y una está inacabada. También tenemos referencias de una obra titulada *Lucidari*, que figura en un inventario del año 1444, pero ésta no ha llegado hasta nuestros días.

Según los datos que existen, la primera obra de Bernat Metge, escrita en 1381, es el *Llibre de Fortuna e Prudència*. Se trata de un poema narrativo de carácter alegórico y se compone de 1194 versos escritos en *noves rimades* (octosílabos pareados)²⁸³.

²⁸¹ Butiñá Jiménez (1996) 220.

²⁸² La caligrafía jugaba un papel importante en la Corona de Aragón en la época de Metge. Como afirma Valle Pantojo (2002, 173), “...los escribanos de la Cancillería Real eran también escribanos públicos y, por tanto, mantenían una base gráfica necesariamente notarial, pero que cuando realizaban su mester en la Corte solemnizaban la escritura con trazos más acabados y con una cierta artificiosidad”. Necesitaban, pues, estar acostumbrados a diferentes estilos gráficos para sus diferentes cargos. Véase también Butiñá Jiménez (2000a) 297.

²⁸³ Marco i Artigas (2006) 315.

Podríamos resumir el libro diciendo que en éste el escritor explica su viaje ficticio a la isla de la Fortuna, donde aprende que las desgracias que sufre no son más que una prueba de Dios para que el autor demuestre su inocencia y su virtud.

El libro narra cómo el día 1 de mayo de 1381 el propio autor se despierta sintiéndose mal y decide ir a dar un paseo cerca del mar. Encuentra allí a un pobre viejo junto a una barca y pretende ayudarlo con limosna, pero éste se niega a aceptarlo y finalmente engaña a Metge convenciéndolo a subir a la barca. Una vez hecho esto, el viejo empuja la barca mar adentro y la deja arrastrarse por las olas. Es una barca sin remos y sin vela, y lleva al autor hasta una isla extraña y espantosa, donde habita la figura alegórica de Fortuna. El autor tiene una larga discusión con la misma, en la que la acusa de sus desgracias. Pero ella responde que no les ha quitado a los hombres más de lo que les ha dado, y acaba maltratándole y haciéndole perder los sentidos. Después aparece la otra figura alegórica de la obra, Prudencia, con la que el autor, recobrados los sentidos, tiene otra larga discusión, esta vez sobre Dios y la providencia divina. Al final del poema, Metge es transportado a Barcelona en la misma barca en la que llegó a la isla, y descubre que el tiempo no ha pasado. Regresa entonces a su casa, tratando de pasar inadvertido.

Este libro es influenciado por obras como *La Faula* de Guillem de Torroella, que le proporciona al autor algunos elementos esenciales de la narración, el *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris y Jean de Meung, que le dan elementos del ambiente en que se desarrolla la obra, *El libro de Job*, las obras de San Agustín y el *De consolacione philosophiae* de Boecio, etc., que tratan sobre el tema del bien, del mal y de la justicia divina.

Los elementos de los que se compone la obra, además de la elección de las fuentes por parte del escritor, hace pensar a algunos investigadores que nos encontramos ante un debate totalmente medieval²⁸⁴. Sin embargo, hay dos hechos que nos hacen pensar que se trata en realidad de una parodia del género: el primer hecho es que siete años después traduce Metge la obra *Valter e Griselda* de Petrarca, autor que Metge admira y cuyas obras reconoce y estima; el segundo hecho es que unos años más tarde parodia otro género, esta vez el sermón, mediante su libro *Sermó*. La burla de los debates significa el rechazo de toda la mentalidad que está detrás de ellos.

²⁸⁴ Ysern 109.

El libro, pues, es, según Butiñá y otros eruditos, “una parodia irónica de la solución tradicional escolástica” sobre estos temas²⁸⁵. Es decir, tenemos aquí una nueva solución, que corresponde a una nueva mentalidad que rechaza la herencia de la Edad Media. Esta mentalidad encuentra en la literatura un medio de pasar mensajes al público sin hacer movimientos extremadamente flagrantes y el tipo de solución que ofrece se podría definir como característico de un incipiente humanismo.

Este libro constituye la contribución catalana al tema de la Fortuna en las letras medievales del mundo occidental, un tema de importancia capital y muy tratado por una larga tradición literaria, desde los clásicos hasta finales de la Edad Media²⁸⁶.

Si bien podemos identificar que hay una clara evolución entre esta primera obra conocida de Bernat Metge y su última *–Lo Somni–*, no debemos dejar de observar que también existe una absoluta coherencia en su trayectoria como escritor, especialmente en su manera de comportarse hacia el sistema de valores y creencias consideradas como corrientes. Y, dado que su comportamiento implica, en primer lugar, el ataque a la escolástica, en segundo, el uso de un gran número de fuentes clásicas y, en tercer lugar, el uso de la parodia de géneros medievales, como sucede en esta obra, todas estas características trazan una clara trayectoria hacia el humanismo.

Veremos algunos versos como ejemplos de lo que hemos mencionado sobre la obra²⁸⁷. En el principio del poema Bernat Metge describe la situación del peligro en que se encuentra:

Jats qu·eu sia molt ocupats
d´alcuns affers qui m´an portatz
en tal perill d´on cuyt morir, (57, vv. 1-3)

Sigue diciendo que no quiere dejar de escribir sobre ello:

ges per ayçò no vull jaquir
en lo tinter ço qu·a[u]siretz. (57, vv. 4-5)

A continuación, y conforme a su ideología y su propio modo de pensar, afirma al lector que no debe esperar mucho de la fortuna:

²⁸⁵ Marco i Artigas (2006) 315.

²⁸⁶ Marco i Artigas (2009) 104.

²⁸⁷ Texto recuperado de Miquel i Artigas (2010).

E si entendre hi volets
e notar la mia ventura,
conaxerets que pauca cura
deu hom haver del temporal; (57, vv. 6-9)

En el verso 7 encontramos de nuevo la gracia literaria de nuestro autor, pues, como destaca Butiñá, la ambivalencia que se produce en la lectura oral entre aventura y ventura (dependiente de si lo leemos con hiato o con sinalefa) indica el argumento y el contenido de la obra, es decir, la aventura y la ventura²⁸⁸.

Continúa explicando qué injusto es el Destino, que da bienes a los tontos y los ignorantes, mientras los toma de los sabios:

car lo món és descominal,
que·lls uns dóna e·ls altres tolh,
presant lo savi menys del folh
e l'om scient menys del tepat; (57, vv. 10-13)

Aquí tenemos una intertextualidad con *Lo Somni*, donde en el Libro IV nuestro escritor pone en boca de Tiresias lo mismo:

“Riqueses, potències, dignitats e semblants cosas dóna fortuna, e tol·les com li plau;”

Para Metge, conforme –como veremos– a su ideología desde el principio de su carrera como escritor, la Fortuna es irracional:

e sempre sech la voluntat
los dessebiments de Fortuna,
qui raysó no segex alguna,
segons que per avant veyretz. (57, vv. 14-17)

Ello nos recuerda el principio del cuarto libro de *Lo Somni*, donde Metge, discutiendo con Tiresias, afirma que la Fortuna le ha causado muchos males y defiende su opinión incluyendo la razón en su armazón ideológica:

“Si fortuna hagués la culpa, jo no haguera cura d’escusar aquella, **car mal ne són content per moltes desplaents obres que m’ha procurat**. Mas pus a mi tocha

²⁸⁸ Butiñá Jiménez (2002b) 102.

principalment, tant com poré me esforçaré a sostenir e **defendre la mia elecció ésser raonable** e bona; per consegüent, no haver errat.”

En los versos siguientes data el poema el día uno de mayo del año 1381, una data que, según Miquel Marco, se inscribe dentro de un contexto folklórico tradicional que otorga a esta data un carácter mágico y fantástico²⁸⁹:

Sapjats que·l primer jorn de may,
l'any, de la nativitat santa
de Déu, mil e trecents vuytanta
ez un de plus (58-59, vv. 26-29)

En conclusión, en esta obra vemos los primeros vestigios de un Metge humanista, que entrelaza las tradiciones, expresa sus dudas sobre aspectos medievalizantes, usa los dobles sentidos, parodia y, sobre todo, escribe con mucha habilidad y soltura.

El *Sermó* es un breve poema que se compone de 211 codolades²⁹⁰. Su datación es imprecisa, si bien se considera posterior al *Ovidi enamorat*²⁹¹.

Se trata de una parodia de las predicaciones religiosas, en concreto, según algunos investigadores, de los sermones escolásticos de su contemporáneo S. Vicent Ferrer, siguiendo, por lo tanto, la estructura tradicional del sermón. También se ha interpretado como una crítica directa a los predicadores.

Esta obra exalta una moral irrespetuosa, anticlerical y cínica, una vida que consiste sólo en tener amigos y dinero sin interesarse en los medios²⁹², y conecta con obras paródicas semejantes. La imagen del religioso que hace lo contrario a lo que predica, sin hacer lo que recomienda, proviene de la cultura popular y es un recurso humorístico de gran eficacia²⁹³. La obra ataca la hipocresía religiosa y, además, es una descripción crítica de la sociedad de su época²⁹⁴.

²⁸⁹ Marco i Artigas (2010) 58.

²⁹⁰ La codolada es una forma métrica, que se compone de versos pareados tetrasílabos y octosílabos. Tuvo una gran divulgación en la literatura catalana medieval.

²⁹¹ Marco i Artigas (2006) 319.

²⁹² Marco i Artigas (2006) 320.

²⁹³ Ysern 111.

²⁹⁴ Marco i Artigas (2006) 320.

Veamos un fragmento del poema, con el que se podría explicar lo que hemos visto más arriba. Como ya hemos dicho, su poema presenta la estructura del sermón. En el principio presenta el tema²⁹⁵:

“Segueixca el temps qui viure vol;
si no, poria’s trobal sol
e menys d’argent.” (53, vv. 1-3)

Después aconseja a los fieles a rezar el Avemaría:

Per ço que haja fonament
nostre sermó
digats ab gran devoció:
Ave Maria; (53, vv. 4-7)

A continuación, el poeta desarrolla el tema, según la típica estructura del sermón, pero inmediatamente se nota el efecto irónico, que se puede subrayar si los versos se leen con la voz engolada²⁹⁶:

Lo tema que us de dit dessús
és prou notori,
e lloat per lo Consistori
dels grans doctors
e dels solemnes glossadors
de l’Escriptura. (53, vv. 10-15)

En este poema vemos un rasgo importante de Metge, que encamina su crítica hacia los predicadores empleando el doble sentido. Como dice Butiñá, Metge “...recomienda el contrario de lo que dicen, que es lo opuesto a lo que hacen. Es decir, los predicadores no hacen lo que recomiendan en su sermón.”²⁹⁷. El efecto acústico juega, pues, un papel sumamente importante en los dos versos que siguen, porque si se leen con el tono adecuado destacan la moral hipócrita de los predicadores:

Doncs, fets ab sobirana cura

²⁹⁵ El texto está recuperado de Badia y Lamuela 53-54.

²⁹⁶ Butiñá Jiménez (2002b) 84.

²⁹⁷ Butiñá Jiménez (2002b) 78.

ço que ausirets.
Jamés almoina no farets,
que això us perdríets; (54, vv. 16-19)

Otra obra con sentido paródico es la llamada *Medecina*, un poema que se compone de 125 versos octosílabos pareados y se conserva en sólo un manuscrito²⁹⁸. Según el manuscrito, su título completo es *La medessina feta per en Bernat Metge apropiada a tot mal*. El poema fue escrito posiblemente en 1396, estando Bernat Metge encarcelado durante el proceso judicial.

El poema pertenece a un curioso género poético, popular en la época de Metge, los electuarios²⁹⁹, una especie de compuesto farmacéutico que, en composiciones rimadas, solía utilizarse simbólicamente en afecciones amorosas.

Metge, hijo de farmacéutico y, por consiguiente, conocedor de medicamentos, parodia el género, combinando la terminología propia de los especieros y apotecarios con la referencia a personajes de su entorno, los cuales no se pueden siempre identificar, por lo que no sabemos con seguridad cuáles de éstos son ficticios. Los remedios que ofrece nuestro autor son de tipo material, con nombres exóticos, a veces inventados, elaborados para el caso, que subrayan la intencionalidad paródica de la obra.

El poema se dirige a un amigo suyo con el nombre Bernat, que podría ser Bernat Calopa o Bernat Margarit, ambos amigos de Bernat Metge y procesados en 1396³⁰⁰ y podría referirse bien a alguna molestia bien a algunos problemas psíquicos o carga de tristeza, aunque lo último parece más posible a causa de la frase “cascun jorn”,³⁰¹:

De vostra salut he desig,
Mossèn Bernat, e que el fastig
que vós soferits cascun jorn... (63, vv. 1-3)

Después se refiere a su propio encarcelamiento y su espera de salir de la cárcel para que puedan los dos amigos bromear:

²⁹⁸ El manuscrito 831 de la Biblioteca de Catalunya (BdC 831).

²⁹⁹ “lletovaris” en catalán

³⁰⁰ El texto está recuperado de Badia y Lamuela 63-67.

³⁰¹ Butiñá Jiménez (2002b) 85.

Ab vós he desig de burlar,
mas lo poder m´han algus tolt;
quan déus ho volrà seré solt,
e depuix veurets quant riurem. (63, vv. 6-9)

El mal que describe, y que él mismo padece, no tiene alguna solución científica y sólo Dios puede ayudar:

Solament Déus nos pot guarir,
car no hi és hui bastant natura. (63, vv. 12-13)

El único remedio que puede proponer el autor es la alegría:

mes, si podíets la tristor
llunyar de vós sol un petit,
ja em pens que seríets guarit,... (63, vv. 18-20)

Pero si alguien no puede hacer desaparecer la tristeza, tiene algo que ofrecer, pero es necesariamente humorístico:

E si la tristor prestant
No podets de vós ben llunyar,
Tost guarrets si volets usar
Sovent la següent medecina (64, vv. 32-35)

Sigue el fragmento del poema donde el autor comienza su receta humorística, en la que encontramos ingredientes difíciles de identificar:

Prendets un badall d'estornell
e dues onces de **besturri**
mesclat ab un poc de **gingurri**
e dos diners de **baquiqueu**. (64, vv. 38-41)

[...]

Ulls de moscats hi mesclarets,
e dos quarts de bon **badufai**,
e dels cabells d'En **Mardufai** (65, 54-56)

Esta receta peculiar es, entonces, el único remedio para los que no pueden estar alegres:

e puix sia'n fet lletovari,
que al món no hi sai altre contrari
que el vostre mal faça fugir. (66, vv. 73-75)

La primera obra maestra de Bernat Metge fue la traducción del relato de *Valter y Griselda*, la última de las novelas del *Decamerón* de Boccaccio. Pero no la realizó a partir del texto original italiano, sino de la versión latina de Petrarca, que consiste en la epístola tercera (el *Griseldis*) del libro XVII escrita en latín por Petrarca e incluida en la obra conocida con el título de *Rerum Senilium*³⁰².

La traducción de Metge es sumamente importante para las letras catalanas por dos razones: primero, su prosa muestra una elegancia hasta entonces incomparable, una excelente calidad y una importante renovación en el estilo³⁰³, y, segundo, supone la primera muestra de admiración por Petrarca que se conoce en el ámbito cultural español. Según Butiñá, es “el primer texto en prosa humanística en catalán”³⁰⁴. Además, es altamente posible que Metge conociera que el texto original era obra de Boccaccio y lo había asimilado hasta el punto de ser, según algunos investigadores, más fiel al texto boccacciano de lo que había sido Petrarca³⁰⁵.

Un rasgo importante de la obra es que, como había hecho Petrarca en la suya, Metge coloca el texto entre dos cartas destinadas a una dama. Se trata de Isabel de Guimerà³⁰⁶, con la que nuestro escritor tenía buenas relaciones. Estas cartas subrayan el carácter real y ejemplar de la historia y, además, muestran claramente la injusta persecución y las penas que padecía el escritor en relación al primer proceso en que estuvo involucrado. Se nota aquí el primer vestigio en Metge del uso defensivo de la literatura, que llegará a su punto culminante en *Lo Somni*. Cabe añadir que en ambas cartas hay una mención de Petrarca³⁰⁷.

“...suplicantvos, senyora, **que la dita istòria vullats creura axí com és posada, car axí fo allà com dessus és dit**, jatssia que alguns menyscreents e viciosos diguen que impossibla és que dona del món pogués haver la paciència e constància que de Griselda és escrita. Als quals hom poria ben respondre que ells tenen aquella opinió

³⁰² Marco i Artigas (2006) 322.

³⁰³ Badía y Lamuela 18.

³⁰⁴ Butiñá Jiménez (2007) 16.

³⁰⁵ Butiñá Jiménez (2005a) 174.

³⁰⁶ Véase también en el apartado sobre la vida de Bernat Metge.

³⁰⁷ Butiñá Jiménez (1993) 219.

per ço com ymaginen que assò qui a ells és difícil sia als altres impossibla[...] Suplich-vos, encare, senyora, que mi, **per enveyosos contra justícia maltractat**, vullats haver per recomanat en vostras devotas oracions.”³⁰⁸

La historia en sí misma narra la vida de Griselda, dominada completamente por su marido Valter, que le somete a muchísimas humillaciones y duras pruebas de todo tipo para comprobar su fidelidad, obediencia y amor. A estas pruebas ella se resigna, convirtiéndose en modelo de mujer virtuosa y paciente, y ganando así la admiración de su esposo.

Los temas de la virtud y la resignación prevalecen en la obra, pero son vistas bajo una perspectiva conciliadora con la vieja mentalidad y nunca se nota alguna ruptura abrupta con ella. Pero Metge, aunque no condena los valores antiguos, “incluye un tono nuevo, de procedencia gentil o paganizante, lejos de la paciencia virtuosa de origen eclesiástico que podía derivarse de la doctrina tradicional. Se trata al fin y al cabo de la libre sustitución de unos valores por otros, como ocurre en toda situación de crisis”³⁰⁹.

De datación incierta, aunque seguramente anterior a 1399, es la traducción en prosa del segundo libro de un poema latino titulado *De vetula* y redactado en hexámetros. El título tradicional de esta traducción, y que consta en el único manuscrito conservado³¹⁰, es *Com se comportà Ovidi essent enamorat*. Hoy la obra es conocida simplemente como *Ovidi enamorat*.

El libro original en latín fue escrito en el siglo XIII y es de autoría desconocida, si bien en su época fue erróneamente atribuido a Ovidio, debido al hecho de que el autor redactó la obra como si fuera una narración autobiográfica del poeta latino³¹¹. Ello, y el hecho de que haya un pasaje en el que Metge llama “Ovidio” al protagonista de la aventura erótica³¹² (“Mentre jo deïa aquestes paraules en mon cor, vénc la dira serventa rient, e dix: O benaventurat Ovidi! Sapies que la tua dona te saluda molt...”), ha inducido a muchos críticos a pensar que también Bernat Metge creía que se trataba de una obra ovidiana. No obstante, la falsa autoría ya había sido

³⁰⁸ Texto recuperado de Butiñá Jiménez (2002b) 482.

³⁰⁹ Marco i Artigas (2006) 323.

³¹⁰ El manuscrito 831 de la Biblioteca de Catalunya (BdC 831).

³¹¹ Marco i Artigas (2010) 21.

³¹² Badia y Lamuela 16.

remarcada por el mismo Petrarca en sus cartas *Seniles*. Ahora bien, ya que Metge fue gran conocedor de Petrarca, es probable que conociera esta autoría errónea, y, por eso, con su referencia al nombre de Ovidio quería hacer una alusión a la filosofía ovidiana³¹³.

La obra narra el doble engaño que sufre el protagonista, en su intento de conseguir los favores de una doncella de la cual se ha enamorado. El primero es debido a la trampa que le prepara la alcahueta, a la cual había pedido que le ayudara a conseguir el amor de la doncella, quien sustituirá a la propia joven en la cama. El segundo engaño, por el envejecimiento de su amada, de la cual consigue el amor cuando ya es tarde.

La parodia como fórmula literaria se usó muchísimo por Metge, como sabemos, en sus composiciones literarias. También, pues, en el *Ovidi enamorat* Metge, como afirma Miquel Marco, no deja de incluir elementos burlescos que aproximan la obra a la parodia. Por ejemplo, la descripción de la vieja, que personifica la fealdad, en contraposición al ideal de belleza femenina, que representa la joven provoca la risa en el lector³¹⁴.

El estilo de la traducción es bueno y correcto, pero no llega a la perfección de Valter e Griselda.

Parece que durante su estancia en Aviñón Bernat Metge tuvo la oportunidad de conocer el *Secretum*, una de las obras más importantes y literariamente acabadas de Petrarca, fue muy impresionado por éste y decidió imitarlo. El resultado es su obra *Apologia*, redactada en 1395³¹⁵, que es un diálogo filosófico de estilo clásico y que el escritor inicia en primera persona. De ésta sólo un breve fragmento se conserva o bien el autor la dejó deliberadamente inacabada.

Como nos dice el propio autor, el diálogo es entre él y Ramon, posiblemente Ramón Savall, si bien la crítica también ha relacionado este personaje con Ramón Llull³¹⁶:

³¹³ Marco i Artigas (2010) 21.

³¹⁴ Marco i Artigas (2013) 108.

³¹⁵ Aunque existen investigadores que dan una cronología después de *Lo Somni*. Véase Butiñá Jiménez (2002b) 424.

³¹⁶ Butiñá Jiménez (2002b) 421.

...vénc un gran amic meu, apellat Ramon, hom no molt fundat en ciencia, mas de bon enjiny e de covinent memoria. Lo seu cognom vull celar per causa. (147)

Con respecto al *Secretum*, que tanto ha influenciado a Metge en esta obra, es un diálogo imaginario, entre el propio poeta y San Agustín, en presencia de una figura femenina que simboliza la Verdad. En esta obra Petrarca hace un profundo examen de conciencia personal, tratando temas como el mal, los siete pecados capitales, el contraste entre las dos pasiones que lo torturan, es decir, el amor por Laura y el amor por la gloria, etc. Bernat Metge, por su parte, imita la forma literaria que presenta el *Secretum*, como podemos verificar en este fragmento, muy próximo del comienzo de la obra petrarquesca³¹⁷:

E per tolre fadiga a aquells qui llegiran, no vull que en tu sia atrobat “dix” e “diguí”, sinó Ramon e Bernat, per tal com lo dit amic meu e jo som així nomenats. D’aquest estil han usat tots los antics, especialment Plató en lo *Timeu*, e Ciceró en les *Qüestions Tusculanes* e Petrarca en los *Remeis de cascuna fortuna* e en altres llocs. (148)

En la *Apologia* Metge se nos presenta como una persona que, retirada en su habitación busca la compañía de los libros y de los autores antiguos, ya que, según él, estos últimos saben mejor acompañar al hombre:

en lo qual acostum estar **quan desig ésser ben acompanyat** —no pas dels hòmens que vui viuen, car pocs d’ells saben acompanyar, **mas dels morts, qui els han sobrepujats en virtut, ciència, gran indústria e alt enginy**, e jamai no desemparen aquells qui volen ab ells conversar ne els deneguen usdefruit de les grans heretats que els han lleixades, ans los conviden insessantment que usen d’aquelles... (147)

La elección del motivo de la indiferencia por parte de la mayoría para los valores de los autores antiguos, característico de los humanistas, así como la forma del diálogo filosófico escrito en una lengua vulgar, constituyen un intento por escribir en un nuevo estilo basado en un género clásico³¹⁸, y muestran muy claramente la capacidad y el interés del autor de reconocer y captar una nueva mentalidad.

3. LO SOMNI

³¹⁷ El texto está exto recuperado de Badia y Lamuela.

³¹⁸ Marco i Artigas (2010) 24.

Lo Somni es considerado por la totalidad de los investigadores la obra maestra de Bernat Metge y también la obra cumbre de la literatura catalana del siglo XIV. Muchos ven en *Lo Somni* la obra humanística catalana por excelencia.

La obra fue escrita en el año 1399, un poco después de ser absuelto de las acusaciones el autor. Como ya hemos dicho, no sabemos con seguridad si fue encarcelado, pero en todo caso fue detenido en algún lugar, acusado, entre otras cosas que ya hemos mencionado³¹⁹, de ser involucrado en los acontecimientos previos a la súbita e imprevista muerte del rey Juan I³²⁰. Ahora bien, sabemos que en los interrogatorios que tuvieron lugar antes del juicio, consta que el alma del rey iba a ser condenada, dado que la muerte repentina de Juan I no le permitió recibir los santos sacramentos, acto imprescindible para que se salvase. Según la óptica cristiana de aquella época, ello era completamente inaceptable y no cabe duda de que empeoraba la condición jurídica de todos los acusados. Además, se les acusó a todos de ser portadores de todo tipo de inmoralidades y crímenes, y también de inducir al rey a actividades pecaminosas, como era por ejemplo la caza³²¹. En *Lo Somni* Metge nos presenta una defensa personal contra las acusaciones y, además, afirma que el alma del rey no está condenada.

Sabemos que Metge confió la obra a manos del rey Martín I, después de recibir una carta que le había escrito el mismo rey, interesado en leerla³²².

Con respecto al título de la obra, existen varias opiniones por parte de los investigadores. Riquer propuso que el título puede ser influido por el *Somnium Scipionis* de Cicerón, hecho muy probable ya que Metge conocía el texto del filósofo romano mediante la obra de Macrobio³²³. Otra propuesta, también de Riquer, es que el título proviene del diálogo de Honoré de Bouvet *Somnium super materia cismatis* (1394), dado que Bernat Metge conoció a Bouvet en 1392³²⁴ y, además, la obra habla del Cisma y hace referencia al rey Juan I³²⁵. En esta obra, la Iglesia aparece al autor en un sueño y le ordena convencer a los reyes y los príncipes de la cristiandad para

³¹⁹ Véase el apartado sobre la vida de Metge.

³²⁰ Marco i Artigas (2010) 22.

³²¹ Butiñá Jiménez (2007) 13.

³²² Butiñá Jiménez (2000a) 304.

³²³ Badia y Lamuela 33.

³²⁴ Butiñá Jiménez (2002b) 392.

³²⁵ Badia y Lamuela 33.

que trabajen juntos hacia la solución del Cisma. Finalmente, tenemos la propuesta de Butiñá, →

Podríamos decir, a grandes rasgos, que la obra se trata de un diálogo, destinado al nuevo rey Martín I, en el que el autor dialoga con el alma del rey muerto Juan I y los dos personajes mitológicos que lo acompañan, Orfeo y Tiresias. La obra está escrita en prosa y tiene la forma del diálogo platónico-ciceroniano³²⁶ que le sirve como vehículo al autor para introducir conceptos filosóficos siguiendo la conformidad con la razón. En esta obra se observan, según muchos letrados, los más obvios vestigios del primer período del movimiento humanista en la Península Ibérica. Butiñá hace destacar dos rasgos: el encuentro de dos importantes direcciones del pensamiento humano, la clasicista y la cristiana, y una fuerte postura renovadora por parte del autor en cuanto a la moral tradicional, como es, por ejemplo, su abierta posición contra la misoginia³²⁷ predominante en su época. La obra, pues, cuestiona la teología y la moral de su tiempo. Un rasgo global de *Lo Somni* es que no hay muchas cosas en él que no tengan el poder y el mérito de sorprender al letrado de aquella época o, por lo menos, hacerle pensar.

Sobre el carácter humanístico de la obra son hartos elocuentes las palabras de Riquer:

Lo somni es la primera muestra de prosa humanística en España, no tan sólo por su estilo, que el mismo Bernat Metge había inaugurado en el *Valter e Griselda*, sino por su estructura, por algunas de sus fuentes y por la actitud del autor ante la vida³²⁸.

También es muy relevante lo que ha escrito Butiñá con respecto al humanismo catalán, que se puede aplicar perfectamente a la obra de Metge y, por consiguiente, a *Lo Somni*, y que lo describe de un modo rotundo:

...uso y ennoblecimiento temprano de la lengua vulgar; asimilación intensa de los tres grandes trecentistas italianos; raíces firmes en Lull; concepción de una literatura digna, seria, nueva y gratificante, pero exultante, vivida y reflejo muy próximo al mundo real³²⁹.

³²⁶ Butiñá Jiménez (2006c), 30.

³²⁷ Para la trayectoria de la misoginia a través de los tiempos véase Guzmán 277-287.

³²⁸ Riquer

³²⁹ Butiñá Jiménez (2008) 54.

La misma erudita nos presenta en la introducción de su traducción castellana de la obra los precedentes con los que contaba el autor para poder hacer suyas las nuevas tendencias de manera tan expresiva e impresionante:

“...la marca retórica de la literatura provenzal o el logro de una expresión flexible y elegante debido a la labor de los funcionarios de la Cancillería de Barcelona, profesionales de la escritura e intelectuales laicos, como lo era el mismo Bernat Metge. En este entorno, sobre todo en los dos últimos decenios de aquel siglo, se habían incrementado las traducciones y se había ido ejercitando la lengua catalana sobre la latina, al igual que iría ocurriendo en otros lugares.³³⁰”

Todos estos elementos de la obra tendremos la oportunidad de describirlos más adelante en nuestro trabajo.

Este diálogo viene a completar la obra humanística de Metge, quien, después de haber anticipado la prosa humanística cuando tradujo el *Griseldis* de Petrarca y de haber producido una ruptura con la escolástica con obras como *El Libre de Fortuna e Prudència* y el *Sermó*, ahora introduce la corriente clasicista mediante las ideas y los textos de los más célebres autores trecentistas italianos.

Este diálogo tiene el mérito de equilibrar perfectamente elementos como la retórica y la filosofía, la poesía y la ciencia. El autor prueba la resistencia del género dialógico y sus límites, contraponiendo elementos y mezcándolos³³¹, como por ejemplo cuando trata de informar y al mismo tiempo entretener, o cuando aplica la disputa dialéctica y el razonamiento. El combate entre el sentido común y la autoridad de las fuentes también es impresionante.

Por la fecha en que escribió su obra, tenemos que situar a Metge dentro del humanismo florentino, considerado por la mayoría de los investigadores como el más puro y auténtico, a pesar del aspecto medievalizante que tenía³³². Como explica Cortijo Ocaña

Lo Somni is best understood as a literary dialogue belonging to the Italian humanistic tradition. Metge draws on many sources but his readers would have immediately recognized the *Somnium Scipionis* and Petrarch's *Secretum* and *Africa* [...] In his

³³⁰ Butiñá Jiménez (2007) 11.

³³¹ Butiñá Jiménez (2002b), 143.

³³² Butiñá Jiménez (2003) 255.

works, Metge shows the two main characteristics of early Italian Humanism (umanismo civico): devotion to quietude and a reflexive study and involvement in political, contemporary affairs. In his works, we also perceive the mixture of Classical and Christian elements that defines early Humanism³³³.

Ello, como veremos más adelante, tiene mucha importancia para nosotros, por el hecho de que Metge, condenando la moral de Petrarca en la parte final de su obra por misógina, se aleja decididamente del puro seguimiento de su maestro mental y, por consiguiente, de su medievalismo, mostrándose a favor de autores clásicos. Y es harto elocuente el hecho de que de ese medievalismo no se escape completamente ni un Boccaccio en el mismo siglo, ni un Lorenzo Valla en el siglo próximo³³⁴. Metge es un hombre racional y sabe filtrar sus valores medievales, rechazando lo que le aparece agotado y anticuado, llegando así hasta el punto de criticar severamente a su propio maestro³³⁵. Es evidente, pues, que Metge estaba completamente familiarizado con la obra de Petrarca y había entendido perfectamente sus renovaciones y sus defectos, y nos presenta un humanismo ya maduro en tierras barcelonesas.

3.1. Introducción a la obra y el contenido de los cuatro libros

El diálogo se divide en cuatro libros y tiene lugar, según sus propias palabras, durante la permanencia del escritor en la prisión.

El Libro I comienza con Bernat Metge injustamente encarcelado. Se siente muy cansado y se echa a dormir. Estando durmiendo, se le aparecen tres personajes. Los mira muy asustado y, casi inmediatamente, se da cuenta que uno de ellos es el fallecido rey Don Juan de Aragón.

El autor le pregunta cómo es posible que se le aparezca mientras esté muerto y el rey le contesta que no se ha muerto, sino que ha devuelto su espíritu al Creador. Y con este espíritu está hablando ahora Metge.

El autor se niega a aceptar este hecho, porque cree que el alma del ser humano muere con el cuerpo.

Comienza entonces una discusión sobre el alma, en la cual el rey da argumentos a favor de la inmortalidad del alma y Metge le contradice utilizando el

³³³ Cortijo Ocaña 5.

³³⁴ Butiñá Jiménez (2003) 255.

³³⁵ Marco i Artigas (2009) 107.

recurso del sentido común mezclado con autoridades eclesiásticas. Pero el rey refuta los aparentemente lógicos argumentos de Bernat, demostrándole que no siempre funcionan.

El autor muestra asegurarse de que en realidad habla con el espíritu del rey. Le pasa el temor y trata de besar las manos del rey, pero éste se lo impide diciéndole que el cuerpo que ve delante de él es fantástico y no le está permitido el contacto físico. Conforta al autor diciéndole que él mismo se encuentra bien en su nuevo estado y que el rey Martín se dará cuenta de las malas intenciones de los perseguidores de Bernat Metge, le sacará de la cárcel y lo remunerará bien, si Bernat le sirve. Entonces nuestro escritor expresa el deseo de que llegue pronto aquel día.

Entonces se retoma la discusión acerca del alma. Bernat Metge pide al rey Juan que le explique qué es el espíritu y que le demuestre que es inmortal. Entonces Juan argumenta sobre el alma humana. Hace algunos pensamientos generales y resume la doctrina de los antiguos en relación con el alma. Menciona también que en el cuerpo humano el espíritu y el alma son una misma cosa, la cual se llama de modo diferente según el oficio que ejerce, y añade que los antiguos lo habían entendido correctamente. Entonces Bernat le pide que le explique qué habían dicho en general los doctores antiguos.

El rey le da la definición del alma por parte de algunos intelectuales antiguos y continúa mencionando las características que ella tiene según los doctores de la Iglesia de Dios. Añade que, según él, estos últimos han llegado a la verdad, y, para ayudar a Bernat que lo entienda, le presenta y le explica estas características.

Le dice que el alma ha sido creada por Dios. Es substancia espiritual, porque no tiene las características que tienen los cuerpos, y substancia propia, porque tiene emociones. Es vivificadora de su cuerpo, porque se identifica con él y se afecta de sus sensaciones y pasiones. Es racional, porque tiene entendimiento e ingenio. Y, finalmente, es inmortal.

Sobre este último punto, de mucha gravedad y muy importante en el primer libro de la obra, Bernat Metge expresa muchas dudas y pide demostraciones. Se produce entonces una presentación de este tema, que constituye la mayor parte del Libro I.

El rey prosigue a su argumentación, primero con razones necesarias y demostraciones, y después con testimonios de autoridades que proceden respectivamente de los filósofos gentiles, de los judíos, del Nuevo Testamento y de los Padres de la Iglesia, y de los mahometanos. Finalmente, le expone a Bernat la última característica del alma; esto es que el alma se puede convertir en bien y en mal.

En esta última parte del Libro I, Bernat Metge pide al rey que le informe sobre el alma de los animales, la cual el autor cree que comparte características comunes con la de los seres humanos. El rey no lo acepta y explica a Metge las razones por las que esto no sucede. Para el rey el alma de los animales no es substancia espiritual ni substancia propia y tampoco es racional; por consiguiente es mortal.

Metge por su parte cree que los argumentos del rey no son válidos y trata de refutarlos utilizando de nuevo el sentido común. Pero el rey demuestra que el alma de los animales muere con el cuerpo.

Metge cierra el libro, diciendo que ha quedado fuertemente iluminado e íntegramente consolado por lo que le ha dicho el rey.

En el Libro II Metge hace cuatro preguntas al rey: primero, ¿cuál ha sido la causa de la muerte repentina del rey?; segundo, ¿qué ha sucedido al alma del rey después de su muerte?; tercero, ¿por qué el rey se ha aparecido a Bernat Metge?; y, cuarto, ¿quiénes son los dos hombres que acompañan al rey? Entonces Juan I responde a cada una de ellas.

Con respecto a la causa de su muerte, el rey explica que Dios determinó que muriera por causas relacionadas con las acusaciones que habían hecho algunos personajes del reino hacia Bernat Metge y los otros notarios de la corte, a los cuales querían eliminar. Pues, la súbita muerte del rey contribuyó a la anulación de esta mala e injusta situación por tres razones: primero, para que los enemigos de Metge mostraran su iniquidad; segundo, para que pueda Bernat demostrar públicamente su inocencia; y, tercero, para que las dos razones mencionadas anteriormente se dieran lo más pronto posible y sin obstáculos.

En relación con lo que ha sucedido al rey después de su muerte, él responde que está en el purgatorio, esperando el día en el que conseguirá la gloria eterna, pero muy angustiado por no estar ya allí. Añade que entran en el paraíso sólo los que hacen buenas obras y gozan de la gracia divina. Él había hecho obras buenas, pero sólo en

parte, y ahora tiene que permanecer en el purgatorio por un período de tiempo indefinido, a causa de algunas faltas en las que había caído mientras estaba vivo. Estos eran el deleite que sentía por la caza, su gran afición al canto y a la música, y la atracción que sentía hacia la astrología.

Bernat Metge no muestra creerlo completamente, pero luego entra en la discusión otro delito, más grave. El rey informa a Bernat que cuando su alma abandonó el cuerpo, fue conducida al juicio de Dios. Allí el demonio alegó que su alma le pertenecía por derecho porque era uno de los que provocaron y después mantuvieron el Cisma de Occidente. Se produjo una discusión entre ellos, en la que el rey, tratando de conciliar lo irreconciliable, dijo que se mantuvo fiel al verdadero papa, mientras el demonio sostuvo que Juan actuó de forma completamente incorrecta. Entonces intervino la Virgen María prohibiendo al demonio hablar más y suplicó a su hijo que mostrara misericordia con el rey por haber creído firmemente en su inmaculada concepción.

Esta parte del Libro II se cierra con la afirmación del Rey de que su padre, Pedro IV, también está en el purgatorio y su madre, Leonor de Sicilia, está en el paraíso. Para Metge, que muestra un afecto muy especial para la reina Leonor, esta es una muy buena noticia.

Por lo que corresponde a la tercera pregunta del autor, o sea, cuáles fueron los motivos de la aparición del rey a él, Juan responde que Dios está muy compadecido por el alma de Bernat y, ya que Bernat no creía que el alma fuera inmortal, se lo ha permitido para evitar que ella fuera a la perdición eterna. Ante la pregunta de Metge acerca de lo que podría hacer para servir al rey, él le ordena que ponga en escrito el diálogo que tienen los dos, sin omitir nada. Después le habla sobre su esposa, la reina Violante, y su hija.

El Libro II se cierra con la respuesta por parte del rey a la cuarta pregunta que le había hecho Bernat Metge, acerca de la identidad de los dos hombres que acompañaban a Juan. El rey responde que son el músico Orfeo y el adivino Tiresias, personajes de la antigüedad clásica, destinados por Dios a acompañarle en el purgatorio y a recordarle sus culpas. Finalmente, se dirige a ellos, rogándoles que le narren a Bernat Metge sus vidas.

El Libro III se compone de dos partes: el parlamento de Orfeo y el parlamento de Tiresias. Primero habla Orfeo, quien, después de dar algunos detalles sobre su vida, nos narra sobre la muerte imprevista de su amada esposa Eurídice, el dolor que sufrió a causa de su muerte y su descenso al infierno para buscarla. Allí se encuentra entre los príncipes del infierno, les cuenta su historia y el gran amor que se sentía por su esposa y les pide que le permitan a ella volver a la vida. Ellos lo permiten, pero aconsejan a Orfeo que la lleve y se vaya sin mirar hacia atrás. Orfeo lo hace así, pero infringe su promesa y la pierde otra vez. Muy triste y decepcionado, abandona su patria y se va a un monte lejano, donde encuentra la muerte a manos de algunas mujeres. Su regreso al infierno significará el reencuentro con su esposa, esta vez para siempre.

En este punto Tiresias interrumpe a Orfeo para decir que las palabras de amor que ha pronunciado Orfeo son un veneno para el corazón y para maldecir de las mujeres. Ante las protestas de Metge, Orfeo continúa su parlamento describiendo el infierno. Finalmente responde a algunas preguntas que tiene Bernat Metge sobre el Más Allá.

Ahora toma la palabra Tiresias y, una vez más, afirma que no hay nada bueno en las mujeres y reprueba a los que las amen. Después pasa a narrar su vida, su nacimiento y su formación. Describe el encuentro que tuvo con dos serpientes, su intervención maliciosa en la unión carnal de los dos seres, el castigo severo que recibió por eso y que fue su cambio de sexo, su respuesta misógina a Juno, su nuevo castigo que fue la pérdida de la visión y, finalmente, el don de su poder profético.

Tiresias pronuncia un discurso acre y violento contra las mujeres, una diatriba de las más amargas y maliciosas, asignándoles todos los defectos que existen en el mundo, todos los vicios y todas las malas intenciones, y para enumerar los defectos que tiene la mujer a la que ama el propio autor, para llegar a la conclusión que la única cosa que puede hacer Metge es dejar de esperar algo bueno de ellas. El Libro III cierra muy bruscamente, dejando una sensación de odio.

Al comenzar el Libro IV, Metge se muestra triste y desconsolado, y profundamente desilusionado por las cosas horribles que le dijo Tiresias. Su primera reacción es quejarse de la fortuna. Tiresias le dice que no se debe quejar de ella porque ella da todo bien a los seres humanos y se lo quita cuando quiere, pero el libre

albedrío es lo que hace a los hombres decidir el uso que harán con sus bienes. Y, según él, en esto yace la falta de Metge, que sufre por no usarlo debidamente.

Entonces el autor toma una postura más activa y desafiante, y decide demostrar que Tiresias ha dicho estas palabras con malas intenciones y que son contra la razón y la justicia. Por eso, hace un elogio de las mujeres, del cual se excluye desde el principio la Virgen María por ser singular, algo que también Tiresias cree que es así.

Metge comienza su discurso elogiando un gran número de mujeres famosas de la Antigüedad, figuras reales, mitológicas y literarias, y otras tantas del mundo bíblico. Después pasa a elogiar algunas reinas catalanas: Elisenda de Montcada, la reina Leonór de Sicilia, esposa de Pedro IV el Ceremonioso, Leonor de Chipre, Sibila de Fortiá, Violante de Bar, esposa de Juan I, y María de Luna, esposa de Martín I.

Ante las objeciones de Tiresias y su negativa a aceptar que hay algo bueno en las mujeres, Bernat Metge prosigue dando al adivino nuevos argumentos a favor de ellas: le dice que sin ellas nada bueno existiría, ni las grandes obras que crearon los seres humanos, ni las instituciones, ni las artes, las leyes, las fiestas, el amor, etc.; sin ellas, no habrían los conocimientos científicos; no habría cuidados para con los enfermos, ni buenos consejos a los hombres. En pocas palabras, el mundo entero no podría funcionar.

En este punto, Bernat Metge trata de defender a la mujer que ama, pero Tiresias se pone furioso y no acepta oír nada. Se produce una discusión, en la que los dos hombres llegan casi a las manos, y después Metge prosigue con una invectiva contra los hombres, en la que Bernat Metge responde oponiéndose a todas las acusaciones que había catapultado el adivino contra las mujeres. El autor concluye su discurso empujando a Tiresias que considere si gracias a las muchísimas culpas de los hombres no están suficientemente excusadas las mujeres.

En la última parte de la obra, vemos que Tiresias no ha cambiado su opinión. Recuerda otra vez los daños que, según él, han originado a los hombres las mujeres y recomienda a Metge amar sólo a Dios, dedicarse al estudio y conocerse mejor a sí mismo.

Finalmente, Bernat Metge se despierta del sueño, sintiéndose enfermo y no menos triste y desconsolado de lo que estaba en el principio de este último libro.

3.2. *La intención de la obra*

Los cuatro libros en los que consiste la obra introducen al lector en cuatro grandes unidades temáticas. Éstas el autor las logra unir en un todo armónico, que por su parte tiene un objetivo multidimensional.

Sin embargo, no es posible introducir en nuestro estudio el asunto de los temas de *Lo Somni* sin hablar primeramente de la intención que tenía la obra, sobre la que hemos hablado muy escuetamente en otros apartados de nuestro trabajo. Ello porque creemos que la intención o, más bien, las intenciones de esta obra metgiana forman un ovillo excesivamente difícil de desenredar. Necesitamos ver no sólo el trasfondo político y social de la obra, sino también tratar de penetrar en su estado psicológico, sus preocupaciones y sus expectativas. Nos parece, pues, imprescindible dirigir nuestra atención a un tiempo un poco anterior a la redacción de la obra y examinar al autor como entidad.

Bernat Metge es un hombre complejo y multifacético. Esto se hace patente en todas sus obras. Nada de lo que escribe parece no servir a algún propósito, a veces obvio, otras disfrazado. Si podemos concebir la Edad Media como una época en la que muy pocas obras de las que se escriben siguen el principio de *ars gratia artis*, entonces Bernat Metge parece ser el epítome de su época. Y si pudiéramos imaginar a alguien escribiendo por el puro placer de la creación, casi seguramente no sería Bernat Metge. Nuestro escritor no es trovador, ni es uno de los *goliardi* o un himnógrafo. Es sobre todo un pragmatista, que algunos lo llamarían *υπολογιστή*, pero nosotros preferimos llamarlo pragmatista, porque sus escritos eso demuestran. Además, es un visionario, y de hecho un visionario de primer orden, como también se deduce de sus obras. Estas dos caracterizaciones –al menos, aparentemente– excluyen una a otra. Sin embargo, no hay ninguna norma que les prohíba coexistir en una misma persona, lo que parece suceder en el caso de Metge.

Si vemos la definición del DRAE, pragmatista es el que muestra preferencia por lo práctico o útil. Por otro lado, visionario es el que se adelanta a su tiempo o tiene visión de futuro. Si observamos con cuidado estas dos definiciones veremos que hay entre ellas una intersección. Es el punto de la utilidad, que podría referirse tanto al presente como al futuro. Porque si alguien encuentra alguna utilidad en algo, le es posible que extienda este punto de vista sobre el eje temporal, creando así un

horizonte, una expectativa, muy por delante de su época. Ahora bien, cuando un creador como tal está en un punto de ruptura, el doble carácter de su mentalidad es capaz de producir una obra cuya finalidad sea vaga y difícil de interpretar. Y cuando posee los dones de un gran escritor, la obra que producirá puede ser cualquier cosa: una *Escuela de Atenas* –definición muy exitosa de Butiñá–, donde conviven atemporalmente las tradiciones, como si fuera otro Rafael³³⁶, un *Jardín de las delicias*, donde se descubren todo tipo de placeres carnales entre el paraíso y el infierno, como otro El Bosco, o un palimpsesto, donde existen ideas firmemente trazadas, pero por debajo se conservan huellas de otras, y más por debajo la piedra está rallada y sabes que algo había allí, pero ahora no puedes verlo, sólo hacer conjeturas sobre ello.

Tal vez, pues, una “resonancia psicológica” de nuestro escritor podría conducirnos, como decíamos al principio de este apartado, a una mejor comprensión de la obra. Se trata de una tarea nada fácil, pero no estamos sin armas; todo lo contrario. Tenemos los datos de su vida y, en última instancia, la obra misma.

Entonces, en el período 1396-1399 Bernat Metge se encontró en la cumbre más difícil de su vida, una cumbre crucial donde su vida, su libertad, su nombre, su dignidad y su futuro se dependían de una serie de movimientos delicados, decisiones políticas, revisiones personales y mucha suerte. Estaba entre la espada y la pared. Tenía que ver con un juego que era obligado jugar con cuidado y con el mayor arte posible, para incrementar sus posibilidades y disminuir la suerte. En una situación semejante, algunos habrían sufrido un colapso total. Otros se habrían obligado a una capitulación ignominiosa. Y otros habrían recibido la derrota sin luchar. Pero Metge era «demasiado duro para morir” y decidió jugar el juego, que resultó a ser la más importante obra de su vida, *Lo Somni*.

Si, pues, tratamos de describir la situación psicológica en que se encontraba Bernat Metge entre inicios de 1396 y mediados de 1399, podemos fácilmente ver que –con mayor o menor intensidad– tuvo lugar en su vida un conjunto de factores:

- Las acusaciones contra él por su relación con el rey y un grupo de cortesanos que gastaban el dinero público en una serie de actividades sospechosas y perjudiciales para el estado.

³³⁶ Butiñá Jiménez (2007) 18.

- Las acusaciones contra los miembros restantes del grupo a que pertenecía él.
- Las acusaciones a las que se enfrentaba por sus relaciones con el conde de Foix, quien conspiraba contra el estado e incluso aspiraba a la sucesión al trono.
- Una serie de graves problemas económicos.
- Preocupaciones de tipo metafísico, que sin duda tenía, las cuales tendremos la oportunidad de examinar a continuación.
- Un fuerte escepticismo que, en relación con lo que dijimos anteriormente, debía provocarle una terrible inquietud que buscaba algún alivio.
- La relación que tenía con la otra mujer.
- La muerte de su rey y protector, y las implicaciones que ello suscitaba al estado.
- El encarcelamiento que sufrió entre el julio de 1396 y el mayo de 1397, a causa de las acusaciones que mencionamos.
- El Cisma de Occidente y el papel que desempeñó en él la monarquía aragonesa.
- Su constante deseo de permanecer dentro de los juegos políticos y jugar un papel activo en estos juegos.
- Su conflicto con la mentalidad de su tiempo, su necesidad de hacer referencia a cuestiones éticas y la forma en que todo esto se expresa en sus obras.

Todo esto ya es mucho y tiende a acumularse. Por otra parte, el tiempo pasa rápidamente y hay que dar una respuesta a una pregunta clave: cómo podría Metge escapar de este embrollo, ganar la confianza del nuevo monarca y entrar en su Corte. La intención de la obra de Metge es, en primer lugar, muy clara: ayudarle e entrar en el servicio del nuevo rey.

Ahora somos testigos del verdadero Bernat Metge. La obra muestra un autor con un control absoluto de sí mismo. En momentos críticos, y usando con soltura una variedad increíble de fuentes, consigue ponerse a la altura de las circunstancias, refutar las acusaciones y escribir su mejor obra en las peores condiciones.

Pero debemos, al mismo tiempo, darnos cuenta de que Bernat Metge no quería simplemente absolverse a sí mismo, y esto por razones políticas. El camino de su propia restauración no pasaba exclusivamente por su absolución personal. Esto tenemos que darlo por hecho, ya que nuestro escritor era miembro –un destacado

miembro— de un grupo de personas con funciones concretas en la corte de Juan I, con una actividad política determinada, con ideas novedosas y peligrosas; un grupo cuyo eje, y alrededor del cual giraban sus miembros, era el mismo rey Juan. Por lo tanto, el camino de la salvación pasaba por la absolución de todos.

Por una parte, el hombre al que nuestro autor trataba de caerle bien, el rey Martín I, tenía un temperamento completamente diferente al de su padre o su hermano. Era una persona comedida, con carácter complaciente, tranquilo y paciente. Su salud no era muy buena y le faltaba energía. Por otra parte, era muy fiel y dedicado a la Iglesia, algo que le otorgó el mote “El Eclesiástico”, con el que era más conocido en su época que con el de “El humano”, con el que se dio a conocer más tarde, cuando se evaluó más la dimensión pacífica y humanitaria de su carácter. En general, Martín I no estaba en absoluto abierto a las ideas avanzadas de su hermano y su corte.

En este punto, y junto a la cuestión de la recuperación personal, viene la cuestión del carácter y de la idiosincrasia del autor. Bernat Metge es un visionario que rechaza una gran parte del *status quo* de su época y quiere superarlo. Esto se hace patente en todas sus obras, en la forma con que maneja sus fuentes, en la parodia que hace de algunos géneros literarios, en la manera inteligente de combinar sus temas, en la capacidad que tiene para introducir constantemente en sus obras nuevos elementos, en la apertura a nuevas ideas; pero sobre todo en su estilo de vida, que niega la moral de su tiempo. Metge nos da la impresión que siempre está mirando hacia el futuro. La alusión de Butiñá sobre su estatus moral con motivo de la falsa conversión del autor

“...por encima del beneficio personal que se pueda derivar de aquélla [la conversión falsa], sobresale la transmisión de un grave mensaje moral”³³⁷

parece poder aplicarse al conjunto de la obra de Bernat Metge.

¿Cómo podría, entonces, Bernat Metge, teniendo un rumbo conocido y concreto en asuntos espirituales, sociales y políticos, ganar la confianza de un soberano que no compartía estos puntos de vista? Y, al mismo tiempo, ¿cómo podría permanecer fiel a sus ideas y divulgar los mensajes que quería sin arriesgarse a alterar el equilibrio entre el antiguo y el nuevo orden de las cosas en la Corona de Aragón? Porque necesitaba tanto el apoyo del nuevo rey, como el de sus viejos colegas.

³³⁷ φυλλάδιο 347

El dilema no se limita aquí. Hay otro punto muy importante, quizás el de más relieve de todos, que es el resultado del punto anterior y que tenemos que analizar porque nos lleva hacia el humanismo. Es el “problema” de un autor que está al punto de escribir una obra de tan alcance y magnitud. ¿Puede un gran autor –aunque quiera– escapar de sí mismo? ¿Le es posible escribir de un modo que no es suyo? En pocas palabras, ¿podría Bernat Metge escribir una obra netamente utilitaria, apuntando sólo a la magnanimidad del rey y sin dirigirse simultáneamente a sus colegas, solamente para salvar la cabeza? Y si lo hiciera, ¿podría ser convincente o causaría más sospechas a alguien con el alcance espiritual del rey Martín I? Por no hablar del posible rechazo por parte del grupo de los notarios de Juan.

Ahora bien, Bernat Metge ya era un escritor consagrado y un humanista maduro. Compartía sus ideas con los demás del grupo y tenía la capacidad de escribir y manejar sus fuentes con maestría, comunicando los mensajes que quería, de la manera que quería y a los que prefería; sobre todo si tenía razones, como destaca Butiñá, para ocultar su ideología³³⁸. Su obra, por lo tanto, debía ser codificada de tal modo que le permitiera leerse de manera diferente por diferentes lectores.

Esta difícil tarea la lleva a cabo mediante la creación de una obra, en la que desde el primer momento prevalecen los dobles sentidos, entretejidos con maestría con el sentido común, usando la ironía y la parodia como armas para lograr transportar los mensajes que quería a un ciclo de lectores que podían comprenderlo, y todo esto con el apoyo intelectual de reconocidos maestros de todos los tiempos en campos como la filosofía, la teología, el derecho, la retórica, la poesía. Algunas de sus fuentes son evidentes; las cita él mismo. Pero otras las tiene escondidas y hay diferentes grados de dificultad para que se encuentren. Su armazón es casi incombustible y todo a lo que hemos referido lo hace de una manera tan increíblemente ingeniosa que es difícil que haya alguna objeción por parte de sus lectores. *Lo Somni* es una obra muy difícil de confutar.

Y es una obra bella. No puede evitar serlo. La obra es seductora, nos capta la atención no sólo por su contenido y la búsqueda de las intenciones del autor, sino también por su alto valor estético, algo natural para el mejor representante del aquel grupo impresionante. Estamos completamente de acuerdo con la opinión de Butiñá:

³³⁸ Butiñá Jiménez (1994b) 173.

“Hay un rasgo que también afectaba a aquellos hombres y que heredaban del clasicismo: la valoración de la belleza [...] así, para aquellos hombres era garantía de vida el que algo fuera bello. Rasgo que afecta asimismo profundamente a Metge. Al fin y al cabo venía determinado por un ansia de racionalización, que se satisfacía o exigía desde la influencia helénica, que precisamente también recaló en la Corona catalanoaragonesa”³³⁹.

¿Logra todo lo que quiere el escritor? He aquí otra pregunta importante, porque inevitablemente nos conduce al final de la obra, que no es agradable para nadie, ni al autor ni al lector. Pues lo logra sólo en parte. Sin duda consigue la parte práctica, es decir, su recuperación ante el nuevo rey, pero la visión permanece en el reino de lo imposible.

La visión de Metge era muy ambiciosa y superaba las resistencias tanto del público, que por más avanzado que fuese no le era posible aceptar ideas tan innovadoras, como del mismo autor, que tenía que luchar contra todos, y también con sus propios límites: sus límites humanos, sociales e incluso literarios.

La obra de Bernat Metge está escrita por necesidad. No se ha creado despreocupadamente, sino bajo presión. Y logra plenamente su objetivo práctico, a saber, la restauración del autor ante el rey, quien va a ser su futuro protector. Sin embargo, es una obra deleitosa y, además, tiene el mérito de enviar mensajes inapreciables a sus lectores, tanto a los contemporáneos como a los futuros. Esto es algo extremadamente difícil, algo que pocas obras de la literatura universal han logrado, como el *Epitafio* de Tucídides, el *Don Quixote* de Cervantes o el *Yo acuso* de Zola. Si otra razón no existiera, solo el hecho de que una obra de tanta destreza y belleza se escribiera estando su autor en una situación tan comprometida ante opciones igualmente desagradables, sería suficiente para que ocupara la obra un lugar importante al lado de las grandes obras del intelecto humano.

3.3. Los temas

Resumiendo todo lo que hemos mencionado hasta ahora sobre Bernat Metge y su obra, podemos decir que *Lo Somni* es en primer lugar³⁴⁰ un diálogo entre Metge como personaje de la obra y tres personalidades, una real, auténtica y contemporánea

³³⁹ Butiñá Jiménez (2002b) 36.

³⁴⁰ Pero véase también el apartado sobre el diálogo.

a Metge, y dos imaginarias, simbólicas y pertenecientes a la mitología clásica. En este diálogo se desarrollan temas como la inmortalidad del alma, la esencia de la religión, la dignidad, la esencia moral del ser humano, la inocencia, la prisión de todo tipo, la paciencia, el amor, las mujeres, la duda y la decepción. Hay realmente una gran variedad de temas y, aunque Metge los examina profundamente, en ninguna parte pretende ser exhaustivo³⁴¹. Es una obra subversiva, que no deja de sorprender al lector y echarlo en lo profundo del mar, dejándolo aprender a nadar solo.

3.3.1. *La inmortalidad del alma*

El escepticismo de Bernat Metge es una de sus principales características, lo que, junto con su alto grado de formación, su erudición y su habilidad escritora, le hacen ir a la cabeza del humanismo en la Corona de Aragón. Para él este escepticismo es más que una mentalidad, es un modo de vivir. No pierde ninguna oportunidad para expresarse, ya sea en forma de parodia de géneros literarios, como ya hemos visto, ya sea en forma de inserción en sus obras de elementos que ponen en tela de juicio una gran parte del *status quo* social, religioso y literario de su época.

Este escepticismo se refleja magistralmente a través del Libro I de su obra, cuyo tema es la inmortalidad del alma. Bernat Metge lo revela en todo su esplendor, y por medio de los dobles sentidos y del sentido común logra su levantamiento. Es, pues, un libro en el que Metge consigue dar a entender a Martín I que su escepticismo no es algo absoluto y él puede cambiar, y que de hecho lo hace. Es un giro fingido, un papel que se debe jugar con mucho riesgo, pero Metge lo hace bien y convence a Juan I y a través de él, a su hermano.

En el principio se niega la existencia del espíritu:

—No m'appar —diguí jo— que l'esperit sia res après la mort, car moltes vegades he vist morir hòmens e bèsties e oçells, e no veïa que sperit ne altre cosa los isqués del cors, per la qual jo pogués conèxer que carn e sperit fossen dues coses distintes e separades. Mas tostemps he creegut que ço que hom diu sperit o ànima no fos àls sinó la sanch o la calor natural que és en lo cors, que, per la discrepància de les sues quatre humors, se mor; axí com fa lo foch per lo vent que·l gita de son loch o quant és corromput lo subject en què es, qui s'apaga e, d'aquí avant, no·l véu hom.

³⁴¹ Butiñá Jiménez (2010a) 47-48.

Un poco más adelante pone en duda la inmortalidad:

—Digues —respòs ell—, abans que vinguesses en lo món, què eres?

—Ço que seré après la mort —diguí jo.

—E què seràs?

—No res.

—Donchs, no res eres abans que fosses engendrat?

—Axí ho creech —diguí jo.

—E per què ho creus?

—Per tal com cascun jorn veig que la dona, per l'ajustament de l'hom, se fa prenys; e d'abans no u era. E puy pareix alguna criatura, la qual de no ésser ve a ésser.

Entonces, después de la explicación que le da Juan I de que hay cosas en las que creemos sin haberlas visto, comienza a afectarse por la duda:

Ladonchs l'espordiment me començà a passar; e dubtant encara en ço que'm dehia, volguí-m'í acostar per besar-li les mans.

Esta duda la lleva a una etapa transitoria, la de la búsqueda de la verdad. Así que recurre de nuevo al testimonio de Juan I, aceptando ahora que él ha pasado al “otro lado”.

Solament, senyor, si no us és enuig, vos suplich que'm vullats dir què és esperit e que'm donets entendre la sua immortalitat, si possible és, car en gran congoxa stich de saber-ho, per tal com no ho pux entendre.

Cuando Juan I menciona la opinión que tenían los maestros de la Antigüedad y los doctores de la Iglesia acerca del alma, y la manera en la que la comprendían y la llamaban, Metge sigue dudando y lo hace aún más intensamente. Pide, pues, más explicaciones, obviamente con la intención de desplegar su formación humanística y manifestar todo el arsenal de ideas y conocimientos que posee:

—Com no dubtar! —diguí jo—. En provar-ho serà la maestria.

—E com! —dix ell—. No és assats provat en mi, que visch sens cors?

—Per ma fe, senyor, **bé'm tenits per ignorant que us pensets que jo creega fermament que vós siats ànima o spirit.**

—E com! —dix ell—. No atorgues ésser spirit?

—Sí, atorch, **mas no que visque sens cors**, axí com lo cors no viu sens ell. Car, senyor, **per molt que hajats dit, no m'havets provat, a mon juý, per rahons necessàries, sinó ab persuasions mesclades ab fe, que'l sperit de l'hom sia immortal**. Ne veig coses evidents per què ho dege creure.

—E qui't daria rahons necessàries —dix ell— a provar les coses invisibles? e majorment que tu hi volguesses malignar. Si't recorda, ja m'has atorgat que moltes coses ha hom a creure que no veu.

—Ver és, senyor. **Mas, què faré? Creuré tot ço que hom me dirà?**

—No pas, mas deus creure ço que la major part de la gent diu e creu, e majorment pus se acost molt a rahó; car en cascuna cosa l'atorgament de totes les gents virtut e força ha de ley de natura.

—Aparellat són de creure, senyor, **si-m provats que la major part de la gent sia de vostra oppinió**.

Ladoncs ell esclari un poch la cara e dix:

—Ab auctoritats primerament de gentils, jueus, christians e sarrahins, puy ab rahons e demostracions, te provaré (tant com possible serà, car matèria difícil a plenerament provar tenim entre mans; majorment que l'adversari no vulla atorgar ço a què rahanablement és tengut) que la ànima racional viu sens cors e és immortal.

Después viene la presentación de una gran variedad de fuentes, evidentes o escondidas, por parte del rey Juan I, que cubren toda la gama del conocimiento humano de la época: autores antiguos, griegos y latinos, la tradición revelada, los Padres de la Iglesia, los italianos del trecento. Al final, nuestro autor parece convencido de la inmortalidad del alma:

—Senyor —diguí jo—, fort romanch no solament il·luminat mas íntegrament consolat per ço que m'havets dit.

Mientras conversan sobre el tema de la inmortalidad, aparece un interludio importante en el que Bernat Metge logra predisponer a Martín a favor del autor con un elogio al nuevo rey puesto en boca de su hermano difunto:

“car si mi has perdut, qui era ton senyor, tant bo e millor lo has cobrat. Ell te gitarà, a ta honor, de la presó en què est e no soferrà que't sia fet tort; car fort és just e virtuós. E conexerà tost la mala intenció dels teus perseguïdors; jatsia que, per comportar

aquells per rahó de la sua novella senyoria, no t'espaxerà tan tost com tu volries e mereys per justícia. Puys, si·l serveys, te'n sabrà ben remunerar.”

Lo que nos parece una advertencia por parte de Metge o, más bien, un pacto implícito entre los dos, el escritor y el nuevo rey, donde cada parte promete beneficiar a la otra: Metge va a convertirse y el rey va a remunerarlo.

3.3.2. *La inocencia*

El tema de la inocencia se presenta en dos dimensiones, la política y la religiosa, y con frecuencia tenemos una combinación entre las dos en un inseparable conjunto. Es un tema muy importante en el desarrollo de la obra, ya que constituye uno de los motivos principales para la composición de *Lo Somni*.

El tema de la inocencia se muestra principalmente en el Libro II y se refiere, por razones ya explicadas, no sólo a su propia inocencia, sino a la del rey muerto y a la de los miembros restantes de su círculo. Y de hecho se centra en la inocencia de los demás, debido al hecho de que su propia inocencia es la causa fundamental de la redacción de la obra y lo recorre de punta a punta.

En primer lugar, se absuelven los oficiales de la corte de la acusación de haber causado la muerte física y espiritual del rey. La muerte del rey fue causada por la providencia divina, de modo que, primero, sus enemigos fueran descubiertos, segundo, tuvieran los acusados la oportunidad de demostrar su inocencia con respecto a los asuntos del estado y, tercero, se evitara que el rey Juan se pusiese de parte de ellos, como sin duda lo haría si estuviera vivo, y por lo tanto no quedara ninguna sombra de duda de su inocencia. Todo lo dicho lo podemos ver en las palabras del rey, que responde a la pregunta de Bernat Metge sobre las causas de su muerte, dando las tres razones:

La primera, per tal que·ls dits singulars, envejosos teus e dels altres servidors meus presos, mostrassen lur iniquitat e donassen ocasió que fossen ben coneguts em lurs custums e maneres; la segona, per tal que tu e los leylals servidors meus poguéssets, jurídicament e en públic, purgar e mostrar vostra innocència (axí com certament farets), la qual era tant clara a mi com és ara la immortalitat de la ànima racional; la terça, per tal que a les coses contengudes en les dues propdites rahons no pogués ésser donat algun empatxament.

Y explica la tercera razón:

—Si jo —dix ell— no fos mort tantost, fóra vengut dret camí a Barchinona e haguera fet tot ço que la dita ciutat, la qual a mos predecessors e a mi tostemp és stada leyal e obedient, zelant e procurant tot profit e honor, me haguera consellat, axí sobre'l fet de la justícia com de la defençió de la terra, com de la ordinació de ma casa.... E si per mi fos stat complit ço que t'he dit, no poguere seguir la demostració de lur iniquitat e de la vostra innoçència; car la dita ciutat no m'haguera consellat que jo us faés mal, pus no'l meresquéssets.

En estas palabras se muestran con claridad tanto la dimensión política como la dimensión religiosa de la obra. Pero también se muestra la inteligencia del autor, que es capaz de justificar de una manera absolutamente verosímil para los oídos de un cristiano un evento de tanta importancia y gravedad como la muerte de un rey. Para el autor —porque no debemos olvidar que todo lo que se dice en la obra es el autor quien lo pone en la boca de los personajes— esta muerte era necesaria porque era la única manera para que se rebatieran las acusaciones.

Por lo que se refiere a la cuestión de la condenación eterna del alma del rey Juan debido al hecho de que, a causa de su muerte súbita, no hubiera tenido tiempo para recibir la Santa Comunión —un asunto muy grave para un cristiano—, la respuesta es que para un cristiano virtuoso una muerte repentina es más bien bendición que algo malo:

la millor manera de morir que ésser puxe és morir sobtosament (als hòmens, però, qui bé e virtuosament han viscut en lo món). Car, com menys dura la pena, ab menys dolor se passa.

Además, el alma del rey no está condenada. Al contrario, está en vías de salvación y se encuentra temporalmente en el purgatorio a causa de los pecados a los que estaba dado el rey mientras vivía, los cuales, sin embargo, no eran tan grandes para que lo echaran al infierno:

—Bé stats vós, senyor, com glòria eternal esperats; posat que no la hajats a present. En semblant cars me volria veure!

—Series en purgatori —dix ell.

.....

—Los delits —dix ell— a què jo era inclinat no eren bastants tots sols a gitar-me en infern, car no eren interès ni dampnatge d'algú sinó de mi mateix. Jo m'adelitava molt més que no devia en cassar e escoltar ab gran plaer xandres e ministrers, e molt donar e despendre. E sercar, a vegades, axí com fan comunament los grans senyors, en quina manera poguera saber algunes coses esdevenidores, per tal que les pogués preveure e ocórrer-hi.

Pero Juan fue acusado de otro pecado, más grave y de mucho relieve, y que pudiera significar su condenación eternal: el hecho de que, con el apoyo que había ofrecido a los papas de Aviñón Clemente VII y Benedicto XIII en detrimento de su relación con los papas de Roma, Urbano VI y Bonifacio IX, hubiera favorecido el mantenimiento del Cisma de Occidente:

Jo m'era declarat e havia tostemps tengut ab lo vertader vicari de Jesuchrist.

—E qui és —dix ell— aquell?

—Clement, de santa memòria —diguí jo—; e après, Benet, ara vivent.

Pero también en este asunto Bernat Metge demuestra lo bien que sabe utilizar sus argumentos para lograr el resultado deseado. Justifica plenamente la actitud de los reyes de Aragón, poniendo en boca del diablo la posición compromisoria de la monarquía francesa, y al mismo tiempo disminuye el valor de esta posición —y, por lo tanto, también el error de Juan I— con otro tema que pasa a primer plano y que pone de relieve la naturaleza piadosa del rey muerto: su creencia en la Inmaculada Concepción de la Virgen, un asunto religioso que en ese momento aún no había encontrado alguna solución en el marco de la Iglesia Católica. Así pues el problema se resuelve con la intervención de la Virgen que pide a su Hijo que muestre misericordia por Juan I:

E girant-se fort humilment vers lo seu gloriós Fill, suplicà-li que per contemplació sua se volgués haver misericordiosament envers mi, qui tostemps la havia haüde en molt gran devoció; e, per reverència sua, creent fermament que la sua concepció ere stade immaculada e neta de tota tacca de peccat original, havia ordonat e manat que de aquella fos feta perpetual festa solempna cascun any en los regnas que yo possehia, e inhibit que algú dins aquells no gosàs dir, disputar, sermonar ne affermar lo contrari.

3.3.3. El Cisma de Occidente

El Cisma de Occidente, a que está dedicada una gran parte del Libro II de *Lo Somni*, fue un período crítico de la historia de la Iglesia católica en que se disputó la autoridad pontificia y se dividió el cristianismo europeo occidental (1378–1417)³⁴².

En el período entre 1305 y 1376 la sede pontificia estaba en la ciudad de Aviñón, en el sur de Francia, y los papas dependían en gran medida de los reyes de Francia³⁴³. El papa Gregorio XI reinstaló la sede en Roma en 1377, pero su regreso tan deseado por la mayoría del pueblo italiano no solucionó los problemas políticos que había en Roma. Estando a punto de regresar de nuevo a Aviñón, Gregorio murió en el año 1378. La noticia de su muerte fue motivo de desórdenes entre la población de Roma, que no quería el retorno de la sede a Aviñón. Entonces en un clima de presión, en que era imprescindible la elección de un papa proveniente de Italia, el cónclave romano eligió a Urbano VI, que tenía una muy buena formación teológica y era buen conocedor de la administración pontificia.

El nuevo pontífice era partidario de una reforma de la Iglesia y desde el inicio centró sus críticas en el modo de vida de algunos cardenales, que vivían de una manera lujosa y ostentosa. Muchos de los obispos se enfrentaron a él negando las acusaciones. El comportamiento del nuevo papa no fue aceptado por los cardenales partidarios de la sede de Aviñón, pero al mismo tiempo el desorden que se provocó fue aprovechado por ellos para declarar ilegítima la elección. Se eligió entonces a Clemente VII con el apoyo de Francia y de sus aliados. Así se concretizó la ruptura.

Tan pronto como se produjo el Cisma, las dos partes buscaron alianzas en los estados europeos. Carlos V, rey de Francia, y Amadeo VI, conde de Saboya, reconocieron a Clemente VII, y lo mismo hizo el reino de Escocia, aliado de Francia. Inglaterra reconoció a Urbano VI, así como hizo el sacro emperador Carlos IV. También tomaron la posición de Urbano Hungría y Flandes³⁴⁴.

Los reinos de la península ibérica sufrieron también las consecuencias del Cisma, pero allí la situación era más complicada. Inicialmente Castilla se declaró neutra, pero no tardó mucho en optar por Clemente. En la Corona de Aragón el rey Pedro el Ceremonioso convocó reuniones de eclesiásticos para que le aconsejaran pero, ante la imposibilidad de que una de las partes prevaleciera, tomó la original

³⁴² Parte de los datos sobre el Cisma se han tomado de la Gran Enciclopedia Aragonesa: http://www.encyclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=3785

³⁴³ Vasiliev IX, 15.

³⁴⁴ Silva 75.

decisión de declararse neutral. Portugal inicialmente apoyó a Clemente, pero a partir de 1383 favoreció la sede romana³⁴⁵. Por su parte, Carlos II de Navarra también se mantuvo neutral.

En Italia se notó una división entre el norte y el sur. Nápoles tomó la parte de Clemente. Florencia, Pisa y Perugia optaron por Urbano, mientras Milán se mantuvo entre ambas obediencias. En Italia, además, se instaló la violencia entre ambos bandos. El primer conflicto ocurrió en Carpineto (1379) y terminó con la victoria de los que apoyaban a Urbano. La situación se agravó de tal manera que Clemente, que hasta entonces estaba en Italia, tuvo que huir a Aviñón.

La muerte de Urbano en 1389 y de Clemente en 1394 crearon expectativas en la cristiandad, pero ambas fueron frustradas con las elecciones en el primer caso de Bonifacio IX y en el segundo del cardenal aragonés Pedro de Luna, que tomó el nombre de Benedicto XIII, conocido también como papa Luna.

Los intentos de Castilla, Inglaterra y Francia por solventar la división de la Iglesia católica fracasaron repetidamente. En 1406 fue elegido un cónclave con el propósito de poner fin al Cisma, pero con la condición de que el nuevo elegido dimitiría de su posición si Benedicto XIII hiciera lo mismo. En este cónclave el cardenal-presbítero de San Marco fue elegido papa con el nombre de Gregorio XII. Pero ante la negativa del papa Luna de presentar su renuncia, el Cisma continuó. Se convocó entonces en 1409 un concilio en Pisa, que, ante la negativa de ambos papas a presentarse, les depuso como herejes y cismáticos y eligió un tercer papa, Alejandro V. La sede papal llegó a ser tripartita.

Tan crítica situación obligó a los poderes políticos a interponer su autoridad para resolver definitivamente el completo desorden espiritual que persistía en la Europa occidental. El concilio de Constanza, convocado por el emperador de Alemania Segismundo en 1413 con el objetivo de acabar con el Cisma y estudiar la reforma de la Iglesia, lograría en 1415 la deposición del entonces papa aviñonés Juan XXIII, sucesor de Alejandro V, y la dejación de Gregorio XII. Finalmente en el año 1417 se eligió el moderado cardenal Otón de Colonna como papa legítimo y exclusivo con el nombre de Martín I, y así terminó el Cisma tras casi cuarenta años de disputa.

³⁴⁵ Silva 76.

En el Libro II, cuando Metge pregunta a Juan I sobre los motivos de la condición del soberano, Juan le responde que está en el Purgatorio a causa de su predilección por las cosas mundanas, refiriéndose a su amor por la caza, la música y la previsión del futuro. Primero el autor se muestra agradecido:

“—Per ma fe, senyor, jo he gran desplaer de la vostra pena e he sobirà plaer com sòts en via de salvació. Plàcia a Nostre Senyor Déus que en breu hi siats!”

El rey, sin embargo, parece estar en duda:

“—Gran dubta n’he —dix ell— que breument hi sia.”

Ahora bien, es obvio que estos pecados no son suficientes para impedir al rey llegar a la salvación. Entonces Bernat Metge insiste para que el rey revele el motivo verdadero de su condición³⁴⁶:

“—Suplich-vos, senyor, que·m parlets clar; viyares m’és que no vullats que us entena.”

Entonces, el rey revela lo que realmente ha ocurrido:

“A penes haguí desemparat lo meu cors, ne podia hom encara ben presumir que fos mort, jo fuy posat en lo juý de Nostre Senyor Déu. E lo príncep dels mals spirits, acompanyat de terribla companya, comparech aquí al·legant que jo pertanyia de dret a ell, per tal com era stat un dels principals nodridors del cisma qui és en la sancta Església de Déu.”

Vemos entonces que el Cisma de Occidente es el motivo verdadero. Y estamos en un período extremadamente crítico para la Iglesia. Como hemos dicho anteriormente, cuando murió Clemente la Corona de Aragón optó por Pedro de Luna, quien finalmente fue elegido. Juan I lo confirma, refiriéndose a ellos como “los verdaderos vicarios de Dios.”:

Per mi li fo respost que no deýa veritat, car jo m’era declarat e havia tostemps tengut ab lo vertader vicari de Jesuchrist.

—E qui és —dix ell— aquell?

³⁴⁶ Véase también Silva 78.

—Clement, de santa memòria —diguí jo—; e après, Benet, ara vivent.

—Ffalçament conclous —diguí yo—, car la manera e arméis dessús per tu dits no eren necessaris, per tal com, a mon juý, fort era rahonable que l'un dels dos elets fos vertader vicari. Car la elecció de Urbà o fo bona o mala: si bona, ell fo vertader papa, e, per consegüent, sos successors; si mala e per impressió, ladonchs vagà lo papat. E no contrestant que tu dessús hages dit lo contrari, als cardinals qui la dita elecció havían feta pertanyia de dret (e fo lícit e expedient) elegir altre vegade de nou (axí com faeren de fet; ço és, Clement); car tota elecció feta per impressió és nul·la per disposició de dret.

Donchs, pus axí és, a mi era necessari que la un cresegués; si la hun havia a creura e yo no ere ben cert qual, era a mi legut creure aquell que la mia consciència me dictàs ésser vertader. Com donchs, a mi aparegués Clement e sos successors ésser legítims vicaris, sens culpa són e digna de menor reprensió que si no obtemperàs a hun ne a altre, o no volgués obeyr al verteder loctinent de Jesuchrist, lo qual era un dels dessús dits.

3.3.4. La política

El profesor Stefano Cingolani, presentando y analizando la dimensión política de *Lo Somni*, afirma lo siguiente en relación con el estudio histórico de la época que es el ámbito de la obra:

...els mateixos historiadors no se n'han preocupat gaire, i aquesta és una falta greu – no només des del punt de vista del filòleg, al qual manquen instruments i suports per a les seves interpretacions–, perquè aclarir el significat real de les tèrboles circumstàncies que hi ha al voltant de la mort de Joan, la invasió planejada pel duc d'Armanyac –impulsada pel comte Mateu de Foix, per l'ambigu Luchetto Scarampi o per tots dos a la vegada, o pels rebels de Sardenya, interessats que s'endarrerís l'expedició reial–, la successió de Martí I i el procés als fidels de Joan són elements importantíssims per avaluar tant les qüestions de política interna, com les tensions socials i econòmiques que es produïren a la Corona d'Aragó i que no poden no tenir relacions estrictes amb esdeveniments posteriors, com ara el Compromís de Casp o la guerra civil de 1462-1472.

Como ya hemos visto, la situación política de la Corona de Aragón durante este período es particularmente crítica y esto se pone de manifiesto en la obra. Hemos visto hasta ahora bastantes de los elementos políticos de la época, combinados con otros asuntos importantes del estado. A continuación, veremos algunos eventos netamente políticos en la manera que los presenta nuestro autor, siempre dentro de los límites de su objetivo. Y, ante todo, debemos observar la forma en que expurga a Juan de la acusación eminentemente política acerca de que el rey supuestamente no mantenía buenas relaciones con la ciudad de Barcelona y sus autoridades:

—Si jo —dix ell— no fos mort tantost, fóra vengut dret camí a Barchinona e haguera fet tot ço que la dita ciutat, la qual a mos predecessors e a mi tostemp és stada leyal e obedient, zelant e procurant tot profit e honor, me haguera consellat, axí sobre·l fet de la justícia com de la defençió de la terra, com de la ordinació de ma casa.

La ciudad de Barcelona es, pues, digna de honor, pero también es justa:

...car la dita ciutat no m'haguera consellat que jo us faés mal, pus no·l meresquéssets.

Para el reinado de Juan I dice que incesantemente había personas que conspiraban contra él y ponían ante él todo tipo de obstáculos e impedimentos, esperando la oportunidad adecuada para actuar en contra de su voluntad y contra el bien del país. Son ellos mismos que en el presente actúan contra Metge y los demás consultores de Juan I:

...si jo fos stat malalt per algun temps, los dessús dits me haguéran ginyat per ventura a ço que volguéran; car, vexat per la malaltia, més los amara complaure que si contínuament me enujassen ab lur importunitat.

Si el rey hubiera sucumbido a la presión de estas personas viciosas tendría preferido absolver a los suyos de sus acusaciones, algo que finalmente habría hecho más daño que bien:

O per acórrer a lur iniquitat, pus veyés que fos perillós de morir, jo haguera fet remissió general (jatssia no y fos necessària) a tots mos servidors o domèstichs; per rahó de la qual fore seguida gran infàmia a tots.

Vemos que todos estos puntos exculpan no solo al rey muerto, sino también a sus consultores, mientras que responden con claridad a la cuestión de las intenciones políticas de sus perseguidores, explicando así por qué en última instancia la muerte del rey era necesaria. Dado que a continuación dice:

E per ventura, per vostres perseguidors no us fóra stada observada après ma fi, ans ab color d'aquella vos hagueren tots liurats a mort, donants entenent (a la gent ignorant e irada contra vosaltres per lur enginy) que a instant suplicació vostra eraper mi atorgada, per tal com vos sentíets culpables dels crims dessús dits...

Poco antes del final del Libro II vemos cuál es la actuación política suprema que alguien puede hacer: entregar la verdad a las futuras generaciones. Es el momento en que Bernat Metge pone en boca del rey difunto la adjudicación de la obra a nuestro autor. Es también el momento en que se muestra claramente la naturaleza compleja del autor. Bernat Metge no se muerde la lengua. La obra tiene un doble propósito, enseñar a la gente la verdad y también el beneficio de su autor:

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

Aborda el asunto de la campaña en Sicilia, combinándolo con elogios a la reina actual y a Martín I:

Mas sens comparació fo molt més aquella que la propdita reyna mostrà haver al senyor rey, car no solament li recordà contínuament d'ell, mentre trigà per lonch temps subjugar ab extrems perills de sa persona lo regne de Sicília.

Con respecto al conde de Foix, se refiere a él en el momento en que defiende las decisiones de la reina María de Luna, poniéndose de parte de ella y rechazando al conde de la mejor manera que puede concebir:

Ab quanta maturitat penses que s'hagués ella en gitar de la terra, en absència del senyor rey, lo comte de Foix, qui hostilment hic era entrat acompanyat de molts potents ladres, al·legant haver dret en lo regne? (en lo qual ne havia tant com tu).

3.3.5. La cárcel

La cárcel juega un papel crucial en *Lo Somni*. En primer lugar, sirve para crear el mismo escenario de la obra, como nos informa el autor desde el principio:

Poch temps ha passat que, estant en la **presó**...

Cabe señalar que, probablemente, no habla de prisión en el sentido literal, sino más bien de una casa en la que se detenía Bernat Metge esperando su juicio; tal vez era su propia casa. Que no tenía que ver con una prisión se nos hace claro a continuación, porque el autor menciona una habitación en la que estaba aquella noche:

...un divendres, entorn mitgenit, student en la cambra on jo havia acostumat estar, la qual és testimoni de les mies cogitacions...

El tema de la prisión en esta obra muestra, en nuestra opinión, una peculiaridad. Nunca se refiere a personas manifiestamente culpables. No existe un solo ejemplo de un criminal preso, cuyo crimen haya sido demostrado. En la mayoría de los casos los presos son inocentes y están en la prisión por culpa de otro, o por razones indefinidas y ambiguas. Cuando el rey visita a nuestro autor, prácticamente no lo visita en un lugar de castigo, sino en un lugar que erróneamente se llama “prisión”, un lugar en que el autor se encuentra injusta y temporalmente:

Ell te gitarà, a ta honor, de la **presó** en què est e no soferrà que·t sia fet tort; car fort és just e virtuós.

Su detención es injusta porque tiene que ver con un complot:

Alguns singulars dels regnes que jo possehia, havents iniquitat e enveja (a tu e alguns altres servidors meus e domèstichs), desiyant ésser en lo loch on mentre jo vivia vosaltres érets, donaren fama que tu e los altres que vuy sóts **presos** érets hòmens de vida reprovada.

La inocencia de los acusados va a ser probada con la voluntad de Dios y de acuerdo con la ley:

...Déu volent, ab nostre bon dret exirem, quant hora serà, de **presó**.

Además, el autor no está realmente preso. Como aclara el rey, es solo un medio para que escape Metge de sus falacias:

E vull que sàpies que, per res que tos enemichs e perseguidors te hagen imposat, tu no n'est pres ne n'hauràs mal, car net e sens culpa est de tot; mas solament est en aquesta presó per tal com Nostre Senyor Déu vol que vexació te do enteniment, ab lo qual conegues lo defalliment que has.

La vaguedad en la cuestión de los motivos por los cuales algunas personas han sido llevadas a la prisión se nota en el punto donde Metge se refiere al heroísmo de las mujeres lacedemonias, donde, por un lado, no sabemos por qué los hombres fueron encarcelados y, por el otro, el autor deja bien claro que la prisión es algo de lo que alguien tiene que salir a toda costa:

Qui és que no hage oÿt com en Lacedemònia les mullers d'alguns **presos** e condemnats a mort, per tal que poguessen estorçre lurs marits, entrassen de nits en la **presó** per escusa de pendre lur comiat. Puy, despullades les vestidures, faeren-les vestir als dits marits lurs, los quals fenyents spècia de dolor, ab los caps cuberts, exiren de la **presó** e fugiren; e les dites mullers d'ells romangueren en la **presó**, posant-se al perill que los dits marits devien passar.

Finalmente, en las palabras de Tiresias tenemos dos ejemplos de hombres que fueron presos por causa de otros; más concretamente, por causa de dos mujeres:

Per fembra morí Nabot; Sampsó ne fou **pres** e ligat; Josep **encarcerat**.

Observamos, pues, que Bernat Metge muestra su aversión hacia la prisión de cualquier manera que pueda. Esto podría ser debido al dolor que le habían provocado los dos encarcelamientos que había sufrido, el de 1388 y el reciente de 1396. Pero no hay que olvidar que Metge era humanista y que para una persona de su envergadura la humillación que sufría esperando a que se resolviera su caso debía haber sido grande, proporcionalmente mucho más grande que en cualquier persona ordinaria. El valor moral de un ser humano como entidad libre, para un humanista significaba el bien supremo y la prisión debe ser concebida como uno de los mayores insultos que él podría aceptar. No es casualidad, pues, que la prisión es algo que desearía rechazar más que todo.

Sólo una prisión acepta en su obra nuestro escritor, y esto necesariamente y dentro del marco de su arrepentimiento –sea este sincero o no– en relación con el tema de la creencia de la inmortalidad del alma, donde, mientras el rey le explica las características del alma, le pone en boca al soberano las palabras siguientes, inspiradas en el Fedón de Platón:

Vivificadora és [el alma] del seu cors, car, encontinent que li és donada, ama de gran amor lo seu càrrec; ama-lo, per tal com no pot ésser francha.

3.3.6. La paciencia

El tema de la paciencia se encuentra en todas partes, y especialmente en puntos clave de los cuatro libros, y se combina con los temas restantes. Job, el primer de los gentiles que vio la verdad, es para un cristiano el símbolo de la paciencia y de *εγκατέρρηση*. En el primer libro de la obra aparece como el primero entre las autoridades que invoca el rey para demostrar la inmortalidad del alma. Job acentúa que esperará el Día del Juicio:

Car jo scé que'l meu Redemptor viu, e en lo derrer die resuscitaré de la terra...

Huyendo de Aristeo, Eurídice fue mordida por una serpiente y murió. Entonces el miserable Orfeo tocó su lira tan conmovedoramente y cantó canciones tan lastimosas que las puertas de Hades se abrieron para él. Orfeo bajó a los infiernos y con su música suavizó el corazón de los jueces infernales, quienes concordaron en permitir a Eurídice volver al mundo con él. Pero el acuerdo que acompañaba la decisión era que él tenía que caminar delante de ella y no mirar hacia atrás hasta que llegaran al mundo superior, pues si lo haría la perdería para siempre. Pero Orfeo por falta de paciencia rompió su promesa y Eurídice desapareció en el erebo.

En el pasaje siguiente Orfeo habla con los jueces de Hades y explica el motivo de su llegada:

Sola causa de la mia venguda és ma muller, la qual, estant en la flor de la sua joventut, una serpent ha morta ab son verí. Assajat he, mes no he pogut, que **pacientment** ho soferís: la amor d'aquella me ha vençut.

La paciencia es una de las mayores virtudes de la mujer. No es casualidad que en la defensa de las mujeres en el cuarto libro hay por lo menos tres casos de mujeres

de gran paciència. Primera de todas, la madre de los Gracos, dos de las figuras más importantes de la democracia en Roma:

Qui pot dir que major **paciència** e fortitud de coratge haja haüt algú en ses adversitats que Cornèlia, filla d'Escipió Africà, mare dels Gracos?

Después de este caso, tenemos el caso de Griselda, su heroína predilecta y símbolo de fidelidad conyugal, la cual menciona como ejemplo bien conocido a todos:

La **paciència**, fortitut e amor conyugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostre vulgar transportada, callaré, car tant és notòria que ja la reciten les velles per enganar les nits, en les vetles, com filen en ivern entorn del foch.

Por su paciencia es también bien conocida Sibila de Aragón:

Qui·t poria dar entenent la fortaleza de cor e esfors e gran **paciència** de la reyna Dona Sibila d'Aragó, e lo gran saber e bon enteniment que ha?

Y, por supuesto, la figura más emblemática entre las mujeres no es otra que María de Luna, la esposa de Martín I y reina actual, al soportar miles de desgracias, mientras que su marido aún no había asumido sus funciones:

Sovén me són meravellat, e encara no me'n pux lexar, de la gran **paciència** que hagué, après que fou pujada a reginal dignitat, en soferir que diguessen alguns atrevits davant la sua celcitud, quant no·ls volia complaure en ço que injustament li demanaven:

“Encara no sabets si sóts reyna!”

No hay que dejar de subrayar que la paciencia en los casos mencionados es un bien multidimensional y siempre es el desiderátum. Cuando existe, es recompensado; cuando es ausente, es castigado. Job es el símbolo supremo de paciencia y por eso se le otorga la vida eterna. Los ejemplos de las mujeres representan la paciencia como sacrificio y por eso obtienen el reconocimiento en todas las épocas. Orfeo representa la falta de paciencia y pierde todo.

3.3.7. El tema de la Fortuna

El tema de la fortuna, uno de los temas más relevantes en *Lo Somni*, se presenta principalmente en el cuarto libro de la obra, pero Metge nos da un anticipo de la opinión que tenía de este concepto mucho antes, en el Libro I.

Estamos en el momento cuando nuestro escritor reconoce que habla con el espíritu de Juan I y le ha pasado el temor. Trata entonces de besar las manos del rey, pero éste no lo deja y le dice que el cuerpo que ve es fantástico y no es lícito tocarlo. Ante las lágrimas de Metge, lo conforta asegurándole que él mismo se encuentra bien y añade que el nuevo se dará cuenta de las malas intenciones de los perseguidores del autor, le sacará de la cárcel y lo remunerará bien, si Bernat le sirve:

Dels meus ulls isqueren ladonchs fort espesses làgremes e del cor, gemechs e sospirs grans; les plagues me refrescaren e tots los meus ossos cruxiren. E aquella ora fou a mi pus dolorosa que aquella en la qual sabí que ell havia pagat lo deute a natura. —No plors —dix ell— ne sies trist, car de remey inútil usaries. Quant és per mon interès, no·t cal plorar, car covinentment stich per gràcia divinal. E per ésser monarcha no volria tornar en lo món; e ja menys per lo teu plant, car si mi has perdut, qui era ton senyor, tant bo e millor lo has cobrat. Ell te gitarà, a ta honor, de la presó en què est e no soferrà que·t sia fet tort; car fort és just e virtuos. [...] Però a tu no te·n cal fer grans noves, car bé·l coneys. [...]

En esto Metge responde diciendo que no espera que esto llegue pronto y el rey le dice que es común entre los seres humanos la falta de paciencia:

—Senyor —diguí jo—, ver és; e aytal sperança he yo en ell. Mas a present no·n veig venir les mars. —O! —dix ell—, comuna malaltia és dels hòmens que ço que molt desigen no creen que jamés los venga; o si·ls ve, és tard a lur parer.

Entonces nuestro escritor expresa el deseo de que llegue pronto aquel día y añade que no se preocupa mucho del presente ya que está conforme con la voluntad de Dios:

—Ab que vinga qualque dia, senyor —diguí jo—, bé·n seré content, car prou se fa tost ço que bé·s fa. Quant és a present, d·açò no cur molt: ço que a Nostre Senyor Déu, e a ell, plaurà serà plasent a mi.

En el primer fragmento, en el que reconocemos las huellas del *De remediis* de Petrarca³⁴⁷, Metge nos dice que le preocupan las cosas futuras, pero le tortura el presente. Por eso, necesita un alivio –la remuneración por parte del nuevo rey– y lo toma como promesa. En el segundo fragmento, donde la respuesta del rey está tomada otra vez de Petrarca³⁴⁸, Metge no muestra mucha esperanza. Pero en el tercer fragmento, tomado de la *Sátira X* de Juvenal, es decir, de un clásico, notamos que Metge, dejando esta vez su futuro a manos de los dioses, quiere dotarlos de un sentido providencialista, y lo hace a través de un clásico³⁴⁹.

Ahora bien, Petrarca nos dice que un cristiano no debe quejar nunca de la Fortuna y Metge va a rebatir este concepto en el inicio del Libro IV. Metge no omitirá poner de relieve que, según el trecentista italiano, en contraste con el clásico Juvenal, “es un Dios en realidad cruel y evidentemente injusto, que actúa impune o caprichosamente”³⁵⁰. Veámos en inicio del Libro IV:

Trist jo ladonchs e desconortat, no en altra manera que'l laurador quant vol segar lo blat e troba l'espiga buyda, après que haguí pensat un poch, diguí:

—Si **fortuna** havia de mi prou jugat, bé li staria que's mudàs en altra part e que'm lexàs.

—E com! —respòs Tirèsias—. Clames-te de **fortuna**?

—Bé n'he rahó —diguí jo—; e si dissimular no ho vols, axí ho creus tu, qui veus com són enganat en la sperança que havia. Si ver és, però, ço que has dit de dones.

Hasta este punto, Metge parece quejándose entre dientes. Lo que sigue es un duro reproche por parte de Tiresias, quien echa toda la culpa a Metge por no usar bien el libre albedrío en relación con las cosas amorosas:

—Ço que t'he dit ver és —dix ell—, e no crech pas que't degues clamar de **fortuna**, si donchs no te'n clames per tal com axí s'és haüda favorablament vers tu en haver gràcia de fembres; [...] E si vols que pus pròpiament parlem, no't clams de **fortuna**, mas de tu mateix. No t'ha forçat fortuna de amar ne avorrir, car no és offici seu ne ha senyoria alguna en les coses que stan en libertat d'arbitre. Saps què te n'ha

³⁴⁷ “Rex te tuus carcere liberat; iam vincula franguntur, que fecisse mortalia pium...”, capítulo II, 119, *De morte*.

³⁴⁸ De la carta *Senil XII*, 2, donde, además, Petrarca niega a Boccaccio el derecho a quejarse de la Fortuna, punto clave en el Libro IV de *Lo Somni*.

³⁴⁹ Butiñá Jiménez (2002b) 277-278.

³⁵⁰ Butiñá Jiménez (2002b) 278.

forçat? No àls sinó la tua bestialitat que, lexada la rahó, ha seguit lo desordenat voler. Riqueses, potències, dignitats e semblants cosas dóna **fortuna**, e tol-les com li plau; mas elecció d'amar o avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en franch arbitre està, e en la mà de cascu és que n'ús a son pler. Veges, donchs, de què't deus clamar.

En este punto Metge comienza a refutar la filosofía amorosa de Petrarca, una filosofía que rechaza completamente y no acepta que pueda la Fortuna funcionar como premio o castigo en la vida de los seres humanos ni obligarles a reprimir las pasiones. Porque él ha actuado correctamente³⁵¹:

—Cert, de mi mateix —diguí jo—, si errat he; ço que no atorch. E conexeràs-ho bé si'm scoltes.

Si **fortuna** hagués la culpa, jo no haguera cura d'escusar aquella, car mal ne són content per moltes desplaents obres que m'ha procurat. Mas pus a mi tocha principalment, tant com poré me esforçaré a sostenir e defendre la mia elecció ésser raonable e bona; per consegüent, no haver errat.

Con estas palabras se abre una nueva perspectiva en el pensamiento de la época, ya que el autor abre una pequeña ventana al derecho de los seres humanos de ser felices y, a la vez, trata de disminuir su culpabilidad; características de un humanismo en el sentido más amplio, es decir, “una actitud vital basada en una concepción integradora de los valores humanos”³⁵².

El tema de la Fortuna está entrelazado con el tema de amor.

3.3.8. *El amor y las mujeres*

El tema de amor juega un papel especial en *Lo Somni*. En concreto, presenta los tres tipos de personas que existen en relación con el amor: los que aman una sola vez en su vida, los que nunca aman y los que aman con frecuencia. El primer tipo es representado por Orfeo; el segundo por Tiresias; y el tercero por el propio Metge.

Lo Somni es una obra humanista por excelencia. No se trata de una especie de espejos de príncipes, sino es un espejo de la sociedad, escondido en este caso con mucho esmero. Aquí se puede encontrar todos los tipos humanos: reyes y reinas, condes y notarios, poetas, filósofos y sacerdotes, papas y jueces, ricos y pobres, amas

³⁵¹ Butiñá Jiménez (2002b) 365.

³⁵² DRAE.

de casa y amantes, padres, madres e hijos, y los vecinos de al lado. Por lo tanto, se trata de una obra realista, incluso cuando ofrece secuencias llenas de simbolismo, y perfectamente compatible con el espíritu humanista, abierto a las nuevas ideas que vienen desde el Mediterráneo. La filosofía amorosa de Metge se sintetiza en la preciosa alabanza de las mujeres y el amor, primero en el Libro III con las bellas palabras de Orfeo, pero sobre todo en el IV libro, “bajo la influencia de Dante y de Cicerón, a modo de compendio de las tradiciones que el movimiento humanista enlazaba”³⁵³.

Orfeo es, pues, el símbolo del hombre que ama una sola vez. Para él, el amor significa todo:

Muller haguí fort bella, apel·lada Eurídicés, la qual **era a mi pus cara que la vida**.

Dota al amor con un sentido supremo, ya que, cuando muere su mujer, la sigue hacia el Hades:

Sola causa de la mia vengada és ma muller, la qual, estant en la flor de la sua joventut, una serpent ha morta ab son verí. Assajat he, mes no he pogut, que pacientment ho soferís: **la amor d'aquella me ha vençut**.

Cuando la pierde para siempre, se niega a enamorarse de otra:

Ladonchs, clamant-me de la gran crueltat dels prínceps infernals, pugé-me'n en lo mont de Ròdope; e d'aquí avant **no volguí pendre muller ne amar dona del món**, jatsia per moltes ne sia stat request.

Cuanto a Tiresias, él es todo lo contrario. Si bien sabemos que tiene una hija, no sabemos nada de su esposa. Tiresias odia tanto el amor como a las mujeres. Según la versión ovidiana de su vida, que Metge escoge usar en la obra, Tiresias encontró a dos serpientes apareándose en un bosque, y las separó violentamente, matando con su bastón a la hembra. A raíz de esto, se convirtió en mujer:

Per ma ventura, passant prop un riu, en una selva, trobé dues serpents, una masculina e altra femenina, que s'eren ajustades carnalment; e ab aquest bastó que tench en la mà, doné'ls un gran colp e, encontinent, fuy mudat en fembra.

³⁵³ Butiñá Jiménez (2007) 17.

Siete años más tarde, Tiresias recobra su naturaleza masculina. Ahora, después de su experiencia, conoce bien la naturaleza femenina. Y cuando Júpiter y Juno le preguntan si el hombre o la mujer sienten más lujuria, Tiresias responde que la lujuria de la mujer supera tres veces la del hombre. A causa de esta respuesta, Juno le quita los ojos y Júpiter, en compensación, le da el don de la adivinación:

Oïdes les rahons de cascuna part, diguí que la luxúria de la fembra sobrepuge tres vegades aquella de l'hom. Tantost Juno, molt irada d'açò, usant de la sua acostumada iniquitat, tolgué'm no solament la vista, mas los ulls.

En el caso de Tiresias, quizás pudiéramos ver un aspecto que haya sido inadvertido. Es decir, su acción inhumana en el primer caso, la matanza de la serpiente hembra, le ha acarreado no algún castigo permanente, sino una lección moral; se convierte en mujer para saber y corregirse. Y en el segundo caso, cuando dice algo cuya verdad o mentira no se pueden comprobar, recibe un castigo que no se puede alterar, sino recompensar. Quizás haya algún mensaje escondido en este mito, que tiene que ver con la falsa apariencia de las cosas. No sabemos exactamente dónde está la verdad y, aunque lo supiéramos, sería imposible comunicarlo. En todo caso, parece como un juego ovidiano que Metge abraza para ofrecer un nuevo enigma al lector.

En este punto cabe añadir que la confrontación final entre Metge y Tiresias, en que llegan casi a las manos, como veremos más adelante, nos parece ser la culminación de una honda dicotomía que existe entre estos dos personajes. Simbolizan dos mundos opuestos; Bernat simboliza el Placer y Tiresias la Razón. Y Orfeo pretende ocupar el medio³⁵⁴, un “no man’s land”, que le es necesario al autor si espera estar absuelto y, al mismo tiempo, no hacer más concesiones. Esto se hace patente en la parte final del cuarto libro. Cuando Orfeo informa a Metge que esta vez Tiresias dice la verdad, nuestro escritor se pregunta cómo puede ser que esté engañado en su amor hacia la mujer que es su amante y Tiresias contesta con el *De remediis*:

³⁵⁴ Butiñá Jiménez (1994a) 195.

— [...] Sàpies que, si jamay Tirèsias dix veritat de res, tot quant ha dit de aquexa dona que tu ames és ver, que en res no ha mentit. E no dons rahó que n’hages pus a ssaber.

—Ay las! E com se pot fer —díguí jo— si no pens que pus perfeta dona visque en lo món, ne que jamay fos més amat hom per alguna que jo són per ella?

—Per ço est enganat —dix ell—; mas no és meravella, car **tot amant és çech e creyent**.

Como destaca Butiñá, la posición que toma Orfeo “podría inclinar a ver la filosofía en *Lo somni* como un conflicto entre verdades o bien como una filosofía del engaño”³⁵⁵. Por otro lado, la posición de Metge podría funcionar como prueba de su calibre de filósofo laico, ya que, como también afirma Butiñá, Metge se nos presenta aquí como exponente de un principio altamente moderno: el reconocimiento de la limitación del conocimiento subjetivo”³⁵⁶. Podría simbolizar, además, el rendimiento final de Bernat, semejante al rendimiento del amante mitológico en el monte Ródope³⁵⁷.

En los libros tercero y cuarto de la obra, pues, el autor mantiene con Tiresias una disputa razonada sobre la naturaleza femenina: Tiresias quiere hacerle ver que esta es mala, mientras que el autor, negándose a aceptarlo, le contestará argumentando, entre otras cosas, que los hombres tienen defectos iguales o peores que los de las mujeres. Tras una larga disputa con argumentos de todo tipo a favor y en contra de las mujeres, el adivino no consigue convencer a su interlocutor, pero en la conclusión, aquel, lejos de mostrarse airado por la resistencia del secretario, si bien en el principio lo fue, confiesa que, a pesar de mantenerse en su posición, se ha divertido escuchando los razonamientos del secretario.

Según algunos investigadores, y no se puede sino estar de acuerdo con este punto de vista, el hecho de que el autor incluyera en *Lo Somni* un diálogo sobre la bondad o maldad de las mujeres, también tenía que obedecer a una voluntad de justificación personal en la complicada combinación de circunstancias creada por la

³⁵⁵ Butiñá Jiménez (2007) 259, n. 432.

³⁵⁶ Butiñá Jiménez (2015b) 48.

³⁵⁷ Introducimos la idea del rendimiento más adelante, en el apartado sobre el tema de la decepción.

muerte accidental de Juan I³⁵⁸. Sin embargo, no tiene que ver sólo con ello, y veremos el porqué enseguida.

El asunto de la naturaleza femenina era absolutamente necesario de ser discutido, porque era la única manera, según nuestra opinión, para dar realce a los aspectos positivos de las mujeres y para reprobar los aspectos negativos de los hombres, o al menos, para dejar claro que las dos naturalezas no son muy diferentes y que no podemos condenar y vituperar a alguien unilateralmente. Entonces, el autor logra plenamente su propósito a través de los supuestos defectos de las mujeres. Ello cumple la necesidad que siente el autor, como buen humanista que es, para hacer una crítica social y transmitir a otros la verdad que se esconde en sí mismo.

Por otro lado, ya hemos mencionado que Metge era un hombre muy inteligente. Dado, pues, que no podemos evitar dar por hecho que esta cuestión se usa en la obra no sólo por razones de crítica social, sino sobre todo por razones de absolución del escritor de la acusación que hacía una vida disipada, tenemos que preguntarnos por qué no defiende vehementemente a la mujer de la que está enamorado, mientras que defiende las mujeres en su conjunto. Creemos que la respuesta también se puede dar en relación a la presión de los acontecimientos.

Más concretamente, Bernat Metge ha sido acusado de corrupción política y de otras cosas, y, de hecho, ha sido procesado y absuelto. Pero tiene que restaurar su fama ante el rey Martín I. ¿Cuál es la mejor manera de lograrlo, especialmente teniendo en cuenta que el rey reprueba, entre otras cosas, la vida personal del secretario? En nuestra opinión, la manera más eficiente es, por una parte, demostrar que las acusaciones políticas carecen de fundamento real y, por otra, demostrar que su relación con la otra mujer no es contraria a la moral. Es algo difícil de hacer, pero Metge lo hace. En concreto, y siguiendo a Boccaccio, pone en boca de Tiresias un sinfín de acusaciones contra las mujeres, para tener después la oportunidad de replicar con un número semejante de acusaciones contra los hombres, que son los que ponen los pesos y las medidas de la sociedad. Además, y esto es lo que nos interesa más, nos presenta una serie de mujeres virtuosas con la intención de llegar a exaltar las reinas, y sobre todo María de Luna, quien es exactamente la que había iniciado el proceso de detención de los hombres de Juan I y de las acusaciones. Porque, ¿cómo sería una

³⁵⁸ Cantavella 31.

reina más digna de ser alabada, si no después de haber sido elogiadas todas las otras mujeres, primero las mujeres comunes y luego las otras reinas, encontrándose ella en la primera posición?

e per tal, jatssia que moltes altres virtuoses dones me occórreguen, conclouré breument en la reyna Dona Maria, ara regnant (no gens per tal que ella meresca ésser darrera per minoritat de virtuts, mas per dar-li'n avantatge e honor).

Y, por supuesto, Metge es políticamente inocente, ya que, en primer lugar, niega la relación con el conde de Foix –quien tiene tal derecho al trono de Aragón como el mítico Tiresias– y lo repudia,

Ab quanta maturitat penses que s'hagués ella en gitar de la terra, en absència del senyor rey, lo comte de Foix, qui hostilment hic era entrat acompanyat de molts potents ladres, al·legant haver dret en lo regne? (en lo qual ne havia tant com tu).

y, en segundo lugar, la reina misma, María de Luna, aunque pudiera haber dado crédito a las palabras de los enemigos de Metge y los otros, y les habría castigado severamente, prefirió seguir el camino de la justicia:

Tot quant ella hagués volgut demanar li fóra stat atorgat per nostres enemichs e perseguidors, si volgués haver donat loch que la vergue dels peccadors fos gitada sobre l'esquena dels justs, e que ns poguessen haver jutjat a lur plaer. Mas ella elegí abans faent justícia freturar, que, nafrant aquella, aconseguir ço que fóra stat verí a la consciència sua.

El porqué detrás de su aparente negativa a defender con argumentos a la mujer que ama, también tiene una respuesta. No lo hace abiertamente, porque de este modo pondría al mismo nivel una mujer común con una reina, lo que no sería admisible y, por encima, afectaba negativamente su caso. Sin embargo, lo hace y, tal vez, de mejor manera. Porque, ¿qué defensa es mejor si no la confesión de amor?

Ultra les malediccions que has recitat de dones en general, has dit terrible mal de la dona que jo més am en lo món.

3.3.9. La música y el ocio

A diferencia de la escolástica medieval, que, si bien sus fundamentos se encontraban en la filosofía grecolatina clásica, buscaba comprender el concepto de la revelación religiosa subordinando la razón a la fe, el humanismo propuso una nueva concepción del mundo y del ser humano, y centró su atención en la formación del espíritu de cada individuo a través del libre desarrollo de su potencial y la creación de una autoconciencia de su propio valor. Desde este punto de vista, los humanistas dirigieron su interés hacia la política, las ciencias y las artes, con la aspiración de encontrar nuevas ideas en los valores de la antigüedad.

Tenemos que subrayar la importancia del conocimiento de la música como característica indispensable del hombre culto de la época. Entre las nuevas ideas que se propagaron en el ambiente humanístico de la Europa prerrenacentista, se podía encontrar la de que la educación en las artes pudiera ayudar a la sociedad a progresar más rápidamente, y que el amor y el ocio no debían ser evitados, sino utilizados sabiamente. Muchas familias de la época destacaron por patrocinar a los eruditos y organizar discusiones sobre literatura, arte e historia.

Sin embargo, la sociedad en que vivía Bernat Metge no estaba completamente preparada para aceptar todos estos cambios. Aunque la música y el ocio desempeñan un papel preponderante en *Lo Somni*, vemos que se consideran actividades pecaminosas. Para la mayor parte de la sociedad catalana debía ser natural que estuviera en el purgatorio el alma de alguien inclinado a los placeres mundanos:

—Per tal —dix ell— com jo **me adelitave molt en cassar**, Nostre Senyor Déu ha ordonat que aquests falcons, astors e cans que·m veus anar entorn, criden e udolen agrament de hora en hora davant mi; e per tal com jo **trobava gran plaer en xandres e ministrés**, aquest hom qui té la rota entre les mans ab molta discordança me fa davant sons desplaents e lunyants de bon temps e mesura, e finalment de tota melodia.

El mito de Orfeo se utiliza magistralmente por Metge para demostrar, entre otras cosas, la fuerza del amor y la música. El canto del mítico gran trovador griego podía producir una sensación de paz y de serenidad, alcanzando la sublimación. Cuando tocaba su lira, se descansaban las almas y se callaba toda la naturaleza. En *Lo Somni* vemos que este canto tiene la fuerza para hipnotizar el monstruo y abrir las puertas del infierno:

Sabuda per mi la sua dolorosa mort, devallé a les portes d'aquell, e, **sonant la rota**, la qual a mi havia donada Mercuri, fuy tant graciós a Cèrbero, porter d'infern, que les dites portes me foren tantost ubertes.

Incluso los jueces del Hades no pueden resistirla y se someten:

Mentre que jo dehia aquestes paraules, Mínos, Radamantus e Èacus, jutges d'infern; [...], **per la dolçor del meu cant**, havents pietat de mi, se preseren a plorar e, ensemps, cessaren exercir lurs officis. E totes les ànimes qui aquí eren, oblidants les penes que soferien, feren semblant [...].

El esplendor de la música puede hacer vivir lo que está muerto, despertar lo que duerme, reconciliar las cosas más diversas:

Ladonchs, clamant-me de la gran crueltat dels prínceps infernals, pugé-me'n en lo mont de Ròdope; [...]. E aquí, **com pus melodiosament poguí, sonant la rota, canté alguns virolays, bal·lades e cançons**, loant vida lunyada de companyia de dones. En lo dit mont no havia ombra alguna, mas tantost n'i hagué per gran multitud d'arbres de diverses natures, roques, pedres, serps, çervos, leons, falcons, àguiles, perdius, faysans e altres moltes bèsties e oçells qui **vengueren hoir lo plasent so que jo feya**, en lo qual se adelitaven tant que aquells qui naturalment són enemichs estaven ensemps, los uns prop dels altres, tota rancor e inimicícia oblidada.

Como vemos, Bernat Metge utiliza la música casi como una característica divina. Las artes también juegan un papel muy importante en los Libros III y IV, en la diatriba de Tiresias contra las mujeres:

Cançons e dançes e semblants coses escolten ab gran plaer...

y en la repuesta por parte de Metge que, como buen humanista que es, se pone de parte de las artes, la retórica y la poesía, como cualidades indispensables de un ser humano:

Dançes e cansons dius que escolten les donas ab gran plaer. No me'n meravell, car **natural cosa és pendre delit en músicha**, e especialment que sia mesclada ab **retòrica e poesia**, que concorren sovén en les **dançes e cansons** dictades per bons trobadors.

3.3.10. La decepción

Todo el itinerario espiritual de nuestro escritor nos muestra que estamos ante un hombre con muchas capacidades, amplia educación y muchas visiones. Se ha esforzado mucho en su vida, no sólo para obtener riquezas y altos cargos políticos, sino también para superar las ideas preconcebidas y los prejuicios de su época, y para enriquecer su espíritu con nuevos conocimientos. Estamos ante una mente abierta a nuevas ideas, de dondequiera que vengan. Algunas de estas ideas, como es natural, cuestionan la mentalidad de su época. Para la mayoría constituyen un peligro; para Metge y los otros humanistas, un potencial.

Un hombre así, muy difícilmente puede reposar en la satisfacción; y cuando comprueba que las riquezas, los altos cargos políticos y sociales, la reputación, la capacidad de persuadir a los otros, un buen matrimonio y otros tantos bienes no son suficientes para asegurar la felicidad a los seres humanos, se siente decepcionado:

—O, de quanta calige de tenebres són abrigats los desigs dels hòmens! Pochs són qui sàpïen elegir què deuen desiyar. E sola causa d'aquesta error és ignorancia de bé; tothom comunament lo desige, mas no'l coneix. Molts són **descebut**s en ço que han desiyats: regnes, possessions, riqueses, favor popular, eloqüència, sol·lempnes matrimonis, amor de dones e altres felicitats mundanals. E han-les aconseguides; puys, són-se perduts per aquelles.

Bernat Metge en el tercer libro de *Lo Somni* pone estas palabras en boca de Tiresias, un personaje que luego pretenderá seducirlo. Pues, diciéndole el adivino a Metge que las cosas mundanas pueden conducir al hombre a la perdición, en realidad le advierte de los peligros que significaría la difusión de las nuevas ideas en la sociedad barcelonesa. Se trata de otro de los juegos de doble sentido de nuestro escritor, que en este caso ve que la única solución digna es el rendimiento; pero un rendimiento enmascarado bajo la conversión. Porque, ¿qué le ha quedado a Metge después de tantos esfuerzos de cambiar la mentalidad de sus contemporáneos? Las acusaciones, las sospechas y la desconfianza de los otros, la cárcel.

La decepción, este sentimiento devastador de insatisfacción que surge cuando no se cumplen las expectativas sobre un deseo, es peor que el arrepentimiento, porque tiene que ver con una profunda insatisfacción que proviene del aspecto externo. Es exactamente lo que se siente nuestro escritor, que si en el inicio del cuarto libro tiene que ver con la mísera perspectiva de una vana lucha

Trist jo ladonchs e desconortat, no en altra manera que·l laurador quant vol segar lo blat e troba l'espiga buyda, après que haguí pensat un poch, diguí:

—Si fortuna havia de mi prou jugat, bé li staria que·s mudàs en altra part e que·m lexàs.

en el final se trata de una honda decepción moral.

E jo desperté'm fort trist e desconsolat, e destituït tro al matí següent de la virtut dels propis membres; axí com si lo meu spirit los hagués desemparats³⁵⁹.

3.4. *Las fuentes*

Lo Somni es una obra que se basa en el juego interno y externo de un gran número de fuentes, gran parte de las cuales se encuentran escondidas³⁶⁰, y que el autor sabe manejar ingeniosamente. Se hacen patente desde el primer momento tanto la gran amplitud de conocimientos de Bernat Metge como su habilidad para combinarlos y producir un conjunto de gran mérito. El autor aplica el diálogo, “el género clásico por antonomasia”³⁶¹, y habla en el nombre de autoridades de todas las épocas para proporcionar al lector nuevos planteamientos filosóficos sobre cuestiones atemporales.

Las fuentes de Bernat Metge se pueden dividir en cinco grandes categorías: tenemos los trecentistas italianos (Petrarca, Boccaccio y Dante), la tradición clásica (Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Virgilio, Terencio, Ovidio, Horacio, etc.), la tradición revelada (*Génesis*, *Eclesiastés*, *Libro de Job*, el *Corán*, etc.), y la tradición cristiana (San Agustín, Santo Tomás de Aquino, San Gregorio, Casiodoro, etc.). También notamos la presencia de algunos pensadores independientes, como por ejemplo Ramón Llull, cuyo pensamiento paneuropeo se encuentra, aunque escondido, por todas partes en la obra.

El mismo Metge en su obra se refiere explícitamente a algunas de sus fuentes, como por ejemplo al libro de *Eclesiastés* y a otros libros del Antiguo Testamento, las *Tusculanas*, etc. Sin embargo, la mayor parte de las fuentes de *Lo Somni* permanecieron escondidas hasta muy recientemente. Las fuentes a las que nos hemos

³⁵⁹ Véase también el apartado sobre Valerio Máximo, en que incluimos una interpretación más radical de la decepción.

³⁶⁰ Butiñá Jiménez (2006a) 334.

³⁶¹ Butiñá Jiménez y Josep-Antoni Ysern, *Bernat Metge y el primer momento humanista* (Cuadernos de Actividades Literarias, UNED) V.

referido tardaron largos períodos en ser descubiertas y fue necesario que se ocupase de esta tarea un gran número de estudiosos. No hay que olvidar que la obra siguió siendo desconocida durante siglos hasta ser descubierta de nuevo y que sus primeras ediciones críticas tuvieron lugar hacia finales del siglo XIX. Todo eso no descarta la posibilidad de que todavía haya otras fuentes por descubrir.

El primero que advirtió algunas de las fuentes de *Lo Somni* fue el humanista Ferran Valentí, en el siglo XV, y las presenta en su prólogo a la traducción de la *Paradoxa* de Cicerón³⁶², en el que menciona algunos autores catalanes en lengua vulgar, como Ramón Llull y Bernat Metge:

“E perquè veges los propinqües a nostra edat, pensa lo que ha fet En Bernat Metge, gran cortesà e familiar real, en la gran visió e *Somni* per ell compost, part del qual veure pots en la primera *Qüestió Tusculana*, e part per lo Bocatxi recitat e narrat”³⁶³.

Debemos el descubrimiento y la presentación de la mayoría de las fuentes al labor incansable de Martí de Riquer, quien ya en la década de los treinta³⁶⁴ había advertido la presencia en la obra de una multitud de escritores de la antigüedad y de la Edad Media (Cicerón, Ovidio, Valerio Máximo, Petrarca, Boccaccio, Tomás de Aquino, San Gregorio, Casiodoro, etc.) y que en su edición definitiva (1959) de las obras de Metge recogió todas las propuestas de fuentes hasta esa fecha. Desde esa época se han agregado otras contribuciones importantes, de las que se destacan las de Julia Butiñá en cuanto a la presencia de San Agustín y Horacio, Lola Badia sobre las tragedias de Séneca y Stefano Cingolani sobre las *Saturae* de Juvenal³⁶⁵ y *De natura deorum* de Cicerón³⁶⁶.

El uso de las fuentes por parte de Metge es un parámetro muy importante en el estudio de su obra. El estudioso que aspira entender *Lo Somni* no podría progresar lo suficiente en su tarea sin hacer referencia al modo en que utiliza las fuentes el autor. Al leer el libro surge la cuestión de si el autor usa sus fuentes textualmente o hace una paráfrasis de éstas, si las ve como una herramienta de producción de nuevas ideas o simplemente las presenta como modelos de una verdad intacta y eterna.

³⁶² Butiñá Jiménez (2002b), 431.

³⁶³ Texto recuperado de Butiñá Jiménez (2002b), 431.

³⁶⁴ Riquer (1934), 40-46.

³⁶⁵ El profesor Miquel Marco en su edición del *Llibre de Fortuna e Prudència* apuntó la *Sátira XIV* de Juvenal como posible fuente de la obra citada. Véase Marco i Artigas (2010) 60.

³⁶⁶ Gros 73.

En primer lugar, hay que plantear la cuestión acerca de la originalidad de la obra en relación con las fuentes, debido a que cualquier análisis no estaría completo si no contestara a ésta, ya que ha sido planteada repetidamente por los estudiosos desde hace muchos años.

Martí de Riquer, sin duda uno de los más profundos estudiosos de la obra de Bernat Metge, afirma que “la originalidad de la doctrina propuesta en este primer libro es casi nula”, aunque añade que “su exposición revela un maduro arte en la composición y en la adaptación de conceptos filosóficos del latín a lengua vulgar, y una rara capacidad que permitía al autor encontrar elementos afines y relacionados entre sí en obras tan diversas y en autores tan diferentes”³⁶⁷. Del libro segundo sostiene que es “el más original de *Lo somni*”, porque en él se debaten temas actuales y otros que le interesan personalmente, como la muerte de Juan I, el encarcelamiento del autor, el Cisma de Occidente y la Inmaculada Concepción, acerca de los cuales tiene que presentar su propia opinión³⁶⁸. Del libro tercero mantiene que “la originalidad decrece, si bien no es tan escasa como en el primero” ya que los pasajes provenientes de las obras en que se inspiran están desposados con más libertad³⁶⁹. En cuanto al libro cuarto, sustenta que contiene muchas partes originales, especialmente el elogio de las reinas catalanas y la invectiva contra los hombres³⁷⁰.

Ahora bien, la apreciación del grado de “originalidad” y del grado de “imitación” resultan siempre problemáticas, y varían según el criterio de cada época. Para los humanistas, y especialmente para un humanista de la calibre de Bernat Metge, la asimilación de los textos clásicos era sumamente importante y definía su grado de erudición.

Es harto elocuente la presentación de este tema por parte de Tomás González Rolan y Pilar Saquero Suárez-Somonte, que, si bien se refieren a las letras castellanas, lo que se menciona aquí puede también aplicarse perfectamente a Metge:

“Como ha demostrado A. Buck, la más reciente investigación sobre la fortuna y recepción de los textos de la Antigüedad clásica, centra su atención en cómo el lector o el autor los ha captado y asimilado, es decir, en el proceso mediante el cual ‘si

³⁶⁷ Riquer (1959) 152.

³⁶⁸ Riquer (1959) 153.

³⁶⁹ Riquer (1959) 153.

³⁷⁰ Riquer (1959) 153-154.

impossessà di un testo dell'antichità classica e lo fa oggetto di assimilazione perchè lo traduce, perchè lo commenta, perchè ne tra ispirazione di forma o contenido, per le sue creazioni'.

Esta posesión y asimilación del texto antiguo a través de la traducción, el comentario y la imitación recreadora, nos permitirá, de la mano de A. Fourier, distinguir en el término humanismo dos sentidos, uno restringido y otro más amplio.

Humanismo en sentido restringido sería el conocimiento de los autores clásicos, asegurado por la difusión de sus textos y de los comentarios que sobre ellos se hicieron a través de la enseñanza escolar y por medio de la traducción para un público más heterogéneo y menos especializado.

A su vez, el humanismo entendido en un sentido amplio partiría, como no podría ser menos, de una lectura asidua de los autores clásicos, a los que se concibe a la vez como tesoros de temas y modelos de arte y estilo, y a los que se trata a través de la imitación, si no de igualarlos, sí al menos de estar muy cerca de ellos.

Poco importa, señala Fourier, que en este proceso de absorción se les pueda deformar o falsear, pues lo importante y esencial de los textos y autores antiguos es que actúen como vitaminas antiguas en el seno de un organismo nuevo”³⁷¹.

También es muy interesante cómo lo pone de relieve Butiñá: “La imitación metgiana no quiere decir reproducción o seguimiento clónico”³⁷².

Pero veamos el uso de las fuentes que hace Metge con algunos ejemplos concretos y tratando de mostrar y explicar el juego que hace con ellas.

A comienzos del libro I Bernat Metge nos muestra sus procedimientos con respecto al uso del diálogo. Como hemos dicho, su pensamiento filosófico trata de combinar dos caudales diferentes –el clasicismo y el cristianismo- y su moral, como buen humanista que es, se encuentra completamente alejado del concepto tradicional sobre la ética. Su método en esta parte de la obra consiste en reunir los diferentes argumentos sobre el tema de la inmortalidad por medio de una fuente que, innegablemente, puede protegerle de ciertos círculos eclesiásticos. Se trata del *Libro de Eclesiastés*, tradicionalmente atribuido a Salomón, hijo de David, una fuente aceptada por todos³⁷³.

³⁷¹ Tomás González Rolán y Pilar Saquero Suárez-Somonte 163-164.

³⁷² Butiñá Jiménez (2007) 333.

³⁷³ Butiñá Jiménez (s.d.), El diálogo en Llull y en Metge, 2-3.

El término “sentido común” se puede definir como “capacidad de juzgar y obrar acertadamente”.³⁷⁴ Bajo esta definición es sinónimo de “sensatez”. Pero también se define como “Modo de pensar y proceder tal como lo haría la generalidad de las personas”³⁷⁵, lo cual conlleva implicaciones en nuestro caso. Si llevamos a escena la doctrina clásica veremos que, según ella, el sentido común no puede ser completamente satisfactorio, dado que su objeto no es abstracto y, por lo tanto, se le niega la función intelectual; por lo que pudiéramos pensar que Metge utiliza el sentido común como procedimiento fraudulento para invalidar sus fuentes clásicas. Ahora bien, Bernat Metge, que fue un hombre de calidad excepcional y de vastos conocimientos para la época, sabe bien que el sentido común es imprescindible en el armazón de los humanistas, y está fuera de toda duda que no lo aplica en la dirección de anular las fuentes clásicas, sino para identificarse con la razón y distanciarse de las ideas religiosas predominantes. Es uno de sus dobles juegos con los diferentes auditorios que espera tener.

El tema más importante del libro I es el tema de la inmortalidad del alma, que es la preocupación más característica de los humanistas, en todas las literaturas y tiempos³⁷⁶. El destino del alma después de la muerte es, para ellos, de gran importancia por sus probables consecuencias, y lo han tomado de la compleja herencia del averroísmo³⁷⁷, una doctrina que propone la teoría de la *doble verdad*, es decir que hay una verdad factual, que se alcanza a través de la filosofía y la ciencia, y otra verdad religiosa, que se alcanza a través de la religión. Pero otorga la preponderancia a la primera. El averroísmo es una teoría que fue duramente combatida por la Iglesia, especialmente por Santo Tomás.

La solución filosófica que nos ofrece Bernat Metge con respecto a este problema capital se inclina por la teología³⁷⁸, como lo hace la mayoría de los filósofos humanistas de su tiempo³⁷⁹, pero, según lo que hemos dicho con respecto a la intención de la obra, lo hace por necesidad y, en todo caso, mediante un complejo

³⁷⁴ María Moliner, *Diccionario de uso de español*, 1268.

³⁷⁵ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, <<http://buscon.rae.es/draeI/>>

³⁷⁶ Butiñá Jiménez (2002b) 145.

³⁷⁷ Batllori (1995a) 44-50.

³⁷⁸ Sin embargo, debemos tener en cuenta que la postura de los letrados respecto a este tema no es unánime. Butiñá, por ejemplo, sostiene, y quizás con razón, que “la filosofía por la que Metge se inclina es armónica entre los caudales del clasicismo y cristianismo” (Butiñá Jiménez 2004a, 16.)

³⁷⁹ Batllori (1995a) 44-50.

entramado de fuentes y dobles juegos de ideas, y, sobretudo, a través de una conversación filosófica complicada, que en sus complicaciones pretende rivalizar la filosofía misma.

Sin embargo, si en la filosofía parece que Metge se inclina por el caudal preponderante en su época, no cabe duda alguna de que en lo moral, como buen humanista que es, y principalmente acorde a su mentalidad, se encuentra completamente alejado del concepto tradicional y es favorable al clasicismo.

El pasaje que veremos es importante porque es una muestra perfecta, según algunos investigadores, del diferente tratamiento de las fuentes que hace Metge³⁸⁰. Seguimos el procedimiento de Butiñá³⁸¹ y subrayamos el texto que sigue el influjo de San Agustín, destacamos con mayúsculas la frase de Terencio e indicamos en cursiva la referencia a San Gregorio:

—Digues —respòs ell—: abans que vinguesses en lo món, què eres?

—Ço que seré après la mort —diguí jo.

—E què seràs?

—No res.

—Doncs, no res eres abans que fosses engenrat?

—Així ho crec —diguí jo.

—E per què ho creus?

—Per tal com cascun jorn veig que la dona, per l'ajustament de l'hom, se fa prenys, e d'abans no ho era; e puis pareix alguna creatura, la qual de no ésser ve a ésser.

—Hoc, mas —dix ell— ço que tu has vist en altres no ho has vist en tu mateix. Emperò, digues-me si et recorda què eres abans que fosses engenrat.

—A mi —diguí jo— no em recorda ni són cert què era, car no ho viu; mas ben crec que no era res, CAR HOM SÓN AIXÍ COM LOS ALTRES E COVÉ QUE SEGUESCA LLURS PETJADES.

—Doncs —dix ell—, tu creus ço que no has vist.

—Ver és, senyor, que algunes coses crec que no he vistes. E per ço que he atorgat, no ho puc negar; e a la veritat, com més hi pens, pus clar ho veig, car moltes vegades he creegut diverses coses que no es podien clarament provar. E majorment una cosa fort comuna a totes gents: *si hom demanava a cascun hom qui és estat son pare, ell*

³⁸⁰ Butiñá Jiménez (2002b), 153.

³⁸¹ *Ibid.*

nomenaria aquell qui es pensa que ho sia, però no ho sabia certament, sinó per sola creença.”

Si bien no se observan, según Ysern y Butiñá,³⁸² intertextualidades con las *Confesiones* de San Agustín, el deseo de reflexión interna se manifiesta claramente en todo el pasaje. Tanta es la necesidad de reflexión que entra en escena –aparte de las referencias a las autoridades–, el sentido común, caso que refuerza la búsqueda de la objetividad y de la razón. Pues, cuando Metge dice “*Ço que veig crec, e del pus no cur*”, es el sentido común lo que lo impulsa a decir algo tan elemental a primera vista, pero al mismo tiempo le da la oportunidad al rey de sacar sus argumentos a la luz, empleando un abanico de fuentes de todo tipo.

Aquí debemos mencionar de nuevo el papel decisivo que desempeña el pensamiento de Ramón Lull. Porque si la presencia de las *Confesiones* de san Agustín es un continuum en el libro I de *Lo Somni* y determinan la disposición del autor de ver hacia dentro, es con el gentil del *Libre del gentil e los tres savis* de Lull con quien se identifica para expresar la lucha interna entre la parte de su yo que defiende la inmortalidad y la que expresa una profunda aflicción por no entenderla³⁸³.

Después de un pequeño diálogo entre el autor y el rey, en el que el rey continúa preguntando a Metge qué cree que era antes de haber nacido y qué sucederá después de la muerte, y Metge responde que sólo cree lo que puede ver por la experiencia en las parejas humanas (“*per l’ajustament de l’hom, se fa prenys, e d’abans no ho era*”), un diálogo donde se hace patente el influjo de San Agustín mezclado con el sentido común, entra en escena la segunda fuente clásica que observamos aquí. Pues cuando el rey pregunta por segunda vez qué era el autor antes de vivir, el autor se apoya en Terencio diciendo: “*Car hom són així com los altres e cové que seguesca llurs petjades*”; es decir, emplea de nuevo el sentido común (“*Car hom són així com los altres*”), reforzándolo con la famosa frase de un gran clásico.

La tercera parte del diálogo se cierra con una referencia a los *Diálogos* de San Gregorio, que como autor era considerado demasiado simple por los humanistas, quienes solían hacer burlas de sus escritos³⁸⁴. En *Lo Somni* Bernat Metge parodia las palabras del santo Padre, quien (en la versión catalana) dice “*Cor si en aquel no fasel vols demanar*

³⁸² Ysern y Butiñá Jiménez (s.d.), Bernat Metge y el primer momento humanista

³⁸³ Butiñá Jiménez, El diálogo en Lull y en Metge, 7.

³⁸⁴ Ysern y Butiñá Jiménez (s.d.), Bernat Metge y el primer momento humanista.

*cal pare ho cal mare ha aüda, aytantost responderà aquel e aquela... E emperò, ço que no sab creu, en ayçò que sens dupte confessa qui és son pare e sa mare*³⁸⁵. El santo dice de hecho que sin fe, ni el infiel puede vivir. Lo que dice a continuación es solamente un ejemplo para reforzar sus palabras. Pero Metge llega hasta el punto de decir que nadie puede asegurar quién es su padre³⁸⁶. Esto Metge lo usa como chiste, probablemente para tomar otra vez el pelo a San Gregorio.

Después de este ejemplo concreto, que esperamos que haya servido para demostrar claramente el método metgiano, podemos ver sus fuentes agrupadas por categoría:

3.4.1. Tradición revelada

3.4.1.1. Corán

El *Corán*, el libro sagrado de los musulmanes, se menciona en el primer libro de *Lo Somni*, como una de las autoridades acerca de la inmortalidad del alma, con la advertencia necesaria que, respecto al modo en que perciben la inmortalidad, están engañados.

Por encima de todo, sin embargo, es interesante observar que el *Corán* no era un libro totalmente prohibido y que, por lo menos en los círculos de los humanistas – abiertos a ideas de diferentes procedencias–, era leído. Esto se hace bien claro en las palabras del propio autor, de las cuales concluimos que lo ha estudiado bien y con el estímulo de rey Juan:

“Si us recorda, vós me prestàs algunes vegades l’Alcorà, e estudié-lo bé e diligentment.”

Poco después nos transmite un mensaje muy interesante, lo cual está oculto en un complicado entramado de fuentes. El autor nos habla acerca de la creencia de los musulmanes a la inmortalidad del alma, y lo hace de un modo que parece –a primera vista– no estar del todo claro. Porque mientras acepta el Corán como fuente a favor de la inmortalidad del alma

³⁸⁵ Véase el apartado 3.4.

³⁸⁶ Butiñá Jiménez (2004), 155.

“...expressament hi és contengut —dix ell— que los moros de Déu, après lur mort, iran en paradís, en lo qual trobaran rius d’aygua clara e neta, e de let, la sabor de la qual no·s mudarà, e de vi fort delitable als bevents e de mel colada. E en altre loch del dit Alcorà, on és descrit paradís, és contengut que aquí haurà fonts, fruyts, mullers, tapits de seda e moltes poncellas, ab les quals los moros de Déu jauran; e que après que les hauran desponcellades, elles cobraran lur virginitat.”

por otro lado, pone en duda la creencia del mismo autor del Corán a la inmortalidad, en razón de que si creyera que el alma vive después de la muerte del cuerpo no habría permitido la muerte de tanta gente en guerras sacras:

—Ver és, senyor. E, tant com jo puch conèxer, aquell enganador Mahomet axí volia que ho creguessen los seus sequaços; mas no pux pensar que ell ho cregués axí com ho deya, car no haguera fet perdre tanta gent com se tirà si esperàs viure après la mort corporal.

Y, por si ello no fuera bastante, añade que la doctrina de los musulmanes es predispuesta a la lujuria, no se funda en la razón y favorece a las mujeres:

La sua doctrina és favorable e disposta a luxúria e a altres delits carnals. E, per ço com no és fundada en rahó e bons costums, no pens que tant hagués durat, sinó per tal com és feta en favor de les fembres, lo costum de les quals és tirar los hòmens, especialment afeminats, a aquell angle que desigen; e per nostres peccats encara, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per la religió christiana.

Este argumento nos parece débil, porque el sentido común dice que es posible que alguien envíe a gente al sacrificio físico, exactamente porque cree en la vida después de la muerte, para asegurarles el paraíso lo más pronto posible. Consideramos, pues, muy probable que Metge no tenga como objetivo cancelar su fuente, sino disminuir el prestigio de los musulmanes; una conducta natural para un cristiano, que busca, además, la admiración y el perdonamiento de alguien con innegables principios cristianos como Martín I.

3.4.1.2. Daniel

Daniel es uno de los profetas judíos más célebres y constituye una de las autoridades más importantes del Antiguo Testamento presentados por Metge para apoyar el tema de la inmortalidad del alma:

Daniel, profetant, ha denunciat que'l gran príncep Michael se levarà e molts d'aquells qui dormen en la pols de la terra se despertaran, dels quals los uns iran a vida eternal, e altres a perpetual escarn.

3.4.1.3. *Eclesiastés*

El *Libro de Eclesiastés* se redactó a finales del siglo III a.C. El autor parece ser un hombre indiscutiblemente culto. Eclesiastés conoce bien lo que sucede fuera de las fronteras de Israel, ha viajado y ha estado en profundo y prolongado contacto con el helenismo, lo que se ve en sus reflexiones, que corresponden a un fondo helénico.

El centro de sus pensamientos es la incertidumbre de la existencia. La solución que encuentra refleja un precoz *carpe diem*, una invitación al disfrute de la vida, dado que nunca podemos estar seguros de qué nos va a suceder y que todas las alegrías en esta vida nos las ha otorgado Dios.

Ahora bien, este libro era respetado por la Iglesia y podía el autor usarlo como portador de sus ideas renovadoras, como fuente altamente aceptada, con la que “quedaba justificado para exponer sus turbadoras inquietudes”. El autor, el *alter ego* de Metge, toma el papel de Eclesiastés y presenta ideas peligrosas e inquietantes, como es en este caso la idea que el alma podría ser mortal, y que los hombres y los animales tienen el mismo fin.³⁸⁷

Veamos este pasaje:

“Una és la mort dels hòmens e de les bèsties, e igual la condició de cascú; axí com moren los hòmens, moren les bèstias. Totes coses spiren. E l'home no ha res més avant que la bèstia.”

El texto griego va de este modo:

καί γε αὐτοῖς συνάντημα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους, συνάντημα ἐν αὐτοῖς· ὡς ὁ θάνατος τούτου, οὕτως καὶ ὁ θάνατος τούτου, καὶ πνεῦμα ἐν τοῖς πᾶσι· καὶ τί ἐπερίσσευσεν ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ κτῆνος; οὐδέν, **ὅτι πάντα ματαιότης**.³⁸⁸

Para concluir con la presentación de este pasaje, presentamos la traducción latina en la Vulgata:

³⁸⁷ *Ibíd.*, 4.

³⁸⁸ *El Antiguo Testamento*, tomo II, ed. Dimitrakos, Atenas 1960, 276.

id circo unus interitus est hominis et iumentorum et aequa utriusque condicio sicut moritur homo sic et illa moriuntur similiter spirant omnia et nihil habet homo iumento amplius cuncta subiacet vanitati³⁸⁹.

En este pasaje, pues, la idea de que todas las criaturas mueren de la misma manera necesitaba un escudo de protección. Siendo humanista Bernat Metge, se siente obligado a presentar claramente esta idea excesivamente arriesgada, y al mismo tiempo no quiere pasar por alto la oportunidad de exponer en su obra ideas opuestas, por lo que escoge como fuente la obra que mejor le sirve.

Notamos también que los textos originales muestran claramente que Metge conoce bien sus fuentes, aunque no las reproduzca siempre literalmente. Para nosotros, es probable que aquí Metge citara sin tener acceso inmediato al texto original. Eso explica aquí la omisión de “todo es vanidad” que encontramos en las versiones griega y latina. Sin embargo, no deja de ser una curiosidad el hecho de que conociera el autor libros como el *Corán* mientras que no tuviera acceso a una fuente como *Eclesiastés* o no la usara plenamente.

3.4.1.4. Ester, Judit, Rut, Sara, Rebeca, Raquel

Estas mujeres, personas bíblicas considerables, se mencionan en el cuarto libro de la obra como ejemplos de mujeres sumamente virtuosas. Sara, Rebeca y Raquel fueron las esposas de los tres grandes patriarcas del pueblo judío, Abraham, Issac y Jacob respectivamente, mientras Judit, Ester y Rut protagonizan libros históricos del Antiguo Testamento.

3.4.1.5. Evangelios

Los Evangelios sirven como fuente en el primer libro de la obra de Metge, cuando el rey Juan comienza a presentar las autoridades y las citas de los cristianos sobre la inmortalidad del alma. Se trata de tres citas, una de Lucas (16, 22-24) y dos de Mateo (10, 28 και 25, 46), que presentan como punto común el infierno que espera a los injustos.

3.4.1.6. Génesis

³⁸⁹ Seguimos –en éste y en todos los pasajes en latín- la versión digital de la Vulgata en <<http://www.intratext.com/X/LAT0001.htm>>

El libro de *Génesis* es el libro con el que comienza la presentación de las autoridades judías acerca de la inmortalidad del alma. En esta parte de la obra de Metge se añaden ideas de Casiodoro y de *De trinitate* de San Agustín:

“Moysès, dient ab spirit de profecia la creació del món, testificà que Nostre Senyor Déu dix:

‘Ffassam home a ymage e semblança nostra’”.

.....
“E si attens bé a la creació del món, no trobaràs que sinó de l’hom Nostre Senyor Déu digués:

‘Ffassam’,

car en totes les altres coses dix:

‘Sia fet’.

E pots pensar com ab del·liberació de la Sancta Trinitat ho féu, que dignitat li donà major que a les altres coses que havia creades.”

De Génesis es también el punto donde el autor se refiere a Jacob:

“Jacob, après que li hagueren dit sos fills que bèsties feres havien mort son fill, Josep, dix:

‘Devallaré en infern plorant mon fill’”.

3.4.1.7. Isaías

Encontramos el libro de *Isaías* como fuente en primer lugar en el Libro I de *Lo Somni*, donde el profeta se menciona como una de las autoridades que han hablado sobre la inmortalidad. Además, Isaías ofrece la fuente de la idea de que la fe es necesaria para el entendimiento, que encontramos en el Libro II. En esta parte de la obra, cuando se comienza a hablar sobre la Inmaculada Concepción, Bernat Metge pone en boca del rey estas palabras:

“Car sens creure impossible és ben entendre ne venir a vera conclusió.”

3.4.1.8. Job

Job es uno de los personajes más emblemáticos del Antiguo Testamento y simboliza la paciencia y la fe firme. Metge usa el libro de *Job* como una de las autoridades supremas de la creencia en la inmortalidad:

“Car jo scé que·l meu Redemptor viu, e en lo derrer die resuscitaré de la terra; e altre vegade seré vestit de la mia pell e en la mia carn veuré Déu, salvador meu.”

En el caso, además, de Job, el autor pone de relieve el hecho de que no sólo los judíos, sino también los gentiles, hubieran profetizado la llegada del Señor; ya que Job inicialmente era gentil:

“car Job no fou jueu, ans fou ben gentil; bé és veritat que fou de linatge de Esaú. E é·l posat primer per tal com entre los gentils fo lo millor e·s pres a prophetar profundament e clara de Jesucrist, qui puys vench per resemble los jueus e los gentils.”

Esta fuente está entrelazada en *Lo Somni* con el *De Civitate Dei*, donde san Agustín otorga a Job la primacía entre los gentiles:

quia si negant, facillime conuincuntur de sancto et mirabili uiro Iob, qui nec indigena nec proselytus, id est aduena populi Israel fuit, sed ex gente Idumaea genus ducens, ibi ortus, ibidem mortuus est³⁹⁰.

3.4.1.9. Levítico

El *Levítico* se menciona en el punto donde el rey Juan sostiene que el alma de los animales no es inmortal sino que se encuentra “en su sangre”:

E no·t recorde que·s lig en lo Gènesi, a ix capítols, e pus clarament en lo Levítich, a xvii, parlant de la ànima del bruts, que “la ànima d’aquells en la sanch és”?

3.4.1.10. Reinos o Reyes³⁹¹

Estos libros del Antiguo Testamento ofrecen a Metge el material en dos puntos de su obra: en el primer libro sirven como citas alrededor de la inmortalidad y al final del cuatro libro como ejemplos de hombres dañados por mujeres.

Tenemos que subrayar aquí que las referencias que hace Metge provienen de la *Vulgata*. Los libros que ahora se conocen como *Samuel I* y *Samuel II* son llamados en la *Vulgata*, a imitación de la traducción de los setenta, *Reyes I* y *II* respectivamente. Entonces, los libros que ahora se conocen comúnmente como *Reyes*

³⁹⁰ *De Civitate Dei*, XVIII, 47. En esta obra (XVIII, 23) también se consideran proféticas las Sibilas.

³⁹¹ En las notas utilizamos la *Septuaginta*, donde los libros de *Samuel I* y *II*, y los libros de los *Reyes I* y *II* se conocen como *Reinos I*, *II*, *III* y *IV*.

I y II serían *Reyes* III y IV en Biblias antiguas, antes del año 1516, incluso la que usaba Bernat Metge; por eso habla del tercer y del cuarto libro de los *Reyes*. Fue en 1517 cuando empezó el uso de la división conocida hoy, primero por los protestantes y después por los católicos.

Sin embargo, en la Biblia griega estos libros se conocen también como libros de los *Reinos* y esta es la práctica que siguen los editores.

3.4.1.11. Salmos

El libro de los *Salmos* es otra autoridad judaica alrededor de la inmortalidad. David trata del tema del infierno. Por ejemplo:

“Senyor, no jaquesques la mia ànima en infern.”

Y también:

“Nostre Senyor Déu reembrà la mia ànima de la mà d’infern com haurà reebut-mi.”

Bernat Metge también se refiere al libro de los *Salmos* hacia el final del primer libro de *Lo Somni*, cuando enumera las características y las habilidades que tiene el alma humana pero no el alma de los animales, y ofrece como ejemplo altísimo la sabiduría:

E darrerament e pus alta, te ocorrerà La sancta saviesa, que és amar e tembre Déu.

Usa también una pieza de los *Salmos* cuando alaba a la reina María de Luna con respecto del hecho de que no actuara apresuradamente y sin pensar en contra de los que servían a Juan I:

Tot quant ella hagués volgut demanar li fõra stat atorgat per nostres enemichs e perseguidors, si volgués haver donat loch que la vergue dels peccadors fos gitada sobre l’esquena dels justs, e que·ns poguessen haver jutjat a lur plaer.

3.4.1.13. Sofonías

Constituye otra de las autoridades judías en Libro I:

Poble meu, espera’m — diu Nostre Senyor Déu—, en lo dia de la resurrecció.

3.4.2. Tradición clásica

3.4.2.1. Aristóteles

En su obra *Acerca del alma* (*Περί ψυχῆς*) Aristóteles definió la *Psyche* como “entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida”³⁹² (*De Anima*, 412 a20.). También la entiende como “la entidad definitoria, esto es, la esencia de tal tipo de cuerpo” (412 b10). Estos dos parámetros, la forma y la esencia, son lo que hace que un ente sea lo que es. Con esto entendemos que el alma es lo que define a un cuerpo natural. Así se forma una unidad sustancial, es decir, unidad compuesta de materia y forma. Por consiguiente, el alma y el cuerpo no son separables en el ser vivo.

El alma es definida también por el filósofo griego como *entelequia*. En la obra aristotélica *De anima* II, 412 a20-21 leemos entre otras cosas “ἡ δ' οὐσία ἐντελέχεια τοιούτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια”, es decir, “la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo”. El alma es entelequia, o sea, estado del ser “en acto”, en oposición al modo de ser “en potencia”. Al ser el alma “en acto” puede decirse que esta tiene prioridad sobre el cuerpo. Prioridad no en tiempo, sino en importancia. Es la primera acción de donde brotan la fuerza y las potencias de los seres vivos.

Bernat Metge utiliza el concepto de *entelequia* en el Libro I de *Lo Somni*:

Aristòtil, que après de Plató se acostà més a la veritat que·ls dessus nomenats, dix que era *endelecheia*, vocable grech que vol dir ‘continuat moviment perdurable’.

Como afirma Butiñá, la definición es de Cicerón y corresponde al texto de las *Tusculanas*. En esta fuente, sin embargo, hay una mala lectura del vocablo platónico del que deriva la palabra “entelequia”, que, para nosotros, puede deberse al cambio de pronunciación que comenzaba a aparecerse en el griego de la época de Cicerón. Más concretamente, el digrama /nt/ se pronunciaba [nt] en la época de Platón y Aristóteles, pero [nd] en la época de Cicerón, así que da la palabra “endelequia”. Pero bueno, esta última existía y derivaba del adjetivo “endelequís” (*ενδελεχῆς*), que significaba “continuo, duradero”. Es posible, pues, que Cicerón tuviera en su mente la palabra “endelequia” (*ενδελείχεια*), para la cual su definición parece lógica (*continuat moviment perdurable*), pero no es la aristotélica.

³⁹² Utilizamos la traducción al castellano de Tomás Calvo Martínez.

3.4.2.2. Cicerón

Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.) nació en Arpino, en el seno de una familia de caballeros, y recibió su educación primaria allí. Esta educación tenía una orientación griega y uno de sus primeros maestros fue el filósofo estoico griego Diodotus³⁹³. Tras su aprendizaje en la escuela primaria, Cicerón marchó a Roma y, bajo la tutoría del famoso orador, Lucio Licinio Craso, llegó a un nivel superior en su proceso educativo. En 91 a.C. Cicerón empezó a usar la *toga virilis*, lo que significaba que comenzaba su vida adulta. Éste fue el momento elegido por su padre para que empezara el joven Marco Tulio a aprender el derecho romano, por lo que Cicerón se hizo discípulo del ilustre hombre público Quinto Mucio Escévola. Fue también en Roma donde realizó sus primeros estudios en la retórica, siendo discípulo del famoso maestro de su tiempo Apolonio Molón de Rodas, y en la filosofía con el epicúreo Fedro y con Filón de Larisa, jefe de la Academia Platónica de Atenas³⁹⁴. Esta escuela filosófica era en el tiempo de Cicerón el vehículo de un escepticismo moderado, que negaba la posibilidad del conocimiento cierto, ya que -según ella- alguien podía encontrar argumentos para sostener o rechazar cualquier propuesta o idea. Unos años más tarde Cicerón realizó un viaje a Atenas, a Asia Menor y a Rodas, y tenía la oportunidad de recibir clases de Molón, del epicúreo Zenón de Sidón y del célebre filósofo estoico Posidonio. Todos estos filósofos hicieron que Cicerón aplicara distintas concepciones a los problemas filosóficos. En la teoría Cicerón fue un académico, pero en la práctica fue un estoico moderado y rechazó completamente el epicureísmo³⁹⁵.

Después de su regreso a Roma, Cicerón fue elegido cuestor en 76 a.C. y ejerció este cargo en Sicilia. Acabado el cargo, continuó su carrera en Roma como abogado y destacó en muchos procesos, el más importante de los cuales fue la defensa que ofreció a los habitantes de Sicilia contra Verres, quien había cometido numerosos abusos de poder contra ellos. En 69 se elige edil, en 66 se elige pretor y en 63 como cónsul desvela y reprime la conjuración de Catilina³⁹⁶.

³⁹³ Bieler, 128.

³⁹⁴ Rose, 156-157.

³⁹⁵ Rose, 157.

³⁹⁶ http://es.wikipedia.org/wiki/Marco_Tulio_Cicer%C3%B3n

En esta época la situación política en Roma empeoraba rápidamente. La ambición de ciertos hombres públicos al poder personal condujo a la aparición de luchas fratricidas, que amenazaron gravemente la estabilidad de la República. Cicerón trató de avanzar por la vía del medio, oscilando entre Pompeyo y César y tratando sin éxito de promover la *concordia ordinum*. El resultado fue que César, con el pretexto de que Cicerón había mostrado demasiada dureza en la represión de los conspiradores, provocó su exilio. Pero el año siguiente Cicerón, perdonado por Pompeyo, regresó a Roma y pasó unos años dedicado a la redacción de numerosas obras de retórica y filosofía hasta que en 51 fue nombrado procónsul en Cilicia. Cumplió su cargo de modo integro, justo y eficaz y regresó a Roma, donde tomó parte por Pompeyo durante la rivalidad entre él y César. Pero después de la derrota de Pompeyo en Farsala, Cicerón, aunque había sido perdonado por César, tuvo que retirarse de nuevo de la vida política y dedicarse a sus escritos. La parte final de esta vida turbulenta comienza con el asesinato de César en el año 44 a.C., la vuelta de Cicerón a la escena política, su apoyo a Octaviano y su grave enfrentamiento con Marco Antonio, y termina con el asesinato del orador por los partidarios de Marco Antonio en 43 a.C.

De Amicitia es un diálogo sobre la amistad escrito en 44 a. C. y dedicado a su amigo Ático. La acción se desarrolla en 129 a. C., inmediatamente después de la muerte de Escipión el Africano el joven. Los interlocutores del diálogo son Lelio, íntimo amigo de Escipión y los yernos de Lelio, C. Fanio y Q. Mucio Escévola³⁹⁷.

Lo esencial de la obra proviene del propio Cicerón. Cicerón reflexiona sobre el significado de la amistad y para exponer sus puntos de vista utiliza la relación entre Escipión y Lelio. La mayor parte del diálogo se compone del discurso de Lelio y es instigado por la muerte de su mejor amigo Escipión. Expone el valor de la amistad, enumera las cualidades de los buenos amigos, explica qué características exponen a un mal amigo y proporciona ejemplos de su vida personal. A lo largo del libro, Cicerón enfatiza la importancia de la virtud en la amistad y cómo la verdadera amistad no puede existir sin ella.

De esta obra de Cicerón encontramos un importante fragmento en el primer libro de *Lo Somni*, donde el rey, presentando las autoridades de los gentiles sobre la

³⁹⁷ Lisi en Codoñer 357.

inmortalidad, se refiere a la seguridad de Lelio que el alma de su amigo muerto, Escipión, no ha muerto con el cuerpo y, además, no está condenada:

Si yo negave que·m dolgués la mort de Scipió, mentiria, [...]. Mas no fretar de consolació. Jo mateix me aconsol, e majorment de un remey: que só cert que en mi no és aquella error que en molts és, que turmenten si mateys per la mort de lurs amichs, creents que lurs ànimes sien mortes ab lo cors o que sien dampnades. No pens que mal sia esdevengut a Scipió, car virtuosament ha viscut; a mi és vengut, si esdevengut és. Ésser greument torbat per son propri dampnatge no és d'amich, mes de amant si mateix.

De natura deorum es otro diálogo filosófico escrito en el año 45 a. C. Se compone de tres libros y la conversación gira en torno a la naturaleza de los dioses.

El diálogo es en verdad una discusión entre estoicos y epicúreos. Los tres interlocutores son C. Veleio, que representa la escuela epicúrea, Q. Lucilio Balbo, argumenta a favor de los estoicos, y C. Aurelio Cota, filósofo de la corriente académica, a la que también pertenecía Cicerón³⁹⁸. En el primer libro C. Veleio habla de la teología de Epicuro y Cota hace una crítica del epicureísmo. En el segundo libro Balbo presenta y defiende la doctrina estoica. En este libro se demuestra que los dioses existen, se explica su naturaleza, se trata de la providencia divina y se afirma que los dioses ponen atención en los asuntos humanos. Finalmente, en el tercer libro se presenta la crítica de Cota, quien refuta con todo detalle y pormenores las ideas expuestas por Balbo.

Los investigadores convergen en la opinión de que la fuente principal de Cicerón es un tratado de Clitómaco, discípulo del filósofo académico Carnéades³⁹⁹, si bien algunos pasajes podrían proceder de Varrón⁴⁰⁰.

La obra tiene defectos teológicos, ya que Cicerón no era teólogo competente, y presenta una redacción un poco apresurada algunas incoherencias filosóficas⁴⁰¹.

En *De Republica* es evidente, tanto en el aspecto formal como en el teórico, la conexión con la *República* de Platón y otras obras helénicas pertenecientes a este

³⁹⁸ Lisi en Codoñer 354.

³⁹⁹ Rose 194.

⁴⁰⁰ Lisi en Codoñer 354.

⁴⁰¹ Rose 194.

género literario. La obra trata el problema platónico sobre la mejor forma de estado, pero teniendo como base la grandeza política de que gozaba Roma en su tiempo y el fracaso de la ciudad-estado griega⁴⁰². En el sexto libro de la obra Cicerón se ocupa de mostrar que a los hombres que muestran amor por la patria y la justicia les espera la fama póstuma y la gloria inmortal a través de la inmortalidad personal. Para ilustrar este punto, Cicerón introduce el famoso episodio del *Somnium Scipionis*, que él utiliza para explicar las doctrinas platónicas sobre la inmortalidad del alma.

La obra se menciona explícitamente en *Lo Somni*. Sin embargo, ya que Metge —como todos los autores de su tiempo— la conocía indirectamente mediante el comentario de Macrobio, comete un error refiriéndose al “séptimo libro” mientras la obra se compone de seis libros:

—Ver és —dix ell—. E ja abans la havia posada ell mateix [es decir, la idea que todo lo que mueve por sí mismo es eterno] en loVII libre *De republica*.

Así, cuando Metge se refiere al sueño de Escipión, también lo hace a través de la obra de Macrobio:

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

Cato Maior o De senectute es una obra filosófica de Cicerón escrita hacia finales del año 45 y principios del 44 a.C. Es un diálogo entre Catón el Viejo y los jóvenes Escipión Emiliano y Lelio. La estructura de la obra es muy simple. Se trata de una apología de la vejez, en la cual Catón, respondiendo a las preguntas de los dos jóvenes, presenta los beneficios de la edad avanzada, las posibilidades que ofrece y el camino que alguien debe seguir para vivirla con felicidad⁴⁰³.

Encontramos esta obra por todas partes en *Lo Somni*. Así, Metge lo utiliza como última cita de los gentiles con respecto a la inmortalidad del alma:

March Cathó dix a Scipió e a Lèlio:

⁴⁰² Bickel 222.

⁴⁰³ Rose 194.

“No puch creure que vostres pares, los quals foren mentre visqueren hòmens fort insignes e grans amichs meus, sien morts; ans viuen en aquella vida que solament se deu vida apel·lar. [...]

Mas hajats per clar los déus immortals haver scampades les ànimes en los corsos humanals [...] E no tant solament rahó o disputació me empeny a creure açò, mas la noblesa e auctoritat dels sobirans philòsoffs qui açò han dit, especialment de Pictàgores e de sos dexeables, qui tengueren que les ànimes eren divinals e immortals”.

De esta obra proviene también, como ha destacado Butiñá, la siguiente frase de nuestro autor cuando el rey ya le ha explicado lo que han dicho los Padres de la Iglesia sobre la inmortalidad del alma y él finge que está finalmente convencido:

E axí ho crech fermament, e ab aquesta oppinió vull morir⁴⁰⁴.

El *Comentario al Sueño de Escipión* de Macrobio es un estudio del famoso sueño narrado en *De Republica*. En verdad, esta parte de la obra se había conservado hasta el siglo XIX gracias a los manuscritos de Macrobio y, por consiguiente, era conocida durante la Edad Media sólo a través de este comentario, que es el que tiene Bernat Metge en su mente cuando escribe *Lo Somni*.

Las *Tusculanae disputationes* pertenecen a las obras filosóficas de Cicerón. La obra se compone de cinco diálogos que transcurren durante cinco días, en los que se exponen cinco cuestiones filosóficas. Cada día un personaje sostiene una tesis que a continuación es refutada por el interlocutor⁴⁰⁵.

Las cinco cuestiones que plantea Cicerón giran alrededor a los temas de la muerte y del dolor. Los cinco diálogos son: 1) el desprecio de la muerte, 2) la tolerancia del dolor, 3) la disminución de la tristeza, 4) las restantes perturbaciones del ánimo y 5) la suficiencia de la sola virtud para la felicidad⁴⁰⁶.

Según algunos investigadores, la obra pertenece a una filosofía popular de tipo consolatorio, que muestra fuertes influencias de la filosofía estoica, y se distingue por el uso de una buena retórica⁴⁰⁷.

⁴⁰⁴ “nec mihi hunc errorem, quo delector, dum vivo, extorqueri volo” (*De Senectute* XXIII, 85). Véase también las notas 136 y 467 de la edición de Butiñá Jiménez (2007).

⁴⁰⁵ Lisi en Codoñer 353.

⁴⁰⁶ *ibid.*

⁴⁰⁷ Rose 192.

La obra es una fuente importante de términos filosóficos en latín, que muestran la competencia lingüística de Cicerón.

Bernat Metge sigue de cerca esta obra ciceroniana en el Libro I de *Lo Somni* y la usa en conexión con otras obras, como por ejemplo con el *Llibre del gentil e los tres savis* de Ramón Llull. Veamos este pasaje, que proviene del punto clave del primer libro, cuando el rey, informando a Metge de las características del alma, le dice por primera vez que ésta es inmortal:

—Per ma fe, senyor, bé·m tenits per ignorant que us pensets que jo creega fermament que vós siats ànima o spirit.

—E com! —dix ell—. No atorgues ésser spirit?

—Sí, atorch, mas no que visque sens cors, axí com lo cors no viu sens ell. Car, senyor, per molt que hajats dit, no m’havets provat, a mon juý, per **rahons necessàries**, sinó ab persuasions mesclades ab fe, que·l sperit de l’hom sia immortal. Ne veig coses evidents per què ho dege creure.

—E qui·t daria **rahons necessàries** —dix ell— a provar les coses invisibles? e majorment que tu hi volguesses malignar. Si·t recorda, ja m’has atorgat que moltes coses ha hom a creure que no veu.

—Ver és, senyor. Mas, què faré? Creuré tot ço que hom me dirà?

—No pas, mas **deus creure ço que la major part de la gent diu e creu**, e majorment pus se acost molt a rahó; car en cascuna cosa **l’atorgament de totes les gents virtut e força ha de ley de natura**.

La primera reacción de nuestro autor es no creerlo. En realidad sí que sabemos que no lo cree, pero aquí dice la verdad fingiendo que miente, para poder después dar más fuerza a su fingimiento que lo cree; pero ello es otra historia. En este fragmento, pues, menciona por primera vez las “razones necesarias”, que después va a pedir las del rey. Se trata de una doctrina luliana, que aparece en muchos de sus libros, como por ejemplo en el *Libre de demostracions*, en el *De maiori agentia Dei*, en el citado *Libre del gentil*, etc. Se trata de razones evidentes o de validez universal, que Llull utiliza aquí para probar la inmortalidad del alma de manera que racionalmente no se pueda negar⁴⁰⁸. Ya que se trata de cosas invisibles, el rey no puede darle razones de

⁴⁰⁸ Butiñá Jiménez (2007) 78.

este tipo, así que le propone creer en lo que la mayoría cree, otorgando al acuerdo unánime en valor de ley natural como hace Cicerón en las *Tusculanae*⁴⁰⁹.

Prosiguiendo el diálogo, y ante la negativa de Metge a creer, el rey afirma que con razones y demostraciones propuestas por maestros laicos y por teólogos probará que el alma es inmortal:

—Ara, doncs, attén diligentment, e dir-te n’he algunes que·ls maestres de lès letres seculars, e altres que·ls teòlechs vertaders han posades [...]

Estas razones y demostraciones, que empiezan después de este punto del primer libro, corresponden a las *Tusculanas*, I, XXVII y XXIII, a la *Summa contra gentiles*, II, 79 de santo Tomás de Aquino y al *De anima rationale*, I, 3 de Ramón Llull, con incisos de Casiodoro⁴¹⁰.

Metge se refiere bastante a esta obra ciceroniana, que juega un papel muy importante en el conjunto del Libro I de *Lo Somni*. Como ejemplo, podríamos mencionar la referencia a ésta que hace Metge con ocasión del argumento previo de la automovilidad como prueba de la inmortalidad:

E és-me vijares que aquella que comença que “tota cosa que per si matexa se mou és eternal” hage posada Ciceró en lo seu *Tusculà*.

3.4.2.3. Estacio

La *Tebaida* es un poema supuestamente épico dividido en doce libros. En ella se narra en doce libros de hexámetros la lucha fraterna por la monarquía entre los hijos de Edipo, Eteocles y su hermano Polinices, rey de la polis griega de Tebas. Según algunos investigadores, Estacio respeta la tradición épica de Virgilio al hacer que los dioses interfieran en los asuntos humanos y porque describe los juegos fúnebres. Sin embargo, según otros se aparta de la tradición virgiliana por la acción de Júpiter, cuya actuación, “se limita a ser el vengador de Edipo” y también porque “el descenso a los infiernos pierde la función que le había asignado Virgilio” ya que Anfiarao no podría morir de otro modo. La manera en que se presenta el tema no permite que haya héroes⁴¹¹.

⁴⁰⁹ “omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae putanda est” (*Tusculanae* I, XIII, 30).

⁴¹⁰ Véase Butiñá Jiménez (2007), nota 71.

⁴¹¹ Citas de Estefanía en Codoñer 439.

Estacio es un miembro de la llamada sexta compañía dantesca (los otros son Homero, Horacio, Ovidio, Lucano y Virgilio), autores que acompañan a Dante en el *Infierno* de la *Divina Commedia* a visitar el castillo de la Fama. Por eso su *Tebaida* es una de las fuentes de la descripción del infierno que hace Orfeo en Libro III, si bien poco usada. En esta obra se citan las Furias y la torre de hierro donde se encuentra la terrible Tisífone⁴¹². La descripción del infierno en la obra de Metge comienza inmediatamente después el diálogo siguiente:

Prech-vos que·m vullats dir, si desplaer no y trobats, què és infern, car molt ho desig saber.

—Tu —dix Orffeu— me forces de rememrar coses fort desplaents a la mia pensa; mas, pus ho vols, sia fet axí com te plaurà.

3.4.2.4. Galeno

Galeno de Pérgamo (128-Roma, c. 200) fue un médico griego, el más famoso de su época. Sus puntos de vista dominaron la medicina europea a lo largo de más de mil años. Uno de los más célebres discípulos de su medicina fue Arnau de Vilanova.

La obra de Galeno se basa en la tradición hipocrática. Es conocido que de todos los médicos de la Antigüedad Galeno sólo admiraba a Hipócrates y conocía bien su obra. Además, tuvo una excelente formación que le permitió conocer en profundidad las distintas escuelas médicas del momento, y también un gran número de medicamentos y métodos terapéuticos, contribuyendo a todo eso con sus métodos originales. Su teoría se basa en la hipotética existencia de los cuatro “humores”.

Galeno se utiliza como fuente en el Libro I, en el apartado sobre las definiciones del alma de los filósofos antiguos:

Galièn dix que la ànima era complexió.

3.4.2.5. Horacio

Uno de los poetas más célebres de aquella época, y también de todas las épocas, fue Horacio (Quintus Horatius Flaccus, 65-8 a.C.). Nacido en Venusia, una pequeña ciudad del sur, de familia pobre, recibió una educación primaria en su

⁴¹² Butiñá Jiménez (2007) 177.

ciudad, para continuar sus estudios en Roma, donde aprendió gramática y retórica en la escuela de Orbilio⁴¹³. A los 20 años de edad, Horacio, deseando completar sus estudios, se trasladó a Atenas para estudiar filosofía y tomó contacto con el epicureísmo y el estoicismo y, según él, asistió a clases de la Academia platónica⁴¹⁴. Pero Horacio no siguió servilmente ninguna escuela filosófica, prefiriendo ser hasta su muerte un ecléctico, mesurado, humano y seguidor de la *aurea mediocritas*⁴¹⁵.

Después del asesinato de Julio César, Horacio se puso de parte de Marco Junio Bruto y luchó contra Octavio, aunque no tenía aptitudes militares y tuvo que escapar del campo de batalla⁴¹⁶, para iniciar así un diálogo intelectual entre él y Arquíloco de Paros⁴¹⁷, el cual se manifestará en su poesía posterior.

Después de la amnistía que firmó Augusto a favor de los que habían luchado contra él, Horacio decidió regresar a Roma, donde ganó el respeto y la admiración de algunos poetas e intelectuales, como por ejemplo Virgilio y Lucio Vario Rufo, quienes le presentaron a Mecenas, consejero de Augusto⁴¹⁸. Fue entonces cuando el emperador le ofreció a Horacio el puesto como secretario, del cual mencionamos antes. Con el tiempo, Horacio reconoció el pacificador y creativo trabajo de Augusto y defendió sus reformas, alabando e inmortalizando los logros del emperador en sus poemas. Horacio fue uno de los que confiaban en la capacidad de Augusto y no fue un mero adulator⁴¹⁹.

La poesía de Horacio es el punto supremo de la lírica romana y se caracteriza en general por la perfección de la forma y la constante elaboración. Tiene la capacidad de expresar lo que desea con una perfección completa y su propósito es ofrecer algún beneficio a sus lectores y también divertirles. Cuanto a su temática, podemos decir que sus temas predilectos fueron el *beatus ille*, es decir, la alabanza de una vida retirada en el campo, y el *carpe diem*, es decir, “vive el momento, goza de la juventud”, aunque también trata de muchísimos otros temas, como la amistad, la

⁴¹³ Koutroubas, 3-4

⁴¹⁴ Koutroubas, 7

⁴¹⁵ Koutroubas, 9

⁴¹⁶ <http://es.wikipedia.org/wiki/Horacio>

⁴¹⁷ Koutroubas, 8

⁴¹⁸ <http://es.wikipedia.org/wiki/Horacio>

⁴¹⁹ Koutroubas, 18

alegría, la tristeza, la fortuna, la enfermedad, la vejez, la muerte, la virtud, todas las preguntas filosóficas del hombre⁴²⁰.

Las *Sátiras (Saturnae)* es una obra que se compone de 18 poemas agrupados en dos libros, que fueron publicados respectivamente en el 35 y el 30 a.C. Se trata de poemas satíricos escritos en hexámetros dactílicos y su temática es rica. La finalidad del poeta a la hora de componer esta obra es utilizarla como un medio de difusión entre el público.

La sátira 5 del segundo libro –que es la que ha influenciado Bernat Metge en *Lo Somni*– es una alegoría creada por el poeta a partir del pasaje de la bajada al Hades, que aparece en la Odisea, cuando se le vaticina a Odiseo que los pretendientes van a arruinar su patrimonio. Odiseo le pregunta a Tiresias cómo recuperar sus propiedades y el adivino le instruye en la práctica de la caza de testamentos⁴²¹, es decir, aprovechándose de personas ya viejas que lo pudieran incluir en sus testamentos. En resumidas palabras, y como destaca Butiñá, “Tiresias, a la entrada del infierno, corrompe a Ulises con consejos inmorales”⁴²².

Esta sátira es una clara crítica a todos aquellos que, aprovechándose de la crítica situación de personas muy enfermas y a punto de morir, y, por consiguiente, en la buena voluntad que procede de tal situación, ganan beneficios propios. Como lo expresa Cortés Tovar, es una sátira en la que “el ataque satírico se desarrolla cubierto de una parodia épico-mitológica”⁴²³.

En *Lo Somni*, Metge, siguiendo las huellas de la fuente horaciana, pregunta a Orfeo:

Prech-vos que'm vullats dir, si desplaer no y trobats, què és infern, car molt ho desig saber.

Notamos, pues, que –una vez más– Metge usa la parodia clásica. Aquí Metge pregunta a Orfeo, sabiendo que él no intentará corromperlo, pero tiene a Tiresias en su mente, al que le otorga de nuevo el papel del corruptor, pero manteniendo ahora el

⁴²⁰ Koutroubas, 31

⁴²¹ Cortés Tovar en Codoñer 142.

⁴²² Butiñá Jiménez (2002b) 356.

⁴²³ Cortés Tovar en Codoñer 145.

papel de la víctima para sí mismo. Tiresias trata de aprovecharse de la crítica situación de Metge y lo hace a lo largo de la mayor parte del Libro III y del Libro IV. Estamos ante un combate entre una mentalidad perversa, la de Tiresias, que simboliza el mundo real, y otra cuyos horizontes están abiertos al futuro y que desea aportar nuevas ideas y una nueva ética, una mentalidad plenamente humanística, que al final estará decepcionada.

3.4.2.6. Juvenal

El último gran cultivador de la sátira es Décimo Junio Juvenal (h.60-h.130 d. C.), nacido en Aquino en el seno de una familia acomodada. Su obra se compone de dieciséis poemas en hexámetro dactílico, escritos entre 110 y 130 d. C. y distribuidos en cinco libros⁴²⁴.

Juvenal es un escritor que arde de indignación y critica con dureza los vicios de la época. Así pues, la fuente principal de sus obras es la vida cotidiana. Como un *castigator morum*, condena los defectos humanos⁴²⁵. El objetivo de su indignación son las mujeres, los afeminados, la nueva clase de libertos que han hecho fortuna, los extranjeros que se establecen en Roma para mejorar su posición social, la miserable vida social en Roma, el comportamiento tiránico del emperador Domiciano, la vanidad de la clase social alta, los ricos que por avaricia no apoyan a los letrados, el maltrato que sufren los ciudadanos por los militares, etc.⁴²⁶.

Juvenal se presenta como un tradicionalista romántico que recuerda con pena los viejos tiempos y la pasada grandeza de Roma. Pero no se preocupa demasiado por las razones de este declive moral. En verdad, es posible que no las entienda bien y su visión sobre ellas es algo superficial.⁴²⁷ Algunos investigadores han planteado la cuestión de si Juvenal estaba realmente indignado por el comportamiento de la sociedad o si le está muy agradecido por ofrecerle la oportunidad de componer sus versos.⁴²⁸ Esta opinión se refuerza con la de otros, que sostienen que después de la

⁴²⁴ Cortés Tovar en Codoñer, 410.

⁴²⁵ Bieler, 290.

⁴²⁶ Sobre los temas de la poesía de Juvenal véase Rose, 122-124, Bieler, 290, Cortés Tovar en Codoñer, 413.

⁴²⁷ Cortés Tovar en Codoñer, 414-415.

⁴²⁸ Rose, 122.

muerte de Domiciano, Juvenal aprovechó la ocasión para expresar libremente los sentimientos de amargura de su juventud.⁴²⁹

Sea como sea, lo importante para nosotros es que sus *Sátiras* son una fuente de primer orden para el conocimiento de la Roma de su tiempo, desde un gran número de perspectivas. Juvenal hace “una crónica negra, especie de reportaje sociológico sobre la vida del Alto Imperio”⁴³⁰. Muchas de las impresiones que tenemos de la Roma de aquella época proceden de sus escritos.

Bernat Metge usa a Juvenal como fuente, algunas veces a través de otras fuentes. Por ejemplo, tenemos un pasaje en el Libro I en el que el autor nos dice que más le preocupan las cosas futuras, mientras que para el presente muestra una actitud providencialista⁴³¹:

Quant és a present, d'açò no cur molt: ço que a Nostre Senyor Déu, e a ell, plaurà serà plasent a mi.

Es una idea que proviene de la *Sátira X* de Juvenal (vv 347-350)⁴³²:

Permittes ipsis expendere numinibus quid/ conueniat nobis rebusque sit utile nostris;/ nam pro iucundis aptissima quaeque dabunt di./ carior est illis homo quam sibi.

Como destaca Butiñá, “como prueba irrefutable del Humanismo que Metge asentaba es la referencia de Juvenal, desechando el miedo a morir, que se aporta al principio del libro en una conjunción de fuentes [...]”⁴³³.

E puys, que m'és viyares que sia gran cosa ésser quiti de pahor de morir; car, a mon juý, la piyor cosa que en lo morir entrevé és la pahor de la mort.

Este pasaje proviene también de la *Sátira X* (357-359):

fortem posce animum mortis terrore carentem,/ qui spatium uitae extremum inter munera ponat/ naturae

No creemos necesario dar más ejemplos sobre la influencia de Juvenal sobre Metge. Sólo cabe añadir que Juvenal también influyó en el *Corbaccio* y que Metge,

⁴²⁹ Kenney y Clausen, 810.

⁴³⁰ Fernández Corte y Moreno Hernández, 597.

⁴³¹ Butiñá Jiménez (2007) 69.

⁴³² Butiñá Jiménez (2002) 277.

⁴³³ Butiñá Jiménez (2002) 283.

que no imita servilmente, algunas veces ha usado directamente esta fuente y no a través de Boccaccio, cosa que, como mencionamos más arriba, tiene que ver principalmente con su formación humanística.

3.4.2.7. Ovidio

Las *Metamorfosis* son un conjunto de 250 narraciones mitológicas distribuidas en quince libros que se suceden en el tiempo desde el origen del mundo con la metamorfosis de Caos en Cosmos hasta la apoteosis de Julio César y la celebración de Augusto. Es una obra que podríamos clasificarla entre la épica y la didáctica.

Esta obra literaria es considerada como uno de los trabajos más populares sobre mitología y la obra más universalmente conocida de Ovidio⁴³⁴. Es una joya de la literatura de la Edad de Oro romana, que llegó a ser la obra más celebrada por los escritores medievales y por lo tanto tuvo una gran influencia en la poesía medieval. Es una de las obras clásicas que ejercieron una influencia profunda en *Lo Somni*.

El *Arte de amar* (*Ars amatoriae*) es un poema de carácter doctrinal y de espíritu elegíaco⁴³⁵, publicado entre los años 1 a. C. y 2 d. C. Se compone de tres libros o cantos en los que facilita una serie de consejos sobre las relaciones amorosas.

El espíritu y la forma son las de la elegía. El metro elegido no es el hexámetro, habitual en los poemas didácticos, sino el dístico elegíaco, más propio de la elegía.

Los dos primeros libros o cantos están destinados a enseñar a los hombres cómo y dónde conseguir el amor de una mujer, y cómo mantener el amor ya conseguido. El Libro III contiene la misma materia que los dos primeros, pero está dedicado a las mujeres. Su forma es más resumida, no sólo porque quiere evitar las reiteraciones, sino también porque en la época la actitud correcta de la mujer ante las relaciones amorosas “debe ser inicialmente pasiva”⁴³⁶.

El éxito de la obra fue inmenso. Sin embargo, sus enseñanzas eran contrarias a la moral oficial, caso que provocó diversas actuaciones contra él, entre ellas la más conocida es la del emperador Augusto.

⁴³⁴ Iglesias Montiel y Álvarez Morán en Codoñer 232.

⁴³⁵ Alvar Ezquerro en Codoñer 218.

⁴³⁶ Alvar Ezquerro en Codoñer 220.

Un buen ejemplo de la influencia de dicha obra en *Lo Somni* nos proporcionan las últimas líneas de la diatriba de Tiresias contra las mujeres, donde en adivino dice:

E parlant ab tu axí com a bon amich, a la veritat e sens trufa, **bé fan e rahanablement usen, car si hom les vehia aytals com ixen del lit no serien preades un ciuró.** (E, per ventura, la humana generació pendria gran tom).

El pasaje tiene ecos fuertes en los versos siguientes de *Ars amatoriae*, que aconsejan a las mujeres cómo tener éxito en asuntos amorosos:

Nec lucem in thalamos totis admitte fenestris;
Aptius in vestro corpore multa latent⁴³⁷.

La broma que contienen las palabras de Tiresias provoca la risa al autor (“Ladonchs no·m poguí abstenir de riure una gran estona”) y le da la oportunidad de llevar adelante el asunto diciendo al adivino:

Tot quant dessús has dit, bé que no passará sens resposta tant com en mi serà, haguera pacientment sofert (e creegut per ventura), si no haguesses dit que no serien preades res si hom les vehia en l'estament que ixen del lit. Açò verament no és de soferir, **car jo he vist lo contrari d'algunes, que eren sens comparació pus belles nues que vestides, e desligades que ben parades.**

Tenemos aquí otro pasaje inspirado en *Ars amatoriae*, si bien las últimas palabras de Metge muestran un paso hacia adelante con respecto a la admiración renacentista por el desnudo⁴³⁸. En éste el poeta latino aconseja a las mujeres que no se dejan ver por los hombres mientras se arreglan:

Tu quoque dum coleris, nos te dormire putemus;
Aptius a summa conspiciere manu.
Cur mihi nota tuo causa est candoris in ore?
Claude forem thalami! quid rude prodis opus?
Multa viros nescire decet; pars maxima rerum
Offendat, si non interiora tegas⁴³⁹.

⁴³⁷ *Ars amatoriae* III, 807-808.

⁴³⁸ Butiñá Jiménez (2007) 223.

⁴³⁹ *Ars amatorie* III, 225-230.

Las *Heroidas* o *Cartas de las heroínas* (*Epistulae heroidum*) es uno de los poemas elegíacos que compuso Ovidio antes de su destierro.

Se trata de una colección de 21 epístolas poéticas de amor escritas por algunas famosas mujeres de la mitología y la literatura, y dirigidas a sus amados. Por ejemplo, tenemos cartas de Penélope a Odiseo, de Hipsípila y Medea a Jasón, de Ariadna a Teseo, de Leandro a Hero, etc. También existe un personaje real, el de la gran poetisa Safo, que escribe a Faón, si bien la autenticidad de esta última epístola se cuestiona⁴⁴⁰. Los temas que predominan son la ausencia, el olvido, el abandono, la pérdida, etc. Y sirven como punto de partida para que se lamenten las heroínas de sus amores insatisfechos.

Metge aprovecha esta obra de Ovidio. Por ejemplo, escribe sobre Penélope en el pasaje de la loa de las mujeres,

“car muller de Ulixes volia morir.”

que encuentra su justificación en la epístola de Penélope a su esposo Odiseo:

“tua sum, tua dicar oportet;
Penelope coniunx semper Ulixis ero”⁴⁴¹.

3.4.2.8. *Platón*

Fedro, el diálogo de Platón, como el *Convivio* del mismo filósofo, presenta las ideas bajo una luz especial: como objetos de visión mística y como estímulos de emoción trascendente.

Aunque el asunto más obvio de *Fedro* es demostrar que la verdadera retórica científica debe estar basada en el doble fundamento del método razonable y el estudio científico de las pasiones humanas, Platón logra combinar este asunto con una un examen de la psicología del amor, llegando a describir, con la ayuda del mito y la alegoría, las ideas como objetos de emoción trascendente y, de hecho, de visión mística. El alma, en su inmaterial condición prenatal, podía disfrutar de la vista directa de las ideas; pero la experiencia de los sentidos puede υποβάλλει la idea de *Kallos* (*Κάλλος*) de una forma inusualmente impresionante: el amor. Entonces la

⁴⁴⁰ Alvar Ezquerro en Codoñer 215.

⁴⁴¹ *Heroides* I 83-84.

irracionalidad y la locura del amante significan que las alas del alma comienzan a crecer de nuevo; es el primer paso para el retorno del alma al reino sublime.

Esta obra se menciona por Metge en su Libro I de *Lo Somni*, cuando explica la eternidad del alma:

“E és-me vijares que aquella que comença que “tota cosa que per si mateixa se mou és eternal” hage posada Ciceró en lo seu *Tusculà*.

—Ver és —dix ell—. E ja abans la havia posada ell mateix en lo VII libre *De republica*; e molt abans la havia dita Plató in *Phedrone*.”

3.4.2.9. Séneca

Las *Cartas a Lucilio* (*Epistulae Morales ad Lucilium*) son un conjunto de 124 cartas escritas por Séneca durante los tres últimos años de su vida.

Las epístolas se tratan, en realidad, de tratados de contenido ético sobre diversos aspectos de la vida, como la felicidad, el bien supremo, el terror que causa la muerte, la riqueza, etc. Con un tono muy humano y convincente ofrecen interesantes datos personales sobre el mismo autor y arrojan luz sobre la vida de aquella época. Para muchos, estas cartas se consideran la obra maestra de Séneca y también el último vestigio de la sabiduría precristiana. A lo largo de estas epístolas, Séneca ofrece al lector los principales fundamentos del estoicismo.

Los rasgos más importantes del pensamiento de Séneca son el destacar la voluntad como facultad bien diferenciada del entendimiento, la insistencia en el carácter pecador del hombre y su oposición a la esclavitud, afirmándose que existe una plena igualdad entre todos los seres humanos.

Rastreamos la influencia de la *Carta 8* en muchísimas partes de la obra, como por ejemplo en el inicio del primer libro de *Lo Somni*, donde nuestro escritor describe cómo se sentía en la habitación en que lo detenían:

“E levant-me en peus, passegí un poch per la dita cambra; mas, soptat de molta son, covench-me gitar sobre lo lit [...]”

El pasaje de Séneca va así:

“non vaco somno sed succumbo, et oculos vigilia fatigatos cadentesque in opere detineo”

Cuando el rey comienza a explicar a Metge qué es el espíritu, menciona a los poetas junto a los filósofos, pasaje que proviene de dicha epístola:

“Molts doctors de la Esgleya de Déu, philòsofs, poetes e altres sciens e devots hòmens tractants d’aquesta materia”

“Quam multi poetae dicunt quae philosophis aut dicta sunt aut dicenda.”

El *Hércules furioso* (*Hercules furens*) es una de las tragedias de Séneca. Se compone de 5 actos y se basa en la tragedia de Eurípides con algunas diferencias. Metge aprovecha las descripciones del infierno, junto con pasajes de la *Eneida* y reminiscencias de Estacio⁴⁴²:

“—Tu —dix Orffeu— me forçes de rememrar coses fort desplasents a la mia pensa.”

Las *Troyanas* es otra de las tragedias de Séneca. La trama mezcla elementos tomados de las mujeres de Troya y Hécuba de Eurípides. Con respecto a esta obra, hay muchos que dudan de que realmente se pudiera atribuir a Séneca la intención filosófica de ciertas escenas, en las que el autor niega la inmortalidad del alma y la existencia de la otra vida.

3.4.2.10. Suetonio

La obra de Suetonio *Vidas de los doce césares* (*De Vita Caesarum*) es una serie de biografías de los doce primeros césares romanos. Contiene la biografía de once emperadores de Augusto a Domiciano, añadiendo al principio la de Julio César.

Este trabajo nos ha proporcionado una gran cantidad de datos sobre la vida privada y el gobierno de los emperadores romanos, y el carácter anecdótico de una gran parte de la obra no obsta para que sea un estudio profundo de los hechos históricos. El libro fue muy popular durante la Edad Media y lo detectamos como fuente en el cuarto libro de *Lo Somni*, cuando Metge habla de los hombres que no siguen los consejos de sus mujeres. Aquí la fuente se trata de Calpurnia, la esposa de Julio César, cuya identidad se distingue en la Vida de los doce césares (I, 81):

⁴⁴² Butiñá Jiménez (2007) 173.

Si Èctor, Július Cèsar e Pompeu haguessen creegut consell de dones, lur vida no fore estada tant breu: les istòries clares són.

De Suetonio proviene la siguiente frase del Libro I, que también consta en las cartas *Seniles* de Petrarca. Leemos en *Lo Somni*:

—Ab que vinga qualque dia, senyor —diguí jo—, **bé·n seré content, car prou se fa tost ço que bé·s fa.**

Y también en las *Seniles* (XVII, 2):

Sepe michi per animum recursat seu cesareum illud sapientissimi principis Augusti:
Sat celeriter fieri quicquid fiat satis bene⁴⁴³.

3.4.2.11. Terencio

En el primer libro, cuando el rey pregunta por segunda vez qué era el autor antes de llegar a la vida, el autor se apoya en Terencio diciendo: “*Car hom són així com los altres e cové que seguesca llurs petjades*”. La frase original proviene de la obra *El que se atormenta a sí mismo* (*Heauton timorumenos*) y es “Homo sum, humani nihil a me alienum puto”.

Según Riquer, el carácter humanístico de la obra se hace patente desde el principio mediante estas palabras de Terencio. Quizás no sea del todo casual que Terencio escribe esta obra ajustándose fielmente a la obra original del escritor griego Menandro. No modifica la obra con elementos extraños. Lo que hace es cambiar el nombre de los personajes, pero no cambia el título, manteniéndolo al mismo tiempo en griego. El lugar del escenario sigue siendo en Grecia, y concretamente en Atenas, ya que tiene que ver con una *fabula paliata*. Sólo romaniza algunos lugares, como por ejemplo utiliza el foro en vez del *ágora*.

3.4.2.12. Valerio Máximo

Su obra *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX* es un conjunto de nueve libros precedidos de un prólogo en el que el autor declara sus intenciones. El objetivo es facilitar sobre todo al orador —o cualquier lector— la labor de consulta, haciendo

⁴⁴³ Texto recuperado de Butiñá Jiménez (2002b) 268.

para él fácil de conseguir una selección de ejemplos, ordenados por temas que se encuentran en las obras de los grandes escritores del pasado⁴⁴⁴. El diseño básico de la obra no está del todo claro; sin embargo, se divide en capítulos esencialmente morales y filosóficos, y contiene ejemplos tanto de los romanos como de los extranjeros. La obra de Valerio Máximo se caracteriza por un hondo sentimentalismo y está llena de impresionantes metáforas y recursos retóricos.

Sus fuentes principales son Tito Livio y Cicerón, además de otros oradores e historiadores, como Varrón, y algunos escritores griegos.

Como afirma Cingolani, “Valeri Màxim és una de les bases de dades erudites més aprofitades al llarg de tot *Lo Somni*, i no ens n’hem d’estranyar, perquè era la manera més comuna a l’Edat Mitjana de fer servir aquest llarg recull d’exemples”⁴⁴⁵. La referencia a Catón en el primer libro proviene, por ejemplo, de Valerio Máximo:

Cathó, volent esquivar les mans de Cèsar après la mort de Pompeu, se matà a Útica; però, havent per clar que les ànimes eren immortals, abans que procehís a matar-se, legí lo libre de Plató sobre la immortalitat de la ànima [...]

De él provienen también los ejemplos de liberalidad que da Metge en el cuarto libro para elogiar la generosidad de Violante de Bar:

Busa Cannesa, Quinto Ffàbio Màximo e Gílias, qui a mon juý foren superlativament liberals, són stats avariciosos en sguard d’ella⁴⁴⁶.

Sin embargo, Cingolani añade un rasgo interesante con respecto a la influencia del historiador romano, que tiene que ver con el campo ético y la decepción. Más concretamente, en su defensa del epicureísmo en los Libros III y IV, y, por consiguiente, su defensa de la felicidad terrenal, una búsqueda tan conforme con su humanismo, Metge espera tener la ayuda de los clásicos, ya que son profanos y no religiosos. No obstante, luego descubre que no se puede encontrar allí lo que desea, por el hecho de que tampoco los clásicos pueden ofrecerle el pretexto que necesita

⁴⁴⁴ Lorenzo en Codoñer 518.

⁴⁴⁵ Cingolani 269.

⁴⁴⁶ Valerio Máximo IV, 8.

para defender su epicureísmo. Entonces, al final de *Lo Somni* tiene una razón más para sentirse “fort trist e desconsolat”⁴⁴⁷.

Veámos otra vez las palabras del funesto Tiresias:

—O, de quanta calige de tenebres són abrigats los desigs dels hòmens! Pochs són qui sàpien elegir què deuen desiyar. E sola causa d’aquesta error és ignorancia de bé; tothom comunament lo desige, mas no·l coneix. Molts són descebutts en ço que han desiyats: regnes, possessions, riqueses, favor popular, eloqüència, sol·lempnes matrimonis, amor de dones e altres felicitats mundanals. E han·les aconseguides; puys, són·se perduts per aquelles.

No és bé aquell qui, aconseguít, fa viure ab congoxa e desempara lo possehint.

Estas palabras están tomadas de Valerio Máximo:

Socrates, humanae sapientiae quasi quoddam terrestre oraculum, **nihil ultra petendum a dis immortalibus arbitrabatur** quam ut bona tribuerent, **quia ii demum scirent quid uni cuique esset utile, nos autem plerumque id uotis expeteremus, quod non inpetrasse melius foret**: etenim densissimis tenebris inuoluta mortalium mens, in quam late patentem errorem caecas preces tuas spargis! **diuitias adpetis, quae multis exitio fuerunt: honores concupiscis, qui conplures pessum dederunt: regna tecum ipsa uoluis, quorum exitus saepe numero miserabiles cernuntur: splendidis coniugiis inicis manus**; at haec ut aliquando inlustrant, ita nonnumquam funditus domos euertunt. desine igitur stulta futuris malorum tuorum causis quasi felicissimis rebus inhiare teque totam caelestium arbitrio permitte, **quia qui tribuere bona ex facili solent, etiam eligere aptissime possunt**⁴⁴⁸.

3.4.2.13. Virgilio

La *Eneida* (*Aeneis*) narra las aventuras míticas de Eneas, un troyano que viajó con sus compañeros a Italia después de la caída de Troya, y allí fue el antepasado de los romanos. La épica está escrita en verso hexámetro y se divide en 12 libros. Los primeros seis libros narran las andanzas de Eneas desde Troya hasta su llegada a Italia, mientras que la segunda mitad de la obra narra la guerra entre los troyanos y los latinos.

⁴⁴⁷ Cingolani 270-271.

⁴⁴⁸ Valerio Máximo VII, 2, Ext. 1.

El héroe principal Eneas ya era conocido en la mitología grecorromana como un personaje de la *Ilíada* de Homero. Virgilio recogió las leyendas acerca de sus aventuras, su conexión con los fundadores de Roma, le proporcionó la idea de la piedad romana y creó así una epopeya nacional para Roma. Esta épica, que ha sido designada como la más importante que se ha escrito en latín, conecta Roma con Troya y sus leyendas, mientras que exalta las virtudes romanas tradicionales y legitima la dinastía Julio-Claudia como procedente de los fundadores, los héroes y los dioses de Roma y Troya.

Ejemplares para su alta calidad estética siguen siendo los puntos en los que se desarrollan algunos míticos motivos idílicos y se celebran los sentimientos que se relacionan a la muerte y el destino inexorable.

Algunas expresiones de la *Eneida* se utilizan primeramente en las descripciones del infierno por parte de Metge, como en el ejemplo siguiente:

Dins una concavitat ha un riu apel·lat Lethes, del qual les ànimes que aquí entren beuen necessàriament, e, encontinent que n'han begut, obliden totes coses.

Otro eco de esta obra virgiliana encontramos más abajo, en los gritos de las almas que sufren el martirio:

“Aprenets de fer justícia e de no menysprear Déus.”

Las *Geórgicas*, cuyos incisos podemos encontrar en el tercer libro de *Lo Somni*, es un poema escrito en hexámetros, cuya intención es informar sobre las labores agrícolas y alabar la vida rural. El poema fue escrito en 29 a.C. y está dividido en cuatro libros. Entre sus fuentes sobre informaciones técnicas fueron Teofrasto, Catón e Higino, y entre sus modelos literarios figuran Homero, Hesíodo, Calímaco, Nicandro y Lucrecio, pero es difícil la distinción entre la influencia de unos y otros, no sólo porque algunos de estos autores combinan las características de la poesía didáctica con un alto valor literario, sino también porque Virgilio trabaja la imitación de un modo muy artístico y complejo.

3.4.3. Tradición cristiana

3.4.3.1. Casiano

Juan Casiano (c. 360-c. 435) fue sacerdote, anacoreta y Padre de la Iglesia. Hacia 415, después de una larga estancia con los monjes anacoretas de Egipto, desembarcó en Marsella, consiguió discípulos y fundó allí la Abadía de San Víctor. En Marsella escribió dos obras importantes que sirvieron como norma de vida y de reflexión para los aspirantes a la vida monástica: las *Institutiones*, en las que expone las obligaciones del monje y examina los defectos morales que él debe prevenir; y sus veinticuatro *Collationes* o *Conferencias*, como un complemento a las *Institutiones*, en las que, en forma de diálogos con monjes famosos de la antigüedad trata diversos aspectos de la vida monacal, alaba la vida eremítica e indica cómo mediante la vida ascética se puede luchar contra el pecado. Sus obras tienen un reconocimiento muy alto y fueron recomendadas por San Benito a sus discípulos.

Sus *Collationes* se mencionan en el Libro I de *Lo Somni* como fuente cristiana sobre el tema de la inmortalidad del alma:

Si d'açò no est content, record-te què n'has lest en les gestes dels sants, en les vides e col·lacions dels Pares, [...]

3.4.3.2. Casiodoro

Autor de obras históricas y de escritos teóricos de tipo teológico, moral y lingüístico, Casiodoro se menciona a menudo junto con Boecio por su intento audaz de reconciliar la tradición con el cristianismo. Se interesó muchísimo en la copia de manuscritos griegos y su conservación en los monasterios, contribuyendo así a la preservación de la preciosa herencia de las letras antiguas. Podríamos decir que con él se nace la Europa de los libros y las bibliotecas⁴⁴⁹.

Entre sus obras se encuentra el *Liber de anima*, un tratado sobre el alma basado en las Escrituras y en textos filosóficos. La obra fue escrita probablemente en 538 y señala el comienzo de la conversión de Casiodoro al cristianismo.

En la obra de Metge, Casiodoro y san Agustín son, como pone de relieve Butiñá, “sus mentores y transmisores de la antigüedad en conjunción con el cristianismo”⁴⁵⁰. En el fragmento siguiente toma la definición del alma de la obra mencionada de Casiodoro:

⁴⁴⁹ Priovolou

⁴⁵⁰ Butiñá Jiménez (2007) 19.

Emperò, los doctors de la Esgleya de Déu, los quals molt profundament e bé hi han vist, afermen (jatssia que en diverses maneres ho diguen) que la ànima de l'hom és creada per Déu substància spiritual, pròpia, vivificadora del seu cors, racional e immortal, e en bé e en mal convertible.

De hecho, en casi toda la parte del primer libro de la obra donde se exponen por parte del rey las características del alma, Metge sigue a Casiodoro:

Mas alguna creatura no pot ésser substància creadora, car tota cosa que ha haver substància cové que la hage de Déu, puy no la pot donar a altres, car per ço la ha reebuda: tant solament que la hage per a si; car, en altre manera, seria creadora. Resta, donchs, atorgar que Nostre Senyor Déu la hage creada, qui evidentment pot crear coses mortals e immortals⁴⁵¹.

En el argumento siguiente, de la misma parte de *Lo Somni*, el argumento sobre las tres líneas por parte de Casiodoro está tomado de san Agustín, más concretamente, de la obra *De quantitate animae*, y reaparecerá en el debate sobre las almas de los animales hacia el final del Libro I:

Que la ànima sia substància espiritual, qui ho pot negar? Totes coses corporals per tres línees són contengudes (ço és, longitud, latitud e profunditat), les quals no-s pot provar que sien en la ànima; que, jatssia que mentre és acompanyada al cors sia agreuyada per lo càrrech d'aquell, les oppinions de les coses ab curiosa solitud entén, les coses celestials profundament pensa, les naturals ab sutil indagació serca e del seu Creador grans coses desige saber. E si era corporal, ab les sues cogitacions les coses spirituales no veuria⁴⁵².

Se puede ver también la presencia de Casiodoro, entrelazada con el *De trinitate*, en el pasaje donde se menciona la creación del alma a imagen y semejanza de la Santa Trinidad:

Moysès, dient ab spirit de profecia la creació del món, testificà que Nostre Senyor Déu dix:

“Ffassam home a ymage e semblança nostra”.

⁴⁵¹ Casiodoro, *De anima*, IV, 12-18.

⁴⁵² Casiodoro, *De anima*, IV, 20-30.

E axí fou fet. Si, donchs, a ymage e semblança sua lo féu, qui gosarà dir que'l faés mortal? (...)

3.4.3.3. Isidoro de Sevilla

La obra del arzobispo de Sevilla *De ecclesiasticis officiis*, escrito en latín, es un tratado en dos libros: el primero está dedicado al culto y el segundo se dirige al clero y a los fieles. La referencia en el Libro IV de *Lo Somni* de la autora cristiana del siglo IV Proba se hace a partir de *De claris mulieribus* de Boccaccio, informado a su vez en la mencionada obra de San Isidoro.

3.4.3.4. Juan Duns Scoto

La obra principal de Juan Duns Scoto es el *Opus Oxoniense*. Es principalmente un trabajo teológico, pero contiene muchos tratados, o al menos digresiones, sobre temas lógicos, metafísicos, gramaticales y científicos, de modo que casi todo su sistema de filosofía puede derivarse de esta obra⁴⁵³.

Juan Duns Scoto, contemporáneo a Ramón Llull, se considera un teólogo sumamente importante. El concepto de las “razones necesarias”, tan significativo en la obra de Llull *Libre del gentil e los tres savis*, y que aparece en *Lo Somni*, se ha utilizado también por él. Además, sobre la doctrina de la Inmaculada Concepción aún hay controversia de si corresponde a él o a Ramón Llull⁴⁵⁴.

3.4.3.5. Ramón Llull

Respecto a Ramón Llull, no debemos dejar de mencionar su mérito más importante. Como lo califica Batllori, es un escolástico independiente que ha influido en un gran número de letrados durante siglos. El motivo principal de este influjo es su idea de la unidad de las ciencias, idea que forma un deseo integrante y continuo del humanismo renacentista. Llull dejó su huella en Metge⁴⁵⁵ por el motivo de que mezcla en su pensamiento una actitud crítica y reformista, una filosofía propia moral y

⁴⁵³ <http://www.newadvent.org/cathen/05194a.htm>

⁴⁵⁴ Butiñá Jiménez (2007) 78 y 148.

⁴⁵⁵ Para una lista concisa de las intertextualidades entre Metge y Llull, véase Butiñá Jiménez (1994-95) 166-170.

amorosa, y una predilección por el diálogo⁴⁵⁶. La obra de Lull *Libre del gentil e los tres savis* juega un papel importantísimo, como hemos mencionado en otras ocasiones, dado que nos ofrece esta actitud dialogadora de la que tanto ha servido a Metge en su afán de presentar objetivamente ideas contrarias.

3.4.3.6. *San Agustín*

La influencia de San Agustín en *Lo Somni* constituye, como afirma Butiñá, un caso complejo, dado que Bernat Metge en el Libro I deriva directamente de sus obras, pero en los Libros III y IV vía el *Secretum* de Petrarca⁴⁵⁷.

Después del encuentro con el rey, el autor, que no puede creer que su amigo esté muerto, entra en una discusión filosófica con el espíritu del soberano, en la que el rey intenta demostrar que hay cosas que la gente cree aunque no pueda ver y Metge trata de demostrar que no cree lo que no ha visto, para admitir, sin embargo, un poco después que existen *algunas* cosas que cree sin haberlas visto. En este pasaje el inicio de los argumentos se basa en gran parte en las *Confesiones* de San Agustín (354-430):

Emperò, digues-me, si't recorde, què eres abans que fosses engendrat?

—A mi — diguí jo —, no'm recorde ni só cert què era, car no u viú;

nisi quia nescio, unde venerim huc, in istam, dico vitam mortalem, an mortalem vitalem...⁴⁵⁸

Las *Confesiones* es la obra capital del gran teólogo y está constituida por trece libros, en los que nos narra su juventud pecadora, su vida después de su conversión, la evolución de su pensamiento, etc. Es un importante trabajo teológico, que también recoge ideas filosóficas sobre el origen del hombre⁴⁵⁹. Sin embargo, no debemos dejar de mencionar que en este pasaje también notamos la influencia de San Gregorio y la famosa frase de Terencio, mezclados, según nuestra opinión, con buenas dosis de sentido común.

La ciudad de Dios (De civitate Dei) es una obra escrita en 22 libros que fue realizada durante su vejez y a lo largo de quince años, entre 412 y 426. La

⁴⁵⁶ Butiñá Jiménez (2006a) 289-290.

⁴⁵⁷ Butiñá Jiménez (1994b) 174.

⁴⁵⁸ *Confesiones* I, 6

⁴⁵⁹ <http://es.wikipedia.org/wiki/San_Agust%C3%ADn>

oportunidad de escribirla la dio el saqueo de Roma por los godos en el año 410. Esto llevó a muchos a acusar a los cristianos que nada va bien desde que aparecieron⁴⁶⁰. Agustín se alzó contra esta opinión. Por un lado, los dioses romanos no son capaces de proteger a los paganos, y es el nombre de Cristo el que, en medio del horror general, ha sido capaz de salvar a numerosas personas, incluso a las no cristianas. Por otro lado, tanto los malos como los buenos sufren el mal en esta vida.

La obra es una apología del cristianismo a partir de la contraposición entre la ciudad de Dios, que representa la verdad eterna, y la ciudad pagana, que representa la decadencia y el pecado. Las numerosas digresiones permiten al autor tratar temas de muy diversa índole, como la naturaleza de Dios, el origen y la sustancialidad del bien y del mal, el pecado y la culpa, la muerte, la providencia divina, el derecho y la ley, el tiempo y el espacio, el destino y la historia, entre otros muchos temas.

De esta obra se ha notado, por ejemplo, que deriva Metge la idea que Job no era judío inicialmente, sino gentil.

car Job no fou jueu, ans fou ben gentil.

Un pasaje que halla su justificación en las palabras del santo:

quia si negant, facillime conuincuntur de sancto et mirabili uiro Iob, qui nec indigena nec proselytus, id est aduena populi Israel fuit, sed ex gente Idumaea genus ducens, ibi ortus, ibidem mortuus est⁴⁶¹.

Hay muchos otros ejemplos de la influencia que ejerció el santo sobre Metge en *Lo Somni*. En el apartado sobre Petrarca tendremos la oportunidad de hablar sobre el papel que juega San Agustín en el *Secretum* del gran autor trecentista.

3.4.3.7. San Ambrosio, San Jerónimo, San Gregorio

Junto a san Agustín y a los cuatro Padres de la Iglesia de rito griego, Atanasio de Alejandría, Basilio de Cesarea, Gregorio Nacianceno y Juan Crisóstomo, estos tres Padres de la Iglesia occidental forman los ocho primeros doctores de la Iglesia. Obviamente Metge se refiere a los Padres de la Iglesia católica en el primer libro de *Lo Somni* cuando menciona las autoridades cristianas:

⁴⁶⁰ Rose 226.

⁴⁶¹ *De Civitate Dei* XVIII, 47.

Si d'açò no est content, record-te què n'has lest en les gestes dels sants, en les vides e col·lacions dels Pares, en los libres que han fets los quatre doctors de la Sgleya de Déu e altres sants hòmens (...)

Ya nos hemos referido a la crítica que hace Metge a san Gregorio, exagerando su simplicidad.

3.4.3.8. Santo Tomás de Aquino

La *Summa contra Gentiles* es uno de los libros más conocidos de santo Tomás de Aquino. Tradicionalmente se ha fechado hacia 1259-1264, aunque no todos los estudiosos están de acuerdo con esta datación. Tampoco están todos de acuerdo en cuanto a su finalidad, el público al que va dirigida la obra y la relación con sus demás obras. Para Russell, su finalidad es establecer la verdad de la religión cristiana con argumentos que se dirigen a un lector supuestamente no cristiano⁴⁶².

La *Summa contra Gentiles* es a menudo descrita como manual de los primeros misioneros en su esfuerzo por explicar el cristianismo o como defensa contra los musulmanes y los judíos. Para este fin, Tomás de Aquino podía confiar en un cuerpo substancial de doctrina compartida. En el caso del judaísmo dispone de los principios del monoteísmo, y en el caso del Islam de su época tiene la filosofía aristotélica.

La influencia del santo Tomás recorre gran parte del Libro I. Primero Metge anticipa ideas de santo Tomás en el punto donde Metge-personaje expresa sus dudas sobre la pervivencia después de la muerte:

—No m'appar —diguí jo— que l'esperit sia res après la mort, car moltes vegades he vist morir hòmens e bèsties e oçells, e no veÿa que sperit ne altre cosa los isqués del cors, per la qual jo pogués conèxer que carn e sperit fossen dues coses distinctes e separades.

Las ideas de santo Tomás en este apartado de la obra van entrelazadas con ideas de san Gregorio, a quienes cita más abajo, cuando el rey corrige el modo que ha interpretado Metge el *Eclesiastés*:

⁴⁶² Russell 104.

—No appar —dix ell— que hages clara conexença de la intenció del savi que has al·legat, car ell no dix açò en persona sua, mas dels impiadosos e infirmants; e axí ha plagut a sanct Gregori, en lo *Diàlech*, e a sant Thomàs, *Contra los gentils*.

Las razones y las demostraciones que ofrece el rey a Metge provienen en parte de santo Tomás. Podríamos dar dos ejemplos:

Més encara, tota substància intel·lectual, per tal com és separada e no dependent del cors és incorruptible; mas la ànima racional és substància intel·lectual: cové, donchs, que sia incorruptible⁴⁶³.

Y también:

Encara més, alguna forma no s corromp sinó per acció de son contrari o per corrupció de son subjecta o per defalliment de la sua causa⁴⁶⁴.

3.4.4. Trecentistas italianos

3.4.4.1. Boccaccio

El *Corbaccio* fue escrito entre 1354 y 1355. Es un relato que, tanto por su tono como por su finalidad, se inscribe en la tradición de la literatura misógina. El cambio de estilo de Boccaccio en la década de 1350 se debió, por una parte, al encuentro con Petrarca, y, por otra, a la mala salud y un debilitamiento prematuro de sus fuerzas físicas. También, como luego veremos, se debió al amor decepcionado. La obra tuvo mucha influencia en la literatura catalana, en autores como Bernat Metge y Jaume Roig.

El protagonista, desesperado por el amor no devuelto de una mujer viuda, llama a la Muerte, se duerme y sueña que se mueve por lugares encantadores, cuando de repente se encuentra en una inextricable selva, el Laberinto de amor. Entonces se le aparece un hombre que se declara ser el difunto esposo de la viuda. A él le relata Boccaccio la historia de su amor, y el hombre muerto lo previene contra las mujeres que, con su pasión por la lujuria, ponen en peligro a los hombres.

⁴⁶³ *Summa contra gentiles*, II, 79,2.

⁴⁶⁴ *Summa contra gentiles*, II, 79, 10.

El espíritu entonces comienza a contarle sus propias experiencias con su esposa y le relata minuciosamente los innumerables vicios y defectos de ella. Después de escuchar la historia contada por el espíritu, el protagonista se declara convencido y dice que quiere remediar su error. Por lo tanto, el espíritu le invita a vengarse usando sus habilidades como escritor para desenmascarar la supuestamente verdadera naturaleza de las mujeres. Todavía en el sueño, el protagonista promete hacerlo y cuando se despierta en su habitación, se encuentra curado de sus problemas.

Encontramos el *Corbaccio* por todas partes en la obra máxima de Bernat Metge: nos da el escenario de la trama, nos orienta en los laberintos de la ética, nos da un testimonio vivo de una obra que se encuentra en el filo entre la Edad Media y el Renacimiento. Por encima de todo, da al escritor la oportunidad para conducir la obra a la culminación.

El *Corbaccio* ambienta el autor en su habitación desde el primer párrafo de la obra:

[...] un divendres, entorn mitgenit, studiant en la cambra on jo havia acostumat estar, la qual és testimoni de les mies cogitacions, me vench fort gran desig de dormir.

En el tercer libro, las falsas y seductivas enseñanzas de Tiresias se centran en el misoginismo del *Corbaccio*. A partir del siguiente párrafo, Tiresias dispara su diatriba contra las mujeres a través de la obra de Boccaccio:

Fembra és animal inperfet, de passions diverses desplaents e abhominables passionat, no amant altra cosa sinó son propri cors e delits. E si los hòmens la miraven axí com deurien, pus haguessen fet ço que a generació humana pertany, axí li fugirien com a la mort. [...]

Es interesante mencionar que tanto en la conclusión del *De claris mulieribus* como en el *Corbaccio*, decía Boccaccio que el número de mujeres dignas de alabanza por su virtud era pequeñísimo⁴⁶⁵.

El enfado vehemente que siente el autor por la diatriba de Tiresias, le lleva a realizar una nueva redacción del *Corbaccio*, esta vez en contra a los hombres. Pero,

⁴⁶⁵ Butiñá Jiménez (2007) 247.

como destaca Butiñá, “la divertida denuncia no sólo atenta contra la misoginia sino contra el vicio en general, en oposición a la virtud”⁴⁶⁶.

—Ara, donchs —diguí yo—, ab ta benvolensa procehiré. E per abreuyar, tocharé superficialment alguns dels principals vicis que has dit ésser en les donas, provant a tu de mon poder, sens injúria de algú, ésser majors aquells dels hòmens.

La obra *De mulieribus claris* es una colección de biografías de mujeres mitológicas o de importancia histórica publicada en 1374. Es la primera colección exclusivamente dedicada a la biografía de mujeres occidentales. Al mismo tiempo que escribía esta obra, Boccaccio también escribió una colección de biografías de hombres, *De Casibus Virorum Illustrium*⁴⁶⁷.

En el libro se pueden encontrar 106 biografías de mujeres tanto buenas como pecadoras, y esto para dar más variedad a la lectura, como explica el mismo Boccaccio, y para alentar la virtud y cohibir el vicio. Entre las mujeres cuya biografía se presenta en este libro destacan Eva, Isis, Venus, Penélope, Safo, Zenobia, la reina Juana I de Nápoles y otras. Podemos encontrar muchos ejemplos de esta obra en el Libro IV de *Lo Somni*.

Boccaccio fue autor también de una de las primeras biografías de Dante Alighieri, el *Trattatello in laude di Dante*, donde exalta las cualidades morales e intelectuales del poeta. Si bien se pueden encontrar en la obra muchas informaciones auténticas, está claro que la admiración de Boccaccio por Dante le impulsa a dotar la personalidad del gran poeta italiano de un aire legendario.

El *Trattatello* es la fuente de la frase siguiente, en la que el rey, hablando acerca de la naturaleza del espíritu, dice que muchos filósofos y poetas se han acercado a la verdad:

E molts philòsoffs e poetes se són acostats assats a la veritat en quant humanal enginy ho pot comprendre.

El *Trattatello* ofrece también, en el tercer libro, una fuente sumamente importante sobre la verdad que conlleva la poesía, la cual ya no se trata meramente de

⁴⁶⁶ Butiñá Jiménez (2007) 21.

⁴⁶⁷ Para las huellas de esta obra en *Lo Somni*, véase la introducción y la nota 487 de la edición de Butiñá Jiménez (2007).

alegorías. Es una característica de la poesía que expresa claramente el primer humanismo⁴⁶⁸. Hay que mencionar que la idea de la verdad en la poesía proviene de las *Genealogiae* y que el fragmento que sigue ofrece intertextualidades con ambas obras boccaccianas:

Demanat has més, a mon parer, si les coses que t'he dites d'infern són en la forma que has hoït. Sàpias que hoc. Diràs per ventura:

“Hoc, mas dir que en infern sien Cèrberus, Minos, Radamantus, Megera, Tesifone, Plutó, Caron e molts altres que has nomenats, cosa poètica és, e no és hom tengut creure que axí sia; car los poetes han parlat ab integuments e figures, dins l'escorça de les quals se amaga àls que no dien expressament.”

E jo·t dich que ells no ho han dit debades;

Otra obra boccacciana a la que tenemos que referirnos es la antes mencionada *Genealogia deorum gentilium*. Está dividida en quince libros y se considera una de las más completas recopilaciones de leyendas de las mitologías griega y romana, a las que el autor consigue una interpretación alegórico-filosófica. Sus fuentes son de dos tipos: fuentes clásicas y fuentes cristianas. Las primeras incluyen Homero, el *De natura deorum* de Cicerón, la *Eneida* y las *Metamorfosis*. Las segundas incluyen Lactancio y san Agustín, entre otros. Fue uno de los libros más utilizados entre los escritores, filósofos y teólogos, durante muchos siglos.

3.4.4.2. Dante

El *Convivio* es una obra que Dante escribió durante el exilio, entre 1304 y 1307. Aunque se habían trazado quince tratados, debido a las exigencias compositivas de la *Divina Comedia* que escribía al mismo tiempo, Dante sólo llegó a terminar cuatro. El objetivo del tratado, escrito en dialecto florentino, consiste justamente en brindar un “banquete de sabiduría” a todos los que desconocían el latín y, por lo tanto, no tuvieron la oportunidad de aprender ciencia, y acerca a Dante a su maestro antiguo Brunetto Latini, quien escribió su obra enciclopédica en francés para oponerse al uso del latín en los trabajos científicos. El *Convivio* presenta al autor como un sólido y

⁴⁶⁸ Véase también las notas 451 y 454 de la edición de Butiñá Jiménez (2007).

maduro –a veces ecléctico– filósofo, gran conocedor y seguidor de Aristóteles, y como un hombre que se preocupa con pasión por el conocimiento.

En *Lo Somni* tenemos, entre otras cosas, un fragmento en el segundo libro, donde Metge pregunta al rey Juan I quiénes son los dos personajes que lo acompañan. La respuesta del rey va así:

—Tu —dix ell— te mets en carrer qui no ha exida. Lexa anar l’aygua pel riu, que abans que ns partiscam, si subtilment hi volràs specular, conexeràs gran part del misteri que y sta amagat; però no’t faça cura de publicar aquell quant lo sabràs, car risch de gran perill te’n seguiria e de poch profit a present.

Según explica Butiñá⁴⁶⁹, Bernat Metge, en boca del rey, está aplicando el sentido alegórico propio de los textos sagrados. Se trata de una influencia del *Convivio*: “...e questo [o sea, lo alegórico] è quello che si nasconde sotto l ’manto di queste favole, ed è una veritade ascosa sotto bella menzogna: come quando dice Ovidio che Orfeo facea von la cetera mansuete le fiere, e li arbori e le pietre a sé muovere...”⁴⁷⁰. Hay que recordar que mediante la figura de Orfeo, Dante y Metge estructuran su defensa. Esta idea también la recoge Boccaccio en *Trattatello*, XXII.

La *Divina Comedia*, escrita entre 1304 y la muerte de Dante, se considera su obra maestra. Dante la escribió en el dialecto toscano de su época, que forma la base del italiano moderno. La influencia de esta obra en la literatura universal posterior ha sido enorme.

La obra se divide en tres partes: *Infierno*, *Purgatorio* y *Paraíso*. Cada una de las partes está dividida en 33 cantos, compuestos de tercetos encadenados. Hay tres personajes principales: Dante, Virgilio y Beatriz.

La obra describe el viaje de Dante a través del infierno, el purgatorio y el paraíso, después de perderse en un bosque. En los dos primeros lugares es guiado por Virgilio y después, en el paraíso, ya que le es prohibida la entrada al gran poeta romano por ser gentil, Dante es guiado por la mano de su cara Beatriz.

En *Lo Somni* la obra juega un papel sumamente importante. En primer lugar, tenemos el simbolismo mismo de la presencia de Juan I, que ha salido del purgatorio para actuar como guía de Bernat Metge en la obra. Ello le da a nuestro escritor la

⁴⁶⁹ Butiñá Jiménez (2007) 157, n. 209.

⁴⁷⁰ *Convivio*, II, I, 3.

licencia para colocar en los distintos lugares de la ultratumba a los miembros muertos de la familia real⁴⁷¹. En segundo lugar, de la *Divina Comedia* proviene también un punto esencial acerca del criterio del pecado, que es idéntico en ambos autores. Más concretamente, estando el rey a punto de explicar a Metge cuáles fueron los pecados que lo condenaron al purgatorio, le dice:

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

Esta idea se recoge en la *Divina Comedia*:

Temer si dèe di sole quelle cose / c'hanno potenza di fare altrui male; / de l'altre no, chè non son paurose⁴⁷².

Exponiendo así la gravedad que considera que tengan sus pecados en relación con los demás, ofrece una idea poco atractiva para la mentalidad de su tiempo, pero toma la oportunidad de decir seguidamente:

Jo m'adelitava molt més que no devia en cassar e escoltar ab gran plaer xandres e ministrers, e molt donar e despendre. E sercar, a vegades, axí com fan comunament los grans senyors, en quina manera poguera saber algunes coses esdevenidores, per tal que les pogués preveure e ocórrer-hi.

Totes aquestes coses eren mal fetes, mas jo'm confessava e combregava sovén; e penedia-me'n, però no tant que no m'i tornàs algunes vegades. E per tal, Nostre Senyor Déu vol que ara jo'n port la penitència, car vivent no la'n portí complidament.

Es decir, les dice a los que, con hipocresía, contenaban los pequeños placeres de la vida, que, aunque no se comportaba de acuerdo con la manera que querían, de todos modos intentaba hacerlo; y cuando no podía, cumplía con su deber como buen cristiano comulgando y confesándose. Se trata de otro de los juegos de Metge, cuyo objetivo es poner en duda los valores éticos de su tiempo.

3.4.4.3. Petrarca

Como hemos dicho más arriba, el conocimiento del *Secretum* por parte de Metge se ha relacionado con la estancia del notario en Aviñón en 1395. La obra,

⁴⁷¹ Butiñá Jiménez (2002b) 296.

⁴⁷² *Inferno*, 2, 88-90.

redactada probablemente entre 1349 y 1353, es una trilogía de diálogos entre el propio autor y San Agustín, en presencia de una mujer que simboliza la Verdad. En la obra el autor, con la ayuda del santo, hace un examen de su propia fe. Para algunos investigadores, el *Secretum* no circuló hasta algún tiempo después de la muerte de Petrarca, y probablemente fue pensado para ser un medio de autoexamen más que una obra para ser publicada y leída por otros.

El diálogo comienza con Agustín reprendiendo a Petrarca por no prestar mucha atención a su propia mortalidad y su destino después de la muerte al no dedicarse plenamente a Dios. Petrarca admite que esta falta de piedad es la fuente de su infelicidad, pero insiste en que no puede superarla. El diálogo se centra entonces en la cuestión de la aparente falta de libre albedrío de Petrarca, y Agustín explica que esto sucede a causa de su amor por las cosas temporales, y específicamente su amor por Laura, y su búsqueda de la fama a través de la poesía.

Petrarca imita en el *Secretum* el estilo de autoexamen y de dura autocrítica de Agustín. Las ideas expresadas en los diálogos se toman sobre todo de san Agustín, particularmente la importancia del libre albedrío para alcanzar la fe. Otras influencias notables incluyen a Cicerón y a otros pensadores pre-cristianos.

De remediis utriusque fortunae es una colección de 254 diálogos escritos en latín entre 1347 y 1354. Los diálogos, terminados hacia el final de la vida de Petrarca, son tesoros de sabiduría y humor que, a pesar del paso de seis siglos, no han perdido su relevancia. Basándose en fuentes clásicas, Petrarca habla sobre el refinamiento en el gusto y el intelecto, y sobre la finura y los buenos modales en el habla y el estilo.

La escritura es un buqué de filosofía moral, con la intención de mostrar cómo el pensamiento y la acción pueden por un lado generar felicidad y por otro, tristeza y desilusión.

De este libro, como hemos visto, proviene la frase de Tiresias “tot amant és çech e creyent”, que constituye la escena final del drama que vive nuestro escitor y que lo conducirá poco a poco a la sumisión y el desengaño.

África es un poema épico, escrito entre 1339 y 1342 en hexámetros latinos. Está influenciado en Tito Livio y Virgilio. Trata la Segunda Guerra Púnica y, en particular, las gestas de Publio Cornelio Escipión⁴⁷³.

De vita solitaria es un tratado filosófico, escrito en latín hacia 1350 y constituye una apología de la soledad. La soledad es necesaria para una vida de contemplación, tanto para los santos como para los filósofos. Petrarca fusionó el interés medieval en la meditación espiritual con la idea del *otium* filosófico de Cicerón. Su idea de una vida feliz es la del retiro meditativo en la paz del campo, donde es posible perseguir tanto estudios literarios como meditación religiosa lejos de las distracciones de la vida urbana.

De esta obra está tomado el rechazo final a las mujeres por parte de Tiresias al final del tercer libro de *Lo Somni*:

Ara veus què pots sperar d'aquest maleÿt linatge femení.

Butiñá pone aquí de relieve la semejanza al *De vita solitaria* (II, 2), donde, refiriéndose a la caída de Adán, Petrarca afirma que, “E di qui fu facil cosa a prendere chiaro e nobile augurio di quello che li suoi successori dovesinno sperare dalla femminile compagnia”.

Petrarca descubrió el texto de las cartas de Cicerón en 1345, lo cual le dio la idea de recoger sus propias cartas. No fue sino hasta cuatro o cinco años más tarde, sin embargo, que realmente comenzó. Recogió su correspondencia en dos períodos de tiempo diferentes. Se les conoce como *Epistolae familiares* y *Epistolae seniles*. Petrarca publicó estas cartas sin los nombres de los destinatarios, todos los cuales tenían estrechas relaciones con él, para protegerlos. Su “Carta a la Posteridad”, la última carta de las *Seniles*, da una autobiografía y una sinopsis de su filosofía.

La influencia de Petrarca, cuya presencia en *Lo Somni* es, como destaca Butiñá, “casi omnipresente”, es decisiva y no se limita a las técnicas literarias. De Petrarca absorbe Metge las actitudes que son características del humanismo, como el deseo vehemente por la transmisión del espíritu de la antigüedad y por la fidelidad en la reproducción de los hechos. También absorbe su método hasta el punto de poder

⁴⁷³ Véase también el apartado sobre los traductores y Antoni Canals.

imitar el estilo del maestro⁴⁷⁴. En palabras de Butiñá “Metge aplica para con él la posición rigurosa y correctora que ha aprendido en sus obras”. La asimilación de Petrarca aun le proporciona las herramientas científicas para criticarlo —y lo hace con vehemencia—, especialmente con respecto a su filosofía moral⁴⁷⁵. Así en las palabras de Tiresias que siguen, del Libro III, se resume la doctrina de Petrarca en el *Secretum*, que concibe el amor humano como desviación del espíritu de su dirección normal:

—Axí com lo bon metge, que no guarde lo plaer del pacient, mas lo profit —dix Tirèsias—, usaré jo en tu; car lo meu offici no és dir plasenteries ne lagots, sinó desenganar. Tot lo delit que trobes en les paraules d’Orfeu és com ha parlat d’amor, e són verí a la passió del teu coratge, torbat per aquella.

3.5. *La estructura del diálogo*

Si bien se pueden rastrear antecedentes en diversas culturas, el diálogo socrático como género literario surgió en el siglo IV a. C. en Grecia con los diálogos de Platón. En grandes rasgos, este tipo de diálogo presenta alguna deuda al teatro antiguo adaptado a la filosofía.

Platón, como discípulo de Sócrates, dedicó una gran parte de su vida, por un lado, a justificar a su maestro, y, por otro, a sistematizar y desarrollar las enseñanzas que le atribuía⁴⁷⁶. Cumplió su primera misión en cuatro diálogos que se refieren a los últimos días de Sócrates. La *Apología* nos da una versión del discurso que Sócrates pronunció como defensa ante el tribunal ateniense, en el juicio en el que se le acusó de corromper a la juventud y de creer en cosas sobrenaturales de su propia invención. En el *Eutifrón*, uno de los primeros diálogos de Platón, Sócrates espera el juicio y discute con su interlocutor Eutifrón la verdadera naturaleza de la piedad. En el *Critón* Sócrates, esperando su ejecución, recibe una oferta que le permite salvar su vida y escapar de Atenas. Se produce un diálogo sobre la justicia y las leyes, que para Sócrates son el cimiento cívico. Lo que es lo debe a las leyes y, por eso, sería injusto infringirlos con su huida. Finalmente, en el *Fedón*, obra de su madurez y ambientada en las últimas horas de su maestro, habla de la inmortalidad del alma. Sócrates defiende que el alma pertenece al mundo de las ideas, por lo que hay una armonía

⁴⁷⁴ Butiñá Jiménez (2006a) 334.

⁴⁷⁵ Butiñá Jiménez (2015b) 47, n. 19.

⁴⁷⁶ Bowra 278.

inmortal entre ellos. Se trata de una obra monumental y excelente, donde la presentación del tema se hace desde ángulos muy diferentes y está muy hábilmente construida⁴⁷⁷.

La segunda misión de Platón, es decir, desarrollar la doctrina de Sócrates, era más compleja. No sabemos por cierto si Platón consideraba sus escritos como expresión de sus propias ideas o de las ideas de su maestro. Sin embargo, parece hablar siempre por boca de él. El recuerdo de la vida y la filosofía de Sócrates era tan fuerte en su mente que Platón estaba convencido de que la filosofía era un estilo de vida sumamente importante e “imponía graves obligaciones”⁴⁷⁸.

Ahora bien, el método de Sócrates era la dialéctica, una conversación regida por reglas estrictas, en la que después de plantear una proposición analizaba las preguntas y respuestas suscitadas por la misma. Para hacer eso, introdujo un método, al cual denominó mayéutica, es decir, un método inductivo con el que, mediante preguntas, iba haciendo que el discípulo descubriera nociones que en él estaban latentes. La mayéutica fue un gran descubrimiento de Sócrates y lo que más le inresaba en sus últimos años, y le permitía llevar a sus discípulos a entender plenamente y solucionar los problemas que se planteaban por medio de hábiles preguntas, cuya lógica iluminaba el entendimiento.

Lo que hizo Platón fue dar una forma literaria a este método socrático. Así pudo crear literatura a partir de una forma que parecía tener determinados límites. Si Cicerón, como veremos más abajo, dirigió todo su afán a mezclar la filosofía con la retórica, Platón combinó la filosofía con la literatura y así dio a la filosofía una forma totalmente nueva⁴⁷⁹.

Resumiendo, podemos definir el diálogo platónico como un género literario que tiene como objetivo encontrar la verdad, y su tema principal es filosófico. Todos los demás detalles, como son el ambiente del diálogo, los hechos históricos y los personajes, están subordinados a esos motivos.

Este género tuvo una gran trayectoria. Fue primeramente continuado por los romanos, cuyos máximos representantes fueron Cicerón y Séneca, fue revitalizado en el siglo XIV por Petrarca en Italia, Metge en España, etc., y en el Renacimiento, por

⁴⁷⁷ Bowra 279.

⁴⁷⁸ Bowra 280.

⁴⁷⁹ Bowra 281.

un lado, en latín por Erasmo de Rotterdam, Juan Luis Vives, etc. Y, por otro lado, en lenguas vulgares por Juan de Valdés y otros.

Como destaca A.A. Long, según Cicerón, Platón y Aristóteles constituyen todo lo mejor en la filosofía, tanto por derecho propio como por las tradiciones que establecieron a través de sus sucesores en la Academia y en el Liceo⁴⁸⁰. Para el gran filósofo y retórico romano, simplemente traducir sus “talentos sobrehumanos” sería un servicio patriótico⁴⁸¹.

Sin embargo, como afirma el mismo erudito, el hecho de que Cicerón no fuera un purista en filosofía jugó un papel preponderante en la manera cómo veía a los dos filósofos griegos. Sus intereses y juicios filosóficos estaban constantemente influenciados por su identidad romana y, especialmente, por su condición como orador. Admiró a Platón y Aristóteles principalmente porque a sus ojos sus intereses dialécticos y políticos ayudaron a unificar la filosofía, donde no se encontraba completamente cómodo, y la retórica, donde estaba en un terreno muy firme⁴⁸². Son muy elocuentes las palabras de Lisi:

Retórica y filosofía están de tal manera entrelazadas que hay quienes han visto en el contenido filosófico de sus discursos la característica fundamental del arte oratorio ciceroniano. Las obras filosóficas están estructuradas de manera retórica y retórica es la forma en que se buscan fundamentar las diferentes posiciones⁴⁸³.

El primer contacto serio con las obras de Platón lo tuvo Cicerón mediante su propia traducción de ellas. Como nos informa Quintiliano, la traducción del griego al latín formaba una parte integrante en la educación de un orador⁴⁸⁴. Sabemos que Cicerón tradujo varias obras griegas, como el *Económico* de Jenofonte y los diálogos de Platón *Protágoras* y *Tímeo*⁴⁸⁵. Además de las traducciones de diálogos enteros, Cicerón en algunos casos traduce y en otros parafrasea pasajes platónicos. Según los investigadores, no cabe la menor duda que Cicerón haya dominado el arte de la

⁴⁸⁰ Long 285.

⁴⁸¹ “Quamquam, si plane sic verterem Platonem aut Aristotelem, ut verterunt nostri poetae fabulas, male, credo, mererer de meis civibus, si ad eorum cognitionem divina illa ingenia transferrem.” (*De Finibus* 1,7).

⁴⁸² Long 286.

⁴⁸³ Lisi en Codoñer (ed.) 346.

⁴⁸⁴ “Vertere Graeca in Latinum veteres nostri oratores optimum iudicabant.” (*Institutiones* 10, 5, II).

⁴⁸⁵ Papageorgíou 18-19.

traducción libre y graciosa⁴⁸⁶. En general, prefiere la traducción libre a la literal, como las denomina él mismo en su obra *De optimo genere oratorum*, y toma una posición contraria a la traducción palabra por palabra⁴⁸⁷, si bien a veces, en los pasajes más abstractos, sucumbe a una traducción más literal⁴⁸⁸.

En el caso de Platón, Cicerón se refiere constantemente en su obra a él y lo considera el mayor de todos los filósofos. Lo respeta en sumo grado y lo admira, tanto por sus reflexiones filosóficas como por su bello estilo literario⁴⁸⁹. La “emulación” de Platón, tal como lo llama Quintiliano⁴⁹⁰, es evidente en su imitación del estilo del diálogo platónico, tomando prestados algunos de los escenarios de Platón, y su presentación como autor de obras tituladas *República* y *Leyes*⁴⁹¹.

El diálogo ciceroniano posee un marco paisajístico bien constituido, es de tema primordialmente político, judicial y retórico –aunque no falta el tema filosófico– y en él están bien admitidas las largas exposiciones de los diversos asuntos que surgen.

Como hemos dicho, *Lo Somni* tiene la forma del diálogo platónico-ciceroniano que le sirve al autor para introducir conceptos filosóficos utilizando para este fin la razón. El género se utiliza en esta obra ingeniosamente como “vía de búsqueda de la verdad”⁴⁹² y es lo que dota a la obra de una cualidad humanística irrefutable y atrayente. Como destaca Helena Guzmán:

Desde la óptica de la Filología Clásica el hecho [*la pertenencia de la obra al movimiento humanista*] parece incluso indiscutible. Y no sólo por las constantes alusiones a la cultura grecolatina en toda su extensión, o por la presencia inequívoca de fuentes concretas utilizadas, o por los elementos léxicos o los rasgos estilísticos utilizados, sino también –y tal vez sobre todo– porque se percibe fácilmente un esquema mental de cuño platónico en la disposición mental del diálogo. Cuando se lee con detenimiento *Lo somni*, se tiene la sensación de estar leyendo no uno sino varios de los diálogos de Platón con sus diferentes estilos según sus épocas: desde la

⁴⁸⁶ De Graff 147.

⁴⁸⁷ Papageorgíou 19-20.

⁴⁸⁸ Degraff 147.

⁴⁸⁹ Degraff 144.

⁴⁹⁰ “Idem igitur M. Tullius, qui ubique, etiam in hoc opere Platonis aemulus exstitit.” (*Institutiones* 10,1, CXXIII).

⁴⁹¹ Long 290-291.

⁴⁹² Butiñá Jiménez (2006a) 330.

estructura de intervenciones cortas hasta el esquema de última época, donde priman los parlamentos largos de los participantes⁴⁹³.

Si la obra presenta todos los rasgos del diálogo literario, tiene también otra cualidad, siempre en la línea dialógica. Más concretamente, se caracteriza por un diálogo interno, en el que varios elementos importantes de la obra conversan entre sí, a veces abiertamente, a veces ocultamente. *Lo Somni* dialoga con sus fuentes: dialoga con los autores clásicos, a los que dota de un nuevo vigor, dialoga con los trecentistas, principalmente con Petrarca y Boccaccio, que actúan como el hilo conector entre los clásicos y los contemporáneos al autor⁴⁹⁴, reconociendo el papel de Petrarca en la transmisión del espíritu de la Antigüedad clásica y el papel de Boccaccio en cuanto a la cristiandad⁴⁹⁵, dialoga, en fin, con los Santos Padres, utilizándolos, en nuestra opinión, no solamente como sabios cristianos, sino también como portadores del sentido común, el cual algunas veces emplea con fines religiosos y otras veces rechaza. También dialoga –en un segundo plano– con la mentalidad de la época, poniendo en boca de sus personajes, siempre mediante el uso de las fuentes, opiniones con las que está de acuerdo o a las que se opone, para pasar luego a soportarlas o a rechazarlas. Todo esto crea un entramado muy ingenioso, en una obra pionera que se distingue por su cohesión y coherencia supremas.

3.6. La lengua y el estilo

La prosa en *Lo Somni* es muy rica. Riquer alude a su variedad de estilo según las materias desarrolladas y según la fuente en que se basa cada parte de la obra. Así, por ejemplo, en el primer libro los argumentos son más graves y gran parte de ellos procede de Cicerón, por lo que este libro es rico en vocabulario filosófico y de construcciones latinizantes. Aquí Bernat Metge presenta más similitud con sus modelos latinos que en otras partes de la obra, no sólo porque le es más fácil verter estos textos en prosa, sino también porque, tratándose de materia filosófica, no puede evitar el uso de un léxico y algunos conceptos concretos, que le proporcionan los textos latinos que utiliza como fuentes. Lo mismo sucede a grandes rasgos en lo que se refiere a la vida de Orfeo en el tercer libro, si bien en este caso Bernat Metge no

⁴⁹³ Guzmán 277.

⁴⁹⁴ Butiñá Jiménez (2004b) 108-109.

⁴⁹⁵ Butiñá Jiménez (2006a) 331.

vierte los versos ovidianos, sino que los transforma en prosa con mayor libertad y elegancia expositiva, y explotando en su propia lengua las posibilidades que le da el texto latino. El resultado es, como destaca Riquer, uno de los pasajes más bellos no sólo de *Lo Somni*, sino también de toda la obra de Bernat Metge. Por otro lado, en las discusiones sobre el Cisma de Occidente el lenguaje se vuelve matizadamente escolástico⁴⁹⁶. En este libro segundo existen también muchas expresiones de uso religioso y evangélico, lenguaje jurídico, etc. Pero en el cuarto libro el lenguaje cambia de rumbo radicalmente, volviéndose más cotidiano, lleno de humor y más libertad expresiva, y amplio en palabras y expresiones pintorescas en la diatriba de Bernat Metge contra los vicios masculinos.

Lo Somni demuestra continuamente el esfuerzo calculado del autor para proporcionar en cada momento el recurso retórico o estilístico más adecuado. Por ejemplo, el constante uso de la anáfora en el pasaje siguiente da a su frase mayor sonoridad y sentimiento, y la aproxima a la oratoria:

No foren ciutats, castells ni cases; no foren reys, cavallers ne armes; no foren ciutadans, menestrals ne lauradors ne naus; no foren mercaders, ni mercaderies; no foren arts, leys, cànones ne statuts; ne foren festes, jochs, dançes ne amor, que totes coses sobrepuge.

En el mismo pasaje más adelante, el uso de la anáfora sirve para dar más expresividad a las descripciones de Metge y para fijar estas imágenes maravillosas a la memoria del lector:

Algú no sabera lo moviment dels cels e de les planetes, ne haguera conexença d'aquells; ne ençercara les operacions amagades de natura, ne sabera per què la mar infla ne en quina manera gita l'aygua per les venes de la terra, la qual puys torna cobrar; ne en quina forma són ligats los elaments entre ells, ne les influències dels corsos celestials; [...]

La frase siguiente, presenta una simetría perfecta, gracias a la disposición de los posesivos y la aliteración de las eles geminadas:

Apol·lo fo pare meu e Cal·líope ma mare...

⁴⁹⁶ Badia y Lamuela 38.

El gusto clasicista de la obra también se hace patente en sus combinaciones sintácticas latinizantes de todo tipo, como participios de presente, ablativos absolutos o el hipérbaton⁴⁹⁷. El catalán de la obra aparece dignificado a través de la adaptación de todos estos recursos, los cuales, además, Metge sabe refrenar, logrando así un equilibrio importante entre la sintaxis vulgar y la latinizante, un equilibrio que después de Bernat Metge muy pocos supieron reproducir⁴⁹⁸.

Uno de los rasgos sumamente interesantes en *Lo Somni* es la abundancia de latinismos que encontramos y que acentúan el sabor clásico de la obra. Algunas veces los latinismos se utilizan con el fin de buscar efectos poéticos, como por ejemplo la palabra “claudicar”, que se usa en el sentido de “coixegar”, para dar a la descripción de Eurídice mordida por la serpiente una cierta dignidad clásica. Otras veces se usan palabras que la lengua había mantenido como cultismos, como es el caso de “esperits vidals” en vez de “vitals”, o cuando dice que el alma sabe las cosas “hominals” en vez de “humanes”.

Lo Somni tiene, aparte de los méritos lingüísticos que hemos visto, la virtud de ser un documento precioso de las elegantes conversaciones que se mantenían en la corte de Juan I. En los dos primeros libros de *Lo Somni* el rey don Juan usa el tuteo cuando se dirige a Metge, pero cuando éste responde al soberano utiliza la forma de vos. Ello refleja probablemente la realidad de la corte aragonesa de la época. Ahora bien, el caso de las conversaciones entre cónyuges es diferente, como podemos verificar con el uso del voseo en todas las escenas entre ellos. También es característico de la época el voseo entre parientes y amigos. Si en *Lo Somni* Bernat Metge se tutea con Tiresias y Orfeo, esto no cabe duda de que sucede por imitación latina.

3.7. Los manuscritos

La obra es conservada en cuatro manuscritos, todos del siglo XV, conocidos como manuscrito *U*, manuscrito *A*, manuscrito *P* y manuscrito *O*. De éstos, el *A* y el *O*

⁴⁹⁷ Butiñá Jiménez (2007) 29.

⁴⁹⁸ Badia y Lamuela 38.

se datan unas décadas después de la muerte de Bernat Metge, y los *U* y *P* se datan en plena segunda mitad del siglo XV⁴⁹⁹.

El manuscrito *U* se guarda en la Biblioteca Universitària de Barcelona (BUB 17). Contiene dos obras completas de Metge, *Lo Somni* y *Valter e Griselda*. Es el único manuscrito que contiene *Lo Somni* completo. Otras obras que incluye son: *Anníbal e Escipió*, de Antoni Canals; *Sobre l'ànima*, obra anónima; *Disputa amb l'esperit de Guido de Corvo*, de Johannes Gobi; y *Narratio apparitionis spiritus Guidonis de Corvo*, de Bernardus de Riparia.

Varias notas se encuentran en los márgenes. Algunas de estas notas parecen indicar que los lectores tenían principalmente intereses clericales: la primera indica la forma actual del nombre de un lugar; la segunda corrige una cita bíblica de Metge; la tercera identifica los pecados capitales listados el pasaje; la cuarta añade la definición de Boccaccio del amor como una pasión que consume todo el tiempo del ser humano; y la quinta es una cita latina de Séneca⁵⁰⁰.

Este manuscrito es la base de la edición de 1959 de Riquer y es aceptado como preferente tradicionalmente⁵⁰¹.

El manuscrito *A* está en la Biblioteca de l'Ateneu Barcelonès (Ateneu 3). Aparte de *Lo Somni*, que presenta algunas lagunas en este manuscrito, contiene obras de Ramón Llull: el *Llibre d'intenció*, el *Llibre de l'ordre de cavalleria*, el *Llibre dels articles de la fe* y el *Proverbis del mestre Ramon*.

El Ateneu 3 está parcialmente hecho de pergamino, algo raro en los manuscritos catalanes del siglo XV, incluso en los de buena calidad⁵⁰², y presenta un diseño textual en dos columnas con tinta roja.

Este manuscrito forma la base de la edición de 2006 de Cingolani.

El manuscrito *P* se guarda en París, en la Biblioteca Nacional de Francia (BnF esp. 305). Está modernizado lingüísticamente, sobre todo cuanto a la morfología verbal⁵⁰³. Se trata de un códice compuesto de tres unidades diferentes. La primera unidad transcribe *Lo Somni*; la segunda es una antología de lírica y prosa de Pere

⁴⁹⁹ Cabré y Martí 160.

⁵⁰⁰ Cabré y Martí 177.

⁵⁰¹ Butiñá Jiménez (2007) 24.

⁵⁰² Cabré y Martí 160-161.

⁵⁰³ Cingolani 246.

Torroella y Pedro de Barcelona, y una colección anónima de cartas de amor; la tercera es una copia de *Vita Christi* de Íñigo López de Mendoza⁵⁰⁴.

El manuscrito *O* se encuentra en la Biblioteca de Cataluña, en Barcelona (BdC 831). Este manuscrito fue adquirido por la Biblioteca de Cataluña en el año 1919 y contiene cinco obras o fragmentos de obras de Bernat Metge. Más concretamente, contiene el *Llibre de Fortuna i Prudència*, el *Sermó*, la *Medicina* y el *Ovidi enamorat*, mientras de *Lo Somni* sólo copia una parte del Libro III.

Es el único manuscrito de los que contienen obras de Metge que consiste enteramente en su corpus⁵⁰⁵. Es uno de los manuscritos más pequeños, sin ningún tipo de ornamentación, y se conserva en buen estado⁵⁰⁶. Presenta algunas palabras tachadas, borrones, errores del copista, etc., por lo que se deduce que probablemente fuera escrita por una mano no profesional y estuviera destinado al uso personal.

4. LOS ECOS DE LA OBRA EN LA TRADICIÓN LITERARIA EUROPEA

Como hemos dicho más arriba⁵⁰⁷, los cambios que se produjeron en el estado con el advenimiento de la nueva dinastía de los Antequera hicieron que Metge fuera apartado de los asuntos estatales⁵⁰⁸. Sea lo que fuere, no era hombre de total confianza para el nuevo rey Fernando de Antequera y desde entonces vivió retirado de los círculos palaciegos.

Todo eso parece haber tenido ciertas repercusiones con respecto a su estatus como escritor, ya que después de que Metge cayó en desgracia en el reinado de Fernando de Antequera, su obra, en el contexto del nuevo gusto literario de los monarcas catalanes, perdió la importancia que tenía en la época anterior⁵⁰⁹. A causa de esto, la obra no tuvo la difusión y el reconocimiento que merecía en las letras catalanas de su época, ni conoció imitadores contemporáneos de su estilo. Tuvo que esperar cinco siglos más o menos para ser editada de nuevo en tierras españolas.

⁵⁰⁴ Cabré y Martí 179.

⁵⁰⁵ Cabré y Martí 161.

⁵⁰⁶ Marco i Artigas (2010) 49.

⁵⁰⁷ Véase el apartado sobre la biografía de Bernat Metge.

⁵⁰⁸ Como destaca Cortijo Ocaña, el nuevo rey Fernando de Antequera pidió a Metge que entregara los documentos relativos a los asuntos sicilianos en una carta fechada el 9 de octubre de ese año. (Cortijo Ocaña, 19).

⁵⁰⁹ Cortijo Ocaña 19.

Sin embargo, si apartamos la obra de la situación política, nos queda la obra misma y el creador, y en este sentido *Lo Somni* continuó su itinerario a través de los siglos, algunas veces en las tinieblas, otras a través de caminos estrechos, en manuscritos incompletos o junto con las obras de otros escritores, pero siempre vivo. Como escribe Milan Kundera en *La risa y el olvido*, “el tanque es mortal y la pera es eterna”. Y como destaca Butiñá:

Y si no tuvo imitadores inmediatos ni seguidores tardíos, su repercusión fue definitiva ya que las letras catalanas inmediatas son distintas –sobre todo en calidad formal y en contenidos– después de su aportación. Hay –en expresión actual– un antes y un después⁵¹⁰.

5. CONCLUSIONES FINALES

A partir del último tercio del siglo XIV las nuevas ideas procedentes de Italia fueron llegando, aunque modestamente, a la Corona de Aragón, donde tenemos un humanismo precoz y limitado a unos círculos determinados, pero muy significativo y con grandes repercusiones en lo cultural, lo político y lo social.

Este humanismo contaba ya de un precursor de gran altura: Ramón Llull, con su pensamiento paneuropeo y su concepto tan relevante de la unidad de las ciencias. También existe una serie de reyes que son grandes mecenas de las artes y de la cultura, como Pedro IV, Juan I y Martín I. Asimismo, hay que citar a los funcionarios de la Cancillería, quienes, mediante sus contactos con el mundo cultural italiano, recogieron las primeras valoraciones de Petrarca que se dieron en la Península. Además, hay una figura de gran relieve, Juan Fernández de Heredia, quien jugó un papel primordial en la introducción del mundo griego. Finalmente, existe la figura cumbre de Bernat Metge, con quien el humanismo catalán llega a su madurez.

En la Corona de Aragón se dieron, pues, todas las condiciones propicias para la introducción del movimiento humanista: importantes precursores, reyes y nobles mecenas, escribanos reales en relación con eruditos italianos y, sobre todo, un ambiente abierto, multilingüe, en contacto con muy variadas culturas.

Lo más importante es que con la llegada del humanismo a la Corona de Aragón, se puede hablar de un movimiento que ya ha superado los límites de una

⁵¹⁰ Butiñá Jiménez (2002b) 424.

pequeña parte del mundo medieval. Hasta la época de Petrarca y Boccaccio había pocas semillas de relaciones entre Italia y el mundo bizantino. La presencia de maestros griegos invitados por Petrarca y Boccaccio, tales como Barlaam de Seminara y Leoncio Pilato, abrió una puerta pequeña en el entendimiento de los antiguos textos griegos. Ahora, con su advenimiento a la península ibérica oriental, el humanismo abraza todo el mar Mediterráneo, de modo que se pueda hablar de un humanismo mediterráneo, que establece las bases para la consolidación de esta gran entidad cultural que es nuestro mar.

Había muchas razones por las que fue esto posible: la presencia de catalanes en Italia por motivos comerciales, políticos y culturales; La presencia de los catalanes en Grecia, ya desde principios del siglo XIV; la figura omnipresente de Heredia; el interés de Juan I por la lengua griega y su búsqueda insaciable de libros; la existencia de una élite muy bien educada en la corte real.

Era una élite de alta educación, alto nivel espiritual y mucha autoridad, y tenía el poder del dinero. Si la necesidad para el poder y el dinero son las fuerzas más impulsoras de la vida humana, ellos lo tienen todo y están decididos a utilizarlo. Una parte la invierten en la educación y otra en las relaciones políticas.

Sin embargo, estas últimas también pueden estar entrelazadas con la educación, como hace patente el mismo libro de lo que nos ocupamos. *Lo Somni* es una amalgama de crítica política y social, tan dura y fuerte que supera incluso el propósito para el cual fue escrito en primer lugar. Tenemos, pues, un humanismo de dimensiones mediterráneas, que no puede ser separado de su entorno histórico e incluso parece como una necesidad histórica.

Durante los últimos decenios del siglo XIV la fuerte crisis económica y los continuos conflictos internos provocaron una complicada situación política y social en la Corona de Aragón, que tuvo como resultado la desestabilización de las relaciones entre la nobleza y la monarquía. Los hombres de la nueva mentalidad se enfrentaron con la adversidad de la oligarquía urbana, y fracasaron temporalmente. Sin embargo, esto no puso freno al desarrollo del movimiento humanista, que conoció un nuevo y mayor empuje en la corte de Nápoles y en los círculos valencianos.

En *Lo Somni* se manifiesta una de las mayores aspiraciones del movimiento humanista: la conjugación de las tradiciones. La amalgama del clasicismo y de la

tradición cristiana que realizó Metge es insuperable, y su búsqueda constante de la razón nos conduce a las esferas más altas del pensamiento humano.

En todo el diálogo se hace patente la admiración del autor por los trecentistas italianos, cuyas ideas y métodos impregnan el texto, y especialmente por los grandes humanistas Petrarca y Boccaccio, cuyas obras había comprendido muy bien, de hecho había comprendido tan suficientemente hasta el punto de tener la capacidad de ponerlas en entredicho. Metge se muestra excepcionalmente independiente en el espíritu, altamente innovador y maestro de un proceso crítico al que le es deudor el conjunto del movimiento humanista de su tiempo y después de él.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES DE LO SOMNI

Guardià, J. M. *Le Songe de Bernard Metge. Auteur catalan du XIVe siècle*. Paris:

Alphonse Lemerre, 1889.

Lo somni den Bernat Metge: ab gran diligencia revist e ordenat; afegida novament la història de Valter e de la pacient Griselda per lo mateix Bernat Metge arromançada. Barcelona: Estampa de Francisco Altés, 1891.

Miquel y Planas, Ramon. *Lo somni: text català del XIVen segle novament publicat ab notes bibliogràfiques y crítiques per R. Miquel y Planas*. Barcelona: Ed. dels vinticinch, 1907.

Miquel y Planas, Ramon. *Les obres d'en Bernat Metge*. Barcelona 1910.

El somni [reducció de Lluís Nicolau d'Olwer]. Barcelona: Ricard Duran i Alsina, 1919. (2a ed., 1946)

Lo somni [facsimil; text, notes i glossari de Josep Ma. de Casacuberta; introducció de Lluís Nicolau d'Olwer]. Barcelona: Barcino / Impr. La Neotipia, 1924. (2a ed. 1980)

Casacuberta, Josep M^a de. *Lo Somni*. Introducció de Lluís Nicolau d'Olwer, "Els Nostres Classics" A/1, Barcino, Barcelona, 1925 (1980, 2^a edició).

Olivar, Marçal. *Obres menors: Bernat Metge, Anselm Turmeda*. Barcelona: Barcino, 1927.

Vilanova Andreu, Antoni. *Lo somni*. Barcelona: Publicaciones de la Escuela de Filología de Barcelona / Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Antonio de Nebrija, 1946.

Riquer, Martín de. Bernat Metge: *Obres completes i selecció de lletres reials per ell redactades*. Editorial Selecta, Barcelona 1950. Edició agotada.

Riquer, Martín de. *Obras de Bernat Metge*, edició crítica y bilingüe, Universidad de Barcelona, 1959. Edició agotada.

Xuriguera, Juan Bautista. *Bernat Metge, su obra "Lo somni" y sus versiones castellanas*, "Obras Maestras" (pról. Federico Carlos Sáinz de Robles, epíl. Emiliano Aguilera), Iberia, Barcelona, 1962. (Agotado).

Badia, Lola, y Xavier Lamuela. *Obra completa de Bernat Metge*. Selecta,

- Barcelona, 1975. (2ª ed., 1983). Libro basado en la edición de Riquer. Agotado.
- Jordà, Marta. *Lo Somni*, pról. de Giuseppe Tavani, “Millors obres de la Literatura Catalana” 41, ed. 62, Barcelona, 1980. (Edición basada en la de Riquer).
- Jordà, Marta. *Valter e Griselda; Lo Somni*. Barcelona: Edicions 62 / Orbis, 1984.
- Riquer, Martín de, *El sueño*, Planeta, Barcelona, 1985.
- Darnell Gasco, A. *Sueño*. Introd. de Lola Badia. Barcelona: Alianza-Enciclopèdia Catalana, 1987. (Agotado).
- El somni* [versió de Jordi Vinyes]. Barcelona: Laertes, 1990.
- Lo somni* [edició i notes a cura de Jordi Grifoll]. Barcelona: Teide, 1993.
- Lo somni* [edició comentada per Sebastià Alzamora]. Barcelona: Onda, 1997.
- Badia, Lola. *Lo somni*. Edición y comentarios. “Mínima minor” 86, Quaderns Crema, Barcelona, 1999.
- Badia, Lola. *Lo somni*. Barcelona: MDS Books/Mediasat, 2003.
- Lo somni* [introducció i propostes de treball de Ferran Gadea; Versió moderna a cura de Jordi Tiñena]. Barcelona: Proa, 2004.
- Butiñá, Julia (e introd.), *El sueño*, IVITRA. Universidad de Alicante, 2004.
- Grifoll, Isabel. *Lo somni*. Barcelona: Hermes, 2005.
- El somni* [edició a cura de Jordi Vinyes i Domènec Marzà]. Barcelona: Laertes, 2005.
- Cingolani, Stefano M^a., *Lo somni*, edición crítica, “Els Nostres Classics” B/27, Barcino, Barcelona, 2006.
- Butiñá Jiménez, Julia. *Lo somni. El sueño*. Edición bilingüe, introducción y notas. Atenea, Madrid 2007.
- Carrión, Jorge. *El sueño*, DVD/Barcino, Barcelona, 2009.
- Cortijo, Antonio, y Lagresa, Elisabeth, ‘*The Dream*’ of Bernat Metge. *Del Somni d’en Bernat Metge*, Series IVITRA, ed. John Benjamin, Amsterdam 2013. (Sigue la ed. de Atenea 2007).
- Costa, Ricardo da. *Lo somni. O sonho*. Edición, traducción y notas. Atenea, Madrid 2015.
- Gifreu, Patrick Gifreu, *Le songe*, Editions de la Merci, Perpiñán 2015. (Sigue la ed. de Atenea 2007).

Oikonomopoulos, Ilias, en elaboración, traducción al griego. Parte de tesis doctoral.
(Sigue la edición de Atenea 2007).

OBRAS DE REFERENCIA

- Alvar, Carlos y Ángel Gómez Moreno. *La poesía lírica medieval*. Madrid: Taurus, 1987.
- “Aragón.” *Enciclopedia Papyros-Larousse-Britannica*. 52 vols. Atenas: Ed. Papyros, 2006-7.
- Archer, Robert. “La lírica I: de la Edad Media al Renacimiento”. “La lírica II: de la Edad Media al Renacimiento” En *Literatura Catalana I – Edad Media*. Madrid: UNED, 2006. 245-253. 255-277.
- Asor Rosa, Alberto. *Ιστορία της Ιταλικής Λογοτεχνίας*. Trad. de *Storia de la letteratura italiana*. Trad. de Fivos Ghikopoulos. Tesalónica: Ed. Paratiritis, 1998.
- Ayala Martínez, Jorge M. *Pensadores aragoneses – Historia de las ideas filosóficas en Aragón*. Zaragoza: Huesca y Teruel, 2001.
- Badia Margarit, Antonio M. “La impronta renacentista en las letras catalanas: Latín y romance en los siglos XV y XVI”. *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 4 (1994-1995): 165-180.
- Badia, Lola y Xavier Lamuela. *Obra completa de Bernat Metge*. 2a ed. Barcelona: Selecta, 1975.
- Bajo Álvarez, Fe y Julio Gil Pecharromán. *Historia de España*. 4ª ed. Madrid: SGEL, 2003.
- Batllori, Miquel. *Obra completa. I. De l’Edat Mitjana*. Ed. de Eulàlia Duran y Josep Solervicens. Pról. de Jordi Rubió. Valencia: Tres i Quatre, 1993.
- Batllori, Miquel. “El diálogo en España: De la Edad Media al Renacimiento”. Trad. de Jerónimo Miguel Briongos. *A Distancia* (Otoño 1995a): 44-50.
- Batllori, Miquel. *Obra completa. V. De l’Humanisme i del Renaixement*. Valencia: Tres i Quatre, 1995b.
- Berschin, Walter. *Ελληνικά Γράμματα και Λατινικός Μεσαίωνας*. Trad. de *Griechisch-Lateinisches Mittelalter*. Atenas: University Studio Press, 1998.
- Bickel, Ernst. *Historia de la literatura romana*. Trad. de *Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur* (1960). Madrid: Gredos, 2009.

- Bieler, Ludwig. *Ιστορία της ρωμαϊκής λογοτεχνίας*. Trad. de *Geschichte der romischen Literatur*. Αθήνα: Grigoris, 1965.
- Bowra, Cecile Maurice. *Introducción a la literatura griega*. Trad. de *Landmarks in Greek Literature* (1966). Madrid: Gredos, 2007.
- Butiñá Jiménez, Julia. “De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio”. *Epos: Revista de filología* 9 (1993): 217-231.
<<http://revistas.uned.es/index.php/EPOS/issue/view/668>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Dues esmenes al *De Remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català”. *Revista de l’Alguer* 5 (1994a): 195-207.
<<http://revistes.iec.cat/index.php/RdA/article/view/35809>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca en Lo Somni de Bernat Metge”. *Epos: Revista de filología* 10 (1994b): 173-202.
<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=106052>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Metge, bon lul.lista i admirador de sant Agustí”. *Revista de Filología Románica* 11-12 (1994-95): 149-170.
<<http://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM9495110149A>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “El diálogo de Bernat Metge con Ramon Llull (dos nuevas fuentes tras Lo Somni)”. *Medioevo y literatura: actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (coord. Juan Salvador Paredes Núñez). Vol. 1 (1995): 429-444.
<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=2663>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Sobre el prólogo de Ferrer Sayol al *De re rústica* de Paladio”. *Epos* XII (1996): 207-228.
- Butiñá Jiménez, Julia. “Sobre la proyección de los trecentistas italianos en la introducción del humanismo en la Corona de Aragón”. *Cuadernos de Filología Italiana* 4 (1997): 265-277.
<<http://revistas.ucm.es/index.php/CFIT/article/view/CFIT9797110265A/18086>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “600 anys de *Lo Somni*, el primer diàleg humanístic de la Península”. *Revista de Filología Románica* 17 (2000a): 295-317.
<<http://revistas.ucm.es/index.php/RFRM/article/view/RFRM0000110295A/11266>>

- Butiñá Jiménez, Julia. “Un altre metge, si us plau (al volant de la dissortada mort del rei Joan a Foixà, a propòsit de noves fonts de *Lo sommi* i d'una reconsideració sobre la data)”. *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins* 41 (2000b): 27-50.
<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1988354>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “La proyección de Boccaccio en las letras catalanas de la Edad Media”. *Cuadernos de Filología Italiana* n. extraordinario (2001): 499-533.
- Butiñá Jiménez, Julia. “El plurilingüismo de las letras catalanas”. *Revista de Filología Románica* 19 (2002a): 193-212.
<<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=781691>>
- Butiñá Jiménez, Julia. *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. UNED, Madrid 2002b. <www.uned.es/453196>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Sobre el Humanismo catalán y las periodizaciones”. *Humanismo. Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 9 (2003): 251-278.
- Butiñá Jiménez, Julia. “Algunas consideraciones sobre poética medieval en el humanismo catalán: Bernat Metge y el “Curial e Güelfa”. *Revista de poética medieval* 12 (2004a): 11-52.
- Butiñá Jiménez, Julia. “El diálogo en Llull y en Metge”. En *Acta Universitatis Wratislaviensis No 2752 – Estudios Hispánicos XII*, Wrocław 2004b, 107-120.
- Butiñá Jiménez, Julia. “Sobre la traducción de una traducción: el *Scipió e Aníbal* de Canals”. *Revista de Lenguas y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 11 (2005a): 159-180.
- Butiñá Jiménez, Julia. *Un par de notas sobre el humanismo catalán*. Homenaje a la profesora M^aJosé López de Ayala y Genovés I (coord.J. Costas). UNED, 2005b. 427-436.
- Butiñá Jiménez, Julia. “Ramón Llull I: vida y pensamiento”. “Ramón Llull II: obra literaria”. “La cancillería y la oratoria parlamentaria”. “Momentos del humanismo catalán”. “Bernat Metge II”. “La nueva narrativa: el *Curial e Güelfa*”. En *Literatura Catalana I – Edad Media*. UNED, Madrid 2006a. 39-66, 67-82, 135-155, 285-312, 329-351, 355-384.

- Butiñá Jiménez, Julia. *Detrás de los orígenes del humanismo: Ramón Llull*. UNED, Madrid 2006b. <<http://www.uned.es/453196>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “El Humanismo catalán”. *eHumanista* 7 (2006c): 28-36.
<<http://www.spanport.ucsb.edu/projects/>>
- Butiñá Jiménez, Julia. “Los pasos hacia la modernidad desde la traducción a partir de la Edad Media, pasando por el *Ovidi enamorat* de Metge”. En *Traducción y di-ferencia, “Transversal”* III, 2006. Universidad de Barcelona 2006d. 45-62.
- Butiñá Jiménez, Julia. *Lo somni. El sueño*. Edición bilingüe, introducción y notas. Atenea, Madrid 2007.
- Butiñá Jiménez, Julia. “El humanismo catalán en el contexto hispánico”. *La Corónica* 37/1 (2008): 27-71.
- Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo Ocaña. “Humanismo catalán: Breve nota introductoria”. *eHumanista* 13 (2009a): xxxii-liii.
- Butiñá Jiménez, Julia. Ramon Llull en el primer Humanisme. *eHumanista* 13 (2009b): 78-95.
- Butiñá Jiménez, Julia. “*Lo Somni*, en la línea del ensayo moderno”. *Transfer* 1 (2010a): 41-61.
- Butiñá Jiménez, Julia y Antonio Cortijo Ocaña (eds.). *L’Humanisme a la Corona d’Aragó (en el context hispànic i europeu)*. USA: Scripta Humanistica, 2010b.
- Butiñá Jiménez, Julia. “La introducción del Humanismo en la Península Ibérica”. *Mirabilia* 21 (2015a/2): 197-221.
- Butiñá Jiménez, Julias. “Llull y la filosofía laica medieval”. *eHumanista/IVITRA* 8 (2015b): 44-67.
- Cabré, Miriam, y Sadurní Martí. “Manuscripts and Readers of Bernat Metge”. *Fourteenth-Century Classicism: Petrarch and Bernat Metge*. London y Turin: The Warburg Institute-Nino Aragno Editore, 2012. 159-195.
- Calvo Martínez, Tomás. *Aristóteles –Acerca del alma*. Biblioteca básica Gredos. s.d.
- Candau de Cevallos, María del C. *Historia de la lengua española*. Scripta Humanistica, Potomac, Md., 1985.
- Cantarino, Vicente. *Civilización y cultura de España*. New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1999.

- Cantavella, Rosanna. “El Capellà, el vicecanceller i el secretari, o *De amore*, Mascó i Metge”. *Llengua i Literatura* 15 (2004): 31-66.
- Cingolani, Stefano. “*Lo Somni* de Bernat Metge: Prolegòmens per a una nova edició”. *Llengua i Literatura* 10 (1999): 245-278.
<<http://www.raco.cat/index.php/LlenguaLiteratura/article/view/151180>>
- Cinotti, Riccardo, y Pilar Condoner Sòria. “I manoscritti catalani delle *Històries Troianes*: Saggio codicologico per la creazione di un catalogo unico delle testimonianze medievali della Fortuna Troiana in Iberia”. *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris*. Vol VIII (2003): 151-170.
<<http://books.google.gr/books?id=uzNVcEBasZ8C&lpg=PA154&ots=t-MkxT-FLQ&dq=%22Historia%20destructionis%20Troiae%22%20Conesa&pg=PA151#v=onepage&q=%22Historia%20destructionis%20Troiae%22%20Conesa&f=false>>
- Codoñer, Carmen (ed.). *Historia de la literatura latina*. 2ª ed. Madrid: Cátedra, 2007.
- Coll i Alentorn, Miquel. “El rei Martí, historiador”.
<http://publicacions.iec.cat/repository/pdf/00000150/00000089.pdf>
- Cortijo Ocaña, Antonio. “De la Prudencia al Sueño, pasando por la *Apologia*”. *eHumanista/IVITRA* 4 (2013): 47-59.
- Costa, Ricardo da. “La inmortalidad del alma en *Lo Somni* (1399) de Bernat Metge. *Saeculum – Revista de Història* 30 (2014): 25-34.
- Costa, Ricardo da. *Lo somni. O sonho*. Edición, traducción y notas. Madrid: Atenea, 2015.
- Crida Álvarez, Carlos Alberto. *Aproximación a la literatura española a través de sus obras*. Atenas, 1996.
- Degraff, Thelma B. “Plato in Cicero”. *Classical Philology*, vol. 35, n. 2 (1940): 143-153.
- Di Girolamo, Costanzo. “La Divina Commedia in catalano”. *Bollettino del Rialc*, 2002. <<http://www.riale.unina.it/bollettino/base/dc.htm>>
- “epístola farcida.” *Gran enciclopèdia catalana*. <<http://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0229448.xml>>

- Fernández Corte, J. H. y A. Moreno Hernández. *Antología de la literatura latina*. 1ª reimpr. Madrid: Alianza editorial, 2005.
- “Fernández de Heredia, Juan”. *Gran enciclopedia aragonesa*.
<http://www.encyclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=5583>
- Flacelière, Robert. *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*. Trad. de *Histoire littéraire de la Grèce* (1962). Atenas: Papadimas, 1974.
- Furió Vayà, Joan. “Lengua catalana – Panorama de historia de la lengua catalana”. *Introducción a las lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*. Ed. UNED, Madrid 2004. 23-53.
- García López, José. *Historia de la literatura española*. 8ª reedición. Barcelona: Ed. Vicens Vives, 1986.
- Garrido i Valls, Josep-David. “La traducció catalana medieval de les *Heroides* d’Ovidi”. *Revista Faventia* 24/2 (2002): 37-53.
- González Ollé, Fernando. “Opciones y preferencias lingüísticas del rey Pedro IV de Aragón”. *Revista de Filología Española* LXXXVII, 2º (2007): 293-322.
- González Rolán, Tomás. “Los comienzos del Humanismo renacentista en España”. *Revista de Lengua y Literatura Catalana, Gallega y Vasca* 9 (2003): 23-28.
- González Rolán, Tomás, y Pilar Saquero Suárez-Somonte. “El *Axioco* pseudo-platónico traducido e imitado en la Castilla de mediados del siglo XV: edición y estudio de la versión romance de Pedro Díaz de Toledo y de su modelo latino”. *Cuadernos de Filología Clásica y Estudios Latinos* 19 (2000): 157-197.
- Gros i Lladós, Sònia. “Sobre el passatge final de *Lo somni* i la presència del *Secretum*”. *eHumanista/IVITRA* 4 (2013): 73-96.
- “Guillem de Torroella”. *Enciclopèdia.cat*.
<http://www.encyclopedia.cat/fitxa_v2.jsp?NDCHEC=00669666>
- Guzmán, Helena. “El viejo tema de la misoginia: ecos de Semónides en Bernat Metge”. *eHumanista* 13 (2009): 277-288.
- Kapoglou-Sourvinou, Esperia. *Renacimiento italiano y humanismo* (título original *Ιταλική Αναγέννηση και Ανθρωπισμός*). Atenas 1998.
- Kattán-Ibarra, Juan. *Perspectivas culturales de España*. 2ª ed., National Textbook Company, Lincolnwood (Chicago) 1995.

- Kenney, E. J., και W. V. Clausen. *Ιστορία της λατινικής λογοτεχνίας*. Μετ. από *The Cambridge History of Classical Literature. II: Latin Literature*. Αθήνα: Παπαδήμας, 2000.
- Koutroubas, Demetrios. *Horatius*. Atenas: Papadimas, s.d.
- Kristeller, Paul Óscar. “El territorio del humanista.” *Historia y Crítica de la Literatura Española*. Ed. Francisco Rico. Vol. 2: *Siglos de Oro: Renacimiento*. Al cuidado de Francisco López Estrada. Ed. Crítica, Barcelona 1980. 34-44.
- Lapesa, Rafael. *Historia de la lengua española*. 9ª ed. 7ª reimpr. Ed. Gredos, Madrid 1991.
- Le Goff, Jacques. *Η Ευρώπη γεννήθηκε τον Μεσαίωνα;*. Trad. de *L' Europe est-elle née au Moyen Âge?*. Trad. Elefthería Zei, Ed. Polis, Atenas 2006.
- Llagostera i Fernández, Antoni. *La Còpia Ripollesca del segle XIV del De Vita Solitaria de Petrarca*. Annals del Centre d'Estudis Comarcals del Ripollès 2001-2002.
- Long, A.A. *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Marco i Artigas, Miquel. “Las Crónicas”. *Literatura Catalana I – Edad Media*. Madrid: UNED, 2006a. 83-104.
- Marco i Artigas, Miquel. “Bernat Metge I”. *Literatura Catalana I – Edad Media*. UNED, Madrid 2006b. 313-328.
- Marco i Artigas, Miquel. “El context cultural del *Llibre de Fortuna e Prudència* de Bernat Metge i la recepció de l’obra per la crítica”. *eHumanista* 13 (2009): 104-114.
- Marco i Artigas, Miquel. *El Llibre de Fortuna e Prudència de Bernat Metge*. Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona 2010.
- Marco i Artigas, Miquel. “Del *De Vetula* Ilatí a la velletona de *l’Ovidi enamorat* de Bernat Metge”. *eHumanista/IVITRA* 4 (2013): 97-111.
- Martines, Vicent. “Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferrán Valentí y el Prólogo a su traducción de las *Paradoxa* de Cicerón”. *Estudios hispánicos* 22 (2014): 105-114.

- Mayer, Marc. “Per a una aproximació succinta a l’humanisme clàssic als països catalans”. *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins* 35 (1995): 483-495.
<http://www.raco.cat/index.php/AnnalsGironins/article/view/54190/63809>
- Megas, Anastasios. *Salustii: De Catilinae Coniuratione*. 2 vols. 2a ed. University Studio Press, Tesalónica 1991
- Menéndez Pidal, Ramón. *Historia de la Lengua española*. Ed. Diego Catalán. 2 vols. Fundación Ramón Menéndez Pidal y Real Academia Española, Madrid 2005.
- Miguel, Jerónimo de. “Bernat Metge y Lo somni: Luces y sombras entre los bastidores del Humanismo”. *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca* 4 (1994-95): 11-32.
 <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=155413>>
- Mitjà, Marina. “Procés contra els cosellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge”. *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona* 27 (1957-1958): 375-417.
 <<http://www.raco.cat/index.php/BoletinRABL/article/view/196540>>
- Montaigne, Michel Eyquem de. “Apologie de Raimond Sebond”. *Les Essais* (Libro 2, capítulo 12). The Montaigne Project. Ed. P. Villey y Saulnier, Verdun L., s.d. 438-604.
- Newmark, Peter. *About Translation*. 4a ed. Clevedon: Multilingual Matters 74, 2001.
- Nida, Eugene, y Charles Taber. *The Theory and Practice of Translation*. 4a reimpr. Leiden: Koninklijke, 2003.
- Nieto Soria, José Manuel. “Las inquietudes historiográficas del Gran Maestre hospitalario Juan Fernández de Heredia (m. 1396): una aproximación de conjunto”. *España medieval* 22 (1999): 187-211.
- Oikonomopoulos, Ilias I. *Μυθολογία της αρχαίας Ελλάδος*. Atenas: Fexis, 1899.
- Oikonomopoulos, Ilias. “Contactos del humanismo con el mundo griego. Eruditos de Bizancio desde 1261 hasta 1453 y profesores de griego bizantinos en el Occidente.” *Grecia y las letras catalanas*. Eds. Julia Butiñá Jiménez, Antonio Cortijo-Ocaña, Vicent Martines Peres. *Studia Iberica et Americana* 1.1 (2014): 143-180.
- Papageorgíou, Anthí. *Apuntes sobre la historia y la teoría de la traducción*. Universidad de Atenas 2005.

- Perarnau i Espelt, Josep. “L’Humanista Joan Serra i la seva *Ars nova epistolarum*”.
Arxiu de Textos Catalans Antics 04 (1985): 444-447.
<<http://www.raco.cat/index.php/ArxiuTextos/article/view/235701/317979>>
- Puig i Oliver, Jaume de. “Escriptura i actitud humanística en el “Liber creaturarum” de Ramon Sibiuda”. *Revista catalana de teologia* 3 (1978). Facultat de Teologia de Barcelona (Secc. St. Pacià) 127-152.
- Ramon, Lluís. “La prosa moral y religiosa”. *Literatura Catalana I – Edad Media*. UNED, Madrid 2006. 229-244.
- Recio, Roxana. “Una altra mostra de l’assimilació de Petrarca a la Corona d’Aragó: la desfilada triomfal i la seva manipulació”. En L’humanisme a la Corona d’Aragó (en el context hispànic i europeu). Eds. Julia Butiñá Jiménez y Antonio Cortijo Ocaña. Scripta Humanistica. Publishing International, Potomac (Maryland, EEUU), 2011. 125-143.
- Ribera Llopis, Juan M. “Usos y recursos narrativos en el Humanismo románico en ciernes: A propósito de Bernat Metge”. *eHumanista* 13 (2009): 115-126.
- Riquer, Martí de. *L’humanisme català (1388-1494)*. Editorial Barcino, Barcelona 1934.
- Riquer, Martí de. *Historia de la literatura catalana*. Ariel, Barcelona 1964.
- Rose, H. J. *Ιστορία της λατινικής λογοτεχνίας*. Μετ. από *A Handbook of Latin Literature. From the earliest times to the death of St. Augustine*. Τόμος 1. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1978.
- Rubió i Balaguer, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer, VIII, Humanisme i Renaixement*. Publicaciones de la Abadía de Montserrat, Barcelona 1990.
- Rubió i Lluch, Antoni. *El record dels catalans en la tradició popular, històrica i literària de Grècia*. Publicacions de l’Abadía de Montserrat, Barcelona 2009
- Rubio Tovar, Joaquín. “Traductores y traducciones en la Biblioteca del Marqués de Santillana”. *Medioevo y literatura: actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 243-251.
<<http://dspace.uah.es/jspui/bitstream/10017/6773/1/Traductores%20y%20traducciones.pdf>>
- Silva, Matheus Corassa da. “O grande Cisma do Ocidente (1378-1417) em O sonho (1399) de Bernat Metge”. *Medievalis*, Vol. 2 (2012): 71-82.

- Suárez Fernández, Luis. *Los Trastámara y los Reyes Católicos*. Vol. 7 de *Historia de España*. Coord. Ángel Montenegro Duque. Gredos, Madrid 1985
- Tavani, Giuseppe. “Per a una història de la cultura catalana medieval”. Ed. Curial (*Biblioteca de Cultura Catalana*, 83), Barcelona 1996. 133-177.
- Torres, Antonio. *El realismo del “Tirant lo Blanch” y su influencia en el “Quijote”*. Barcelona: Puvill-Editor, 1979.
- Trench, Josep, y A. Canellas. “La cultura dels escribes i notaris de la Corona d’Aragó 1344-1479”. *Caplletra* 5.1 (Tardor 1988): 5-38.
- Valle Pantojo, Agustín Felipe Del. “Sobre la escritura en la Corona de Aragón en el tránsito de la Edad Media a la Moderna: siglos XIV a XVI”. *Eúphoros* 4 (2002): 167-188. <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1183028>>
- Várvaro, Alberto. *Literatura románica de la Edad Media*. Ariel, Barcelona 1983.
- Vasiliev, Alexander A. *Historia del Imperio Bizantino*. 2 vols. Investigaciones Históricas Euro Asiáticas. <<http://www.investigacioneshistoricaseuroasiaticas-ihca.com/files/historiaimperio bizantino.pdf>>
- Vega, Miguel Ángel. *Textos clásicos de teoría de la traducción*. Madrid: Cátedra, 1994.
- Vicens Vives, Jaime. *Σύντομη ιστορία της Ισπανίας*. Trad. de *Aproximación a la Historia de España* (1952). Ed. Aiolos / Cervantes, Atenas 1997.
- Vilar, Pierre. *Historia de España*. 34ª ed. Trad. de *Histoire de l’Espagne* (1947). Ed. Crítica, Barcelona 1998.
- Ysern, Josep-Antoni. “Literatura catalana – Época medieval”. *Introducción a las lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*. Ed. UNED, Madrid 2004. 57-188.

TERCERA PARTE

TRADUCCIÓ ANOTADA DE LO SOMNI

LIBRO I

<p><i>Poch temps ha passat que, estant en la presó, no per demèrits que mos perseguidors e envejosos sabessen contra mi, segons que despuys clarament a lur vergonya s'és demostrat, mas per sola iniquitat que m'havien o, per ventura, per algun secret juý de Déu, un divendres, entorn mitgenit, studiant en la cambra on jo havia acostumat estar, la qual és testimoni de les mies cogitacions, me vench fort gran desig de dormir. E levant-me en peus, passegi un poch per la dita cambra; mas, soptat de molta son, covench-me gitar sobre lo lit e, sobtosament, sens despullar, adormí'm, no pas en la forma acostumada, mas en aquella que malalts o famejants solen dormir.</i></p>	<p>Δεν έχει περάσει πολύς καιρός που, καθώς ήμουνα στη φυλακή (όχι από κάτι που οι ζηλόφθονοι και οι διώκτες μου ήξεραν εναντίον μου, όπως περίτρανα αποδείχθηκε αργότερα προς μεγάλη τους ντροπή, παρά μόνο από την απέχθεια που ένιωθαν για μένα¹ ή, ίσως, από κάποια μυστηριώδη θεϊκή κρίση), κάποια Παρασκευή γύρω στα μεσάνυχτα, ενώ διάβαζα στο δωμάτιο στο οποίο συνηθίζα να βρίσκομαι, και που είναι μάρτυρας των σκέψεών μου², με κατέλαβε μια πολύ μεγάλη επιθυμία να κοιμηθώ. Αφού σηκώθηκα, μου ήρθε στο μυαλό να κάνω μια μικρή βόλτα στο δωμάτιο. Όμως, νικημένος από τη νύστα³, έπεσα στο κρεβάτι κι αμέσως, χωρίς να γδυθώ, με πήρε ο ύπνος· όχι όμως με τον συνηθισμένο τρόπο, αλλά μ' εκείνον που συνηθίζουν να κοιμούνται οι</p>
--	--

¹ El autor especula sobre la causa de su encarcelamiento. Encontramos la explicación que nos da, en boca del rey, en la nota 158.

² Como destaca Butiñá, en este primer párrafo de la obra encontramos la huella del *Corbaccio* de Boccaccio en lo que se refiere a los conceptos de la cercanía temporal, la habitación propia y el dolor personal (“Non è ancora molto tempo passato che, ritrovandomi solo nella mia camera, la quale è veramente sola testimonia delle mie lagrime, de' sospiri e de' ramarrichii...”).

³ Alusión al inicio de la *Carta VIII* del filósofo Séneca (4 a.C.-65 d.C.) a su amigo y discípulo Lucilio: (“In hoc me recondidi et fores clusi, ut prodesse pluribus possem. Nullus mihi per otium dies exit; partem noctium studiis vindico; non vaco somno sed succumbo, et oculos vigilia fatigatos cadentesque in opere detineo”). Séneca describe aquí un sueño de carácter intelectual, como el de *Lo Somni*.

<p><i>Estant axí, a mi aparech, a mon viyares, un hom de mitge statura, ab reverent cara, vestit de vellut pelós carmesí sembrat de coronas dobles d'aur, ab un barret vermell en lo cap. E acompanyaven-lo dos hòmens de gran statura, la un dels quals era jove, fort bell e tenia una rota entre les mans; e l'altre era molt vell, ab longa barba e sens ulls, lo qual tenia un gran bastó en la mà. E entorn de tots los dessús dits havia molts falcons, astors e cans de diversa natura, qui cridaven e udolaven fort legement.</i></p> <p><i>E quant haguí ben remirat, especialment lo dessús dit hom de mige statura, a mi fo viyares que veés lo rey En Johan d'Aragó, de gloriosa memòria, qui poch temps havia que era passat d'aquesta vida, al qual jo longament havia servit. E, dubtant qui era,</i></p>	<p>άρρωστοι ή οι πεινασμένοι.</p> <p>Καθώς ήμουνα σ' αυτή τη στάση, μου παρουσιάστηκε, όπως μου φάνηκε, ένας άντρας με μέτριο ανάστημα και αξιοσέβαστο πρόσωπο, ντυμένος με ένα κρουστό βυσσινί βελούδο, σπαρμένο με διπλές, χρυσές κορώνες, και με μια κόκκινη μπερέτα⁴ στο κεφάλι. Τον συνόδευαν δύο πανύψηλοι άντρες, ο ένας από τους οποίους ήταν νέος, πολύ όμορφος και κρατούσε μια λίρα στα χέρια του, κι ο άλλος ήταν πολύ γέρος, με μακρύ γένι, δεν είχε μάτια, και κρατούσε ένα μεγάλο μπαστούνι. Γύρω τους υπήρχαν γεράκια, διπλοσάινα⁵ και σκυλιά από διάφορες ράτσες, που ούρλιαζαν και στρίγγλιζαν φρικτά.</p> <p>Μόλις τους ξανακοίταξα καλά, ιδίως τον άντρα με το μέσο ανάστημα, μου φάνηκε πως είδα τον ενδόξου μνήμη βασιλιά Δον Χουάν της Αραγωνίας⁶, που είχε φύγει από τη ζωή πριν από λίγο καιρό και τον οποίο είχα υπηρετήσει για πολλά χρόνια⁷. Και με</p>
---	---

⁴ cat. “barret”, cast. “birrete” o “birreta”: bonete cuadrangular usado por los clérigos, que suele tener en la parte superior una borla del mismo color de la tela: roja para los cardenales, morada para los obispos y negra para los demás. (DRAE)

⁵ cat. “astors”, cast. “azores”. El azor (*accipiter gentilis*) es un ave de presa, semejante al halcón, de tamaño mediano. Vive en bosques densos y se puede encontrar en regiones templadas del hemisferio norte. Durante la Edad Media era muy apreciado en el arte de la cetrería.

⁶ Juan I el Cazador (1350-1396), rey de Aragón (1387-1396), gran protector de las artes y las letras. Sucedió en el trono a su padre, Pedro el Ceremonioso, y se mantuvo fiel al papa de Aviñón.

⁷ Desde 1375, Bernat Metge estuvo al servicio del entonces duque de Girona, el futuro Juan I. A la muerte de Pedro el Ceremonioso se le nombró escribano real y desde 1390 ejerció el cargo de secretario del rey y la reina. Sus cargos tenían una gran responsabilidad.

<p><i>spaordí'm terriblement. Ladonchs ell me dix:</i></p> <p>—<i>Lunya tota paor de tu, car jo só aquell que t penses.</i></p> <p><i>Quant jo l'hoý parlar, coneguí'l tantost; puys, tremolant diguí:</i></p> <p>—<i>O senyor! Com sóts vós açí? E no morís l'altre dia?</i></p> <p>—<i>No morí —dix ell—, mas lexi la carn a la sua mare e retí l'esperit a Déu, qui-l me havia donat.</i></p> <p>—<i>Com, l'esperit? —diguí jo—. No puch creure que l'esperit sia res ne puxe tenir altre camí sinó aquell que la carn té.</i></p> <p>—<i>E donchs, ¿què entens —dix ell— que sia jo? No saps que l'altre dia passé de la vida corporal en què era?</i></p> <p>—<i>Hoït ho he dir —responguí jo—, mas ara no ho crech; car si fóssets mort no fórets açí (e entén que sóts viu). Mas la gent ho diu per tal com ho volria, car</i></p>	<p>την ιδέα πως ήταν πράγματι αυτός, φοβήθηκα τρομερά. Τότε μου είπε:</p> <p>– Διώξε κάθε φόβο από μέσα σου, γιατί είμαι ακριβώς αυτός που σκέφτεσαι.</p> <p>Μόλις τον άκουσα να μιλάει, τον αναγνώρισα αμέσως. Μετά είπα τρέμοντας:</p> <p>– Κυριέ μου! Πώς βρίσκεστε εσείς εδώ; Δεν πεθάνατε εκείνη την ημέρα;</p> <p>– Δεν πέθανα –είπε αυτός–, παρά μόνο παρέδωσα τη σάρκα στη μητέρα της και επέστρεψα το πνεύμα στον Θεό, ο οποίος μου το είχε δώσει.⁸</p> <p>– Το πνεύμα, πώς; Δεν μπορώ να πιστέψω ότι το πνεύμα είναι κάτι, ούτε πως μπορεί να πάρει άλλον δρόμο από αυτόν που παίρνει η σάρκα.</p> <p>– Και τότε τι πιστεύεις –είπε αυτός– ότι είμαι εγώ; Δεν ξέρεις πως εκείνη την ημέρα άφησα την ένσαρκη ζωή στην οποία βρισκόμουν;</p> <p>– Άκουσα να το λένε –απάντησα–, αλλά τώρα δεν το πιστεύω, επειδή αν ήσασταν νεκρός δεν θα βρισκόσασταν εδώ, κι εγώ θεωρώ πως είστε ζωντανός.</p>
---	---

⁸ La fuente es del *Eclesiastés* 12,7: “καὶ ἐπιστρέψῃ ὁ χοῦς ἐπὶ τὴν γῆν, ὡς ἦν, καὶ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν Θεόν, ὃς ἔδωκεν αὐτό.” Todas las citas de la Biblia provienen del sitio web de la Diaconía Apostólica de la Iglesia de Grecia: <http://www.apostoliki-diakonia.gr/bible/bible.asp>

*totstamps se alegra de novitats,
especialment de novella senyoria; o per
alguna barateria que vol fer, ha mès en
fama que sòts mort.*

*—La fama —dix ell— és vera, que
jo he pagat lo deute a natura; e lo meu
esperit és aquest que parla ab tu.*

*—Vós, senyor, me podets dir què
us plaurà; mas, parlant ab vostra
reverència, jo no creuré que siats mort,
car hòmens morts no parlen.*

*—Ver és —dix ell— que ls morts
no parlen; mas l'esperit no mor, e per
consegüent no li és impossible parlar.*

*—No m'apar —diguí jo— que
l'esperit sia res après la mort, car moltes
vegades he vist morir hòmens e bèsties e
oçells, e no veÿa que sperit ne altre cosa
los isqués del cors, per la qual jo pogués
conèxer que carn e sperit fossen dues
coses distinctes e separades. Mas*

Όμως ο κόσμος το λέει επειδή θα του άρεσε, μια και όλοι ευχαριστούνται με τα νέα, ιδιαίτερα αν αυτά αφορούν έναν καινούριο άρχοντα⁹. Η ακόμα καλύτερα, λόγω κάποιας απατεωνιάς¹⁰ που θέλουν να κάνουν, έχουν αφήσει να κυκλοφορήσει η είδηση πως έχετε πεθάνει.

– Το νέο –είπε–, είναι αληθινό, γιατί εγώ πλήρωσα το χρέος μου προς τη φύση, κι είναι το πνεύμα μου αυτό που μιλάει μαζί σου.

– Εσείς, κύριε, μπορείτε να μου λέτε αυτό που σας αρέσει. Όμως εγώ, μιλώντας με τον οφειλόμενο σεβασμό, δεν θα πιστέψω πως είστε νεκρός, διότι οι νεκροί δεν μιλούν.

– Είναι αλήθεια, –είπε αυτός–, πως οι νεκροί δεν μιλούν. Όμως το πνεύμα δεν πεθαίνει, επομένως δεν του είναι αδύνατο να μιλά.

– Δεν μου φαίνεται –είπα εγώ– πως το πνεύμα υφίσταται μετά τον θάνατο, διότι πολλές φορές έχω δει να πεθαίνουν άνθρωποι, ζώα και πτηνά, και ποτέ δεν είδα να βγαίνει κάποιο πνεύμα από το σώμα τους, ούτε και κάτι άλλο, ώστε να μπορώ να ξέρω ότι σώμα και

⁹ Se refiere a Martín I de Aragón, el Humano (1456-1410), rey de Aragón, de Valencia, de Cerdeña, conde de Barcelona y rey de Sicilia (1409-1410). Martín era hermano de Juan I.

¹⁰ “per alguna barateria”

tostemps he creegut que ço que hom diu sperit o ànima no fos als sinó la sanch o la calor natural que és en lo cors, que, per la discrepància de les sues quatre humors, se mor; axí com fa lo foch per lo vent que-l gita de son loch o quant és corromput lo subject en què es, qui s'apaga e, d'aquí avant, no-l véu hom.

—*Molt est enganat —dix ell—; apar que no fasses diferència entre spirit e spirit.*

—*No n'hi fas alguna —diguí jo—, que totes les coses animades veig morir en una manera.*

—*No és ver que en una manera muyren —dix ell—, car de tres maneres d'esperits vidals ha creat Nostre Senyor Déu: uns, que en la creació del món agüeren començament d'Ell e no són cuberts de carn, e aquests són los àngels; altres, que han novell principi del Creador e són cuberts de carn, mas no moren ab aquella, e aquests són los hòmens; altres, qui són cuberts de carn e*

πνεύμα είναι δύο πράγματα διαφορετικά και χωρισμένα¹¹. Πάντα πίστευα ότι αυτό που ονομάζουμε πνεύμα και ψυχή δεν είναι τίποτα άλλο από το αίμα και τη φυσική ζεστασιά που υπάρχει σ' ένα σώμα, και που από ασυμφωνία των τεσσάρων χυμών του¹², πεθαίνει. Το ίδιο που συμβαίνει με τη φωτιά όταν την σαρώνει ο άνεμος ή όταν σώνεται¹³ το υλικό μέσα στο οποίο καίει, επειδή σβήνει κι από εκείνη τη στιγμή και πέρα δεν την βλέπει κανείς.

—Πλανάσαι —είπε εκείνος—. Μοιάζει να μην διακρίνεις τη διαφορά ανάμεσα σε πνεύμα και πνεύμα.

— Δεν βρίσκω καμία —είπα εγώ—, αφού όλα τα έμψυχα όντα τα βλέπω να πεθαίνουν με τον ίδιο τρόπο.

— Δεν είναι αλήθεια πως πεθαίνουν με τον ίδιο τρόπο —είπε αυτός—, δεδομένου ότι ο Κύριος ο Θεός μας έχει δημιουργήσει τρεις τάξεις ζωντανών πνευμάτων: Κάποια, που κατά τη δημιουργία του κόσμου έλαβαν αρχή από Εκείνον και δεν είναι καλυμμένα από σάρκα. Αυτά τα πνεύματα είναι οι άγγελοι. Άλλα, που λαμβάνουν καινούρια αρχή από τον Δημιουργό και είναι

¹¹ El párrafo se basa en San Gregorio.

¹² Se refiere a los cuatro humores: sangre, cólera, melancolía y flema. Véase notas 46 y 47.

¹³ “és corromput” (“σώνεται” ο “φθείρεται”)

<p><i>nexen e moren ab aquella, e aquests són los animals bruts. L'ome és stat creat en lo mig, per tal que fos pus baix que ls àngels e pus alt que les bèsties, e que hagués alguna cosa comuna ab lo subirà e ab lo jusà; ço és, a saber: immortalitat ab los àngels e mortalitat de la carn ab les bèsties, entrò que la resurrecció reparàs la mortalitat.</i></p> <p>—<i>Ja us he dit, senyor, que totes les coses animades he vist morir en una forma, e jamés no viu lo contrari; e per consegüent, àls no crech. Majorment quant veig que Salamó, en lo libre apel·lat Eclesiastès, fou de la opinió en què jo són, dient:</i></p> <p><i>“Una és la mort dels hòmens e de les bèsties, e igual la condició de cascú; axí com moren los hòmens, moren les bèstias. Totes coses spiren. E l'home no ha res més avant que la bèstia”.</i></p>	<p>καλυμμένα από σάρκα, αλλά δεν πεθαίνουν μαζί με εκείνη. Αυτά είναι οι άνθρωποι. Και άλλα, που είναι καλυμμένα από σάρκα και γεννιούνται και πεθαίνουν μαζί με εκείνη. Αυτά είναι τα άγρια θηρία. Ο άνθρωπος έχει δημιουργηθεί στο μέσον, ώστε να είναι κατώτερος από τους αγγέλους και ανώτερος από τα θηρία, και για να έχει κάτι κοινό και με το ανώτερο και με το κατώτερο, δηλαδή την αθανασία με τους αγγέλους και τη θνητότητα της σάρκας με τα θηρία, μέχρι που η ανάσταση να θεραπεύσει τη θνητότητα.</p> <p>– Ήδη σας έχω πει, κύριε, πως έχω δει να πεθαίνουν με τον ίδιο τρόπο όλα τα έμψυχα, και ποτέ δεν είδα το αντίθετο. Επομένως δεν πιστεύω τίποτε άλλο. Ιδίως όταν βλέπω πως και ο Σολομών¹⁴, στο βιβλίο που ονομάζεται <i>Εκκλησιαστής</i>¹⁵, ήταν της ίδιας γνώμης όπως εγώ, όταν έλεγε:</p> <p>«Ένας είναι ο θάνατος των ανθρώπων και των θηρίων και ίδια είναι η φύση του καθενός. Έτσι όπως πεθαίνουν οι άνθρωποι, πεθαίνουν κι εκείνα. Όλα τα πράγματα τελειώνουν και</p>
---	--

¹⁴ Salomón (siglo X a.C.) fue hijo y sucesor de David. Organizó y fortificó el reino, contribuyó mucho a la prosperidad económica de dicho reino y mandó construir el célebre Templo de Jerusalén. Conocido por su gran sabiduría.

¹⁵ Aquí tenemos la primera referencia explícita en la obra de una fuente.

<p>—<i>No appar —dix ell— que hages clara conexença de la intenció del savi que has al·legat, car ell no dix açò en persona sua, mas dels impiadosos e infirmants; e axí ha plagut a sanct Gregori, en lo Diàlech, e a sant Thomàs, Contra los gentils. E apar bé que axí sia, car en la fi del dit Ecclesiastès, quaix determenant, hi ajustà:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“Tro que sia tornada la pols en la sua terra, d’on era, e-l sperit retorn a aquell qui l’ha donat”.</i></p> <p><i>E après un poch, dix:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“La fi de les paraules, tots ensemps, oyau-me ‘Tem Déu e</i></p>	<p>ο άνθρωπος δεν είναι σε τίποτα ανώτερος από τα θηρία.»¹⁶</p> <p>– Δεν φαίνεται –είπε αυτός– να έχεις ξεκάθαρη γνώση του σοφού τον οποίο επικαλείσαι, επειδή εκείνος δεν το είπε αυτό με το δικό του στόμα, αλλά με το στόμα των ανευλαβών και των δύσπιστων¹⁷. Έτσι το έχει ερμηνεύσει ο Άγιος Γρηγόριος στο [έργο του] <i>Διάλογος</i> και ο Άγιος Θωμάς¹⁸ στο <i>Εναντίον των Ειδολολατρών</i>. Και φαίνεται πως είναι σωστό [αυτό που λέω] επειδή στο τέλος του ίδιου του <i>Εκκλησιαστή</i>, σχεδόν ανακεφαλαιώνοντας, προσθέτει:</p> <p style="text-align: center;">«Μέχρι να γυρίσει η σκόνη στη γη, από όπου προέρχεται, και το πνεύμα να επιστρέψει σε εκείνον που του το έδωσε»¹⁹.</p> <p>Και λίγο μετά λέει:</p> <p style="text-align: center;">«Ας ακούσουν όλοι μαζί το τέλος αυτών των λέξεων: ‘Να</p>
--	--

¹⁶ Párrafo que se basa en San Gregorio, *Dialogi* IV, V, 237: “Unus interitus est hominis et jumentorum, et aequa utriusque conditio. Sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; simi liter spirant omnia, et nihil habet homo jumentis amplius”. En *Eclesiastés* 3, 18-19 leemos: “είπα ἐγὼ ἐν καρδίᾳ μου περὶ λαλιᾶς υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου, ὅτι διακρινεῖ αὐτοὺς ὁ Θεός, καὶ τοῦ δεῖξει ὅτι αὐτοὶ κτήνη εἰσὶ. καὶ γε αὐτοῖς συνάντημα υἱῶν τοῦ ἀνθρώπου καὶ συνάντημα τοῦ κτήνους, συνάντημα ἐν αὐτοῖς· ὡς ὁ θάνατος τούτου, οὕτως καὶ ὁ θάνατος τούτου, καὶ πνεῦμα ἐν τοῖς πᾶσι· καὶ τί ἐπερίσσευσεν ὁ ἄνθρωπος παρὰ τὸ κτήνος; οὐδέν, ὅτι πάντα ματαιότης.”

¹⁷ “infirmants”. Esta palabra originalmente fue tomada del vocabulario gregoriano (*infirmantium*), que significa “falta de firmeza”.

¹⁸ Santo Tomás de Aquino (1225-1274) fue filólogo, filósofo y teólogo, y el principal representante de la *Escolástica*. Sus obras más conocidas son la *Summa theologiae*, compendio de la doctrina católica, y la *Summa contra gentiles*, compendio de apología filosófica de la fe católica.

¹⁹ “καὶ ἐπιστρέψῃ ὁ χοῦς ἐπὶ τὴν γῆν, ὡς ἦν, καὶ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέψῃ πρὸς τὸν Θεόν, ὃς ἔδωκεν αὐτό.” (*Eclesiastés* 12,7)

<p><i>serva los seus manaments. A açò fer és creat tot hom''</i>.</p> <p><i>En les quals paraules appar que Salamó en persona de molts parlava; puys, dient que l'hoÿssen tots ensemps, exprimí a aquells la dita sua conclusió verdadera. No res menys, bé saps tu que moltes coses creu hom que no pot veure.</i></p> <p><i>—Ver és —diguí jo—, mas no·ls tench per savis aquells qui n'usen. Ço que veig crech, e del pus no cur.</i></p> <p><i>—Digues —respòs ell—, abans que vinguesses en lo món, què eres?</i></p> <p><i>—Ço que seré après la mort — diguí jo.</i></p> <p><i>—E què seràs?</i></p> <p><i>—No res.</i></p> <p><i>—Donchs, no res eres abans que</i></p>	<p>φοβάσαι τον Θεό και να τηρείς τις εντολές του. Για να κάνουν αυτό δημιουργήθηκαν όλοι οι άνθρωποι».²⁰</p> <p>Με αυτές τις λέξεις φαίνεται ότι ο Σολομών μιλούσε στο όνομα των πολλών²¹. Διότι λέγοντας να το ακούσουν «όλοι μαζί» τους εξέφρασε το πραγματικό του συμπέρασμα. Κι άλλωστε, ξέρεις καλά ότι πιστεύει κανείς πολλά πράγματα που δεν μπορεί να δει.</p> <p>– Είναι αλήθεια –είπα εγώ–, αλλά δεν θεωρώ σοφούς αυτούς που το συνηθίζουν. Πιστεύω σ' αυτό που βλέπω και τα υπόλοιπα δεν μ' ενδιαφέρουν²².</p> <p>– Πες μου –απάντησε αυτός–, πριν έρθεις στον κόσμο τι ήσουν;</p> <p>– Αυτό που θα είμαι και μετά τον θάνατο –είπα εγώ–.</p> <p>– Και τι θα είσαι;</p> <p>– Τίποτα.</p> <p>– Τότε λοιπόν, δεν ήσουν τίποτα</p>
---	---

²⁰ “Τέλος λόγου, τὸ πᾶν ἄκουε· τὸν Θεὸν φοβοῦ καὶ τὰς ἐντολάς αὐτοῦ φύλασσε, ὅτι τοῦτο πᾶς ὁ ἄνθρωπος.” (*Eclesiastés* 12, 13)

²¹ El libro del *Eclesiastés* le sirve a Bernat Metge para presentar las diferentes posiciones sobre la existencia del espíritu. Sus motivos son evitar las posibles acusaciones y enseñar al lector el modelo dialéctico.

²² Como destaca Butiñá, esta frase “se ha hecho paradigmática del positivismo moderno”. A esta postura se refiere Cicerón: “haec reputent isti qui negant animum sine corpore se intellegere posse: videbunt, quem in ipso corpore intellegant. ... Dicaearchus quidem et Aristoxenus, quia difficilis erat animi quid aut qualis esset intellegentia, nullum omnino animum esse dixerunt.” (*Tusculanae disputationes*, I, XXII, 51). Pero véase también la nota 31, donde el mismo verbo *curar* se emplea con sentido contrario.

<p><i>fosses engendrat?</i></p> <p>—<i>Axí ho creech —diguí jo.</i></p> <p>—<i>E per què ho creus?</i></p> <p>—<i>Per tal com cascun jorn veig que la dona, per l'ajustament de l'hom, se fa prenys; e d'abans no u era. E puys pareix alguna criatura, la qual de no ésser ve a ésser.</i></p> <p>—<i>Hoc, mas —dix ell— ço que tu has vist en altres no u has vist en tu mateix. Emperò, digues-me, si-t recorde, què eres abans que fosses engendrat?</i></p> <p>—<i>A mi — diguí jo—, no-m recorde ni só cert què era, car no u viu; mas bé crech que no era res, car hom són axí com los altres e cové que seguesca lurs petjades.</i></p> <p>—<i>Donchs —dix ell—, tu creus ço que no has vist.</i></p> <p>—<i>Ver és, senyor, que algunes coses crech que no he vistes; e per ço que he atorgat no ho puch negar. E a la veritat, com més hi pens, pus clar ho veig, car moltes vegades he creegut</i></p>	<p>πριν γεννηθείς;</p> <p>– Αυτό πιστεύω –είπα εγώ–.</p> <p>– Και γιατί το πιστεύεις;</p> <p>– Επειδή κάθε μέρα βλέπω πώς η γυναίκα, μέσω της ένωσης με τον άνδρα, μένει έγκυος. Και πριν από αυτό δεν ήταν. Και μετά φέρνει στο φως κάποιο πλάσμα, το οποίο περνά από την μη ύπαρξη στην ύπαρξη.</p> <p>– Ναι, –είπε αυτός–, όμως αυτό που εσύ έχεις δει σε άλλους, δεν το έχεις δει στον εαυτό σου. Πες μου λοιπόν, αν θυμάσαι, εσύ τι ήσουν πριν γεννηθείς;</p> <p>– Δεν το θυμάμαι –είπα–, ούτε είμαι σίγουρος τι ήμουν, γιατί δεν το είδα. Όμως ασφαλώς πιστεύω ότι δεν ήμουν τίποτα, διότι είμαι ένας άνθρωπος όπως οι υπόλοιποι και είμαι υποχρεωμένος να ακολουθώ τα βήματά τους²³.</p> <p>– Τότε λοιπόν –είπε εκείνος–, πιστεύεις κάτι που δεν έχεις δει.</p> <p>– Είναι αλήθεια, κύριε, πως πιστεύω ορισμένα πράγματα που δεν έχω δει. Και αφού το έχω παραδεχτεί, δεν μπορώ να το αρνηθώ. Στην πραγματικότητα, όσο το σκέφτομαι τόσο</p>
---	--

²³ Aquí se reflejan San Agustín (*Confessiones*, I, 6-7) y también Terencio (“Homo sum: humani nihil a me alienum puto”, cita de *Heauton Timorumenos*).

diverses coses que no-s podien clarament provar. E majorment una cosa fort comuna a totes gents: si hom demanava a cascun hom qui és stat son pare, ell nomenaria aquell que-s pensa que ho sia; però no ho sabia certament, sinó per sola creença.

—Bé està —dix ell— açò; gran pler és a l'argüint com lo responent no solament atorga la sua conclusió, ans la prova.

Ladonchs l'esperadiment me començà a passar; e dubtant encara en ço que-m dehia, volguí-m 'i acostar per besar-li les mans.

—Tire 't —dix ell—, car aquest cors, de què-m veus cubert, fantàstich és, e no-l pories ne t'és legut tocar. Aquell al qual tu solies servir e fer reverència e honor convertit és en pols.

Dels meus ulls isqueren ladonchs fort espesses làgremes e del cor, gemechs

πιο καθαρά το βλέπω, επειδή πολλές φορές έχω πιστέψει σε διάφορα πράγματα που δεν μπορούσαν να αποδειχτούν ξεκάθαρα. Και κυρίως σε κάτι πολύ κοινό σε όλον τον κόσμο: Αν ρωτούσαν οποιονδήποτε ποιος είναι ο πατέρας του, αυτός θα κατονόμαζε εκείνον που θα θεωρούσε πως είναι. Όμως δεν θα το ήξερε με σιγουριά, αλλά μόνο από πίστη.

– Αυτό είναι πολύ καλό –είπε αυτός–. Δίνει μεγάλη χαρά σ' αυτόν που επιχειρηματολογεί όταν αυτός που αποκρίνεται όχι μόνο παραδέχεται το συμπέρασμά του, αλλά και το αποδεικνύει.

Τότε άρχισε να περνάει ο τρόμος μου. Κι αμφιβάλλοντας ακόμη γι' αυτά που μου έλεγε, θέλησα να τον πλησιάσω για να του φιλήσω τα χέρια.

– Απομακρύνσου –είπε αυτός–, γιατί αυτό το σώμα με το οποίο με βλέπεις καλυμμένο είναι φανταστικό και δεν θα μπορούσες ούτε σου είναι επιτρεπτό να το αγγίξεις. Εκείνος τον οποίο συνήθιζες να υπηρετείς και να αποδίδεις σεβασμό και τιμή, έχει μετατραπεί σε σκόνη.

Τότε από τα μάτια μου κύλησαν πυκνά δάκρυα, κι από την καρδιά μου

*e sospirs grans; les plagues me
refrescaren e tots los meus ossos
cruxiren. E aquella ora fou a mi pus
dolorosa que aquella en la qual sabí que
ell havia pagat lo deute a natura.*

*—No plors —dix ell— ne sies
trist, car de remey inútil usaries. Quant
és per mon interès, no-t cal plorar, car
covingentment stich per gràcia divinal. E
per ésser monarcha no volria tornar en
lo món; e ja menys per lo teu plant, car si
mi has perdut, qui era ton senyor, tant bo
e millor lo has cobrat. Ell te gitarà, a ta
honor, de la presó en què est e no sofrerà
que-t sia fet tort; car fort és just e virtuós.
E conexerà tost la mala intenció dels teus
perseguidors; jatsia que, per comportar
aquells per rahó de la sua novella
senyoria, no t'espatxerà tan tost com tu
volries e mereys per justícia. Puy, si-l
serveys, te'n sabrà ben remunerar. Però
a tu no te'n cal fer grans noves, car bé-l
coneys.*

βγήκαν βαθιά βογγητά και αναστεναγμοί.
Οι πληγές μου ξανάνοιξαν κι έτριξαν όλα
μου τα κόκκαλα. Κι εκείνη η στιγμή ήταν
για μένα πιο οδυνηρή από τη στιγμή που
έμαθα πως εκείνος είχε πληρώσει το
χρέος του προς τη φύση²⁴.

– Μην κλαις –είπε αυτός– και μην
είσαι λυπημένος, γιατί [έτσι] θα
κατέφευγες σε ένα άχρηστο φάρμακο.
Όσον αφορά εμένα, δεν σου χρειάζεται
να κλαις, δεδομένου ότι, από θεϊκή χάρη,
είμαι καλά²⁵. Και για να είμαι μονάρχης
δεν θα 'θελα να γυρίσω στη ζωή, κι
ακόμα λιγότερο εξαιτίας των θρήνων
σου. Γιατί αν εσύ έχεις χάσει εμένα που
ήμουν κύριός σου, τον ίδιο καλό, και
καλύτερο, έχεις ξαναβρεί. Εκείνος θα σε
βγάλει, για την υπόληψή σου, από τη
φυλακή στην οποία είσαι και δεν θα
ανεχθεί να σε αδικήσουν, γιατί είναι
πάρα πολύ δίκαιος και ενάρετος²⁶. Και
γρήγορα θα αντιληφθεί τις κακές
προθέσεις των διωκτών σου. Αν και,
όντας ανεκτικός με αυτούς εξαιτίας της
πρόσφατης ανάληψης της εξουσίας, δεν
θα το λύσει τόσο σύντομα όσο θα ήθελες
και θα άξιζες σε δικαιοσύνη²⁷. Μετά, αν
τον υπηρετήσεις, θα ξέρει πώς να σε

²⁴ Esta expresión (“ell havia pagat lo deute a natura”) había sido usada por Petrarca en su obra *De remediis* II, 119, *De morte*: “Immo, carnis tributum, naturae debitum, persoluis...”

²⁵ Es decir, “estoy en armonía con Dios”.

²⁶ Sigue también el *De remediis* (“Rex te tuus carcere liberat...”, capítulo II, 119, *De morte*).

²⁷ De hecho, Metge no volvió a tener el cargo de secretario sino muchos años después. Y esto se atribuye al prestigio de este mismo diálogo, que confió a manos del rey Martín.

<p>—<i>Senyor —diguí jo—, ver és; e aytal sperança he yo en ell. Mas a present no-n veig venir les mars.</i></p> <p>—<i>O! —dix ell—, comuna malaltia és dels hòmens que ço que molt desigen no creen que jamés los venga; o si·ls ve, és tard a lur parer.</i></p> <p>—<i>Ab que vinga qualche dia, senyor —diguí jo—, bé·n seré content, car prou se fa tost ço que bé·s fa. Quant és a present, d'açò no cur molt: ço que a Nostre Senyor Déu, e a ell, plaurà serà plasent a mi.</i></p> <p><i>Solament, senyor, si no us és enuig, vos suplich que·m vullats dir què és esperit e que·m donets entendre la sua immortalitat, si possible és, car en gran congoxa stich de saber·ho, per tal com no</i></p>	<p>ανταμείνγει καλά. Όμως δεν σε πιάνει εξ απήνης όλο αυτό, γιατί το ξέρεις καλά.</p> <p>– Ασφαλώς, κύριε –είπα εγώ–. Και την ίδια ελπίδα έχω κι εγώ σ’ αυτόν. Όμως αυτή τη στιγμή δεν βλέπω να φυσάει ευνοϊκός άνεμος²⁸.</p> <p>– Ω!, –είπε αυτός–, κοινή ασθένεια είναι των ανθρώπων ότι αυτό που περισσότερο επιθυμούν δεν πιστεύουν ότι θα τους φτάσει ποτέ. Κι όταν τους φτάνει νομίζουν ότι είναι αργά²⁹.</p> <p>– Αρκεί κάποια μέρα να φτάσει, κύριε –είπα εγώ–, και θα είμαι ικανοποιημένος. Διότι φτάνει γρήγορα ό,τι γίνεται καλά³⁰. Όσο για το παρόν, δεν ανησυχώ πολύ. Ό,τι ευχαριστεί τον Κύριο τον Θεό μας, καθώς κι εκείνον, είναι και για μένα ευχάριστο³¹.</p> <p>Μόνο, κύριε, αν δεν σας ενοχλεί, σας ικετεύω να δεχτείτε να μου πείτε τι είναι το πνεύμα και να με βοηθήσετε να κατανοήσω, αν σας είναι δυνατόν, σχετικά με την αθανασία του, γιατί έχω</p>
---	--

²⁸ Traducimos según el texto castellano (“no veo que sople el viento propicio”), por tener en griego una expresión semejante.

²⁹ Metge toma esta frase de la *Senil* XII, 2 de Petrarca. Como destaca Butiñá, aquí Metge glosa a Cicerón (*De Senectute*, II, 4), que era la fuente primera, y no a Séneca, que es lo que hace Petrarca. Metge conocía bien esta *Senil* porque enmarca el *Griseldis*, que él ya había traducido.

³⁰ Frase tomada del historiador romano Suetonio (69-139) (“Llega con suficiente prontitud lo que se hace bien”), que, según Butiñá, también consta en la *Senil* XII, 2 de Petrarca.

³¹ Alusión a la *Sátira* X de Juvenal (60-128). Encontramos aquí una actitud providencialista, que contrasta con la actitud positivista que mencionamos en la nota 22.

ho pux entendre. E vós havets-me dit que l'havets retut a Déu; e segueix-se, per consegüent, que sperit sia alguna cosa immortal.

—La tua conclusió —dix ell— és vera; e no-m meravell si no ho pots entendre, car tu no hi vols primament specular. No és cosa en lo món, per fàcil que sia, que no torn difícil o quaix impossible al no volent fer aquella.

—Jo, senyor, de bon grat ho faria; mas lo meu grosser enginy no és suficient a comprendre tan alta matèria sens ajuda vostra.

—Ara, donchs —dix ell—, atén diligentment a ço que-t diré. Molts doctors de la Esgleya de Déu, philòsofs, poetes e altres scients e devots hòmens tractants d'aquesta matèria han fet lur poder de donar a entendre als hòmens del món, axí de paraula com ab scriptura, què és spirit o ànima, car en lo cors humanal una matexa cosa són; mas segons la diversitat dels oficis que la dita

μεγάλη αγωνία να το μάθω, δεδομένου ότι δεν μπορώ να το καταλάβω³². Κι εσείς μου είπατε πως το έχετε παραδώσει στον Θεό, από το οποίο συνάγεται, κατά συνέπεια, πως είναι κάτι αθάνατο.

– Το συμπέρασμά σου –είπε εκείνος– είναι σωστό. Και δεν με παραξενεύει που δεν μπορείς να το κατανοήσεις, αφού δεν θέλεις πρώτ' απ' όλα να σκεφτείς πάνω σ' αυτό. Δεν υπάρχει τίποτα στον κόσμο, όσο εύκολο και να είναι, που να μην γίνεται δύσκολο ή σχεδόν αδύνατο γι' αυτόν που δεν θέλει να το κάνει.

– Εγώ, κύριε, θα το έκανα πρόθυμα, όμως το άξεστο μυαλό μου δεν έχει την ικανότητα να καταλάβει ένα θέμα τόσο υψηλό χωρίς την δική σας βοήθεια.

– Τότε λοιπόν –είπε εκείνος–, άκουσε προσεκτικά αυτό που θα σου πω. Πολλοί διδάσκαλοι της Εκκλησίας του Θεού, φιλόσοφοι, ποιητές και άλλοι άντρες σοφοί και ευσεβείς, γνώστες αυτών των πραγμάτων, έχουν κάνει τα αδύνατα δυνατά, τόσο με τον λόγο τους όσο και με την πένα τους, για να βοηθήσουν όλους τους ανθρώπους να καταλάβουν τι είναι το πνεύμα ή η ψυχή,

³² Con esta frase, similar al prólogo del *Libre del gentil e los tres savis* de Ramón Llull (1232-1316) comienza a hacerse visible el pensamiento luliano.

<p><i>ànima exercex, és en moltes maneres nomenada. Car vivificant lo cors és apel·lada ànima; e volent, coratge; sabent, pensa; remembrant, memòria; justament judicant, rahó; e inspirant, spirit. Emperò, la sua essència una sola és e simpla.</i></p> <p><i>E entenents-ho molt mils que no ho saberem dir, no u han pogut perfetament explicar; ne jo, mentre que sia cobert de aquesta vestadura que-m veus portar, no t'hi poria molt més dir que ells han dit. Car entrò que sia passat lo temps per Nostre Senyor a ma penitència ordonat, obligat són en partida als defalliments d'aquells, no molt menys que si encara era ajustat a la carn. Una cosa tant solament hi puix anedir, que dich certament per ço com ho veig en mi mateix: que ço que ls doctors de la Esgleya de Déu han sabut per</i></p>	<p>μια και στο ανθρώπινο σώμα αυτά τα δύο είναι ένα και το αυτό. Όμως, ανάλογα με την ποικιλία των καθηκόντων που εκτελεί η ψυχή, αποκαλείται με πολλούς τρόπους. Όταν ζωογονεί το σώμα, αποκαλείται ψυχή· όταν επιθυμεί, βούληση³³. όταν γνωρίζει, σκέψη· όταν θυμάται, μνήμη· όταν κρίνει δίκαια, λογική· κι όταν εμπνέει, πνεύμα. Παρ' όλα αυτά, η ουσία της είναι μία και απλή³⁴.</p> <p>Όμως, λόγω του ότι το κατάλαβαν καλύτερα από ό,τι ήξεραν να το εκφράσουν, δεν έχουν μπορέσει να το εξηγήσουν τέλεια. Ούτε ακόμα κι εγώ, ενόσω βρίσκομαι καλυμμένος από αυτό το ένδυμα το οποίο με βλέπεις να φορώ, θα μπορούσα να σου πω πολύ περισσότερα σχετικά με αυτό το θέμα από ό,τι έχουν πει αυτοί. Γιατί μέχρι να περάσει ο καιρός που μου έχει διαταχθεί ως ποινή μετανοίας από τον Κύριό μας, έχω κατά ένα μέρος την ίδια ανεπάρκεια με αυτούς, όχι πολύ λιγότερο απ' ό,τι αν ήμουν ακόμη ενωμένος με τη σάρκα.</p>
--	---

³³ “coratge”

³⁴ Isidoro de Sevilla, *Etimologiarum* XI, 1, 12-13 (“Ita autem haec omnia adiuncta sunt animae ut una res sit”, “Dum ergo vivificat corpus, anima est: dum vult, animus est: dum scit, mens est: dum recollit, memoria est: dum rectum iudicat, ratio est: dum spirat, spiritus est: dum aliquid sentit, sensus est”). Casiodoro, *De anima*, IV, 1-2. Boccaccio *Commento alla Divina Commedia*, II, I (“Ella è allora chiamata «anima», quando ella vivifica il corpo; ella è chiamata «animo», quando ella alcuna cosa vuole; ella è chiamata «ragione», quando ella alcuna cosa dirittamente giudica; ella è chiamata «spirito», quando ella spira; ella è chiamata «senso», quando ella alcuna cosa sente; ella è chiamata «mente», quando ella sa ed intende”). Existen también otras fuentes para este pasaje, así que, como menciona Da Costa, es difícil establecer cuál fue la fuente original del autor. Por otro lado, Butiña considera que el pasaje de Boccaccio es el más semejante al pasaje de Metge.

revelació divinal, e per relació de molts ressuscitats, e dit de la ànima racional és ver. E molts philòsoffs e poetes se són acostats assats a la veritat en quant humanal enginy ho pot comprendre.

—Senyor —diguí jo—, aytant ne sé com ne sabia. No veig que d'als sia crescut mon saber a present sinó de vostre testimoni.

—No és poch —dix ell— en tant dubtós fet haver testimoni que sens altre miyà depòs de certa sciència; majorment que ls altres concordants ab ell sien majors de tota excepció e irrepel·libles.

—Sia vostra merçè, donchs, senyor, que m digats què n'han scrit los dits doctors, e vós què n sentits, per tal

Μόνο ένα πράγμα μπορώ να προσθέσω, το οποίο λέω με σιγουριά επειδή το βλέπω στον εαυτό μου: αυτό που οι διδάσκαλοι³⁵ της Εκκλησίας του Θεού έχουν γνωρίσει εξ αποκαλύψεως θεϊκής και από διηγήσεις πολλών αναστημένων, και έχουν πει για την έλλογη ψυχή, είναι αλήθεια. Κι ακόμα πολλοί φιλόσοφοι και ποιητές έχουν πλησιάσει αρκετά την αλήθεια, όσο [βέβαια] μπορεί να το κάνει το ανθρώπινο μυαλό³⁶.

– Κύριε –είπα εγώ–, ξέρω τόσα όσα ήξερα και πριν. Δεν μου φαίνεται να έχει αυξηθεί σε κάτι η γνώση μου ως τώρα, εκτός από τη δική σας μαρτυρία.

– Δεν είναι λίγο –είπε αυτός– σε ένα ζήτημα τόσο αμφίβολο να μπορεί κανείς να υπολογίζει σε μια μαρτυρία που από μόνη της προσφέρει κάποια γνώση. Πολύ περισσότερο όταν οι υπόλοιποι που συμφωνούν μαζί της ξεπερνούν οποιαδήποτε ένσταση και είναι αδιάψευστες.

– Κάνετε μου τη χάρη τότε, κύριε, να μου πείτε τι έχουν γράψει εκείνοι οι διδάσκαλοι και ποια είναι η δική σας

³⁵ Doctor de la Iglesia es un título que otorga el papa o un concilio ecuménico a ciertos individuos, teólogos o santos, de suma erudición, para reconocerlos como eminentes maestros de la fe cristiana para los fieles de todos los tiempos. Los ocho doctores originales fueron San Atanasio de Alejandría (296-373), San Gregorio Nacianceno (328-389), San Basilio de Cesarea (329-379), San Ambrosio de Milán (340- 397), San Jerónimo de Estridón (346-420), San Juan Crisóstomo (347-407), San Agustín de Hipona (354-430) y San Gregorio Magno (540-604).

³⁶ La fuente de esta frase es la obra de Boccaccio *Trattatello in laude di Dante*.

<p><i>que mils ne romanga instruit.</i></p> <p><i>Ladonchs ell baxà los ulls e, ab cara quaix irada, dix:</i></p> <p><i>—A mi cové dir ço que-t farà poch fruyt, car aytanpoch ho entenderàs; però, valra 't ço que porà.</i></p> <p><i>Entre los antichs philòsoffs fo gran qüestió què era la ànima; e dix Nasica que-l cor; Empèdocles, la sanch; altres digueren que una part del cervell tenia lo principal de la ànima; altres, que-l loch e cadira de la ànima eren en lo cor; altres, en lo cervell; Zenon dix quela ànima era foch; Aristòxenus, armonia de sons; Xenòcrates, nombre; Plató, fenyé triplicitat en la ànima, lo principat de la</i></p>	<p>γνώμη, ώστε να με καθοδηγήσετε καλύτερα.</p> <p>Εκείνη τη στιγμή χαμήλωσε τα μάτια και με πρόσωπο σχεδόν εξοργισμένο, είπε:</p> <p>– Αυτό που θα σου πω λίγο θα σου χρησιμεύσει, αφού ούτε αυτό θα το καταλάβεις. Αλλά ας γίνει ό,τι θέλει ο Θεός³⁷.</p> <p>Ανάμεσα στους αρχαίους φιλοσόφους υπήρξε μεγάλη συζήτηση σχετικά με το τι ήταν η ψυχή³⁸. Ο Νασίικας³⁹ είπε πως ήταν η καρδιά· ο Εμπεδοκλής⁴⁰ το αίμα· άλλοι είπαν ότι ένα τμήμα του εγκεφάλου διατηρούσε το κυριότερο μέρος της ψυχής· άλλοι, ότι ο τόπος και θρόνος της ψυχής ήταν μέσα στην καρδιά· άλλοι, στον εγκέφαλο· ο Ζήνων⁴¹ είπε ότι η ψυχή ήταν πυρ· ο Αριστόξενος⁴², αρμονία ήχων· ο</p>
---	---

³⁷ De este punto y adelante se presentan las opiniones de los filósofos antiguos y de los doctores de la Iglesia.

³⁸ Aquí empieza una larga cita de las *Tusculanae* I, IX-X de Cicerón (“quid sit porro ipse animus, aut ubi, aut unde, magna dissensio est... Nasica ille prudens bis consul 'Corculum'... Empedocles animum esse censet cordi suffusum sanguinem... Zenoni Stoico animum ignis videtur... Plato triplicem finxit animum...”).

³⁹ Publio Cornelio Escipión Nasica Serapión (183-132 a. C.) fue un militar y político romano.

⁴⁰ Empédocles (h.490-h.430 a.C.) fue uno de los más importantes filósofos presocráticos. Su cosmología se basaba en los cuatro elementos (agua, aire, fuego y tierra) cuyas relaciones están regidas por el Amor (*Φιλότης*), que los une, y el Odio (*Νείκος*), que los separa.

⁴¹ Zenón de Elea (c. 490-c. 430 a. C.), fue filósofo griego presocrático, discípulo de Parménides. Él, su maestro y Jenófanes fueron los tres miembros más célebres de la escuela eleática. Zenón es conocido particularmente por sus famosas paradojas, especialmente las que niegan la existencia del movimiento.

⁴² Aristóxeno de Tarento (354-300 a. C.), filósofo griego, pertenecía a la escuela peripatética. Fue discípulo de Aristóteles, entre otros. Según su teoría, el cuerpo y el alma se relacionan con una armonía parecida a la de las partes de un instrumento musical.

<p><i>qual, ço és la rahó, posà en lo cap, e les dues parts, ço és ira e cupiditat, volgué separar, posant ira en los pits e cupiditat dejús les entràmenes; Dicearcus dix que la ànima no era res e que vanament dehia hom animals e coses animades; Galièn dix que la ànima era complexió; altres, que era cors; Aristòtil, que après de Plató se acostà més a la veritat que·ls dessus nomenats, dix que era endelecheia, vocable grech que vol dir 'continuat moviment perdurable'. E cascú dels dessus dits s'esforçà a provar la sua oppinió com mils pogué.</i></p>	<p>Ξενοκράτης⁴³, αριθμός· ο Πλάτων⁴⁴, εικάζοντας τριπλότητα στην ψυχή, το κυριότερο μέρος της, δηλαδή τη λογική, την τοποθέτησε στο κεφάλι, και τα άλλα δύο μέρη, δηλαδή την οργή και την επιθυμία, θέλησε να τα ξεχωρίσει, τοποθετώντας την οργή στο στήθος και την επιθυμία κάτω από τα σωθικά· ο Δικαίαρχος⁴⁵ είπε ότι η ψυχή δεν ήταν τίποτε και μάταια μιλάμε για ζώα και πράγματα έμψυχα· ο Γαληνός⁴⁶ είπε ότι η ψυχή είναι φύση⁴⁷. άλλοι πως είναι σώμα· ο Αριστοτέλης, που μετά τον Πλάτωνα πλησίασε την αλήθεια περισσότερο από τους προαναφερθέντες, είπε ότι είναι η ενδελέχεια⁴⁸, λέξη ελληνική που σημαίνει 'συνεχής αέναη κίνηση'. Και καθένας από τους προηγούμενους πάσχιζε να</p>
--	--

⁴³ Jenócrates (c.396-314 a. C.), discípulo de Platón, intentó armonizar la idea de los arquetipos de su maestro con la doctrina de Pitágoras acerca de los números.

⁴⁴ El tema del alma se trata en su diálogo *Fedón* y en la *República*.

⁴⁵ Dicearco de Mesina (355-285 a. C.) fue un filósofo peripatético. Recibió su formación en el Liceo, la escuela que Aristóteles fundó en Atenas. Se interesó por asuntos morales, la historia y la geografía, y no admitía la existencia del alma.

⁴⁶ Galeno de Pérgamo (131-201) fue médico griego, el más importante de su tiempo. Realizó muchos descubrimientos en anatomía y se cree que era capaz de realizar operaciones en el cerebro humano. Su teoría se basa en la hipotética existencia de los "humores" y gozó de un gran prestigio, no sólo en su época, sino también hasta el Renacimiento.

⁴⁷ Traducimos así la palabra catalana "complexió", que tenía un sentido muy específico en la medicina medieval y de la cual proviene la teoría de los cuatro humores. Por ejemplo, leemos en Ramón Llull: "Sapies, fill, quel cors humanal es compost dels quatre elements (...) Les compleccions son quatre, so es a saber, colera, sanch, fleuma, malenconía. La colera es del foch, la sanch del aer, la fleuma de laygua, la malenconía es de la terra (...) Fill, en quescun home son les quatre compleccions damunt dites; mas cascun hom es jutjat a una compleccio més que altra; e per assò los uns homens son colèrics e los altres son sanguinis e los altres fleumatic e los altres malencòlics." (Ramón Llull, *Libre de doctrina pueril*, cap. 78, 4-6)

⁴⁸ Según Butiñá, la definición de Cicerón, que corresponde al texto de las *Tusculanas*, se basa en una mala lectura del vocablo platónico del que deriva la palabra "entelequia". En la obra aristotélica *De anima* II, 412a18-b1 leemos entre otras cosas "ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζοῶν ἔχοντος. ἢ δ' οὐσία ἐντελέχεια· τοιοῦτου ἄρα σώματος ἐντελέχεια". El alma es entelequia, es decir, estado del ser "en acto", en oposición al modo de ser "en potencia". Por lo que podemos deducir que tiene el fin en sí misma. También lo apunta Riquer 1959, n.12, p.179.

<p><i>Emperò, los doctors de la Esgleya de Déu, los quals molt profundament e bé hi han vist, afermen (jatssia que en diverses maneres ho diguen) que la ànima de l'hom és creada per Déu substància spiritual, pròpia, vivificadora del seu cors, racional e immortal, e en bé e en mal convertible. E sàpies certament que axí és; però, per tal que mils ho entenes, declarar-t'o he breument.</i></p> <p><i>La ànima ésser creada per Déu, alcú que rahó hage no u ignora, car tota cosa que ha existència o és Creador o és creatura. Mas alguna creatura no pot ésser substància creadora, car tota cosa que ha haver substància cové que la hage de Déu, puys no la pot donar a altres, car per ço la ha reebuda: tant solament que la hage per a si; car, en altre manera, seria creadora. Resta, donchs, atorgar que Nostre Senyor Déu la hage creada,</i></p>	<p>αποδείξει την άποψη του όσο καλύτερα μπορούσε.</p> <p>Όμως, οι διδάσκαλοι της Εκκλησίας του Θεού, οι οποίοι πολύ βαθιά και σωστά έχουν εντυφώσει σε αυτό, διαβεβαιώνουν, αν και το λένε με διάφορους τρόπους, ότι η ψυχή του ανθρώπου είναι αυτή καθεαυτή ουσία πνευματική⁴⁹, δημιουργημένη από τον Θεό, αυτενεργή, αναζωογονούσα το σώμα της, έλλογη και αθάνατη, που μπορεί να μετατραπεί σε καλό και σε κακό⁵⁰. Και πρέπει να ξέρεις πως είναι πράγματι έτσι. Όμως, για να το καταλάβεις καλύτερα, θα σου το παρουσιάσω εν συντομία.</p> <p>Η ψυχή έχει δημιουργηθεί από τον Θεό και κανείς που διαθέτει λογική δεν το αρνείται, διότι κάθε πράγμα που υπάρχει ή είναι Δημιουργός ή δημιούργημα. Αλλά κανένα δημιούργημα δεν μπορεί να έχει δημιουργική υπόσταση⁵¹, αφού όλα όσα έχουν υπόσταση πρέπει να την έχουν λάβει από τον Θεό, οπότε δεν μπορεί να τη δώσει σε άλλους, αφού μόνο για να τη διατηρήσει το ίδιο την έχει λάβει. Αν</p>
---	---

⁴⁹ “substància spiritual”

⁵⁰ “Anima autem hominis est, ut veracium doctorum consentit auctoritas, a Deo creata spiritualis propriaque substantia, sui corporis vivificatrix, rationabilis quidem et immortalis, sed in bonum malumque convertibilis.” (Casiodoro, *De anima*, IV, 4-7). De este punto en adelante, aparecen constantemente ideas de Casiodoro.

⁵¹ “alguna creatura no pot ésser substància creadora”

<p><i>qui evidentment pot crear coses mortals e immortals.</i></p> <p><i>Que la ànima sia substància espiritual, qui ho pot negar? Totes coses corporals per tres línees són contengudes (ço és, longitud, latitud e profunditat), les quals no-s pot provar que sien en la ànima; que, jatsia que mentre és acompanyada al cors sia agreuyada per lo càrrech d'aquell, les oppinions de les coses ab curiosa sollicitud entén, les coses celestials profundament pensa, les naturals ab sutil indagació serca e del seu Creador grans coses desige saber. E si era corporal, ab les sues cogitacions les coses spirituals no veuria.</i></p> <p><i>Que sia pròpia substància clar és, com algun altre spirit no reebe carn que-s dolga o se alegra de les sues passions,</i></p>	<p>συνέβαινε το αντίθετο θα ήταν δημιουργική. Μένει, επομένως, να παραδεχτούμε ότι ο Κύριος ο Θεός μας την έχει δημιουργήσει [την ψυχή], ο οποίος προφανώς μπορεί να δημιουργεί πράγματα και θνητά και αθάνατα⁵².</p> <p>Ότι η ψυχή είναι πνευματική ουσία, ποιος μπορεί να το αρνηθεί; Όλα τα ένσαρκα περικλείονται από τρεις γραμμές (δηλαδή μήκος, πλάτος και βάθος), οι οποίες δεν μπορεί να αποδειχτεί ότι επηρεάζουν την ψυχή. Διότι, αν και όσο συνοδεύεται από το σώμα είναι υποταγμένη στο φορτίο του, παρ' όλα αυτά συλλογίζεται τις απόψεις σχετικά με τα πράγματα με επιμελημένη προσοχή, σκέπτεται σε βάθος για τα ουράνια ζητήματα, εξετάζει τα φυσικά με μεγάλη σκέψη και επιθυμεί να γνωρίσει μεγάλα πράγματα για τον Δημιουργό της. Αν ήταν ενσώματη, δεν θα έβλεπε με τη σκέψη της τα πνευματικά πράγματα⁵³.</p> <p>Το ότι είναι αυτενεργός ουσία είναι φανερό, δεδομένου ότι κανένα άλλο</p>
---	---

⁵² “A Deo fieri vel factas animas prudentium nullus ignorat, quando omne quod existit aut creator est aut creatura. Creatrix igitur nulla creata potest esse substantia, quoniam ut ipsa subsistat indiget Deo, et dare non potest alteri subsistentiam quam tantum ut haberet accepit. Superest ut eam verissime a divinitate conditam esse fateamur quae sola potest creare mortalia et immortalia.” (Casiodoro, *De anima*, IV, 12-18).

⁵³ “Hanc proinde spiritalem substantiam probabilis et absoluta ratio confitetur, quia, dum omnia corporalia tribus nouerimus lineis contineri, longitudine, latitudine, profunditate, ...si esset corporalis, cogitationibus suis spiritalia nec cerneret utique nec uideret.” (Casiodoro, *De anima*, IV, 20-30).

<p><i>que són: amor, oy, desig, abhominació, delectació, tristor, sperança, desperació, temor, audàcia, ira e mansuetud.</i></p> <p><i>Vivificadora és del seu cors, car, encontinent que li és donada, ama de gran amor lo seu càrrec; ama-lo, per tal com no pot ésser francha. Turmentada és fortment per sés dolors; dubta la mort e no pot morir (segons que per avant veuràs) e, axí, és temerosa del cars del seu cors per tal que més per ell sia sostenguda. E ella ab los ulls del cors se adelita en veure belles coses, ab les orelles hoir melodia, ab lo nas sentir odors plasents, ab lo gust, bones sabors, ab lo tocamet, coses molles, dures, aspres e lises tocar. E jatssia ella d'aquestes coses no ús ne se'n sostenga, emperò, com li són levades, ha d'açò gran tristor, desiyant aquelles no axí com a profitoses ne plasents a ella naturalment, mas al cors seu; e a vegades, per complaure-li, pecca.</i></p>	<p>πνεύμα με σάρκα δεν θρηνεί ή δεν χαίρεται με τα πάθη του⁵⁴, που είναι: αγάπη, μίσος, επιθυμία, απέχθεια, απόλαυση, λύπη, ελπίδα, απόγνωση, φόβος, τόλμη, οργή και πραότητα.</p> <p>Είναι ζωοδότης του σώματός της, διότι, από τη στιγμή που παραχωρείται, αγαπάει τα μέγιστα τη φυλακή της⁵⁵. Την αγαπάει επειδή δεν μπορεί να είναι ελεύθερη. Βασανίζεται έντονα από τους πόνους της. Φοβάται τον θάνατο αλλά δεν μπορεί να πεθάνει (όπως θα δεις παρακάτω) και, έτσι, φοβάται για την τύχη του σώματός της προκειμένου να έχει από αυτό παράταση σε διάρκεια. Κι από τα μάτια του σώματος απολαμβάνει να βλέπει ωραία πράγματα, από τα αυτιά να ακούει μελωδίες, από τη μύτη να αισθάνεται ευχάριστες οσμές, από το στόμα καλές γεύσεις, από την αφή να αγγίζει πράγματα μαλακά, σκληρά, τραχιά και λεία. Και μολονότι η ίδια δεν τα χρησιμοποιεί ούτε συντηρείται από αυτά, όταν την αφήνουν αισθάνεται μεγάλη θλίψη, επιθυμώντας τα ακόμα κι αν δεν είναι σ' αυτήν με φυσικό τρόπο</p>
---	---

⁵⁴ “Propria est utique illi substantia, quando nullus spiritus alter carnem suscipit ut eius passionibus aut condoleat aut laetetur.” (Casiodoro, *De anima*, IV, 37-39).

⁵⁵ La idea de la ànima como càrcel es de origen platónico: “γγινώσκουσι γάρ, ἢ δ' ὅς, οἱ φιλομαθεῖς ὅτι παραλαβοῦσα αὐτῶν τὴν ψυχὴν ἢ φιλοσοφία ἀτεχνῶς διαδεδεμένην ἐν τῷ σώματι καὶ προσκεκολλημένην, ἀναγκαζομένην δὲ ὥσπερ διὰ εἰργμοῦ διὰ τούτου σκοπεῖσθαι τὰ ὄντα ἀλλὰ μὴ αὐτὴν δι' αὐτῆς, καὶ ἐν πάσῃ ἀμαθίᾳ κυλινδουμένην, καὶ τοῦ εἰργμοῦ τὴν δεινότητα κατιδοῦσα ὅτι δι' ἐπιθυμίας ἐστίν, ὡς ἂν μάλιστα αὐτὸς ὁ δεδεμένος συλλήπτωρ εἴη τοῦ δεδέσθαι” (Πλάτων, *Fedón*, 82d-83a). Véase también la nota 105.

<p><i>La vida, donchs, del cors és presència de la ànima per ell rebuda, e la mort és departiment d'aquella; la qual, vivent lo cors, és tota en les sues parts e en un loch no és menor que en altre. Bé, però, és veritat que en algun loch se ha pus ardentment e en altre, pus flacament; però en cascun loch del cors s'estén e li dóna vidal⁶³ força e nudriment competent. E no pot exir del cors com se vol, ni romanir-hi com lo seu Creadorla'n mana exir: quant a ella és manat star, totes les portes li són tancades; puys, obren-se quant li és manat lo contrari. E pots-ho veure cascun jorn, car molts hòmens seran terriblament nafrats e no morran; altres, per fort leugeres occasions, retran l'espirit.</i></p> <p><i>Racional és: no-m pens que algun hi dubta quant veu que tracta coses divinals, sap les humanals, aprèn moltes arts e nobles disciplines, e, per rahó, tots</i></p>	<p>χρήσιμα ή ευχάριστα, παρά μόνο στο σώμα της. Και μερικές φορές, για να το ευχαριστήσει, αμαρτάνει.</p> <p>Η ζωή, ως εκ τούτου, του σώματος είναι η παρουσία της ψυχής που έχει λάβει, και ο θάνατος ο αποχωρισμός από αυτήν. Εκείνη, ενόσω ζει το σώμα, βρίσκεται σε όλα τα μέρη του και δεν είναι σε ένα σημείο λιγότερο από ό,τι σε άλλο. Ωστόσο είναι αλήθεια ότι σε κάποιο σημείο αυτή είναι πιο ένθερμα τοποθετημένη και σε άλλο πιο αμυδρά. Όμως εκτείνεται σε κάθε μέρος του σώματος και του δίνει ζωτική δύναμη και κατάλληλο στήριγμα. Και δεν μπορεί να φύγει από το σώμα όποτε θελήσει, ούτε να παραμείνει εκεί αν ο Δημιουργός της την προστάζει να βγει. Όταν της έχει οριστεί να μείνει, όλες οι πόρτες είναι κλειστές γι' αυτήν· κατόπιν, αν της οριστεί το αντίθετο, ανοίγουν. Αυτό μπορείς να το δεις κάθε μέρα, διότι πολλοί άνθρωποι υπάρχουν με τρομερά τραύματα και δεν πεθαίνουν, ενώ άλλοι, για ασήμαντα συμβάντα, παραδίνουν το πνεύμα⁵⁶.</p> <p>Και είναι έλλογη: δεν νομίζω να αμφιβάλλει κανείς γι' αυτό βλέποντάς την να ασχολείται με τα θεϊκά πράγματα, να γνωρίζει τα ανθρώπινα, να μαθαίνει</p>
---	---

⁵⁶ Casiodoro, *De anima*, IV, 39-51, etc.

los animals sobrepuja. Donat és a ella comprendre les sues cogitacions e ab la lengua exprimir aquelles. Ella, posada en lo cors, veu moltes coses, e quaix per tot loch s'estén e del cors no-s departeix; mou-se, e en si matexa, axí com en un gran spay corrent, discorre e presenta a ssi ço que ab la sua cogitació veu. E, dotada de rahó, ha trobades diverses figures de letres, utilitat de diverses arts e disciplines: ha çenyides ciutats de mur, los fruyts de la terra ha millorats, e ab indústria discorre les terres e la mar, forada grans muntanyes, fabrica ports a utilitat dels navegants e ordona la terra ab bells Donchs, qui pot dubtar de la sua raó com, il·luminada per lo seu Creador, fa ésser vistes coses tant meravelloses fetes per art? Inmortal és, encara més, la ànima racional; e no-m pens que y dubtes.

—Com no dubtar! —diguí jo—.

En provar-ho serà la maestia.

πολλές τέχνες και ευγενείς επιστήμες, και να ξεπερνάει με την κρίση της όλα τα ζώα. Της έχει δοθεί το να κατανοεί τις σκέψεις και με τη γλώσσα να τις εκφράζει. Τοποθετημένη στο σώμα, βλέπει πολλά πράγματα και εμποτίζει σχεδόν όλο το σώμα, χωρίς να διαχωρίζεται από αυτό. Κινείται και, μέσα της, σαν να διέτρεχε ένα μεγάλο διάστημα, επεξεργάζεται και παρουσιάζει αυτό που με τη σκέψη της βλέπει. Προικισμένη με κρίση, έχει σκαρφιστεί διάφορα σχήματα γραμμάτων, όπως και τη χρησιμότητα διάφορων τεχνών και επιστημών: έχει οχυρώσει πόλεις, έχει βελτιώσει τους καρπούς της γης και, με επινοητικότητα, διατρέχει γη και θάλασσα, διανοίγει μεγάλα βουνά, κατασκευάζει λιμάνια για να τα χρησιμοποιούν οι θαλασσοπόροι και οργανώνει τη γη με όμορφα κτίρια. Ποιος, λοιπόν, μπορεί να αμφιβάλλει για την κρίση της όταν, φωτισμένη από τον Δημιουργό της, καθιστά ορατά πράγματα τόσο θαυμάσια, φτιαγμένα με τέχνη⁵⁷; Κι ακόμα, είναι αθάνατη η έλλογη ψυχή, και δεν θεωρώ ότι αμφιβάλλεις⁵⁸.

– Πώς να μην αμφιβάλλω! –είπα εγώ–. Η δεξιοτεχνία έγκειται στο να το

⁵⁷ Casiodoro, *De anima*, IV, 82-85, etc.

⁵⁸ Casiodoro, *De anima*, IV, 115.

<p>—E com! —dix ell—. <i>No és assats provat en mi, que visch sens cors?</i></p> <p>—Per ma fe, senyor, bé-m tenits per ignorant que us pensets que jo creega fermament que vós siats ànima o spirit.</p> <p>—E com! —dix ell—. <i>No atorgues ésser spirit?</i></p> <p>—Sí, atorch, mas no que visque sens cors, axí com lo cors no viu sens ell. Car, senyor, per molt que hajats dit, no m'havets provat, a mon juý, per rahons necessàries, sinó ab persuasions mesclades ab fe, que-l sperit de l'hom sia immortal. Ne veig coses evidents per què ho dege creure.</p> <p>—E qui-t daria rahons necessàries —dix ell— a provar les coses invisibles? e majorment que tu hi volguesses malignar. Si-t recorda, ja m'has atorgat que moltes coses ha hom a creure que no veu.</p>	<p>αποδείξετε.</p> <p>– Τι εννοείς; –είπε αυτός–. Δεν είναι αρκετά αποδεδειγμένο μ' εμένα, που ζω χωρίς σώμα;</p> <p>– Μα την πίστη μου, κύριε, με θεωρείτε αδαή για τα καλά αν σκέφτεστε πως θα πιστέψω ακράδαντα ότι είσαστε ψυχή και πνεύμα.</p> <p>– Και τι! –είπε αυτός–. Δεν συμφωνείς ότι υπάρχει το πνεύμα;</p> <p>– Ναι, συμφωνώ, αλλά όχι στο ότι ζει χωρίς σώμα, όπως και το σώμα δεν ζει χωρίς αυτό. Διότι, κύριε, όσα και να είπατε, κατά τη γνώμη μου δεν μου έχετε αποδείξει με λογικά και αυταπόδεικτα επιχειρήματα⁵⁹, παρά μόνο με πεποιθήσεις αναμεμιγμένες με πίστη, ότι το πνεύμα του ανθρώπου είναι αθάνατο. Δεν βλέπω αποδείξεις για να οφείλω να το πιστέψω.</p> <p>– Και ποιος θα μπορούσε να σου δώσει λογικά και αυταπόδεικτα επιχειρήματα –είπε αυτός– που να αποδεικνύουν τα αόρατα πράγματα, ιδιαίτερα όταν θέλεις να δείχνεις καχυποψία γι' αυτά; Αν θυμάσαι, έχεις</p>
--	--

⁵⁹ Estas “rahons necessàries” caracterizan ya al *Libre del gentil e los tres sabis* de Llull, bajo cuya influencia se halla. Traducimos “rahons necessàries” con “λογικά και αυταπόδεικτα επιχειρήματα”, es decir, “argumentos lógicos y evidentes por sí mismos”, porque creemos que esta traducción representa mejor el concepto luliano. Véase “Actualidad literaria sobre Ramón Llull” en “LletrA”, literatura catalana en internet (Universitat Oberta de Catalunya) < <http://lletra.uoc.edu/es/autor/ramon-llull> >

<p>—<i>Ver és, senyor. Mas, què faré?</i> <i>Creuré tot ço que hom me dirà?</i></p> <p>—<i>No pas, mas deus creure ço que la major part de la gent diu e creu, e majorment pus se acost molt a rahó; car en cascuna cosa l'atorgament de totes les gents virtut e força ha de ley de natura.</i></p> <p>—<i>Aparellat són de creure, senyor, si-m provats que la major part de la gent sia de vostra oppinió.</i></p> <p><i>Ladoncs ell esclari un poch la cara e dix:</i></p> <p>—<i>Ab auctoritats primerament de gentils, jueus, christians e sarrahins, puy ab rahons e demostracions, te provaré (tant com possible serà, car matèria difícil a plenerament provar tenim entre mans; majorment que l'adversari no vulla atorgar ço a què rahanablement és tengut) que la ànima racional viu sens cors e és immortal.</i></p>	<p>παραδεχτεί ότι πρέπει κανείς να πιστέψει σε πολλά πράγματα που δεν βλέπει.</p> <p>– Αλήθεια είναι, κύριε. Αλλά τι να κάνω; Να πιστεύω όλα όσα μου λένε;</p> <p>– Σίγουρα όχι, αλλά οφείλεις να πιστέψεις αυτό που η πλειοψηφία των ανθρώπων ομολογεί και πιστεύει, ιδιαίτερα όταν πλησιάζει πολύ τη λογική, δεδομένου ότι σε κάθε πράγμα η γενική παραδοχή ενέχει αρετή και δύναμη φυσικού νόμου⁶⁰.</p> <p>– Είμαι έτοιμος να το πιστέψω, κύριε, αν μου αποδείξετε ότι η πλειοψηφία των ανθρώπων είναι της δικής σας γνώμης.</p> <p>Τότε φωτίστηκε κάπως το πρόσωπό του και είπε:</p> <p>– Αρχικά με παραπομπές από αυθεντίες ειδωλολατρών, ιουδαίων, χριστιανών και σαρακηγών, και κατόπιν με επιχειρήματα και αποδείξεις, θα σου αποδείξω (όσο αυτό είναι δυνατόν, διότι έχουμε στα χέρια μας ένα θέμα δύσκολο να αποδειχθεί κατηγορηματικά, κυρίως επειδή αυτός που έχει την αντίθετη άποψη δεν είναι πρόθυμος να παραδεχθεί αυτό για το οποίο είναι λογικά</p>
---	--

⁶⁰ “omni autem in re consensus omnium gentium lex naturae putanda est” (*Tusculanae*, I, XIII, 30). El concepto del consenso universal es clave en el *Libre del gentil* de Ramón Llull porque, como pone de relieve Butiñá, “los sabios se expresan no sólo de manera acorde sino anónima para intentar convencer al gentil de la inmortalidad”. Véase la nota 69 en Butiñá (2007).

<p>—<i>Gran plaer n'auré, senyor. Mas si-m voliets fer tanta gràcia que de les rahons e demostracions usàssets primerament, molt pus plasent me seria.</i></p> <p>—<i>Ja t'entén —dix ell—. Tu dubtes en aquelles, e, desiyant-les tost hoir, vols dir que de auctoritats prou ne has lestes. E no t'hi contradich; però jo te'n diré de tals que tu per ventura ignores. E plau-me ço que demanes; mas, si raó dich, atorgala'm.</i></p> <p>—<i>Axí com vós, senyor, manarets.</i></p> <p>—<i>Ara, doncs, attén diligentment, e dir-te n'he algunes que·ls maestres de lès letres seculars, e altres que·ls teòlechs vertaders han posades:</i></p> <p><i>No és res en natura que record les coses passades e prevege les esdevenidores e puxa abraçar les presents, les quals coses són divinals, sinó la ànima racional, ne-s pot trobar que puxen pervenir sinó de Déu; axí que</i></p>	<p>υποχρεωμένος), ότι η έλλογη ψυχή ζει χωρίς σώμα και είναι αθάνατη.</p> <p>– Μεγάλη χαρά θα μου δώσει, κύριε. Όμως αν θα θέλατε να μου παραχωρήσετε την τιμή να μου αναπτύξετε πρώτα τα επιχειρήματα και τις αποδείξεις, θα με ευχαριστούσε ακόμη περισσότερο.</p> <p>– Τώρα σε καταλαβαίνω –είπε αυτός–. Αμφιβάλεις γι' αυτά και, θέλοντας να τα ακούσεις πρώτα, σημαίνει ότι από αυθεντίες έχεις διαβάσει αρκετές. Δεν αντιλέγω· αλλά θα αναφέρω κάποιες που ίσως αγνοείς. Μου αρέσει αυτό που ζητάς· όμως, αν έχω δίκιο, παραδέξου το.</p> <p>– Ας γίνει όπως επιθυμείτε, κύριε.</p> <p>– Τώρα, λοιπόν, άκου προσεκτικά, και θα σου πω κάποια [επιχειρήματα] που έχουν προταθεί από δασκάλους των κοσμικών γραμμάτων και άλλα από αληθινούς θεολόγους⁶¹.</p> <p>Εκτός από την έλλογη ψυχή, δεν υπάρχει τίποτε στη φύση που να θυμάται τα παρελθόντα, να προβλέπει τα μέλλοντα και να μπορεί να περιβάλλει τα παρόντα, που είναι πράγματα μόνο θεϊκά, ούτε να μπορεί να ανακαλύπτει ότι δεν</p>
---	--

⁶¹ Estas razones y demostraciones, que empiezan aquí y ocupan bastante texto, corresponden a Cicerón (*Tusculanas*, I, XXVII y XXIII), santo Tomás (*Summa contra gentiles*, II, 79) y Ramón Llull (*De anima rationale*, I, 3), con incisos de Casiodoro. Véase Butiñá (2007), nota 71.

tot ço que sent, que sap e que viu, ressemblant és a Déu. Com la ànima racional, donchs, sente, sàpia e visque, segueix-se que és semblant a Déu e, per consegüent, immortal.

Més encara, tota substància intel·lectual, per tal com és separada e no dependent del cors és incorruptible; mas la ànima racional és substància intel·lectual: cové, donchs, que sia incorruptible. Plus avant, totes les coses simples e sens composició (axí com Déu, àngel e semblants) són immortals, car són privades de contrarietat, que és causa de corrupció, la qual no pot ésser sinó en coses compostes. Mas La ànima racional és simpla naturalment e sens composició, car de no-res la creà Déus; donchs, és immortal.

Encara més, alguna forma no-s corromp sinó per acció de son contrari o per corrupció de son subjecta o per defalliment de la sua causa. Per acció de son contrari, axí com la calor que-s

μπορούν να προέρχονται παρά μόνο από τον Θεό. Έτσι, κάθε τι που αισθάνεται, γνωρίζει και ζει, μοιάζει με τον Θεό. Ως εκ τούτου, αφού η έλλογη ψυχή αισθάνεται, γνωρίζει και ζει, συνάγεται ότι μοιάζει με τον Θεό και, επομένως, είναι αθάνατη.

Επιπλέον, κάθε διανοητική ουσία, δεδομένου ότι είναι ξεχωριστή από το σώμα και δεν εξαρτάται από αυτό, είναι άφθαρτη. Όμως η έλλογη ψυχή είναι διανοητική ουσία, οπότε συνάγεται ότι είναι άφθαρτη⁶². Από την άλλη μεριά, όλα τα απλά και μη σύνθετα πράγματα (όπως ο Θεός, οι άγγελοι και άλλα παρόμοια) είναι αθάνατα, διότι στερούνται αντιθέσεων, που είναι πηγές φθοράς, και οι οποίες υπάρχουν μόνο στα σύνθετα πράγματα. Η έλλογη ψυχή είναι απλή από τη φύση της και στερείται αντιθέσεων, διότι την δημιούργησε ο Θεός εκ του μηδενός. Επομένως είναι αθάνατη.

Κι ακόμα περισσότερο: καμία μορφή δεν φθείρεται, εκτός αν υπάρχει δράση του αντιθέτου της, φθορά του υποκειμένου της ή έλλειψη⁶³ της αιτίας της. Δράση του αντιθέτου της, όπως

⁶² “Ostensum est enim supra omnem substantiam intellectualem esse incorruptibilem. Anima autem hominis est quaedam substantia intellectualis, ut ostensum est. Oportet igitur animam humanam incorruptibilem esse.” (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, II, 79,2).

⁶³ “defalliment”

<p><i>destroueix per acció de fredor; per corrupció de son subjecta, axí com destrouït l'ull se destroueix la virtut visiva; per defalliment de la sua causa, axí com la claredat de l'àer, que cessa defallint la presència del sol, que era causa d'aquell. Mas la ànima humanal no-s pot corrompre per acció de son contrari, car alguna cosa no és a ella contrària, com per l'enteniment possible ella sia conexedora e receptiva de tots los contraris; semblantment, ne per corrupció del seu subjecta, com ella sia forma no dependent del cors segons son ésser; ne per defalliment de la sua causa, car no pot haver alguna causa sinó eternal. En alguna manera, donchs, no-s pot corrompre; e per consegüent, és immortal.</i></p> <p><i>No res menys, si la ànima se corromp per la corrupció del cors, cové que-l seu ésser sia debilitat per debilitació d'aquell. Si emperò alguna virtut de la ànima és debilitada debilitat lo cors, açò no ve sinó per accident, en</i></p>	<p>συμβαίνει με τη ζέστη, που καταστρέφεται από τη δράση του κρύου. Φθορά του υποκειμένου της, όπως όταν αφού καταστραφεί το μάτι καταστρέφεται η ικανότητα της όρασης. Και έλλειψη της αιτίας της, όπως όταν η καθαρότητα του αέρα σταματάει από την απουσία του ήλιου, που είναι η αιτία της. Όμως η ανθρώπινη ψυχή δεν μπορεί να φθαρεί από δράση του αντιθέτου της, διότι τίποτε αντίθετο σε αυτήν δεν υπάρχει, δεδομένου ότι η κρίση της επιτρέπει να είναι γνώστης όλων των αντιθέτων και δεκτική σε αυτά. Με παρόμοιο τρόπο, ούτε από φθορά του υποκειμένου της [δεν μπορεί να φθαρεί], διότι είναι ουσία που –εκ φύσεως– δεν εξαρτάται από το σώμα. Ούτε από απουσία της αιτίας της, δεδομένου ότι δεν μπορεί να έχει καμία αιτία που να μην είναι αιώνια. Δεν μπορεί, λοιπόν, να φθαρεί με κανέναν τρόπο και, άρα, είναι αθάνατη⁶⁴.</p> <p>Ακόμα, αν η ψυχή φθειρόταν λόγω της φθοράς του σώματος, η φύση της θα έπρεπε να εξασθενήσει από την εξασθένηση εκείνου. Όμως δεν συμβαίνει να εξασθενεί κάποια από τις ικανότητες της ψυχής με την εξασθένηση του</p>
--	--

⁶⁴ “Nulla forma corrumpitur nisi vel ex actione contrarii, vel per corruptionem sui subiecti, vel per defectum suae causae... Nullo igitur modo anima humana corrumpi potest.” (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, II, 79, 10).

<p><i>quant, ço és a saber, la virtut de la ànima freture de orga corporal; axí com la vista és debilitada debilitat l'orga, però per accident. E appar per la rahó següent: car si a aquella virtut venia per si alguna debilitació, nulltemps se restauraria reparat l'orga; e veem, però, que per molt que la virtut visiva sia vista debilitade, si l'orga és reparat, la virtut visiva és restaurada. Com, donchs, l'enteniment sia virtut de la ànima que no freture d'orga (segons que dessus appar), ell no-s debilita per si ni per accident, per vellesa o per altre qualsevol debilitació del cors. Si, però, en la operació de l'enteniment esdevé fatigació o empatxament per infirmitat del cors, açò no ve per debilitació de l'enteniment, mas de les forces de les quals aquell fretura; ço és a saber, de les virtuts ymaginativa, memorativa e cogitativa. Appar, donchs, que l'enteniment és incorruptible, e, per consegüent, la ànima humanal que és substància intel·lectiva.</i></p>	<p>σώματος, εκτός αν αυτό συμβεί συμπτωματικά, δηλαδή αν χρειάζεται η ψυχή κάποιο όργανο του σώματος. Όπως δηλαδή η όραση εξασθενεί με την εξασθένηση του οργάνου· αλλά μόνο συμπτωματικά. Κι αυτό αποδεικνύεται με το παρακάτω επιχείρημα: αν εκείνη η ικανότητα εξασθενούσε από μόνη της, ποτέ δεν θα απεκαθίστατο με την αποκατάσταση του οργάνου. Όμως βλέπουμε ότι, όσο εξασθενημένη κι αν φαίνεται η ικανότητα της όρασης, αν διορθωθεί το όργανο απεκαθίσταται και η όραση. Επομένως, μια και η κρίση είναι μια ψυχική αρετή που δεν έχει ανάγκη κάποιο όργανο, όπως μόλις είδαμε, δεν εξασθενεί από μόνη της ούτε συμπτωματικά, ούτε λόγω του γήρατος, ούτε από κάποια άλλη εξασθένηση του σώματος. Όμως αν η λειτουργία της διάνοιας επηρεαστεί από την κούραση ή από κάποιο κώλυμα που προκαλείται από ασθένεια του σώματος, αυτό δεν οφείλεται σε αδυναμία της διάνοιας, αλλά στις ικανότητες που αυτή απαιτεί, δηλαδή την ικανότητα του να φαντάζεται, να θυμάται και να σκέφτεται. Αποδεικνύεται, λοιπόν, πως η διάνοια είναι άφθαρτη και, κατά συνέπεια, πως η</p>
--	--

<p><i>Més avant, tota cosa que per si mateixa se mou és eternal, car nulltemp se desempara de si, e per consegüent no cessa de moure, car en altre manera morria, com vida no puxa ésser sens moviment; e a totes coses que són mogudes aquella és la font e principi de moure. E saps bé que'l principi no ha naximent, car d'ell hixen totes coses, e d'algune no pot néxer ne seria principi si d'altre era engendrat; lo qual, si jamás no naix, aytantpoch pot morir, car, mortlo principi, ne ell nexeria d'altre ne de si crearia. Axí que necessari és que del principi nasquen totes coses e que principi de moviment sia, per ço com per si mateix se mou. E aquella cosa no pot néxer ni morir, o és necessari que tota creatura çes de moure e que no aconseguisca alguna força per la qual, primerament empesa, sia moguda. Com, donchs, sia clar aquella cosa ésser eternal que mou si mateixa, qui és que puxa negar aquesta natura aytal ésser donada a la ànima racional, que sent ésser moguda per força sua e no per stranya, e no perpensa que's puxa</i></p>	<p>ανθρώπινη ψυχή είναι πνευματική ουσία⁶⁵.</p> <p>Συνεχίζω: κάθε πράγμα που κινείται από μόνο του, είναι αιώνιο, διότι ποτέ δεν εγκαταλείπεται στον εαυτό του και, ως εκ τούτου, δεν σταματάει να κινείται. Αν έκανε διαφορετικά, θα πέθαινε, μια και δεν μπορεί να υπάρξει ζωή χωρίς κίνηση. Και για όλα τα πράγματα που κινούνται, αυτή είναι η πηγή και η αρχή της κίνησης. Και ήδη ξέρεις ότι η αρχή δεν έχει γεννηθεί, γιατί από αυτήν γεννιούνται όλα τα πράγματα, και από κανένα από αυτά δεν μπορεί να γεννηθεί, ούτε θα ήταν αρχή αν είχε γεννηθεί από κάτι άλλο. Κι αφού δεν γεννήθηκε ποτέ, ούτε να πεθάνει μπορεί, διότι αν πεθάνει η αρχή, ούτε αυτή θα γεννιόταν από κάτι άλλο ούτε θα δημιουργούσε από αυτήν την ίδια. Έτσι λοιπόν, είναι απαραίτητο από την αρχή να γεννιούνται όλα τα πράγματα και να υπάρχει μια κινητήριος αρχή, δεδομένου ότι κινείται από μόνη της. Και αυτή δεν μπορεί ούτε να γεννηθεί ούτε να πεθάνει, αλλιώς θα έπρεπε όλα τα πράγματα να σταματήσουν να κινούνται και να μην έχουν καμία δύναμη να κινηθούν αφού θα είχαν ωθηθεί. Αφού λοιπόν είναι</p>
---	---

⁶⁵ “Si anima corrumpitur per corruptionem corporis.... Patet igitur quod intellectus est incorruptibilis. Ergo et anima humana, quae est intellectiva quaedam substantia.” (Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, II, 79, 11).

<p><i>esdevenir que jamás sia deseparada de si mateixa?</i></p> <p><i>Més encara, la ànima racional és creada a fi que tostemps entena, am e Record Déu; e si era mortal no faria sempiternalment ço per què seria creada. Donchs, segueix-se que és immortal.</i></p> <p><i>Mes cascun jorn veus que molt hom de bona vida sofer pobresa, malalties, pèrdues e grans persecucions e mor en aquelles; e molt hom de mala vida és prosperat axí com vol e jamás no sofer adversitat. Si la ànima d'aytals moria ab lo cors, Déu seria fort injust, car no retribuiria a cascu ço que mereix; com sia, donchs, necessari que la justícia de Déu se exercesca, cové que la anima racional visque après la mort corporal, e que qualque temps hage premi o punició de ço que merescut haurà. Si, doncs, vivent lo cors no la ha, necessari és que</i></p>	<p>ξεκάθαρο πως ό,τι κινείται από μόνο του είναι αιώνιο, ποιος μπορεί να αρνηθεί πως αυτή η φύση έχει χαρισθεί στην έλλογη ψυχή, η οποία αισθάνεται ότι κινείται με τη δική της δύναμη και όχι με ξένη, και δεν σκέφτεται ποτέ ότι θα μπορούσε ο εαυτός της να την εγκαταλείψει⁶⁶;</p> <p>Αλλά ακόμη, η έλλογη ψυχή είναι φτιαγμένη ώστε πάντα να καταλαβαίνει, να αγαπάει και να θυμάται τον Θεό. Αν ήταν θνητή δεν θα έκανε αιώνια εκείνο για το οποίο είχε δημιουργηθεί. Επομένως, είναι αθάνατη⁶⁷.</p> <p>Όμως κάθε μέρα βλέπεις ότι πολλοί άνθρωποι που είναι καλοί υποφέρουν από φτώχεια, αρρώστιες, απώλειες και μεγάλες καταδιώξεις, στις οποίες πεθαίνουν· και πολλοί άνθρωποι με κακή ζωή ευημερούν όσο θέλουν και ποτέ δεν υποφέρουν από αντιξοότητες. Αν η ψυχή τους πέθαινε με το σώμα, ο Θεός θα ήταν πολύ άδικος, διότι δεν θα απέδιδε στον καθένα αυτό που του αξίζει. Κι αφού είναι απαραίτητο να ασκηθεί η δικαιοσύνη του Θεού, η έλλογη ψυχή πρέπει να ζήσει και μετά από τον θάνατο του σώματος και να λάβει κάποια στιγμή</p>
---	--

⁶⁶ “quod semper movetur, aeternum est.... Ita fit, ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur. Id autem nec nasci potest nec mori... quis est, qui hanc naturam animis esse tributam neget?...” (Cicerón, *Tusculanae*, XXIII, 53-55), que se reproduce fielmente, como también nos informa el mismo Cicerón, en el *Somnium Scipionis* 27-28.

⁶⁷ Ramón Llull, *De anima rationale*, I, III, 2.

<p><i>après mort d'aquell la hage; o haurias a-torgar que Déus és injust, la qual cosa és impossibla e luny de la comuna opinió dels hòmens. Vols a açò dir res, o que-t va per lo cor?</i></p> <p>—<i>Senyor, no y vull àls dir a present sinó que us atorch que molta bona persuasió m'havets feta; emperò, algunes n'i ha que, a mon juý, sens fe no concloen tant necessàriament que hom no y pogués rahonablement contradir. A la veritat, senyor, les sinch derrerres me apparen molt pus fundades que les altres, e fort rahonables e exemptes de tota contradicció. E és-me vijares que aquella que comença que “tota cosa que per si matexa se mou és eternal” hage posada Ciceró en lo seu Tusculà.</i></p> <p>—<i>Ver és —dix ell—. E ja abans la</i></p>	<p>ανταμοιβή ή τιμωρία, σύμφωνα με αυτό που της αξίζει. Αν, λοιπόν, ζώντος του σώματος δεν την λαμβάνει, είναι απαραίτητο μετά από τον θάνατο εκείνου να τη λάβει. Διαφορετικά θα έπρεπε να συμπεράνετε ότι ο Θεός είναι άδικος, κάτι το οποίο είναι αδύνατο, αλλά και αντίθετο με την κοινή άποψη των ανθρώπων⁶⁸. Θέλεις να πεις κάτι σχετικά με αυτό ή τίποτε άλλο που γυροφέρνει μέσα σου;</p> <p>– Κύριε, δεν θέλω προς το παρόν να πω τίποτε άλλο παρά ότι παραδέχομαι πως μου τα εκθέσατε με πολύ μεγάλη πειθώ. Παρ' όλα αυτά, υπάρχουν πράγματα τα οποία, κατά τη γνώμη μου, αν δεν διαθέτει κανείς πίστη δεν μπορεί να τα συμπεράνει αναγκαστικά χωρίς να μπορεί με επιχειρήματα να δώσει και τον αντίλογο. Στην πραγματικότητα, κύριε, τα πέντε τελευταία μου φαίνονται πολύ καλύτερα θεμελιωμένα από τα άλλα, πολύ λογικά και ελεύθερα από κάθε αντίφαση. Και θα έλεγα πως εκείνο που αρχίζει λέγοντας «κάθε τι που κινείται από μόνο του είναι αιώνιο» το έχει παρουσιάσει ο Κικέρωνας στις <i>Τυσκυλανές</i> του.</p> <p>– Είναι αλήθεια –είπε αυτός–. Και</p>
--	---

⁶⁸ Ramón Llull, *De anima rationale*, I, III, 5.

<p><i>havia posada ell mateix en loVII libre De republica; e molt abans la havia dita Plató in Phedrone. Si res saps que poguesses dir a les altres rahons, digues-ho.</i></p> <p>—<i>Moltes coses, senyor, hi poria dir, mas ben conech que a la fi en arena hauria laurat. Ffe m'i indueix a creure, posat que algun scrúpol de dubitació m'i acórrega. Jo són content; anem avant, senyor, si vostra merçè serà, e vullats-me dir les auctoritats que m'havets ofertes.</i></p> <p>—<i>Plau-me —dix ell—, mas, què farem que no y poràs rahonablement contrestar? E, segons que veig, gran delit hi trobes.</i></p> <p>—<i>Delit —diguí jo—, senyor, parlant ab vostra reverència, no l'hi trop; mas disputant e ruminant bé les coses, pervé hom mils a vera conexença d'aquelles.</i></p>	<p>το ίδιο είχε ήδη παρουσιάσει στο έβδομο βιβλίο του <i>Περί Δημοκρατίας</i>⁶⁹. Και πολύ πριν το είχε πει ο Πλάτωνας στον <i>Φαίδρο</i>. Αν ξέρεις κάτι που θα μπορούσες να πεις για τα άλλα επιχειρήματα, πες το.</p> <p>– Πολλά πράγματα, κύριε, θα μπορούσα να πω, αλλά γνωρίζω καλά ότι εν τέλει θα το έκανα μάταια. Αν και περνούν από το μυαλό μου κάποια ψήγματα αμφιβολίας, η πίστη με παροτρύνει να πιστέψω⁷⁰. Είμαι ικανοποιημένος. Ας προχωρήσουμε, κύριε, αν ευχαριστεί τη χάρη σας, και ξεκινήστε να μου αναφέρετε τις παραπομπές σε αυθεντίες που μου έχετε υποσχεθεί⁷¹.</p> <p>– Χαρά μου –είπε αυτός–, όμως τι θα κάνουμε αν δεν μπορείς με τη λογική να τους αντιτεθείς; Γιατί από ό,τι βλέπω, σε ευχαριστεί να το κάνεις.</p> <p>– Ευχαρίστηση –είπα εγώ–, κύριε, μιλώντας σας με σεβασμό, δεν βρίσκω πολλή. Αλλά με τη συζήτηση και τον στοχασμό φτάνει κανείς καλύτερα στην αληθινή γνώση των πραγμάτων.</p>
--	--

⁶⁹ Vemos aquí una falta de Metge, ya que la obra de Cicerón *De Republica* se componía de seis libros.

⁷⁰ Para el autor, las razones necesarias no son suficientes para que se demuestre la inmortalidad del alma. También se necesita la fe.

⁷¹ Las autoridades, a las cuales se va a referir el rey, siguen el orden del *Libre del gentil* luliano; aunque Metge antepone a los gentiles, a los cuales omite Lull, pues se limita a las tres grandes religiones monoteístas. Veremos lo de los gentiles en la referencia a Job.

<p>—<i>Ver és —dix ell—. E pus de tal intenció est, obre les orelles, e si algun dubta t’i acorre, digues ço que’t vullas.</i></p> <p><i>Job, que, testificant Nostra Senyor Déu, no havia par en la terra, dix:</i></p> <p>“<i>Infern és la mia casa e en tenebres he parat lo meu lit</i>”.</p> <p><i>Emperò, un poch après, presa per ell esperança de desliurament, hi ajustà:</i></p> <p>“<i>Car jo scé que-l meu Redemptor viu, e en lo derrer die resuscitaré de la terra; e altre vegade seré vestit de la mia pell e en la mia carn veuré Déu, salvador meu</i>”.</p> <p><i>Si aquesta speranse havia Job, no creÿa que la sua ànima fos mortal.</i></p> <p>—<i>Senyor, vós me havets dit que comensariats als gentils, e veig que havets comensat als jueus. Suplich-vos que-m digats si ho fets per oblit o de certa</i></p>	<p>– Σίγουρα –είπε αυτός–. Και δεδομένου ότι αυτή είναι η πρόθεσή σου, άνοιξε τα αυτιά σου και, αν σου προκύψει κάποια αμφιβολία, διάκοψέ με όποτε θέλεις.</p> <p>Ο Ιώβ, που, όπως μαρτυρεί ο Κύριος ο Θεός μας, δεν συγκρινόταν με κανέναν στη γη, είπε:</p> <p>«Ο οίκος μου είναι η κόλαση και στο σκότος έχω ετοιμάσει την κλίνη μου».⁷²</p> <p>Όμως, λίγο αργότερα, έχοντας ξαναβρεί την ελπίδα της απαλλαγής, είπε:</p> <p>«Διότι γνωρίζω ότι ο Λυτρωτής μου ζει, και την έσχατη ημέρα θα αναστηθώ από την γη· και πάλι θα ενδυθώ το σώμα μου και στην σάρκα μου θα δω τον Θεό, τον σωτήρα μου».⁷³</p> <p>Αν εκείνη την ελπίδα είχε ο Ιώβ, τότε δεν πίστευε ότι η ψυχή του ήταν θνητή.</p> <p>– Κύριε, μου είπατε πως θα αρχίζατε από τους ειδωλολάτρες, αλλά βλέπω ότι αρχίσατε από τους ιουδαίους. Σας παρακαλώ να μου πείτε αν το κάνατε</p>
---	--

⁷² “ἐὰν γὰρ ὑπομείνω, ἄδης μου ὁ οἶκος, ἐν δὲ γνόφῳ ἔστρωταί μου ἡ στρωμνὴ” (*Job* 17,13).

⁷³ “οἶδα γὰρ ὅτι ἀένναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς, ἀναστήσει δὲ τὸ δέρμα μου τὸ ἀναντλοῦν ταῦτα· παρὰ γὰρ Κυρίου ταῦτά μοι συνετελέεσθη, ἃ ἐγὼ ἐμαυτῶ συνεπίσταμαι, ἃ ὁ ὀφθαλμὸς μου ἑώρακε καὶ οὐκ ἄλλος, πάντα δὲ μοι συνετελέεσθαι ἐν κόλπῳ.” (*Job* 19, 25-27)

sciència.

—*Jo comens —dix ell— allà hon deig, car Job no fou jueu, ans fou ben gentil; bé és veritat que fou de linatge de Esauí. E é-l posat primer per tal com entre los gentils fo lo millor e-s pres a prophetar profundament e clara de Jesucrist, qui puys vench per resemble los jueus e los gentils. Veges, donchs, si merex principat entre-ls seus.*

—*Verament, senyor, bé-l merex. Mas tro assí tostemps fuy de intenció que fos estat jueu per tal com en lo Vell Testament és haüt en fort gran reputació, e veig que prophetà clarament la resurrecció dels corsos humanals.*

—*E are has tu a ssaber —dix ell— que gentils hagen prophetat? E què-t par de Balaam, Sibil-la Erithrea, de Virgili e Ovidi? Dessebut eras. Anem*

από αμέλεια ή ενσυνείδητα.

– Αρχίζω –είπε αυτός– από όπου πρέπει, διότι ο Ιώβ δεν ήταν Ιουδαίος, αλλά ειδωλολάτρης⁷⁴, αν και είναι αλήθεια ότι προερχόταν από τη γενιά του Ησαύ. Και τον έθεσα πρώτο διότι ανάμεσα στους ειδωλολάτρες υπήρξε ο καλύτερος και άρχισε να προφητεύει καθαρά και σε βάθος για τον Ιησού Χριστό, ο οποίος ήρθε μετά για να λυτρώσει και τους ιουδαίους και τους ειδωλολάτρες. Δες, λοιπόν, αν αξίζει την πρωτοκαθεδρία ανάμεσα στους δικούς του.

– Στ’ αλήθεια, κύριε, την αξίζει. Όμως μέχρι τώρα πάντα πίστευα πως ήταν ιουδαίος, αφού στην Παλαιά Διαθήκη χαίρει τόσο μεγάλης υπόληψης. Και τώρα βλέπω ότι προφήτευσε ξεκάθαρα την ανάσταση των σωμάτων των ανθρώπων.

– Τώρα συνειδητοποιείς –είπε αυτός– ότι οι ειδωλολάτρες είχαν [κι αυτοί] προφητεύσει; Και τότε τι θεωρείς για τον Βαλαάμ⁷⁵, την Ερύθρεια

⁷⁴ La fuente de esta frase es *Civitate Dei*, XVIII, 47 (“Job, qui nec indigena nec proselytus, id est aduena populi Israel fuit, sed ex gente Idumaea genus ducens...”), donde San Agustín otorga a Job la primacía entre los gentiles, lo que le va a dar licencia a Metge para referirse primero a los gentiles y ensalzarlos.

⁷⁵ Balaam fue un personaje bíblico, cuya historia aparece en el libro de los *Números*. Según este libro (cap. 22-24), profetizó el advenimiento de Mesías.

<p><i>avant.</i></p> <p><i>Ennius, poeta fort antich e dignament famós, dix que molts savis homens antichs, los quals apel·lava cascos, dèyan que quant lo cors de l'hom moria, La ànima romanía. E entre les altres cosas que·ls induhien a creura assò era una: so és, quant vehien que·ls hòmens de gran enginy havien ordonat lo dret pontiffical e les serimònias de las sepulturas. E ab tant gran cura no les hagueren observades si en lurs pensas no haguessen per clar que la mort no destrouex la ànima, sinó lo cors tant solament, e que la mort no era altre cosa sinó transpassament e mudament de vida, la qual ere camí de pujar al cel als hòmens e a les donas de vida virtuosa.</i></p>	<p>Σίβυλα⁷⁶, τον Βιργίλιο⁷⁷ και τον Οβίδιο⁷⁸; Ήσουν μπερδεμένος. Ας συνεχίσουμε.</p> <p>Ο Έννιος⁷⁹, ποιητής πολύ αρχαίος και με άξια φήμη, είπε ότι πολλοί αρχαίοι σοφοί, τους οποίους αποκαλούσε <i>cascos</i>⁸⁰, έλεγαν ότι όταν το σώμα του ανθρώπου πέθαινε, η ψυχή παρέμενε. Και ανάμεσα σε άλλα που τους ωθούσαν να το πιστεύουν, ήταν το ότι έβλεπαν πως άνθρωποι με μεγάλη ευφυΐα είχαν διευθετήσει νομικά το αρχιερατικό δικαίωμα⁸¹ και τις τελετές των ταφών. Και δεν θα το είχαν τηρήσει με τέτοιο ζήλο αν μέσα στο μυαλό τους δεν είχαν τελείως ξεκάθαρο ότι ο θάνατος δεν καταστρέφει την ψυχή, παρά μόνο το σώμα, και πως ο θάνατος δεν ήταν τίποτε άλλο παρά μία μεταβίβαση και μία μεταλλαγή της ζωής, και πως ήταν ένας δρόμος για να ανεβούν στον ουρανό οι άντρες και οι γυναίκες που είχαν ενάρετη</p>
---	--

⁷⁶ Sibila Eritrea fue una profetisa de la Antigüedad clásica, figura de la mitología greco-romana. Fue considerada por San Agustín anunciadora del nacimiento del Mesías.

⁷⁷ La figura del gran poeta romano Publio Virgilio Marón (70-19 a. C.), más conocido por su *nomen* Virgilio, fue tomada por Dante como uno de los personajes principales de su *Divina Comedia*. En la obra ayuda al autor a atravesar el infierno y el purgatorio. En el *Comento alla Divina Commedia*, Boccaccio recoge que San Agustín dice que Virgilio profetizó la venida de Jesucristo.

⁷⁸ Ovidio (43 a. C.-17 d. C.) fue uno de los grandes poetas latinos. Sus poemas más célebres son el *Ars amatoria* y las *Metamorfosis*. Aquí la alusión a Ovidio se había tomado por error. Sin embargo, el hecho de que le atribuyera a Ovidio la categoría de profeta es clave para entender el resto de *Lo Somni*, ya que la filosofía amorosa del poeta latino juega un papel primordial en la obra.

⁷⁹ Quinto Ennio (239-169 a. C.) fue uno de los primeros poetas latinos. Compuso alrededor de veinte tragedias, inspiradas de Eurípides. En su obra *Annales*, de la cual sólo restan fragmentos, recoge la historia de Roma desde sus inicios hasta su época.

⁸⁰ Palabra latina, la que mantenemos en el original, que significa “old”. De Ennio (*Annales*, 24): “quam prisca casci populi tenuere Latini”. Véase Lewis and Short, *A new Latin Dictionary*, New York, Harper and Brothers, Publishers, 1891.

⁸¹ “derecho pontifical”

<p><i>E per aquesta opinió, la qual seguiren los romans gentils, fou per molts cresegut que Ròmolus, Èrcules, Líber, Càstor e Pòl·lux, e molts altres se n'eren puyats al cel après lur mort. Tul·li, en la primera disputació del seu Tusculà, diu que, après que l'om és mort, los seus amichs no·l ploren per tal que·s pensen que no sia res, mas per ço com lo veen destituït e privat dels béns temporals; car si aquexa opinió no ere, no·l ploraria algú. E assò·ns dóna a sentir natura, sens alguna rahó o doctrina.</i></p> <p><i>Molt gran argument és natura jutjar tants grans cosas de la immortalitat de la ànima, com tothom ha tant gran cura de las cosas esdevenidores après sa mort. Lo hom sovén planta arbres, dels quals no espera jamés haver fruyt; lo savi ordona leys e stituts. Què·t penses àls que signiffich procreació de infants,</i></p>	<p>ζωή.</p> <p>Λόγω αυτής της γνώμης, την οποία ακολουθούσαν οι ρωμαίοι ειδωλολάτρες, πολλοί πίστεψαν ότι ο Ρωμύλος⁸², ο Ηρακλής, ο Λίμπερ⁸³, ο Κάστωρ και ο Πολυδεύκης⁸⁴, και πολλοί άλλοι, είχαν ανέβει στον ουρανό μετά από τον θάνατό τους. Ο Τύλλιος⁸⁵, στην πρώτη συζήτηση των <i>Τυσκυλανών</i> του, λέει πως αφού πεθάνει ο άνθρωπος, οι φίλοι του δεν τον κλαίνει επειδή πιστεύουν πως είναι τίποτα, αλλά επειδή τον βλέπουν διωγμένο και στερημένο από τα εγκόσμια αγαθά. Αν δεν ήταν γι' αυτό, κανείς δεν θα τον έκλαιγε. Κι αυτό μας επιτρέπει να το γνωρίζουμε η φύση, χωρίς κάποια λογική ή διδασκαλία.</p> <p>Ένα μεγάλο επιχείρημα στο ότι η φύση παρεμβαίνει σε ένα θέμα τόσο σημαντικό όσο η αθανασία της ψυχής, βρίσκεται στο ότι όλοι ασχολούνται τόσο πολύ με τα πράγματα που θα συμβούν μετά από τον θάνατό τους. Συχνά ο άνθρωπος φυτεύει δέντρα, από τα οποία δεν περιμένει ποτέ να πάρει καρπούς. Ο</p>
---	--

⁸² Según la tradición romana, los hermanos gemelos Rómulo y Remo fueron los que se habían recargado a fundar la ciudad de Roma. Finalmente sería solo Rómulo fundaría la ciudad, convirtiéndose en su primer rey.

⁸³ En la mitología romana, Líber era el dios de la viticultura, la fertilidad, el vino y la libertad.

⁸⁴ En la mitología griega, Castor y Pólux, conocidos como los Dioscuros, eran hijos gemelos de Zeus y Leda, y hermanos de Helena de Troy y Clitemnestra. Las dos estrellas más brillantes de la constelación Gemini llevan sus nombres.

⁸⁵ Tulio es el nombre que muchas veces es utilizado en los textos medievales para referirse a Marco Tulio Cicerón.

propagació de nom, adopció de fills, diligència de fer testaments, hedificació de sepulcres, sinó cogitar encare les cosas esdevenidoras après la mort?

No és millor natura en lo linatge dels hòmens que de aquells qui ymaginen que són nats per ajudar, deffendre e conservar los altres. Ne pux creure per res que tant notable hom per la cosa pública se fos donat a mort, si pensàs que-l seu nom finís ab la vida, ne que jamás algú, sens gran speranse de immortalitat, exposàs a mort lo seu cors per la pàtria. Ne sé com se acosta a les penssas dels hòmens una prenosticació o devinació dels seglas esdevenidors, e majorment en los grans enginys e alts coratges; la qual cosa tolta, qui seria tant foll que incessantment visqués en trebaylls e perills grans, axí com fan los prínceps terrenals? E què-m diràs dels poetas e dels subtils machànichs? No volen ésser ennoblayts après la mort? E los philòsoffs, en los libres que scriuen, no y meten lurs noms per haver-ne glòria? Cert, sí ha fet la major part d'ells.

σοφός διατάζει νόμους και κανονισμούς. Τι νομίζεις ότι σημαίνει η τεκνοποίηση παιδιών, η αναπαραγωγή του ονόματος, η υιοθεσία γιών, η φροντίδα των διαθηκών, το χτίσιμο μνημάτων, αν όχι τη σκέψη για πράγματα που θα συμβούν μετά τον θάνατο;

Δεν υπάρχει πιο ευγενικό προσόν στο ανθρώπινο γένος από αυτό που έχουν εκείνοι που θεωρούν ότι έχουν γεννηθεί για να βοηθούν, να υπερασπίζονται και να φροντίζουν τους άλλους. Δεν μπορώ με τίποτε να πιστέψω πως τόσο σημαντικοί άντρες θα είχαν παραδοθεί στον θάνατο για χάρη του δημοσίου συμφέροντος⁸⁶, αν πίστευαν ότι το όνομά τους θα τελείωνε μαζί με τη ζωή, ούτε και ότι ποτέ κανείς, χωρίς μια μεγάλη ελπίδα για αθανασία, θα εξέθετε στον θάνατο το σώμα του για την πατρίδα. Δεν ξέρω πώς βρίσκει πρόσβαση στο ανθρώπινο μυαλό ένα προμήνυμα ή μια διαίσθηση των ερχόμενων αιώνων, κυρίως στις μεγάλες ευφυΐες και στις ανώτερες ψυχές. Αν το καταργήσουμε αυτό, ποιος θα ήταν τόσο τρελός να ζει αδιάκοπα ανάμεσα σε προβλήματα και μεγάλους κινδύνους, όπως κάνουν οι άρχοντες του κόσμου; Και τι έχεις να μου πεις για τους ποιητές και τους εξέχοντες

⁸⁶ “la cosa pública”

<p><i>Donchs, si lo atorgament de tots és veu de natura, e cascuns atórgan ésser alguna cosa que a ells pertanga après lur mort, aytanbé ho devem atorgar. Tots los hòmens han oppinió que Déu és, e conexen-ho naturalment; e de semblant conexença e oppinió són de la immortalitat de la ànima. E donchs, creegam que axí és e no-ns lunyem del comú atorgament de aquells.</i></p> <p><i>Eschides, fort antich philòsoff de Síria, dix primerament que les ànimes eren sempiternals; e aquesta oppinió seguí Pictàgores, dexeble seu, lo qual ere de tant gran auctoritat que altres, sinó ell e sos dexebles, per lonch spay de temps no foren tenguts ne reputats per savis.</i></p>	<p>μηχανικούς; Δεν φιλοδοξούν να εξευγενιστούν μετά από τον θάνατο; Και οι φιλόσοφοι, στα βιβλία που γράφουν, δεν βάζουν τα ονόματά τους για να αποκτήσουν δόξα; Σίγουρα έτσι έχει κάνει η πλειοψηφία τους⁸⁷.</p> <p>Αν λοιπόν η ομόφωνη συναίνεση έχει δύναμη από τη φύση της και όλοι βεβαιώνουν πως υπάρχει κάτι που τους αφορά μετά από τον θάνατό τους, τότε κι εμείς επίσης οφείλουμε να το βεβαιώσουμε. Όλοι οι άνθρωποι είναι της γνώμης ότι ο Θεός υπάρχει και το γνωρίζουν με φυσικό τρόπο. Και παρόμοια πεποίθηση και γνώμη έχουν σχετικά με την αθανασία της ψυχής. Επομένως, ας πιστεύουμε πως είναι έτσι κι ας μην απομακρυνόμαστε από την κοινή συναίνεση εκείνων⁸⁸.</p> <p>Ο Φερεκύδης⁸⁹, φιλόσοφος πολύ αρχαίος από τη Συρία, ήταν ο πρώτος που είπε ότι οι ψυχές είναι αιώνιες, άποψη που ακολούθησε ο μαθητής του Πυθαγόρας, ο οποίος έφτασε να γίνει τέτοια αυθεντία, που κανείς άλλος πέρα από τον ίδιο και τους μαθητές του δεν</p>
--	--

⁸⁷ La fuente de este párrafo es un apartado muy largo de las *Tusculanae*, I, XIII-XVI, 30-36.

⁸⁸ Metge utiliza muchas veces en su obra el sentido común, algunas veces como procedimiento fraudulento para invalidar y anular ideas predominantes de su época, y otras tantas, como hace aquí, para identificarse con la razón.

⁸⁹ Ferécides de Siros fue un poeta y filósofo griego del siglo VI a. C., maestro de Pitágoras. Descrito por Aristóteles como un teólogo que mezclaba la filosofía y la teología, fundó una corriente que influyó mucho en Grecia. En el texto catalán tenemos una interpretación errónea del texto de Cicerón, en el que el nombre del filósofo aparece “Pherecydes Syrius”, es decir Ferécides de Siro.

Plató vench en Itàlia, hon florien ladons los dexebles de Pictàgores, per tal que-ls veés e aprengué de ells; e la primera cosa que sentí fo la immortalitat de las ànimes, la qual cosa no solament atorgà ans hi donà rahons per què apparia que devían ésser immortals (de las quals ne has hoýdes algunes dessús). Aristòtil tench expressament (segons que dessús he dit) les ànimas ésser immortals. Diògenes creegué fermament e dix que les ànimas eren immortals e se'n pujaven al çel si, stant en lo cors, havían virtuosament obrat.

Lèl-lio, après que sabé la mort de Publi Scipiò Affricà, cordial amich seu, dix a Scèvola:

“Si yo negave que m dolgués la mort de Scipiò, mentiria, car greu me és que sia destituït de tal amich, lo qual,

εκτιμήθηκε ούτε θεωρήθηκε σοφός για πολύν καιρό. Ο Πλάτων πήγε στην Ιταλία, όπου άνθιζαν τότε οι μαθητές του Πυθαγόρα, προκειμένου να τους δει και να διδαχθεί από αυτούς. Και το πρώτο που άκουσε αναφερόταν στην αθανασία των ψυχών, στο οποίο όχι μόνο συμφώνησε αλλά και παρέθεσε λόγους (κάποιους από τους οποίους άκουσες προηγουμένως), για τους οποίους φαινόταν πως έπρεπε να είναι αθάνατες. Ο Αριστοτέλης υποστήριξε ανοιχτά, όπως σου έχω ήδη πει, ότι οι ψυχές είναι αθάνατες. Ο Διογένης⁹⁰ πίστευε σταθερά –και το είπε– ότι οι ψυχές είναι αθάνατες και ανεβαίνουν στον ουρανό αν, ενόσω είναι μέσα στο σώμα, έχουν πράξει ενάρετα.

Ο Λέλιος⁹¹, μαθαίνοντας τον θάνατο του Πόπλιου Σκιπίωνα του Αφρικανού, εγκάρδιου φίλου του, σχολίασε στον Σκαιόλα⁹²:

«Αν αρνιόμουν ότι με πονάει ο θάνατος του Σκιπίωνα, θα έλεγα ψέματα, διότι μου έρχεται πολύ βαρύ να έχω

⁹⁰ Se refiere a Diógenes el Cínico (413-327 a.C.), discípulo de Antístenes. Conocido por su desprecio por las convenciones sociales, dirigió su crítica tanto contra los filósofos sofistas como contra los platónicos.

⁹¹ Cayo Lelio (c.235-c.170 a. C.) fue un político y general romano. Amigo de Escipión el Africano, lo acompañó en sus campañas en Hispania (210- 206 a. C.). Contribuyó decididamente en la victoria romana en Zama. El fragmento que sigue es del tratado *Laelius sive de amicitia*, de Cicerón.

⁹² Quinto Mucio Escévola (140-82 a. C.) fue senador y cónsul romano y estaba casado con una hija de Lelio.

segons que creech, no serà, e segons que puch afirmar, no fou aytal en lo món. Mas no fretar de consolació. Jo mateix me aconsol, e majorment de un remey: que só cert que en mi no és aquella error que en molts és, que turmenten si mateys per la mort de lurs amichs, creents que lurs ànimes sien mortes ab lo cors o que sien dampnades. No pens que mal sia esdevengut a Scipió, car virtuosament ha viscut; a mi és vengut, si esdevengut és. Ésser greument torbat per son propri dampnatge no és d'amich, mes de amant si mateix”.

En les quals paraules pots conèixer què sentia de la immortalitat de les ànimes.

Aquesta matexa oppinió havia haüida lo dit Scipió, qui per tres jorns abans que morís disputà molt sobre lo bon regiment de la cosa pública, de la qual disputació fou la derrera part la

στερηθεί έναν τέτοιο φίλο. Σαν κι αυτόν, όπως πιστεύω, δεν θα υπάρξει άλλος τέτοιος στον κόσμο, κι όπως μπορώ να βεβαιώσω, δεν υπήρξε. Όμως δεν χρειάζομαι παρηγοριά. Μόνος μου παρηγορούμαι, και κυρίως με ένα φάρμακο: τη σιγουριά μου πως μέσα μου δεν υπάρχει εκείνο το σφάλμα που υπάρχει σε πολλούς, οι οποίοι βασανίζονται μέσα τους από τον θάνατο των φίλων τους, πιστεύοντας ότι οι ψυχές τους πεθαίνουν μαζί με τα σώμα ή ότι είναι καταδικασμένες. Δεν σκέφτομαι ότι έχει συμβεί κάτι κακό στον Σκιπίωνα, διότι έζησε ενάρετα. Και το να είναι σοβαρά αναστατωμένος κανείς για τη βλάβη κάποιου δεν είναι χαρακτηριστικό ενός φίλου, αλλά κάποιου που αγαπάει τον εαυτό του.»

Από τα λόγια του μπορείς να καταλάβεις τι αισθανόταν για την αθανασία των ψυχών.

Την ίδια γνώμη είχε και ο προαναφερθείς Σκιπίων, ο οποίος για τρεις μέρες πριν από τον θάνατό του συζήτησε πολύ πάνω στο καλό πολίτευμα του κράτους, από την οποία συζήτηση το

<p><i>inmortalitat de les ànimes. E dix aquelles coses que son pare, Publi Scipió, li havia dit sobre la dita immortalitat, quant après sa mort li era aparegut en lo sompni que feu, lo qual recita Tul-li en lo libre De republica; e Petrarcha, semblantment en lo Africa. (La exposició del qual, si-t recorde, feta per Macrobi te prestí en Mallorca e la t'fiu diligentment estudiar, per tal que jo e tu ne poguésem a vegades conferir).</i></p> <p>—Ver és, senyor —diguí jo—. <i>Anem avant, si vostra mercè serà, car assats me recorde e no us hi cal tenir temps.</i></p> <p>—Sòcrates —dix ell—, <i>après que fou condemnat a mort per tal com no crehia pluralitat de déus, lo darrer jorn de sa vida dix moltes belles rahons</i></p>	<p>τελευταίο μέρος αφορούσε στην αθανασία των ψυχών. Και εξέθεσε τα όσα ο πατέρας του, ο Πόπλιος Σκιπίωνας, του είχε πει πάνω στην αθανασία, όταν, αφού είχε πεθάνει, του παρουσιάστηκε στο όνειρό του. Όνειρο που διηγείται ο Τύλλιος στο βιβλίο <i>Περί δημοκρατίας</i> και ο Πετράρχης με παρόμοιο τρόπο στο <i>Αφρική</i>⁹³. (Του οποίου τον σχολιασμό⁹⁴, που έγινε με ευθύνη του Μακρόβιου⁹⁵, σου δάνεισα στη Μαγιόρκα, αν θυμάσαι, και σου συνέστησα να τον μελετήσεις με επιμέλεια, ώστε εσύ κι εγώ να μπορούμε κάπου κάπου να κουβεντιάζουμε σχετικά).</p> <p>– Είναι αλήθεια, κύριε –είπα εγώ–. Ας προχωρήσουμε, αν ευχαριστεί τη χάρη σας, διότι το θυμάμαι πολύ καλά και δεν χρειάζεται να χάσετε χρόνο με αυτό.</p> <p>– Ο Σωκράτης⁹⁶ –είπε αυτός–, αφού καταδικάστηκε σε θάνατο επειδή δεν πίστευε σε πληθώρα θεών⁹⁷, την τελευταία ημέρα της ζωής του είπε</p>
--	---

⁹³ Poema épico de Petrarca, escrito en latín, que canta en hexámetros la historia de la Segunda Guerra Púnica y las hazañas en esta guerra de Escipión el Africano.

⁹⁴ “exposició”

⁹⁵ En la época de Metge la única parte de la obra de Cicerón *De Republica* que era conocida fue el libro VI, gracias al comentario que hizo a este el escritor y filósofo neoplatónico latino Macrobio (siglo IV). Este libro es conocido como *Somnium Scipionis*.

⁹⁶ Sócrates (470/469-399 a. C.) fue el maestro de Platón y de Jenofonte. A él se debe la mayéutica, una técnica que utiliza el método inductivo, que consiste en llevar a alguien a la resolución de los problemas que se plantean mediante hábiles preguntas que provocan el descubrimiento del propio conocimiento.

⁹⁷ “pluralitat de déus”

<p><i>provant La immortalitat de la ànima. E com tengués en la mà lo verí que devia beure, dix que no li era viyares que morís mas que se'n pujàs al çel. Car dues carreres eren aparellades a les ànimes que exien del cors: la una era de privació del consell dels déus, e açò era quant havia viscut lo cors viciosament e havia violat la cosa pública e comès molts fraus; e l'altra era de retornament al déu d'on era venguda, e aço quant havia viscut lo cors castament e, lunnyant-se de vicis, havia ressemblat a La vida dels déus.</i></p> <p><i>Cathó, volent esquivar les mans de Cèsar après la mort de Pompeu, se matà a Útica; però, havent per clar que les ànimes eren immortals, abans que procehís a matar-se, legí lo libre de Plató sobre la immortalitat de la ànima per tal que ab plaer morís e hagués major fortitut en son coratge. Valèrius Màximus dix en diversos lochs e creegué la dita immortalitat; però bé ho saps tu, qui l'has assats familiar.</i></p>	<p>πολλές ωραίες ιδέες για να αποδείξει την αθανασία της ψυχής⁹⁸. Και, ενώ κρατούσε στο χέρι του το δηλητήριο που έπρεπε να πει, είπε πως δεν του φαινόταν ότι θα πέθαινε παρά ότι θα ανέβαινε στον ουρανό. Διότι υπήρχαν δύο δρόμοι για τις ψυχές που έβγαιναν από το σώμα: ο ένας ήταν ότι εξαιρούνταν από το συμβούλιο⁹⁹ των θεών, και αυτό συνέβαινε όταν το σώμα είχε ζήσει διεφθαρμένα, είχε παραβιάσει το δημόσιο συμφέρον και είχε διαπράξει πολλές ατιμίες· ο άλλος ήταν η επιστροφή στο θεό από όπου είχε έρθει, κι αυτό συνέβαινε όταν είχε ζήσει το σώμα με αγνότητα και, μακριά από κακίες, είχε μοιάσει με τη ζωή των θεών.</p> <p>Ο Κάτων¹⁰⁰, θέλοντας να αποφύγει την τιμωρία του Καίσαρα μετά από τον θάνατο του Πομπήιου, σκοτώθηκε στην Ούτικα. Όμως, καθώς του ήταν ξεκάθαρο ότι οι ψυχές είναι αθάνατες, πριν σκοτωθεί διάβασε το βιβλίο του Πλάτωνα σχετικά με την αθανασία της ψυχής¹⁰¹, προκειμένου να πεθάνει πιο ευχάριστα και να έχει περισσότερη δύναμη το ηθικό του. Επίσης ο Βαλέριος Μάξιμος¹⁰² πίστεψε στην αθανασία και το δήλωσε σε πολλά</p>
---	--

⁹⁸ Se refiere a la obra de Platón *Fedón*, que hemos mencionado antes.

⁹⁹ “consell”

¹⁰⁰ Catón de Útica (siglo I a. C.), político romano conocido por su integridad moral.

¹⁰¹ *Fedón*

¹⁰² Valerio Máximo fue escritor latino del siglo I a. D. Su obra más importante es el *Factorum et dictorum memorabilium*, que tiene como fin alabar la *virtus* romana.

<p>—<i>Ver és, senyor, que dit ho ha; mas no-m dóna viyares que axí ho creegués ell.</i></p> <p>—<i>Com no? E què t’hi indueix?</i></p> <p>—<i>Ço que dix dels ffrancesos — diguí jo—, que, creents que les ànimes no morissen, prestaven peccúnia ab condició que hom la’ls retés en infern; e que diguera que orats eren sinó per tal com crehien ço que Pictàgores havia creegut sobre la dita immortalitat.</i></p> <p>—<i>No m’és semblant —dix ell— que per haver dit aquexes paraules creegués ell lo contrari, ne ho diu a aquella fi que tu-t penses. Bé és ver que ell, veent que difícil cosa és provar la immortalitat dessus dita, dix que, si Pictàgores no ho hagués dit, tots los afirmants la dita opinió tengra per orats, per tal com és cosa que no-s pot visiblement provar, e alguns ineptes creen-ne lo contrari. Mas no diu pas que</i></p>	<p>χωρία. Όμως το ξέρεις καλά, μια και σου είναι πολύ οικείο.</p> <p>– Είναι αλήθεια, κύριε, ότι το είπε. Όμως δεν μου φαίνεται ότι το πίστευε έτσι.</p> <p>– Πώς όχι; Και τι σε κάνει να το υποθέτεις;</p> <p>– Αυτό που είπε για τους Γάλλους –είπα εγώ–, οι οποίοι, πιστεύοντας ότι οι ψυχές δεν πεθαίνουν, δάνειζαν χρήματα υπό τον όρο ότι θα τους επιστρέφονταν στην κόλαση. Και τους αποκαλούσε τρελούς, ακριβώς επειδή πίστευαν αυτό που πίστευε και ο Πυθαγόρας σχετικά με την αθανασία¹⁰³.</p> <p>– Δεν μου φαίνεται –είπε αυτός– ότι λέγοντας αυτά τα λόγια πίστευε το αντίθετο, ούτε ότι τα λέει με την πρόθεση που του καταλογίζεις. Είναι γεγονός ότι αυτός, βλέποντας ότι είναι δύσκολο να αποδείξει κανείς την αθανασία, είπε ότι – αν δεν το είχε πει ο Πυθαγόρας– όλους όσους δηλώνουν αυτή τη γνώμη θα τους θεωρούσε τρελούς, δεδομένου ότι είναι κάτι που δεν μπορεί καταφανώς να αποδειχθεί, και την ίδια στιγμή κάποιοι</p>
---	--

¹⁰³ “Horum moenia egressis uetus ille mos Gallorum occurrit, quos memoria proditum est pecunias mutuas, quae his apud inferos redderentur, dare, quia persuasum habuerint animas hominum immortales esse. dicerem stultos, nisi idem bracati sensissent, quod palliatus Pythagoras credidit.” (Valerio Máximo, II, 6, 10). Butiñá destaca aquí que Bernat Metge intenta falsificar las palabras del escritor romano –como va a revelar a continuació el rey–, mostrando claramente su postura acerca de un más allá material o materialista, el cual rechaza totalmente.

*no ho creega, car en molts lochs de son
libre veig que tracta de la dita
inmortalitat.*

*E no-t recorde si dix de Július
Cèsar que aquells qui l'havien mort,
volent-lo lunyar del nombre dels hòmens,
lo havien ajustat al consell dels déus? E
no dix de Càstor e Pòl·lux que après lur
mort se combateren algunes vegades ab
la part dels romans contra lurs
enemichs? Si ell creegués que les ànimes
morissen ab lo cors, no haguera dit açò.*

*March Cathó dix a Scipió e a
Lèlio:*

*“No puch creure que
vostres pares, los quals foren
mentre visqueren hòmens fort
insignes e grans amichs meus,
sien morts; ans viuen en aquella
vida que solament se deu vida
apel·lar. Car mentre som enclosos
en los corsos, a necessària
servitut som donats, per tal com
la ànima és celestial e, axí com a*

ανόητοι πιστεύουν το αντίθετο. Όμως δεν
λέει ότι δεν το πιστεύει, διότι σε πολλά
χωρία του βιβλίου του βλέπω ότι
ασχολείται με την αθανασία.

Και δεν θυμάσαι τι είπε για τον
Ιούλιο Καίσαρα; Πως εκείνοι που τον
είχαν σκοτώσει, θέλοντας να τον
αφαιρέσουν από τον αριθμό των
ανθρώπων, τον είχαν ενσωματώσει στο
συμβούλιο των θεών. Και δεν είπε για
τον Κάστορα και τον Πολυδεύκη ότι
μετά από τον θάνατό τους αγωνίστηκαν
μερικές φορές στο πλευρό των ρωμαίων
εναντίον των εχθρών τους¹⁰⁴; Αν πίστευε
ότι οι ψυχές πεθαίνουν με το σώμα, θα το
είχε πει;

Ο Μάρκος Κάτων είπε στον
Σκιπίωνα και τον Λέλιο:

«Δεν μπορώ να πιστέψω
ότι οι πατέρες σας, οι οποίοι όσο
ζούσαν ήταν άντρες πολύ
διακεκριμένοι και μεγάλοι φίλοι
δικοί μου, έχουν πεθάνει, παρά
ότι ζουν εκείνη τη ζωή που αυτή
και μόνη πρέπει να ονομασθεί
ζωή. Διότι όσο είμαστε
εγκλεισμένοι στα σώματά μας¹⁰⁵,
είμαστε αναγκαστικά

¹⁰⁴ Según algunas leyendas romanas, los gemelos participaron al lado de los romanos en la batalla del lago Regilo.

¹⁰⁵ “enclosos en los corsos” es una expresión platónica, que lleva la idea del cuerpo como cárcel. Véase la nota 55.

gitada del cel en terra, és molt opremuda mentre és en lo cors.

Mas hajats per clar los déus immortals haver scampades les animes en los corsos humans per tal que fos qui defenés les terres e contemplas les ordes de les coses celestials, e-ls ressemblàs en la manera de vida e en la constància. E no tant solament rahó o disputació me empeny a creure açò, mas la noblesa e auctoritat dels sobirans philòsoffs qui açò han dit, especialment de Pictàgores e de sos dexebles, qui tengueren que les ànimes eren divinals e immortals”.

De Virgili, Sèneca, Ovidi, Oraci, Lucà, Staci, Juvenal e molts altres poetes te diria ço que n’han scrit, mas tu has aquells tant familiars que no seria àls sino empenyer ab la mà la nau que ha bon vent.

παραδομένοι στην υποτέλεια, αφού η ψυχή είναι ουράνια και μέσα στο σώμα καταδυναστεύεται, σαν να την έχουν γκρεμίσει από τον ουρανό στη γη.

Όμως πάρτε ως δεδομένο πως οι αθάνατοι θεοί έχουν σκορπίσει¹⁰⁶ τις ψυχές μέσα στα ανθρώπινα σώματα, ώστε να υπάρχει κάποιος να υπερασπίζεται τη γη και να ατενίζει τα ουράνια πράγματα και να τους μοιάζει στον τρόπο που ζει και στη σταθερότητα. Κι αυτό δεν με κάνουν να το πιστεύω μόνο η κρίση και η συζήτηση, αλλά και η εντιμότητα και η αυθεντία των κορυφαίων φιλοσόφων που το έχουν πει, ιδιαίτερα ο Πυθαγόρας και οι μαθητές του, οι οποίοι υποστήριζαν πως οι ψυχές είναι θεϊκές και αθάνατες”.

Για τον Βιργίλιο, τον Σενέκα, τον Οβίδιο, τον Οράτιο, τον Λουκανό, τον Ευστάθιο, τον Γιουβενάλη και πολλούς άλλους ποιητές, θα μπορούσα να σου πω τι έχουν γράψει, αλλά σου είναι τόσο οικείοι που θα ήταν σαν να έσπρωχνα με

¹⁰⁶ “haver scampades”

<p><i>Pus te he dit les auctoritats e dits dels gentils qui a present me són occorreguts e seran, a mon juý, a tu de major utilitat, temps és que-t diga alguns dels jueus sobre la immortalitat dessus dita.</i></p> <p><i>Moysès, dient ab spirit de profecia la creació del món, testificà que Nostre Senyor Déu dix:</i></p> <p><i>“Ffassam home a ymage e semblança nostra”.</i></p> <p><i>E axí fou fet. Si, donchs, a ymage e semblança sua lo féu, qui gosarà dir que-l faés mortal? No podem dir que ho digués del cors, lo qual veem que mor; covenia, donchs, que ho digués de la ànima tant solament. En altra manera la divinal paraula fóra lunny de veritat, car en alguna forma no poguera ésser ymage o semblança sua si no fos immortal, axí com Ell, qui eternalment viu, totas cosas conté, totas cosas dispon. E, pus immortal és sens tot dubta, poderós és a fer (e fa de</i></p>	<p>το χέρι το καράβι που έχει τον άνεμο με το μέρος του.</p> <p>Μια και σου έχω αναφέρει τις αυθεντίες και τις παραθέσεις από ειδωλολάτρες που μου ήρθαν στο μυαλό και θα έχουν, κατά τη γνώμη μου, μεγάλη χρησιμότητα για σένα, ήρθε η ώρα να σου πω κάποιες από αυτές των ιουδαίων σε σχέση με την αθανασία.</p> <p>Ο Μωυσής¹⁰⁷, μιλώντας με προφητικό πνεύμα για τη δημιουργία του κόσμου, μαρτυρεί πως ο Κύριος ο Θεός μας είπε:</p> <p>«Ποιήσωμεν άνθρωπον κατ' εικόνα ημετέραν και καθ' ομοίωσιν».¹⁰⁸</p> <p>Και έτσι έγινε. Αν, λοιπόν, το έκανε κατ' εικόνα του και καθ' ομοίωσιν, ποιος θα τολμήσει να πει ότι τον έκανε θνητό; Δεν μπορούμε να πούμε ότι το είπε για το σώμα, το οποίο βλέπουμε ότι πεθαίνει. Άρα πρέπει να το είπε αποκλειστικά για την ψυχή. Διαφορετικά ο θεϊκός λόγος θα απείχε από την αλήθεια, διότι με κανέναν τρόπο δεν θα μπορούσε να ήταν εικόνα και ομοίωση δική του αν δεν ήταν αθάνατη, με τον ίδιο τρόπο που Εκείνος, ο οποίος ζει</p>
--	--

¹⁰⁷ En el tiempo de Metge, la composición del *Génesis* se atribuía a Moisés.

¹⁰⁸ *Génesis* 1, 26.

<p><i>fet) coses immortals.</i></p> <p><i>E si attens bé a la creació del món, no trobaràs que sinó de l'hom Nostre Senyor Déu digués:</i></p> <p><i>“Ffassam”,</i></p> <p><i>car en totes les altres coses dix:</i></p> <p><i>“Sia fet”.</i></p> <p><i>E pots pensar com ab del·liberació de la Sancta Trinitat ho féu, que dignitat li donà major que a les altres coses que havia creades.</i></p> <p><i>Jacob, après que li hagueren dit sos fills que bèsties feres havien mort son fill, Josep, dix:</i></p>	<p>αιώνια, περιλαμβάνει τα πάντα και ορίζει τα πάντα. Και αφού χωρίς καμιά αμφιβολία είναι αθάνατος, του είναι δυνατόν να δημιουργήσει (και στην πραγματικότητα το κάνει) πράγματα αθάνατα.</p> <p>Αν παρατηρήσεις προσεκτικά, στη δημιουργία του κόσμου, εκτός από τον άνθρωπο δεν θα βρεις να έχει πει ο Κύριος ο Θεός μας:</p> <p>«Ποιήσωμεν»,</p> <p>Διότι σε όλες τις άλλες περιπτώσεις είπε:</p> <p>«Γεννηθήτω».</p> <p>Και μπορείς να είσαι σίγουρος ότι το έκανε με διαβούλευση της Αγίας Τριάδας, δεδομένου ότι του έδινε υψηλότερη θέση από τα άλλα δημιουργήματα¹⁰⁹.</p> <p>Ο Ιακώβ¹¹⁰, αφού του είπαν οι γιοι του ότι τα άγρια θηρία είχαν σκοτώσει τον γιο του τον Ιωσήφ, είπε:</p>
--	--

¹⁰⁹ La fuente es de San Agustín *De trinitate* VII, 12 (“Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et facimus et nostram pluraliter dictum est et nisi ex relatiuis accipi non oportet, non enim ut facerent dii aut ad imaginem et similitudinem deorum, sed ut facerent pater et filius et spiritus sanctus ad imaginem ergo patris et filii et spiritus sancti ut subsisteret homo imago dei; deus autem trinitas.”) y XII, 6 (“Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram... nostram certe quia pluralis est numerus non recte diceretur si homo ad unius personae imaginem fieret siue patris siue filii siue spiritus sancti, sed quia fiebat ad imaginem trinitatis propterea dictum est, ad imaginem nostram.”).

¹¹⁰ Jacob fue uno de los patriarcas en la Biblia, hijo de Isaac y Rebeca, y nieto de Abraham. Su historia es contada en el *Génesis*.

<p style="text-align: center;"><i>“Devallaré en infern plorant mon fill”.</i></p> <p><i>Si en infern devia plorar, parie que era sa intenció que les ànimes fossen inmortals. Saül dix a una fembra phitonissa que li faés ressuscitar Samuel, qui era mort; e axí fou fet, e parlà ab ell. Lo qual Samuel li dix que l’endemà morria ab sos fills e seria ab ell; puys, seguí’s axí com li havia dit. Alguns, emperò, afermen que no li aparech la ànima de Samuel, mas un diable en forma sua; altres dien que sí féu. Sia quesvulla, la Sancta Scriptura diu que Samuel li aparech. La istòria és largament contenguda en lo Primer libre dels Reys, vers la fi; dich-la’t superficialment; en aquella poràs veure si les ànimes viuen après la mort corporal.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>Elies féu ressuscitar un fadri mort, a prechs de la mare d’aquell, qui molt lo plorava, segons que testiffica lo</i></p>	<p style="text-align: center;">«Θα κατέβω στην κόλαση θρηνώντας τον γιο μου»¹¹¹.</p> <p>Αν έπρεπε να θρηνήσει στην κόλαση, φαίνεται ότι είχε την πεποίθηση πως οι ψυχές είναι αθάνατες. Ο Σαούλ ζήτησε από μια γυναίκα μάγισσα¹¹² να αναστήσει τον Σαμουήλ, που είχε πεθάνει· κι έτσι έγινε, και μίλησε μαζί του. Ο ίδιος ο Σαμουήλ τού είπε ότι την επόμενη ημέρα θα πέθαινε με τους γιους του και ότι θα ξαναέσμιγε μαζί του. Κι έγινε έτσι όπως του είχε πει. Κάποιοι δηλώνουν, παρ’ όλα αυτά, ότι δεν του παρουσιάστηκε η ψυχή του Σαμουήλ, αλλά κάποιος δαίμονας με τη μορφή του. Άλλοι πάλι λένε πως έγινε έτσι. Όπως και να έγινε, η Αγία Γραφή λέει ότι ο Σαμουήλ τού παρουσιάστηκε. Η ιστορία αναφέρεται εκτενώς στο <i>Πρώτο Βιβλίο των Βασιλέων</i>¹¹³, προς το τέλος¹¹⁴. Εγώ σου τη διηγούμαι επιφανειακά. Σ’ αυτήν μπορείς να επαληθεύσεις αν οι ψυχές ζουν μετά από τον σωματικό θάνατο.</p> <p style="text-align: center;">Ο Ηλίας¹¹⁵ έκανε να αναστηθεί ένα πεθαμένο παιδί, μετά από παράκληση της μητέρας του, η οποία το θρηνούσε</p>
--	--

¹¹¹ “Καταβήσομαι πρὸς τὸν υἱὸν μου πενθῶν εἰς ἄδου” (*Génesis*, 37, 35).

¹¹² “phitonissa”

¹¹³ Traducimos según la Biblia latina, donde los *Libros de los Reinos* (*Βασιλειῶν*) de la Septuaginta se conocen como *Los libros de los Reyes* (*Βασιλέων*). Sin embargo, citamos la Biblia griega.

¹¹⁴ *Reinos* 1, 28.

¹¹⁵ Elías fue un profeta hebreo, que vivió durante el reinado de Acab (siglo IX a. C.).

Terç libre dels Reys; e dien los jueus que aquest fadri fou Jonàs, profeta.

Per virtut dels ossos de Eliseu, mort e soterrat, ressuscità e-s levà en peus um hom que ladres havien mort e gitat en lo sepulcre del dit Heliseu, encontinent que hagué tocats los ossos d'aquell, si lo Quart libre dels Reys diu veritat. Considera, donchs, si les ànimes d'aquests moriren ab la carn.

David, sobirà profeta, sabent clarament la dita immortalitat, dix:

“Senyor, no jaquesques la mia ànima en infern”;

e en altre loch:

“Nostre Senyor Déu reembrà la mia ànima de la mà

πολύ, όπως μαρτυρεί το *Τρίτο Βιβλίο των Βασιλέων*¹¹⁶. Και λένε οι ιουδαίοι πως αυτό το παιδί ήταν ο Ιωνάς, ο προφήτης.

Αν το *Τέταρτο Βιβλίο των Βασιλέων* λέει την αλήθεια, χάρη στη δύναμη των οστών του Ελισαίου, νεκρού και ενταφιασμένου, αναστήθηκε και στάθηκε στα πόδια του ένας άντρας, τον οποίο κάποιιο ληστές είχαν σκοτώσει και πετάξει στο μνήμα του προαναφερθέντος Ελισαίου, τη στιγμή που αυτοί ακούμπησαν τα οστά του¹¹⁷. Σκέψου λοιπόν αν οι ψυχές όλων εκείνων πέθαναν με τη σάρκα.

Ο Δαβίδ¹¹⁸, ο μέγιστος των προφητών, που κατανοούσε ξεκάθαρα την αθανασία, είπε:

«Κύριε, μην ρίξεις την ψυχή μου στην κόλαση»¹¹⁹.

Και σε κάποιο άλλο χωρίο:

«Ο Κύριος ο Θεός μας θα λυτρώσει την ψυχή μου από το

¹¹⁶ *Reinos* 3, 17, 17-23.

¹¹⁷ *Reinos* 4, 13, 20-21.

¹¹⁸ El rey David, sucesor de Saúl, logró expandir el territorio de Israel venciendo a los filisteos, tomando Jerusalén y convirtiéndola en su capital. Se le atribuye la composición de cantos religiosos y de salmos. Su figura en *Samuel* y en los *Salmos*.

¹¹⁹ “ὅτι οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην, οὐδὲ δώσεις τὸν ὄσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν.” (*Salmos* 15,10).

<p><i>d'infern com haurà reebut-mi”;</i></p> <p><i>e plus avant:</i></p> <p><i>“Senyor, tu has delliurada la mia ànima d'infern e has salvat-mi dels devallants al lach”;</i></p> <p><i>e en altre loch:</i></p> <p><i>“Tu, Senyor, has conegut la mia resurrecció”.</i></p> <p><i>Salamó, fill seu, ja t'he dit dessus què'n dix a la fi de l'Eclesiastès: que'l spirit tornarà a Déu, qui ha donat aquell.</i></p> <p><i>Ezechias dix, après que fou delliurat de la malaltia en què cuydava morir:</i></p> <p><i>“Jo he dit: ‘En lo mig dels meus dies iré a les portes d'infern’”;</i></p>	<p>χέρι της κόλασης όταν με λάβει»¹²⁰.</p> <p>Και πιο κάτω:</p> <p>«Κύριε, εσύ έβγαλες την ψυχή μου από την κόλαση και με έσωσες ανάμεσα σε αυτούς που κατέβαιναν στη λίμνη»¹²¹.</p> <p>Και σε άλλο χωρίο:</p> <p>«Εσύ, Κύριε, γνώρισες την ανάστασή μου»¹²².</p> <p>Ο Σολομών, ο γιος του, ήδη σου έχω αναφέρει ότι στο τέλος του Εκκλησιαστή είπε ότι το πνεύμα θα επιστρέψει στον Θεό, ο οποίος του το έχει δώσει.</p> <p>Ο Εζεκίας¹²³ είπε μόλις απελευθερώθηκε από την αρρώστια από την οποία θεωρούσε ότι θα πέθαινε:</p> <p>«Εγώ έχω πει: ‘Προς το μέσον της ζωής μου θα πάω ως τις πύλες της κόλασης»¹²⁴,</p>
--	--

¹²⁰ “τίς έστιν άνθρωπος, ός ζήσεται, και ούκ όψεται θάνατον; ρύσεται την ψυχήν αυτού εκ χειρός άδου;” (Salmos 88, 49).

¹²¹ “Κύριε, ανήγαγες έξ άδου την ψυχήν μου, έσωσάς με από των καταβαινόντων εις λάκκον.” (Salmos 29, 4).

¹²² “σύ έγνωσ την καθέδραν μου και την έγερσίν μου, σύ συνήκας τούς διαλογισμούς μου από μακρόθεν.” (Salmos 138, 2).

¹²³ Ezequías fue el decimotercer rey de Judá y reinó por 29 años. Es mencionado en el evangelio de Mateo en la genealogía de Jesús.

¹²⁴ “Εγώ είπα: έν τῷ ύψει των ήμερῶν μου πορεύσομαι έν πύλαις άδου, καταλείπω τὰ έτη τὰ έπίλοιπα.” (Isaiás 38, 10).

<p><i>e puyis continuant:</i></p> <p>“<i>Tu, emperò, Senyor, has delliurada la mia ànima que no perís.</i>”</p> <p><i>Daniel, profetant, ha denunciat que-l gran príncep Michael se levarà e molts d’aquells qui dormen en la pols de la terra se despertaran, dels quals los uns iran a vida eternal, e altres a perpetual escarn.</i></p> <p><i>Sophonias dix:</i></p> <p>“<i>Poble meu, espera’m — diu Nostre Senyor Déu—, en lo dia de la resurrecció.</i>”</p> <p><i>Qui pot, donchs, afermar que la ànima racional puxa morir?</i></p> <p>—<i>Senyor, si no us torna en enuig —diguí jo—, gran pler hauria que dels dits e auctoritats dels jueus haguéssem assats al present, e que procehíssets als</i></p>	<p>και κατόπιν συνέχισε:</p> <p>«Εσύ, όμως, Κύριε, ελευθέρωσε την ψυχή μου από τον χαμό»¹²⁵.</p> <p>Ο Δανιήλ, προφητεύοντας, έχει αναγγείλει ότι ο αρχάγγελος¹²⁶ Μιχαήλ θα σηκωθεί και πολλοί από αυτούς που κοιμούνται στη σκόνη της γης θα ξυπνήσουν: άλλοι για να πάνε στην αιώνια ζωή, και άλλοι στην αέναη χλεύη¹²⁷.</p> <p>Ο Σοφονίας¹²⁸ είπε:</p> <p>«Λαέ μου, περίμένέ με – ειπε ο Κύριος ο Θεός μας–, την ημέρα της ανάστασης¹²⁹.</p> <p>Ποιος μπορεί, επομένως, να ισχυριστεί ότι η έλλογη ψυχή είναι δυνατόν να πεθάνει;</p> <p>– Κύριε, αν δεν σας προξενεί ενόχληση –είπα εγώ–, θα με ευχαριστούσε πολύ να θεωρούσαμε ήδη περαιωμένες τις παραθέσεις και τις</p>
---	--

¹²⁵ “εἴλου γάρ μου τὴν ψυχὴν, ἵνα μὴ ἀπόληται, καὶ ἀπέρριψας ὀπίσω μου πάσας τὰς ἀμαρτίας.” (Isaías 38, 17).

¹²⁶ “gran príncep”

¹²⁷ Καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ ἀναστήσεται Μιχαήλ ὁ ἄρχων ὁ μέγας, ὁ ἐστηκὼς ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τοῦ λαοῦ σου· καὶ ἔσται καιρὸς θλίψεως, θλίψις οἷα οὐ γέγονεν ἀφ’ οὗ γεγένηται ἔθνος ἐν τῇ γῆ ἕως τοῦ καιροῦ ἐκείνου· καὶ ἐν τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ σωθήσεται ὁ λαὸς σου, πᾶς ὁ γεγραμμένος ἐν τῇ βίβλῳ· καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὄνειδισμόν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον. (*Daniel* 12, 1-2).

¹²⁸ Sofonías fue uno de los profetas menores del Antiguo Testamento.

¹²⁹ “Διὰ τοῦτο ὑπόμεινόν με, λέγει Κύριος, εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον.” (*Sophonías* 3, 8).

<p><i>dits dels cristians, segons que m'havets promès.</i></p> <p>—<i>No solament ab plaer, mas ab gran cupiditat —dix ell—, faré ço que desiges.</i></p> <p><i>Jesuchrist, salvador nostre, segons que testifica la evangèlica veritat, dix als seus dexebles que lo pobre apel·lat Làtzer morí e fou portat per àngels al si de Abraam; e lo rich semblantment morí, e fo soterrat en infern e turmentat en gran flama de foch.</i></p> <p><i>En altre loch dix al seus dexebles:</i></p> <p><i>“No vullats tembre aquells qui maten lo cors e no poden matar la ànima, mas temets aquell qui la ànima e lo cors pot destruhir en infern”.</i></p> <p><i>Parlant encara del dia del judici</i></p>	<p>παραπομπές των ιουδαίων, και να προχωρούσατε στις παραθέσεις των χριστιανών, όπως μου έχετε υποσχεθεί.</p> <p>– Όχι μόνο με ευχαρίστηση, αλλά και με μεγάλη λαχτάρα –είπε αυτός–, θα κάνω όπως επιθυμείς.</p> <p>Ο Ιησούς Χριστός, ο σωτήρας μας, όπως μαρτυρεί η αλήθεια του Ευαγγελίου, είπε στους μαθητές του πως ο φτωχός με το όνομα Λάζαρος πέθανε και μεταφέρθηκε από τους αγγέλους στους κόλπους του Αβραάμ¹³⁰. Και ο πλούσιος επίσης πέθανε, αλλά ρίχτηκε στην κόλαση και βασανίστηκε σε μεγάλη πύρινη φλόγα.¹³¹</p> <p>Σε άλλο χωρίο είπε στους μαθητές του:</p> <p>«Να μην επιθυμείτε να φοβάστε εκείνους που σκοτώνουν το σώμα και δεν μπορούν να σκοτώσουν την ψυχή, αλλά να φοβάστε Εκείνον που μπορεί να καταστρέψει σώμα και ψυχή στην κόλαση».¹³²</p> <p>Αναφερόμενος, ακόμα, στην</p>
--	---

¹³⁰ “El si de Abraam” significa el lugar de descanso de los justos de la antigua ley.

¹³¹ “ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανε δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη. καὶ ἐν τῷ ἄδη ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὄρᾳ τὸν Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ. καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπε· πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταλύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.” (Lucas 16, 22-24).

¹³² “καὶ μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτενόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.” (Mateo 10, 28).

universal, dix que los mals irien a turment e los bons a vida eternal.

Pensar pots, donchs, si les ànimes són immortals. Si altre testimoni no fos estat en lo món, a plena prova deguera bastar. Mas, per tal que no puxes dir que a famejar te havia convidat, vull-te sadollar.

Tots los apòstols e evangelistes confessen e testifiquen (e sobre aquesta conclusió molts d'ells e altres innumerables sants hòmens se són lexats cruelment matar) que Jesuchrist féu ressuscitar Làtzer e alguns altres morts; e que al jorn de la sua sancta passió molts cossos de sants hòmens ressuscitaren, e que, al terç jorn après la sua passió, ressuscità e conversà algunes vegades ab los apòstols entrò al dia de la sua ascensió. que l dia del general judici vendrà jutjar cascú segons que merexerà, e que tots aquells qui bapisme hauran reebut e complit sos manaments viuran en paradís, e los malvats iran en infern eternalment. Qui pot dir, donchs, que les ànimes puxen venir a no ésser?

ημέρα της παγκόσμιας κρίσης, είπε ότι οι ασεβείς θα πήγαιναν στα αιώνια βασανιστήρια και οι δίκαιοι στην αιώνια ζωή.¹³³

Μπορείς, λοιπόν, να φανταστείς, αν οι ψυχές είναι αθάνατες. Αν άλλη μαρτυρία δεν υπήρχε στον κόσμο, θα έπρεπε αυτή να αρκεί ως οριστική απόδειξη. Όμως για να μην θεωρείς ότι σε προσκάλεσα για να πεινάσεις, πρόκειται να σε χορτάσω.

Όλοι οι απόστολοι και οι ευαγγελιστές ομολογούν και μαρτυρούν (και για χάρη αυτού του ισχυρισμού πολλοί από αυτούς και αναρίθμητοι άλλοι άγιοι άνθρωποι έχουν σκοτωθεί βάνουσα) ότι ο Ιησούς Χριστός ανέστησε τον Λάζαρο και αρκετούς άλλους νεκρούς. Και πως την ημέρα του αγίου πάθους Του πολλά σώματα αγίων ανθρώπων αναστήθηκαν, και πως την τρίτη ημέρα μετά από το πάθος Του αναστήθηκε και συζήτησε μερικές φορές με τους αποστόλους, μέχρι την ημέρα της ανάληψής Του. Και πως την ημέρα της γενικής κρίσης θα έρθει να κρίνει κάθε έναν όπως του αξίζει, και πως όλοι όσοι έχουν λάβει το βάπτισμα και έχουν εκπληρώσει τις εντολές Του θα ζήσουν στον παράδεισο, ενώ οι κακοί θα πάνε

¹³³ “καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς κόλασιν αἰώνιον, οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.” (Ματθεο 25, 46).

Si d'açò no est content, record-te què n'has lest en les gestes dels sants, en les vides e col·lacions dels Pares, en los libres que han fets los quatre doctors de la Sgleya de Déu e altres sants hòmens, qui no solament per rahons evidents e auctoritats ho han creegut, mas per revelació divinal (e alguns per experiència ho han sabut, segons que dessús és dit). E veuràs que tots van a un terme, jatssia per diverses camins. Si no-t recorde, digues-ho, e reduhir-t'o he a memòria.

—Senyor, no us hi cal treballar; bé-m recorde. E són content de tot ço que m'havets dit.

E a la veritat, no és hom en lo món qui de rahó vulla usar axí com deu que necessàriament no hage a-torgar, attès tot ço que m'havets dit, que les ànimes sien immortals. E axí ho crech fermament, e ab aquesta oppinió vull morir.

στην κόλαση αιώνια. Ποιος, λοιπόν, μπορεί να πει ότι οι ψυχές μπορούν να καταλήξουν στην μη ύπαρξη;

Κι αν δεν είσαι ικανοποιημένος ούτε με αυτό, θυμήσου αυτά που έχεις διαβάσει στους βίους των αγίων, στις ζωές και τις παραβολές¹³⁴ των Πατέρων, στα βιβλία που έχουν γράψει οι τέσσερις μεγάλοι διδάσκαλοι της Εκκλησίας του Θεού¹³⁵ και άλλοι άγιοι, που δεν το έχουν πιστέψει μόνο από προφανή επιχειρήματα και παραπομπές σε αυθεντίες, αλλά και από θεία αποκάλυψη (και ορισμένοι το έχουν γνωρίσει από πείρα, όπως είπαμε προηγουμένως). Και θα δεις ότι όλοι καταλήγουν στο ίδιο συμπέρασμα, αν και από διαφορετικούς δρόμους. Αν δεν το θυμάσαι πες μου το, κι εγώ θα σου φρεσκάρω τη μνήμη.

— Κύριε, δεν χρειάζεται να επιμείνετε, θυμάμαι καλά. Και είμαι ικανοποιημένος με όλα όσα μου είπατε.

Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει κανείς στον κόσμο που να επιθυμεί να χρησιμοποιεί τη λογική όπως πρέπει και ο οποίος να μην είναι υποχρεωμένος να παραδεχθεί, λαμβάνοντας υπόψη όλα όσα μου είπατε, ότι οι ψυχές είναι αθάνατες. Κι έτσι, το

¹³⁴ “col·lacions”

¹³⁵ San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín y San Gregorio.

<p>—<i>Com opinió? —dix ell—, ans és sciència certa; car opinió no és àls sino rumor, fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa.</i></p> <p>—<i>Hage nom, donchs, senyor, sciència certa. No-m recordave bé la virtut del vocable.</i></p> <p>—<i>Encara resta —dix ell— que-t diga què creen los sarrahins sobre la dita immortalitat, e los dits e auctoritats que han.</i></p> <p>—<i>Sia vostra merçè, senyor, que no n'hayats afany, car bé ho sé. Si us recorda, vós me prestàs algunes vegades l'Alcorà, e estudié-lo bé e diligentment.</i></p> <p>—<i>E donchs —dix ell—, què te'n par?</i></p> <p>—<i>Tot mal —diguí jo—, car innumerables errors e bestialitats hi ha.</i></p> <p>—<i>Hoc, mas expressament hi és contengut —dix ell— que los moros de Déu, après lur mort, iran en paradís, en lo qual trobaran rius d'aygua clara e</i></p>	<p>πιστεύω κι εγώ σταθερά και με αυτή τη γνώμη θέλω να πεθάνω¹³⁶.</p> <p>– Πώς γνώμη; –είπε αυτός–. Αντιθέτως, είναι γεγονός: διότι η γνώμη δεν είναι παρά ψίθυρος και φήμη και λαϊκό τραγούδι, και πάντα προϋποθέτει κάτι αμφίβολο.</p> <p>– Ας το πούμε, λοιπόν, γεγονός. Δεν θυμόμουν καλά την ακριβή σημασία της λέξης.</p> <p>– Μένει ακόμα –είπε αυτός– να σου πω τι πιστεύουν οι σαρακηνοί για την αθανασία, καθώς και τις παραθέσεις και τις αυθεντίες που διαθέτουν.</p> <p>– Δεν χρειάζεται να ανησυχεί η χάρη σας, κύριε, γιατί το ξέρω καλά. Αν θυμάστε, μου δανείσατε μερικές φορές το Κοράνι και το μελέτησα καλά και προσεκτικά.</p> <p>– Και τότε –είπε αυτός–, πώς σου φαίνεται;</p> <p>– Κακό –είπα εγώ–, διότι περιέχει αναρίθμητα λάθη και βαρβαρότητες.</p> <p>– Ναι, αλλά λέει ρητά –είπε αυτός– ότι οι μαυριτανοί του Θεού, μετά από τον θάνατό τους πηγαίνουν στον παράδεισο, στον οποίο βρίσκουν</p>
--	--

¹³⁶ Cicerón, *De senectute*, XXIII, 85. Fuente que presentó Butiñá en 1994.

<p><i>neta, e de let, la sabor de la qual no-s mudarà, e de vi fort delitable als bevents e de mel colada. E en altre loch del dit Alcorà, on és descrit paradís, és contengut que aquí haurà fonts, fruyts, mullers, tapits de seda e moltes poncellas, ab les quals los moros de Déu jauran; e que après que les hauran desponcellades, elles cobraran lur virginitat.</i></p> <p>—<i>Ver és, senyor. E, tant com jo puch conèixer, aquell enganador Mahomet axí volia que ho creeguessen los seus sequaços; mas no pux pensar que ell ho cregués axí com ho deya, car no haguera fet perdre tanta gent com se tirà si esperàs viure après la mort corporal. La sua doctrina és favorable e disposta a luxúria e a altres delits carnals. E, per ço com no és fundada en rahó e bons costums, no pens que tant hagués durat, sinó per tal com és feta en favor de les fembres, lo costum de les quals és tirar los hòmens, especialment afeminats, a aquell angle que desigen; e per nostres peccats encara, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per</i></p>	<p>ποταμούς από νερά διαυγή και καθαρά, και από γάλα, η γεύση του οποίου δεν αλλάζει, και από υπέροχο κρασί για τους συνδαιτημόνες, κι από καθαρό μέλι¹³⁷. Και σε άλλο εδάφιο του Κορανίου, όπου περιγράφεται ο παράδεισος, λέει πως εκεί υπάρχουν πηγές, φρούτα, γυναίκες, μεταξωτοί τάπητες και πολλές παρθένες με τις οποίες πλαγιάζουν οι μαυριτανοί του Θεού. Και αφού τους έχουν πάρει την παρθενιά, αυτές την ανακτούν.</p> <p>– Είναι αλήθεια, κύριε. Κι απ’ όσο είμαι σε θέση να ξέρω, εκείνος ο απατεώνας ο Μωάμεθ έτσι ήθελε να πιστεύουν οι οπαδοί του. Ωστόσο, δεν θεωρώ ότι εκείνος τα πίστευε με τον τρόπο που τα έλεγε, αλλιώς δεν θα είχε οδηγήσει τόσο κόσμο στον χαμό αν περίμενε να ζήσει μετά από τον σωματικό θάνατο. Η διδασκαλία του είναι ευνοϊκή και προδιατεθειμένη προς τη λαγνεία και τις άλλες σωματικές απολαύσεις¹³⁸. Και επίσης, λόγω του ότι δεν βασίζεται ούτε στη λογική ούτε στις καλές συνήθειες, κατά την άποψή μου δεν θα είχε διαρκέσει τόσο αν δεν ήταν ευνοϊκή για τις γυναίκες, η συνήθεια των οποίων είναι να παρασέρνουν όπου</p>
--	---

¹³⁷ “mel colada”

¹³⁸ La filosofía cristiana medieval entendía la doctrina islámica como secularizada, materialista y con un afán por la lujuria.

la religió cristiana.

—*Axí és —dix ell— com tu dius.*

Lexem star açò, car declarar-te vull lo restant de la difinició de la ànima, segons que t'he promès; ço és, que la ànima racional és en bé e en mal convertible.

—*Bé·m plaurà, senyor, oyr-ho;*

jatssia per experiència ne vege gran partida cascun jorn.

—*Sovén s'esdevé —dix ell—*

que·ls hòmens per goig se exalçen e per tristor se lexen decaure; per pietat són suaus e per fellonia, terribles; a vegades virtuosos, a vegades viciosos. Algunes coses prenen fermament; altres, menyspreant e oblidant, lexen anar; ço que ara los plau, adés los desplaurà.

θέλουν τους άντρες, ιδιαίτερα τους πιο αδύναμους¹³⁹. Κι ακόμη περισσότερο λόγω των αμαρτημάτων μας και της αδιαφορίας που έχουμε μέσα στην καρδιά μας να υπερασπιστούμε την αλήθεια και να πεθάνουμε για τη χριστιανική θρησκεία¹⁴⁰.

– Έτσι είναι –είπε αυτός– όπως το λες. Ας το αφήσουμε όπως στην άκρη, διότι θέλω να σου εκθέσω τα υπόλοιπα σχετικά με τον ορισμό της ψυχής, όπως σου έχω υποσχεθεί. Δηλαδή ότι η έλλογη ψυχή μπορεί να μετατραπεί σε καλό και σε κακό.

– Πολύ θα με ευχαριστήσει, κύριε, να το ακούσω, αν και από προσωπική πείρα βλέπω πολλές περιπτώσεις κάθε μέρα.

– Συχνά συμβαίνει –είπε αυτός– οι άνθρωποι να πηδούν από χαρά και να λιποθυμούν από δυστυχία. Είναι μαλακοί από την ευλάβεια και τρομεροί από την οργή. Άλλες φορές ενάρετοι, άλλες φαύλοι. Μερικά πράγματα τα κάνουν με αποφασιστικότητα, ενώ άλλα, απαξιώνοντάς τα και ξεχνώντας τα, τα αφήνουν στην τύχη τους. Αυτό που τώρα

¹³⁹ “afeminats” aquí se refiere a los hombres que se dejan manejar por las mujeres, una postura que, según la mentalidad medieval, indicaba debilidad.

¹⁴⁰ Ramón Llull había defendido la idea de que los cristianos no están dispuestos a morir por su religión, como hacían los musulmanes. Como escribe Llull en su *Libre del gentil e los tres savis* “els hòmens són amadors dels béns temporals, e tèbeament e ab poca devoció amen Déu e lur proïsme, per açò no han cura de destruir falsetat e error, e temen morir, e malalties e treballs e pobrees sostenir”.

<p><i>Per bones paraules són edificats, e per males destrouïts; e aytant com aprofiten perseverant ab bons hòmens, són fets piyors conversant ab mals. Car si totstemps haguessen un propòsit, ne de bons hòmens foren mudats en mals, ne de mals en bons.</i></p> <p><i>E saps qual és la causa? Jo la't diré. La saviesa no és donada als hòmens inmutablement ne ferma; e per tal, los hòmens saben quant per divinal il·luminació usen de bé, e dessaben o ignoren quant per tenebres de crims e delictes són abçegats. La affecció que ve e se'n va totstemps és incerta. Nostre Senyor Déus omnipotent és tot sol qui inmutablement sap, pot e vol. E tots los vertaders béns no van a Ell, ans ne proceexen.</i></p> <p><i>—Senyor —diguí jo—, suplich-vos que no us enuyets, no res menys, si fas un incident. Vós havets dit dessus, si bé'm recorda, que de tres maneres d'esperits</i></p>	<p>τους ευχαριστεί, αργότερα τους δυσαρεστεί.</p> <p>Χτίζονται από ωραία λόγια, και γκρεμίζονται από άσχημα. Κι όπως καλυτερεύουν όταν συμβιώνουν με καλούς, έτσι χειροτερεύουν όταν συνδιαλέγονται με κακούς. Διότι αν υπερασπίζονταν πάντα τον ίδιο στόχο, ούτε οι καλοί θα γίνονταν κακοί, ούτε οι κακοί, καλοί.</p> <p>Και ξέρεις ποια είναι η αιτία; Θα σου την πω. Η σοφία δεν δίδεται στους ανθρώπους με τρόπο απaráλλακτο και σταθερό. Και γι'αυτό τον λόγο οι άνθρωποι έχουν γνώση όταν από θεία φώτιση πράττουν καλά, και δεν την έχουν ή είναι αδαείς όταν είναι τυφλωμένοι από τα σκοτάδια των εγκλημάτων και των παραπτωμάτων. Οι εντυπώσεις¹⁴¹ που πάνε κι έρχονται, είναι πάντα αβέβαιες. Ο Κύριος ο Θεός μας ο παντοδύναμος, αυτός μόνος γνωρίζει, δύναται και επιθυμεί. Και κάθε τι το αληθινό δεν πηγαινει προς Αυτόν, αλλά έρχεται από Αυτόν.</p> <p>— Κύριε —είπα εγώ—, σας παρακαλώ να μη θυμώσετε αν σας κάνω μία παρένθεση. Είπατε προηγουμένως, αν θυμάμαι καλά, ότι ο Κύριος ο Θεός μας</p>
---	---

¹⁴¹ “afecció” en el texto original, pero traducimos en plural según el texto castellano

vidals ha creats Nostre Senyor Déus. La darrera manera dels quals és d'aquells qui són cuberts de carn, e nexen e moren ab aquella; e aquests són animals bruts. En les dues primeres no pos algun dubta, mes en la darrera cové vacil·lar lo meu enteniment, car moltes coses veig induints-mi a creure que les ànimes dels bruts sien immortals, axí com són aquelles dels hòmens.

—Quals són aquelles coses —dix ell— que a creure açò te induen?

—Lonch seria dir-les totes —diguí jo—; però per abreujar diré'n algunes. Vós, senyor, havets dit dessus fort pròpiament la diffinició de la ànima racional, e veig que semblant la poria hom donar a la ànima dels bruts. No res menys, havets dites algunes rahons e demostracions provants la dita immortalitat en la ànima racional, e totes aquexes, a mon juý, són bones a provar la mia conclusió. Però, senyor, sia vostra merçè que y pensets bé, car vós conexerets que jo dich veritat.

δημιούργησε τρεις τάξεις ζωντανών πνευμάτων. Η τελευταία από αυτές είναι εκείνη αυτών που είναι καλυμμένα από σάρκα, με την οποία γεννιούνται και πεθαίνουν· κι αυτά είναι τα άγρια θηρία. Δεν θέτω καμία αμφιβολία για τις δύο πρώτες, αλλά στην τελευταία το μυαλό μου αμφιταλαντεύεται, διότι βλέπω πολλά πράγματα που με ωθούν να πιστέψω ότι οι ψυχές των ζώων είναι αθάνατες, όπως και των ανθρώπων¹⁴².

– Ποια είναι αυτά τα πράγματα – είπε αυτός– που σε ωθούν να το πιστέψεις;

– Θα μου έπαιρνε πολύ να τα αναφέρω όλα –είπα εγώ–. Αλλά θα εκθέσω κάποια εν συντομία. Εσείς, κύριε, διατυπώσατε προηγουμένως με μεγάλη ακρίβεια τον ορισμό της έλλογης ψυχής, και βλέπω ότι σε πολλά θα ταίριαζε αυτός με την ψυχή των ζώων. Επιπλέον, δώσατε ορισμένα επιχειρήματα και αποδείξεις που αποδεικνύουν την αθανασία της έλλογης ψυχής, και όλα αυτά, κατά την άποψή μου, είναι ικανά να αποδείξουν τον ισχυρισμό μου. Όμως, κύριε, κάνετέ μου τη χάρη να το σκεφτείτε σε βάθος, διότι θα αναγνωρίσετε πως λέω την αλήθεια.

¹⁴² Como destaca Butiñá, en el *Libre del gentil e los tres savis* se da la misma objección por parte del gentil, quien pregunta “si les bèsties ne les aus ressuscitarien”.

<p>—No m'hi cal pensar —dix ell—, car tot lo contrari és de ço que has ymaginat.</p> <p>—Ara digats-me, senyor, si en enuig no us és, què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts.</p> <p>—Com què? —respòs ell—. Moltes coses!, mas specialment aquestes que-t diré. Tu veus bé que la ànima dels bruts no és substància spiritual, ne pròpria ne racional; e per consegüent, és mortal.</p> <p>—Si axí és, senyor, com vós afermats, atorch-ho. Mas, parlant ab vostra reverència, a mi appar tot lo contrari. Jo primerament veig que la ànima dels bruts és substància spiritual; car, stant dins e fora del cors, és invisible e no contenguda per tres líneas tantpoch, com la ànima dels hòmens. Aprés, veig que és substància pròpia, car dol-se e s'alegra de les sues passions: ella ha goig quant hom li fa bé, e tristor e dolor quant hom li fa mal. No res menys és racional, car veig que esquivia perills e serca plaers: la ovella fuig al lop; la rata, al gat; la perdiu, al falcó; lo çervo, als cans. Los oçells fan nius; les feres çerquen cavernes, en què habiten, e los peys, roques, en què-s meten. Donchs, qui</p>	<p>– Δεν χρειάζεται καν να το σκεφτώ –είπε αυτός–, διότι είναι ακριβώς το αντίθετο από αυτό που φαντάζεσαι.</p> <p>– Τότε πείτε μου, κύριε, αν δεν σας ενοχλεί, τι βλέπετε στον ορισμό της έλλογης ψυχής που δεν θα μπορούσε να ειπωθεί για τις ψυχές των ζώων;</p> <p>– Πώς τι; –είπε αυτός–. Πολλά πράγματα! Κυρίως όμως όσα πρόκειται να σου πω. Ξέρεις καλά ότι η ψυχή των ζώων δεν είναι ούτε ουσία πνευματική, ούτε αυτενεργή, ούτε έλλογη. Επομένως, είναι θνητή.</p> <p>– Αν είναι έτσι, κύριε, όπως δηλώνετε, το παραδέχομαι. Όμως, μιλώντας με κάθε σεβασμό, εμένα μου φαίνεται ακριβώς το αντίθετο. Βλέπω, πρώτα απ' όλα, ότι η ψυχή των ζώων είναι πνευματική ουσία. Διότι, όντας μέσα και έξω από το σώμα, είναι αόρατη και δεν περιέχεται σε τρεις ευθείες, όπως ούτε η ψυχή των ανθρώπων. Κατόπιν, βλέπω πως είναι ουσία αυτενεργή, αφού θλίβεται και χαίρεται από τα πάθη της: αισθάνεται χαρά όταν της συμβαίνει κάτι καλό, και λύπη και πόνο όταν την βλάπτουν. Και επιπλέον, είναι έλλογη, διότι βλέπω ότι αποφεύγει τους κινδύνους και αναζητεί τις χαρές: το πρόβατο τρέχει μακριά από τον λύκο· το ποντίκι από τη γάτα· η πέρδικα από το</p>
---	--

pot dir que no usen de raó?

Part açò, senyor, me havets dit que tota substància intel·lectual és incorruptible, e jo veig que la ànima dels bruts és intel·lectual, car si hom los crida entenen sovén moltes coses que hom los diu; e vénen si són apel·lats, e remembren molts lochs on són stats e y saben anar per si mateys. Més avant, senyor, havets dit que tota cosa simpla, e que per si matexa se mou e que no·s corromp per contrarietat, és immortal. Atorch-ho, senyor, mas d'aquexa natura me dóna viyares que sia la ànima dels bruts. Jo no puch conèxer que ella sia composta e que no·s moga per si matexa, ne puch entendre que sia pus corruptible que la ànima dels hòmens; car, finalment, no y veig gran diferència. Bé, però, és veritat que en cascuna de les dites coses conech que ha major perfecció la ànima humanal.

γεράκι· το ελάφι από τα σκυλιά. Τα πουλιά κατασκευάζουν φωλιές· τα άγρια ζώα ψάχνουν σπηλιές, στις οποίες κατοικούν, και τα ψάρια [ψάχνουν] βράχια όπου κάνουν τα αυγά τους. Έτσι λοιπόν, ποιος μπορεί να πει ότι δεν χρησιμοποιούν τη λογική;

Κι εκτός από αυτό, κύριε, έχετε βεβαιώσει ότι κάθε διανοητική ουσία είναι άφθαρτη, κι εγώ βλέπω ότι η ψυχή των ζώων είναι διανοητική, αφού αν κάποιος τα φωνάζει, καταλαβαίνουν συχνά πολλά από τα πράγματα που τους λένε. Και έρχονται αν κάποιος τα καλέσει, και θυμούνται πολλά από τα μέρη που έχουν βρεθεί, και ξέρουν να πάνε εκεί από μόνα τους. Από την άλλη μεριά, κύριε, είπατε πως ό,τι είναι απλό και κινείται από μόνο του και δεν φθείρεται από το αντίθετό του, είναι αθάνατο. Αυτό το παραδέχομαι, κύριε, αλλά από αυτή τη φύση μου δίνει την εντύπωση πως είναι και η ψυχή των ζώων. Δεν μπορώ να διανοηθώ ότι είναι σύνθετη και πως δεν κινείται από μόνη της, ούτε μπορώ να θεωρήσω πως είναι περισσότερο φθαρτή από αυτή των ανθρώπων, διότι, σε τελευταία ανάλυση, δεν βλέπω μεγάλη διαφορά. Αν και είναι αλήθεια, παρ' όλα αυτά, ότι από κάθε άποψη η ανθρώπινη ψυχή είναι

<p>—Si tu —dix ell— me haguesses ben entès, no hagueres respost axí com has. Tu penses que la ànima dels bruts sia spiritual per tal com dius que és invisible e no continguda per tres línees. Enganat est, car corporal és; e per tal, se corromp ab lo cors. E no-t recorde que-s lig en lo Gènesi, a ix capítols, e pus clarament en lo Levítich, a xvii, parlant de la ànima del bruts, que “la ànima d’aquells en la sanch és”? , quaix que vulla dir que de la permanència de la sanch penge l’èsser d’aquella. No deus ignorar que en lo Libre de les eclesiàstiques doctrines se contena:</p> <p>“Solament l’homa dehim haver ànima substantiva (que vol aytant dir com per si matexa vidal), e les ànimes dels bruts morir ab lurs corsos”.</p> <p>Ne pots dir que no veges clarament que la ànima dels bruts no pensa en les coses celestials, ne ha cura d’aquelles ne les veu; e appar-ho bé en</p>	<p>τελειότερη.</p> <p>– Αν με είχες ακούσει καλά –είπε αυτός–, δεν θα είχες απαντήσει έτσι. Σκέφτεσαι ότι η ψυχή των ζώων είναι αθάνατη επειδή λες πως είναι αόρατη και δεν περικλείεται από τρεις ευθείες. Απατάσαι, διότι είναι ενσώματη, και, ως τέτοια, φθείρεται με το σώμα. Δεν θυμάσαι ότι λέει στο ένατο κεφάλαιο της Γενέσεως¹⁴³, και ακόμα πιο ξεκάθαρα στο δέκατο έβδομο του Λευιτικού¹⁴⁴, πως «η ψυχή τους είναι μέσα στο αίμα»; Αυτό θα ισοδυναμούσε με το να πει ότι η ύπαρξή του εξαρτάται από την κυκλοφορία του αίματος¹⁴⁵. Δεν πρέπει να ξεχνάς ότι στο Βιβλίο των εκκλησιαστικών επιστημών¹⁴⁶ περιλαμβάνεται το εξής:</p> <p>«Εμείς λέμε ότι μόνο ο άνθρωπος έχει ουσιαστική ψυχή¹⁴⁷ (που σημαίνει ότι αναζωογονείται μόνη της) και ότι οι ψυχές των ζώων πεθαίνουν με τα σώματά τους».</p> <p>Και δεν μπορείς να πεις ότι δεν βλέπεις καθαρά πως η ψυχή των ζώων δεν σκέφτεται τα ουράνια πράγματα, ούτε την απασχολούν, ούτε τα βλέπει. Το</p>
--	--

¹⁴³ “πλὴν κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσθε.” (Génesis 9, 4).

¹⁴⁴ “ἢ γὰρ ψυχή πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστὶ, καὶ ἐγὼ δέδωκα αὐτὸ ὑμῖν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου ἐξιλιάσκεσθαι περὶ τῶν ψυχῶν ὑμῶν· τὸ γὰρ αἷμα αὐτοῦ ἀντὶ ψυχῆς ἐξιλιάσεται.” (Levítico 17, 11).

¹⁴⁵ “permanència de la sanch”

¹⁴⁶ Se refiere a *Eclesiastés* 3, 19-21, del cual es la cita que sigue.

¹⁴⁷ “ànima substantiva”

<p><i>les sues operacions. La rahó és car cosa corporal (segons que dessus has oÿt) coses spirituals no pot veure.</i></p> <p><i>Dit has més que la ànima dels bruts és substància pròpia per tal com se dol e s'alegra de les sues passions. Contrari és a veritat ço que penses, car los bruts no-s dolen ni s'alegren d'altrespassions sinó d'aquelles tant solament que són dejús la potència sensitiva; d'aquí ensús no pugen.</i></p> <p><i>Racional dius, encara, que és la ànima dels bruts per tal com aquells squiven perills e çerquen plaers, fugen a lurs adversaris, fan nius e moltes altres coses consonants a rahó. Si tu sabias bé la sua difinició, no hagues axí parlat.</i></p> <p><i>Oges, donchs, e torna al dret camí, car descarrerat est: rahó és motiva virtut de la ànima, aguant la vista de la pensa e departint les coses veres de les falses. Si saber departir ver de fals és en los animals bruts, sies-ne tu mateix testimoni.</i></p> <p><i>Saps en què t'enganes? Tu</i></p>	<p>δείχνουν καθαρά οι πράξεις τους. Αυτό οφείλεται στο ότι το ενσώματο (σύμφωνα με αυτό που άκουσες πριν) δεν μπορεί να δει τα πνευματικά πράγματα.</p> <p>Είπες ακόμα ότι η ψυχή των ζώων είναι αυτενεργή, διότι θρηνεί και χαίρεται με τα πάθη της. Αντίθετο με την αλήθεια είναι αυτό που σκέφτεσαι, διότι τα ζώα δεν θρηνούν ούτε χαίρονται με άλλα πάθη εκτός από αυτά που υπόκεινται στην αισθητηριακή τους ικανότητα. Πιο πάνω από εκεί δεν ανεβαίνουν. Λες επίσης ότι είναι έλλογη η ψυχή των ζώων διότι αποφεύγουν τους κινδύνους και αναζητούν τις χαρές, ξεφεύγουν από τους εχθρούς τους, χτίζουν φωλιές, και πολλά άλλα πράγματα σύμφωνα με τη λογική. Αν ήξερες καλά τον ορισμό της, δεν θα είχες έτσι μιλήσει.</p> <p>Άκουσέ με καλά και γύρνα στον σωστό δρόμο, γιατί έχεις χαθεί. Η λογική είναι η κινητήρια δύναμη της ψυχής, που οξύνει τη σκέψη και ξεχωρίζει τα πραγματικά από τα ψεύτικα πράγματα. Αν το να ξεχωρίζουν το αληθινό από το ψεύτικο είναι χαρακτηριστικό των ζώων, είσαι μάρτυρας εσύ ο ίδιος¹⁴⁸.</p> <p>Ξέρεις σε τι έχεις ξεγελαστεί;</p>
---	--

¹⁴⁸ Utiliza de nuevo el sentido común.

<p><i>apel·les rahó ço que ha nom ymaginació, la qual ensemps ab lo seny o sentiment és comuna als hòmens e als animals bruts.</i></p> <p>—<i>Tot entén que sia una cosa — responguí jo— rahó e ymaginació.</i></p> <p>—<i>Mal est informat —dix ell—, car ymaginació no és altra cosa sinó virtut o força de la ànima que percep les formes de les coses corporals absents, axí com lo seny o sentiment les reep de les presents. La diffinició de la rahó ja la has hoyda dessús. Veges, donchs, quina diferència ha entre elles.</i></p> <p>—<i>Covinentment, senyor, ho veig —diguí jo—. Mes si pus clarament ho podia veure, bé-m plaurie.</i></p> <p>—<i>Obre, donchs, les orelles —dix ell—, e attén bé a ço que-t diré.</i></p> <p><i>Si tu discorres diligentment les potències de la ànima racional e d'aquella dels bruts, veuràs que elles concorden en seny o sentiment, puys en</i></p>	<p>Αποκαλείς λογική αυτό που ονομάζεται φαντασία¹⁴⁹, η οποία μαζί με την αίσθηση και το συναίσθημα είναι κοινή στους ανθρώπους και στα ζώα.</p> <p>– Καταλαβαίνω πως είναι ένα και το αυτό –απάντησα εγώ– η λογική και η φαντασία.</p> <p>– Είσαι κακά πληροφορημένος –είπε αυτός–, διότι η φαντασία δεν είναι τίποτε περισσότερο από την ικανότητα ή τη δύναμη της ψυχής να καταλαβαίνει τις μορφές των ενσώματων πραγμάτων που είναι απόντα, με τον ίδιο τρόπο που η αίσθηση και το συναίσθημα τις λαμβάνει από τα παρόντα. Τον ορισμό της λογικής ήδη τον άκουσες πριν. Τώρα βλέπεις, λοιπόν, τι διαφορά υπάρχει ανάμεσά τους.</p> <p>– Καλά το βλέπω, κύριε –είπα εγώ–. Όμως θα ήθελα πολύ να μπορούσα να το δω πιο ξεκάθαρα.</p> <p>– Άνοιξε, λοιπόν, τα αυτιά σου –είπε αυτός–, κι άκου καλά αυτό που θα σου πω.</p> <p>Αν εξετάσεις προσεκτικά τις δυνατότητες της έλλογης ψυχής και αυτής των ζώων, θα δεις ότι συμφωνούν στην αίσθηση και στο συναίσθημα, και</p>
---	---

¹⁴⁹ “ymaginació”

imaginació, recordació, instint e apetit; e d'aquí avant no han res comú.

Tantost te acorrará la rahó, la qual la ànima dels bruts no ateny, car no sap departir ver de fals, ne virtuos de viciós, ne percep la natura de les coses corporals; puys te acorrerà l'enteniment, qui és força o virtut de la ànima, que percep les coses invisibles, axí com són àngels, demonis e tot spirit creat, e puys la intel·ligència, que és aquella virtut de la ànima que sens tot miyà és subposade a Déu, lo qual ella véu sobiranament bo, vertader e inconmutable. E darrerament e pus alta, te ocrerà La sancta saviesa, que és amar e tembre Déu.

E finalment hages per vera e final conclusió que aquella cosa que tu, discorrent les dites potències, pujant per dret ordre, primerament trobaràs no ésser comuna a les dites ànimes, és la rahó.

κατόπιν στην φαντασία, στη μνήμη, στο ένστικτο και στην επιθυμία. Όμως από εκεί και πέρα δεν έχουν τίποτε κοινό.

Στη συνέχεια θα συναντήσεις την κρίση, στην οποία δεν έχει πρόσβαση η ψυχή των ζώων, διότι δεν γνωρίζει να ξεχωρίζει το αληθινό από το ψεύτικο, ούτε το αγαθό από το φαύλο, ούτε αντιλαμβάνεται τη φύση των ενσώματων πραγμάτων¹⁵⁰. Κατόπιν θα βρεις την κατανόηση, που είναι δύναμη ή χαρακτηριστικό της ψυχής να αντιλαμβάνεται τα αόρατα πράγματα, όπως τους αγγέλους, τους δαίμονες και κάθε δημιουργημένο πνεύμα, και αμέσως μετά, την ευφύια, που είναι το χαρακτηριστικό της ψυχής να υπόκειται, χωρίς άλλον ενδιάμεσο, στον Θεό, τον οποίο εκείνη βλέπει ως υπέρτατα καλό, αληθινό και αμετάβλητο. Και στο τέλος, στο πιο ψηλό σημείο, θα βρεις την αγία σοφία, που συνίσταται στο να αγαπάει κανείς και να φοβάται τον Θεό¹⁵¹.

Και πάρε ως τελικό και αληθινό συμπέρασμα ότι, εξετάζοντας αυτές τις δυνατότητες και ανεβαίνοντας σύμφωνα με τη σωστή σειρά, το πρώτο που θα συναντήσεις να μην είναι κοινό ανάμεσα στις προαναφερθείσες ψυχές, είναι η

¹⁵⁰ La moral es lo que diferencia al hombre del animal.

¹⁵¹ “ἀρχή σοφίας φόβος Κυρίου. σύνεσις ἀγαθή πᾶσι τοῖς ποιοῦσιν αὐτήν. ἡ αἴνεσις αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος.” (Salmos, 110, 10).

Dit has més, encara, a mon parer, que la ànima dels bruts és intel·lectual per tal com entenen sovén moltes coses que hom lurs diu; e, quant són apel·lats, vénen, e membren molts lochs on són stats. Si axí ho creus com ho dius, enganat est. Tu apel·les entendre ço que ha nom hoir e recordació. Ja t'he dit dessús que en les ànimes dels bruts no-s troba alguna operació que sia sobre la part sensitiva. Tu veus que no entenen ne-s raonen. Appar clarament car tots los animals que són de una matexa spècia semblantment obren, quaix moguts per natura e no obrants per art: tu veus bé que totes les oronetes en una manera fan lur niu, e totes les aranyes lur tela.

Tu veus clarament que la operació de la part sensitiva no pot ésser sens cors; car, mort aquell cors, los senys corporals són extincts. Donchs, com pots creure que sien intel·lectuals les ànimes dels bruts, les quals, si axí era, serien immortals? Recordar-te deuria ço que dix Aristòtil en lo terç libre De anima: que la part intel·lectual d'aquella és separada

κρίση.

Πρόσθεσες ακόμα, νομίζω, ότι η ψυχή των ζώων είναι διανοητική, διότι συχνά καταλαβαίνουν πολλά πράγματα που τους λέει κανείς. Κι όταν τα καλείς, έρχονται, και θυμούνται πολλές τοποθεσίες όπου έχουν βρεθεί. Αν το πιστεύεις έτσι όπως το λες, απατάσαι. Ονομάζεις κατανόηση αυτό που ονομάζεται ακοή και μνήμη. Ήδη σου έχω πει ότι στις ψυχές των ζώων δεν υπάρχει καμία πράξη που να βρίσκεται πάνω από το αισθητό μέρος. Βλέπεις ότι δεν κατανοούν, ούτε μιλούν. Αυτό είναι φανερό διότι όλα τα ζώα που ανήκουν στο ίδιο είδος πράττουν με παρόμοιο τρόπο, σχεδόν υποκινούμενα από τη φύση και όχι από την τέχνη: εύκολα μπορείς να επαληθεύσεις ότι όλα τα χελιδόνια χτίζουν τη φωλιά τους με ένα και μοναδικό τρόπο, και όλες οι αράχνες τον ιστό τους επίσης.

Βλέπεις καθαρά ότι το αισθητό μέρος δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς σώμα, δεδομένου ότι όταν πεθάνει το σώμα, οι σωματικές αισθήσεις σβήνουν. Έτσι λοιπόν, πώς μπορείς να πιστεύεις ότι είναι διανοητικές οι ψυχές των ζώων, οι οποίες, αν ήταν έτσι, θα ήταν αθάνατες; Πρέπει να σου θυμήσω αυτό που είπε ο Αριστοτέλης στο τρίτο βιβλίο του *Περί*

de les altres axí com corruptible de incorruptible.

Més avant has dit que no pots conèixer que la ànima dels bruts sia composta e que no-s moga per si mateixa, ne pots entendre que sia pus corruptible que la ànima dels hòmens. Paraules dius dignes de rialles. Ja t'he provat dessus que corporal és e composta, car de la permanència de la sanch penge lo seu ésser; e no res menys has vist clarament que no és intel·lectual. Que no-s moga per si mateixa notori és, car cosa corporal per si mateixa no-s pot moure, com en tot moviment sia necessari movent e mogut. Cosa corporal de si mateixa no pot ésser axí movent que alguna cosa no la hage a moure; solament és donada aquesta virtut a coses intel·lectuals, axí com són la ànima racional, àngel, demoni e semblants.

E si bé vols considerar les paraules que Ciceró dix en lo seu Tusculà (les quals has dessus oydes, si no me n'engan), conèixeràs que ell entén a dir de Nostre Senyor Déus tant solament que per si mateix se movia, axí com font e

ψυχής: ότι το διανοητικό μέρος της ψυχής είναι ξεχωρισμένο από τα άλλα, όπως είναι το φθαρτό από το άφθαρτο.

Πιο κάτω είπες πως δεν μπορείς να ξέρεις αν η ψυχή των ζώων είναι σύνθετη και αν δεν κινείται από μόνη της, ούτε μπορείς να θεωρήσεις ότι είναι περισσότερο φθαρτή από αυτή των ανθρώπων. Αυτά τα πράγματα είναι για γέλια. Ήδη σου έχω αποδείξει ότι είναι ενσώματα και σύνθετη, δεδομένου ότι η ύπαρξή της εξαρτάται από την κυκλοφορία του αίματος. Επιπλέον, είδες ξεκάθαρα ότι δεν είναι διανοητική. Το ότι δεν κινείται από μόνη της είναι προφανές, μια και το ενσώματο δεν μπορεί από μόνο του να κινηθεί, αφού σε κάθε κίνηση χρειάζεται το κινούν και το κινούμενο. Έτσι, το ενσώματο από μόνο του δεν μπορεί να δράσει ως κινούν, αν δεν υπάρχει κάτι να το κάνει να κινηθεί. Αυτή η ικανότητα έχει δοθεί μόνο στα πνευματικά πράγματα, όπως είναι η έλλογη ψυχή, οι άγγελοι, οι δαίμονες και τα παρόμοια.

Κι αν θελήσεις να σκεφτείς σε βάθος τα λόγια που είπε ο Κικέρων στις *Τυσκυλανές* του (τις οποίες, αν δεν απατώμαι, ήδη έχεις ακούσει), θα καταλάβεις ότι καταλήγει να πει πως μόνο ο Κύριος ο Θεός μας μπορούσε να

<p><i>principi de tot moviment; e que algú no podia negar aytal natura ésser donada a la ànima racional. Necessàriament, donchs, te cové atorgar que les ànimes dels bruts peresquen ab lo cors.</i></p> <p><i>—Senyor —diguí jo—, fort romanch no solament il·luminat mas íntegrament consolat per ço que m’havets dit. Si a la vostra celcitud no era desplaent, d’algunes altres coses me volria certificar ab vós.</i></p> <p><i>—Digues ço que t volràs, mas breu, car no hic poré molt romanir.</i></p> <p><i>Assí feneix lo primer libre e comença lo segon.</i></p>	<p>κινείται από μόνος του, ως πηγή και αρχή κάθε κίνησης, και πως κανείς δεν θα μπορούσε να αρνηθεί ότι παρόμοια φύση δόθηκε και στην έλλογη ψυχή. Αναγκαστικά, λοιπόν, πρέπει να παραδεχθείς ότι οι ψυχές των ζώων χάνονται με το σώμα¹⁵².</p> <p>Κύριε –είπα εγώ–, όχι μόνο διαφωτίστηκα έντονα, αλλά και παρηγορήθηκα πλήρως με αυτά που μου είπατε. Αν στην υψηλότητά σας δεν είναι δυσάρεστο, θα ήθελα να σιγουρευτώ μαζί σας και για ορισμένα άλλα πράγματα.</p> <p>– Πες ό,τι θέλεις, αλλά σύντομα, γιατί δεν μπορώ να παραμείνω εδώ για πολύ.</p> <p>Εδώ τελειώνει το πρώτο βιβλίο και αρχίζει το δεύτερο.</p>
---	---

¹⁵² Como explica Butiñá en su artículo “Què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts?”, en el *ehumanista* 18 (2011), pp. 267-286, en todo este pasaje final sobre el alma de los animales Metge se posiciona contra el averroísmo.

LIBRO II

—*Quatre coses, senyor —diguí jo l'adonchs—, ab egual desig m'estimulen cascuna que jo primerament vos deman d'aquella, e per tal en suma vos demanaré de totes. Primerament, qual és stada la causa de la vostra sobtosa mort?, car oyt he dir que sobtosament morís. E, què és de vos? Per què sòts vengut en aquesta presó? E qui són aquests dos hòmens qui us acompanyen?*

—*Vols —dix ell— que't respongue axí breument com has demanat?*

—*No, senyor; si vostra merçè serà, ab fervent desig esper que m'ho engrunets per tal que mils ho puxa digerir.*

—*La causa de la mia mort —dix ell— és stada per tal com lo terme a mi constituït per Nostre Senyor Déu a viure finí aquella hora.*

—*Senyor, a mi no és novell que los hòmens muyren inmutablament en*

– Τέσσερα πράγματα, κύριε –είπα τότε εγώ–, με διεγείρουν με παρόμοια επιθυμία, την ίδια για το καθένα, να σας τα ρωτήσω πρώτα. Και γι' αυτό θα σας τα ρωτήσω όλα μαζί. Πρώτα απ' όλα, ποια ήταν η αιτία του απρόσμενου θανάτου σας; Γιατί άκουσα να λέγεται ότι πεθάνατε αιφνίδια. Τι συνέβη μετά από τον θάνατό σας¹⁵³; Γιατί ήρθατε σ' αυτήν τη φυλακή; Και ποιοι είναι αυτοί οι δύο άντρες που σας συνοδεύουν;

– Θέλεις –είπε αυτός– να σου απαντήσω έτσι λιτά όπως με ρώτησες;

– Όχι, κύριε· αν η εξοχότητά σας είναι σύμφωνη, περιμένω με πυρετώδη επιθυμία να μου το εξηγήσετε με λεπτομέρειες¹⁵⁴ για να μπορέσω να το χωνέψω καλύτερα.

– Η αιτία του θανάτου μου –είπε αυτός– οφείλεται στο ότι η προθεσμία της ζωής που είχε ορίσει για μένα ο Κύριος ο Θεός μας έληξε εκείνη τη στιγμή.

– Κύριε, για μένα δεν είναι καινούριο το ότι οι άνθρωποι πεθαίνουν

¹⁵³ Traducimos según el sentido de la frase “¿qué es de vos?”, que aparece en la traducción al castellano.

¹⁵⁴ “m'ho engrunets”; aunque se podría traducir con más exactitud utilizando la jerga: “να μου το κάνετε λιανά”.

aquella hora que Déus ha ordonat.
Cuydats que no-m record ço que-n dix
Job?:

“Breus són los dies de
l’hom. Lo nombre dels seus mesos
envers Tu és, termes li has
constituïts qui no poran ésser
passats”.

E no res menys, ço que vós,
senyor, me havets dessús provat: que la
ànima no pot exir del cors quant se vol,
ni romanir-hi quant lo seu Creador la’n
mana exir. No deman jo, senyor, axò,
mas, per què tan soptosament pagàs lo
deute a natura.

—Jatssia —dix ell— que algun
feel christià no dege (ne, si savi és, puxa)
morir soptat, per tal com tostemp,
pensant que la mort li és prop, deu
esperar aquella, no solament a cascuna
hora mas cascun moment, emperò, pus
entens que la mia és stada sobtosa, daré’t
raó per què és stada aytal.

χωρίς εξαίρεση την ώρα που έχει ορίσει ο
Θεός. Πιστεύετε ότι δεν συμφωνώ με
αυτό που είπε ο Ιώβ;

«Σύντομες είναι οι μέρες
του ανθρώπου. Ο αριθμός των
μηνών του εξαρτάται από Εσένα,
του έχεις θέσει όρια που δεν
δύναται να υπερβεί».¹⁵⁵

Και πάνω απ’ όλα, αυτό που
εσείς, κύριε, μου αποδείξατε
προηγουμένως: πως η ψυχή δεν μπορεί
να βγει από το σώμα όταν θέλει, ούτε να
παραμείνει εκεί όταν ο Πλάστης της την
προστάζει να βγει. Εγώ δεν αναφέρομαι
σ’ αυτό, κύριε, παρά στο γιατί
πληρώσατε τόσο αιφνίδια το χρέος σας
προς την φύση.

– Παρά το γεγονός –είπε αυτός–
ότι κανείς πιστός χριστιανός δεν πρέπει
(ούτε, αν είναι σοφός, μπορεί) να
πεθαίνει απροσδόκητα, επειδή
σκεπτόμενος ότι ο θάνατος είναι πλησίον
οφείλει να τον περιμένει κάθε ώρα και
στιγμή¹⁵⁶, παρ’ όλα αυτά, μια και
ερμηνεύεις τον δικό μου ως αιφνίδιο, θα
σου υποδείξω τον λόγο για τον οποίο
έγινε έτσι.

¹⁵⁵ “ἀλλ’ οὐθείς, ἐὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, ἀριθμητοὶ δὲ μῆνες αὐτοῦ παρ’ αὐτοῦ· εἰς χρόνον ἔθου, καὶ οὐ μὴ ὑπερβῆ” (*Job* 14, 5).

¹⁵⁶ “no solament a cascuna hora mas cascun moment”

<p><i>Alguns singulars dels regnes que jo possehia, havents iniquitat e enveja (a tu e alguns altres servidors meus e domèstichs), desiyant ésser en lo loch on mentre jo vivia vosaltres érets, donaren fama que tu e los altres que vuy sòts presos érets hòmens de vida reprovada, e que haviets dissipat e usurpat mon patrimoni e-m consellàvets falsament; e desiyaven que, a tort o a dret, fòssets extirpats de la faç de la terra. E de fet se fóra seguit axí, si Déus no y hagués provehit. Veyent, donchs, Nostre Senyor Déus lo mal que stava aparellat e no podia molt tardar, e volent que als grans inconvenients que venien fos tancada la porta, ordonà que jo morís sobtosament per tres rahons:</i></p> <p><i>La primera, per tal que·ls dits singulars, envejosos teus e dels altres servidors meus presos, mostrassen lur iniquitat e donassen ocasió que fossen ben coneguts em lurs custums e maneres; la segona, per tal que tu e los leyals servidors meus poguéssets, jurídicament</i></p>	<p>Κάποιες προσωπικότητες των βασιλείων που κατείχα, που σας μισούσαν και σας ζήλευαν, εσένα και άλλους βοηθούς μου και υπηρέτες¹⁵⁷, επιθυμώντας σφόδρα να καταλάβουν τη θέση στην οποία ενώ εγώ ζούσα εσείς ήσασταν, διέδωσαν ότι εσύ και οι υπόλοιποι που είστε σήμερα φυλακισμένοι ήσασταν άντρες επιλήψιμης ζωής, που είχατε διαλύσει και σφετεριστεί την κληρονομιά μου, και μου είχατε δώσει δόλιες συμβουλές¹⁵⁸. Και επιθυμούσαν πάση θυσία να εξαλειφθείτε από το πρόσωπο της γης. Και στην πραγματικότητα θα είχε γίνει έτσι αν ο Θεός δεν είχε μεσολαβήσει. Βλέποντας, λοιπόν, ο Κύριος ο Θεός μας ότι το κακό που καταστρωνόταν κρυφά δεν θα αργούσε να συμβεί και θέλοντας να κλείσει την πόρτα στις μεγάλες ζημιές που πλησίαζαν, πρόσταξε να πεθάνω εγώ αιφνίδια για τρεις λόγους:</p> <p>Ο πρώτος, ώστε αυτοί οι άνθρωποι, φθονώντας εσένα και τους άλλους φυλακισμένους βοηθούς μου, να δείξουν την κακοήθειά τους και να δώσουν αφορμή να γίνουν προφανείς οι συνήθειες και οι μέθοδοί τους. Ο δεύτερος, για να μπορέσετε εσύ και οι</p>
---	---

¹⁵⁷ “servidors meus e domèstics”

¹⁵⁸ Encontramos aquí, en boca del rey, la explicación que nos da el autor acerca de su encarcelamiento. Véase la nota 1.

e en públic, purgar e mostrar vostra innocència (axí com certament farets), la qual era tant clara a mi com és ara la immortalitat de la ànima racional; la terça, per tal que a les coses contengudes en les dues propdites rahons no pogués ésser donat algun empatxament.

—Ço que havets dit darrerament, senyor, no entén jo bé; suplich-vos que m'ho declarets.

—Si jo —dix ell— no fos mort tantost, fóra vengut dret camí a Barchinona e haguera fet tot ço que la dita ciutat, la qual a mos predecessors e a mi tostemps és stada leyal e obedient, zelant e procurant tot profit e honor, me haguera consellat, axí sobre'l fet de la justícia com de la defençió de la terra, com de la ordinació de ma casa.

Car bé saps tu que aquestes eren les principals coses que la dita ciutat, a mi, suplicant, demanave; les quals, los dits vostres enemichs e perseguïdors, fenyents e demostrants voler aquelles axí

πιστοί μου βοηθοί, νομικά και δημόσια (όπως σίγουρα θα κάνετε), να αποκαθαρείτε και να αποδείξετε την αθωότητά σας, η οποία τώρα για μένα είναι τόσο ξεκάθαρη όσο η αθανασία της έλλογης ψυχής. Ο τρίτος, για να μην είναι δυνατόν να ανακύψει κανένα εμπόδιο εξαιτίας των ζητημάτων που αναφέρθηκαν σε αυτούς τους δύο λόγους.

– Αυτό που είπατε τώρα στο τέλος, κύριε, δεν το καταλαβαίνω απόλυτα. Σας παρακαλώ ταπεινά να μου το αποσαφηνίσετε.

– Αν εγώ –είπε αυτός– δεν είχα πεθάνει τόσο γρήγορα, θα είχα γυρίσει κατευθείαν στη Βαρκελώνη και θα είχα κάνει, με ζήλο και αναζητώντας τη μεγαλύτερη αποδοτικότητα και τιμή, όλα όσα αυτή η πόλη, η οποία στους προκατόχους μου και σε εμένα υπήρξε πάντα πιστή και υποταγμένη, με είχε συμβουλεύσει, τόσο σχετικά με ζητήματα δικαιοσύνης, όσο και με ζητήματα άμυνας της χώρας και διευθέτησης του οίκου μου.

Γιατί εσύ ξέρεις καλά πως αυτά ήταν τα κυριότερα πράγματα που αυτή η πόλη μου ζητούσε με ικεσίες, πράγματα για τα οποία οι εχθροί και διώκτες σας, προσποιούμενοι και επιτυγχάνοντας να

com a profitoses a la cosa pública, sots color de bé, ab intenció dampnada e per sol barat instaven. E si per mi fos stat complit ço que t'he dit, no poguere seguir la demostració de lur iniquitat e de la vostra innoçència; car la dita ciutat no m'haguera consellat que jo us faés mal, pus no-l meresquéssets.

—Senyor, e que y calia morir sobtosament per ço? Car, posat que fóssets mort spau e per discorriment de gran temps, tot ço que m'havets dit poguera haver loch.

—No poguera —dix ell—, car, si jo fos stat malalt per algun temps, los dessus dits me haguéran ginyat per ventura a ço que volguéran; car, vexat per la malaltia, més los amara complaure que si contínuament me enujassen ab lur importunitat. O per acórrer a lur iniquitat, pus veyés que fos perillós de morir, jo haguera fet remissió general (jatssia no y fos necessària) a tots mos servidors o domèstichs; per rahó de la qual fore seguida gran infàmia a tots.

φαίνεται ότι προσπαθούσαν να κάνουν κάτι ευεργετικό για το κοινό καλό, και με την πρόφαση της καλωσύνης, πίεζαν με πλάγιες προθέσεις και μόνο για απάτη. Και αν είχε γίνει αυτό που σου είπα, δεν θα μπορούσε να λάβει χώρα η απόδειξη της κακοήθειάς τους και της δικής σας αθωότητας, διότι η πόλη αυτή δεν θα με είχε συμβουλεύει να σας βλάψω τη στιγμή που δεν θα το αξίζατε.

– Κύριε, και έπρεπε να πεθάνετε ξαφνικά γι' αυτό; Διότι, υποθέτοντας ότι είχατε πεθάνει ήρεμα και μετά από το πέρασμα του χρόνου, όλα όσα μου διηγηθήκατε θα μπορούσαν επίσης να έχουν συμβεί.

– Δεν θα μπορούσαν –είπε αυτός–, γιατί αν αρρώσταινα για κάποιο διάστημα αυτοί οι άνθρωποι ίσως να με είχαν ωθήσει εκεί που ήθελαν. Διότι όντας νικημένος από την αρρώστεια, εύκολα θα είχα προτιμήσει να τους ικανοποιήσω αν συνέχισα με ενοχλούσαν με την επιμονή τους. Ή ακόμα, για να μετριάσω την κακοήθειά τους, σε περίπτωση που θα υπήρχε κίνδυνος για τη ζωή μου, θα είχα υπαγορεύσει γενική αμνηστεία (ακόμα κι αν ήταν μη αναγκαία) σε όλους τους βοηθούς και υπηρέτες μου, ως αποτέλεσμα του οποίου θα είχε πέσει πάνω τους μεγάλο όνειδος.

*E per ventura, per vostres
perseguidors no us fóra stada observada
aprés ma fi, ans ab color d'aquella vos
hagueren tots liurats a mort, donants
entenent (a la gent ignorant e irada
contra vosaltres per lur enginy) que a
instant suplicació vostra eraper mi
atorgada, per tal com vos sentiets
culpables dels crims dessús dits e de
molts d'altres que us hagueren contra
veritat imposats.*

*—Gran profit, senyor, se n'és
seguit e seguirà, a mi e als altres, que,
Déu volent, ab nostre bon dret exirem,
quant hora serà, de presó. E serà gran
vergonya a postres enemichs e
perseguidors; mas vós, senyor, no y
havets res guanyat.*

*—Sí, he —dix ell—: molt; car són
exit tost e sens gran pena de la vall de
misèria, a la qual no desig tornar; e són
stat instrument ab lo qual Nostre Senyor
Déus ha mostrat son poder gran e
menaçat no solament als pochs mas als
majors prínceps del món, de què ma
penitència n'és abreuyada.*

Όμως είναι πιθανό ότι ύστερα από το θάνατό μου, δεν θα είχε γίνει σεβαστή [η αμνηστεία] από τους διώκτες σας, και με αυτό το πρόσχημα θα σας είχαν όλους καταδικάσει σε θάνατο και θα είχαν πείσει με το τέχνασμά τους τους αδαείς και οργισμένους εναντίον σας ότι αυτή η αμνηστεία είχε απονεμηθεί από εμένα λόγω των επίμονων παρακλήσεών σας, επειδή αισθανόσασταν ένοχοι για τα εγκλήματα που αναφέραμε πιο πάνω και για πολλά άλλα που θα σας είχαν ψευδώς καταλογίσει.

– Μεγάλη ευεργεσία, κύριε, έχει γίνει σ' εμένα και στους υπόλοιπους, γιατί, αν θέλει ο Θεός, θα βγούμε από τη φυλακή σύμφωνα με το δίκαιο, όταν θα είναι η ώρα. Κι αυτό θα επιφέρει μεγάλη ντροπή στους εχθρούς και διώκτες μας. Αλλά εσείς, κύριε, δεν έχετε κερδίσει τίποτα.

– Κέρδισα –είπε αυτός–, και μάλιστα πολλά, διότι βγήκα γρήγορα και χωρίς μεγάλη τιμωρία από την κοιλάδα της δυστυχίας, στην οποία δεν επιθυμώ να επιστρέψω. Κι υπήρξα το όργανο μέσω του οποίου ο Κύριος ο Θεός μας έδειξε την παντοδυναμία του κι απείλησε όχι μόνο τους μικρότερους μα και τους μεγαλύτερους πρίγκιπες του κόσμου, χάρη στο οποίο μού συντόμευσε την

<p>—<i>E com, senyor! Donchs sens gran pena se'va qui tost mor?</i></p> <p>—<i>Tu dius ver —dix ell—, e diré't una cosa de què't meravellaràs: la millor manera de morir que ésser puxe és morir sobtosament (als hòmens, però, qui bé e virtuosament han viscut en lo món). Car, com menys dura la pena, ab menys dolor se passa.</i></p> <p><i>E no-t recorda la qüestió (que diu Patrarca en los Remeys de cascuna fortuna) que fou antigament entre alguns insignes e savis hòmens, ço és a saber qual manera de morir era millor? En la qual entrevench Július Cèsar, qui aquella difini dient que la mort sobtosa e inopinada.</i></p> <p>—<i>Bé-m recorda, senyor. E quant és de mi, d'aquexa matexa oppinió són; pus hom visca virtuosament e-s tenga per dit que res no li puxa venir soptat, esperant ab ferm e bon cor tot ço que</i></p>	<p>ποινή της μετανοίας.</p> <p>– Πώς γίνεται αυτό, κύριε; Ωστε λοιπόν αυτός που πεθαίνει γρήγορα φεύγει χωρίς μεγάλη τιμωρία;</p> <p>– Αυτό που λες είναι σίγουρο – είπε αυτός-. Και θα σου πω ένα πράγμα που θα σε εκπλήξει: ο καλύτερος τρόπος να πεθάνει κανείς είναι να πεθάνει απροσδόκητα (για τους ανθρώπους, φυσικά, που έχουν ζήσει σε αυτόν τον κόσμο έντιμα και ενάρετα). Γιατί όσο λιγότερο διαρκεί η ποινή, με τόσο λιγότερο πόνο περνάει.</p> <p>Και δεν θυμάσαι τη συζήτηση (την οποία αναφέρει ο Πετράρχης στο έργο του <i>Φάρμακα για κάθε μοίρα</i>)¹⁵⁹ που έλαβε χώρα στην αρχαιότητα ανάμεσα σε κάποιους διάσημους και σοφούς ανθρώπους για να γνωρίσουν ποιος τρόπος θανάτου ήταν καλύτερος; Σε αυτήν παρενέβη ο Ιούλιος Καίσαρ, και τον προσδιόρισε λέγοντας ότι είναι ο ξαφνικός και απροσδόκητος θάνατος.</p> <p>– Καλά το θυμάμαι, κύριε. Και όσον αφορά εμένα, έχω την ίδια άποψη· πως αν κάποιος ζει ενάρετα, περιμένοντας με σταθερή και καλή καρδιά αυτά που θα θελήσει ο Θεός να</p>
--	---

¹⁵⁹ Circulaba ya un florilegio en catalán con el título *Flors dels remeis de cascuna fortuna*. Aquí se refiere al capítulo II, 113.

Déu li volrà dar. E puys, que m'és viyares que sia gran cosa ésser quiti de pahor de morir; car, a mon juy, la piyor cosa que en lo morir entrevé és la pahor de la mort.

—Cert, tu dius gran veritat—dix ell—. E vull que sàpies que, en temps que jo vivia, haguí major pena moltes vegades havent pahor de morir (quant era malalt o curria temps epidemial, especialment de morts repentines), que no haguí la hora que desemparí lo meu cors.

Cosa natural és morir, axí com néixer, menjar, beure, suar, dormir, sedejar, famejar, vetlar e semblants coses; e alguna natural cosa de si matexa no és mala ne terribla, mas la oppinió dels hòmens la fa a vegades ésser aytal. No és stat home qui sia nat qui no muyra, ne qui muyra que no sia nat. Que·ns cal fer, donchs, gran festa de ço que cascun jorn veem? E què·ns aprofita tembre ço que no podem esquivar?

του δώσει, ας έχει δεδομένο ότι δεν θα του συμβεί τίποτε αιφνίδιο. Επιπλέον, μου φαίνεται ότι είναι μεγάλο πράγμα να είναι κανείς ελεύθερος από τον φόβο του θανάτου¹⁶⁰, επειδή το χειρότερο που μπορεί να συμβεί εκείνη την στιγμή είναι ο ίδιος ο φόβος του θανάτου.

– Σίγουρα. Λες μια μεγάλη αλήθεια –είπε αυτός–. Και θέλω να ξέρεις πως όσο εγώ ζούσα υπέφερα πολλές φορές περισσότερο έχοντας τον φόβο του θανάτου (όταν ήμουν άρρωστος ή σε εποχές επιδημίας¹⁶¹, κυρίως τον αιφνίδιο θάνατο), από ό,τι την ώρα που εγκατέλειψα το σώμα μου.

Είναι φυσικό το να πεθαίνεις, όπως το να γεννιέσαι, να τρως, να πίνεις, να ιδρώνεις, να κοιμάσαι, να πεινάς ή να διψάς, να είσαι άυπνος και παρόμοια πράγματα. Και κανένα φυσικό πράγμα δεν είναι από μόνο του ούτε κακό ούτε τρομερό. Η γνώμη των ανθρώπων είναι που το κάνει μερικές φορές να φαίνεται έτσι. Δεν έχει υπάρξει άνθρωπος που να έχει γεννηθεί και να μην έχει πεθάνει, ούτε που να έχει πεθάνει χωρίς να έχει γεννηθεί. Θα έπρεπε μήπως να κάνουμε φασαρία για κάτι που βλέπουμε κάθε μέρα; Και σε τι μας χρησιμεύει το να

¹⁶⁰ “fortem posce animum mortis terrore carentem” (Juvenal, *Satura* X, 357).

¹⁶¹ Durante la vida de Juan I, Cataluña y la Corona de Aragón sufrieron ataques de epidemia de peste negra en varias ocasiones. La última tuvo lugar en 1395.

<p>—<i>Ffort és rahonable, senyor, ço que deïts; e pus fàcil a la gent que segueix la sensualitat atorgar-ho que creure. Però los volents usar de rahó axí ho creurien. Sàpia jo, si vostra mercè serà, què és de vós, per no tenir temps.</i></p> <p><i>Ladonchs ell gità un gran suspir e, guardant en terra, callà, que no dix res. E après un poc sclari la cara, dient:</i></p> <p>—<i>Esperanse de aconseguir la glòria eternal me consola, e tristor com ja no y són me puny contínuament.</i></p> <p>—<i>Bé stats vós, senyor, com glòria eternal esperans; posat que no la hajats a present. En semblant cars me volria veure!</i></p> <p>—<i>Series en purgatori —dix ell.</i></p>	<p>τρέμουμε αυτό που δεν μπορούμε να αποφύγουμε¹⁶²;</p> <p>– Είναι πολύ λογικό, κύριε, αυτό που λέτε. Όμως για τους οπαδούς της φιληδονίας είναι πιο εύκολο να συμφωνήσουν με αυτό από το να το πιστέψουν. Αν και όσοι χρησιμοποιούν τη λογική θα το πιστέψουν. Και τώρα, αν ευχαριστεί την εξοχότητά σας, θα ήθελα να ξέρω τι συνέβη μετά από τον θάνατό σας, για να μη χάνουμε καιρό.</p> <p>Τότε αυτός έβγαλε έναν μεγάλο αναστεναγμό και κοιτάζοντας το έδαφος σιώπησε, και δεν είπε τίποτε. Λίγο μετά το πρόσωπό του φωτίστηκε και είπε:</p> <p>– Η ελπίδα να κερδίσω την αιώνια δόξα με παρηγορεί, και η λύπη του να μην είμαι ήδη εκεί με ενοχλεί.</p> <p>– Είστε καλά, κύριε, περιμένοντας την αιώνια δόξα, ακόμα και αν αυτή τη στιγμή δεν την έχετε. Θα ήθελα να ήμουν στη θέση σας!</p> <p>– Θα ήσουν στο καθαρτήριο¹⁶³ – είπε αυτός–.</p>
--	---

¹⁶² Tomado del *De remediis* (II, 119): "Non est ferendus, qui sui generis sortem luget: non moreris utique, nisi mortalis esses...natura, parens benignissima, nichil fecit horrificum: mortem formidabilem error facit hominum, non natura rei..." (de las *Epistolae ad Lucilium*: 67, 10; 107, 9).

¹⁶³ En la obra *Viatge al purgatori de sant Patrici* de Ramon de Perellós (h.1350- después de 1424), noble y escritor que formaba parte del círculo próximo a Juan I, hay un testimonio notarial acerca de que el alma del rey Juan estaba en aquel lugar. Involucrado en el proceso contra los consejeros del rey, el vizconde de Roda y Perellós quiso mostrar que el alma de dicho rey no había ido al infierno y, por consiguiente, exculpar el comportamiento de la camarilla real.

—*Per ma fe, senyor, que n'hauria gran plaer —diguí jo—, car seria exit d'aquesta misèria e farie-us companyia; e quant iriets a paradís, entraria-hi ab vós.*

—*Ha, com est enganat! —dix ell—. E axí't penses que puxa hom entrar en paradís?*

—*Per què no —diguí jo—, si la porta és uberta?*

—*A aquells solament és uberta que Nostre Senyor Déus ordona de gràcia special que y entren, car algun per sos mèrits no mereix de intrar-hi.*

—*En axò me poria enganar —diguí jo—. Mon pensament era que faent bones obres hi entràs hom.*

—*Hoc, mes, qui fa bones obres? —dix ell.*

—*Aquell qui per Déu és amat —diguí jo.*

—*Ver dius. Mas ésser amat per Déu no ve per mèrit d'algú sinó per gracia divinal; e aconseguix-la solament aquell que Déus vol, e no altre.*

— Μα την πίστη μου, κύριε, θα είχα μεγάλη χαρά —είπα εγώ—, γιατί θα είχα βγει από αυτή τη δυστυχία και θα σας έκανα συντροφιά. Κι όταν πηγαίνατε στον παράδεισο θα έμπαινα μαζί σας.

— Αχ, πόσο παραπλανημένος είσαι! —είπε αυτός—. Έτσι θεωρείς εσύ ότι μπορεί κάποιος να μπει στον παράδεισο;

— Γιατί όχι —είπα εγώ— αν του είναι ανοιχτές οι πύλες;

— Μόνο για εκείνους είναι ανοιχτές, τους οποίους ο Κύριος ο Θεός μας ορίζει με χάρη ξεχωριστή να μπουν, γιατί κανείς δεν αξίζει να μπει εκεί μόνο με τα δικά του χαρίσματα.

— Σε αυτό μπορεί να έχω κάνει λάθος —είπα εγώ—. Σκεφτόμουν πως όποιος έχει κάνει καλά έργα θα έμπαινε.

— Ναι, αλλά ποιος κάνει καλά έργα; —είπε αυτός—.

— Αυτός που αγαπιέται από τον Θεό —είπα εγώ—.

— Σωστά τα λες. Όμως το να σε αγαπήσει ο Θεός δεν εξαρτάται από σένα, αλλά από τη θεία χάρη. Κι αυτήν την παίρνει μόνο όποιος θέλει ο Θεός και κανείς άλλος.

<p>—<i>Gran rahó és —diguí jo—. Mas per ventura jo seré un d'aquells.</i></p>	<p>– Μεγάλο δίκιο έχετε –είπα εγώ–. Όμως ίσως εγώ να είμαι ένας από αυτούς.</p>
<p>—<i>Ffe'n, donchs, les obres —dix ell.</i></p>	<p>– Κάνε τότε τα έργα –είπε αυτός–.</p>
<p>—<i>E vós, senyor —diguí jo—, havets-les-ne fetes?</i></p>	<p>– Και εσείς, κύριε –είπα εγώ–, τα κάνατε;</p>
<p>—<i>En partida —dix ell—, hoc; e en partida, no.</i></p>	<p>– Εν μέρει ναι –είπε αυτός–, και εν μέρει όχι.</p>
<p>—<i>E donchs, com hi sperats entrar? Sòts-ne cert?</i></p>	<p>– Τότε, πώς περιμένετε ότι θα μπείτε; Είστε σίγουρος;</p>
<p>—<i>Hoc —dix ell—; no pas per mos mèrits, mas a suplicació de la Mare del Fill de Déu.</i></p>	<p>– Ναι –είπε αυτός–. Όχι από τα δικά μου χαρίσματα, αλλά από τις εκκλήσεις της Μητέρας του Υιού του Θεού.</p>
<p>—<i>Aytambé —diguí jo— hi poré entrar a suplicació sua, sens mèrits meus.</i></p>	<p>– Τότε επίσης –είπα εγώ– θα μπορέσω να περάσω από τις εκκλήσεις της, χωρίς δικά μου χαρίσματα.</p>
<p>—<i>Ver és —dix ell—, mas no deu hom comanar tots sos fets a fortuna. Si jo he trobada aquexa gràcia singular, per ventura no la trobaràs tu; e molts, confiants enaço, porien caure en la fossa de què jo són scapat.</i></p>	<p>– Είναι αλήθεια –είπε αυτός–, όμως δεν πρέπει κάποιος να εμπιστεύεται όλα του τα ζητήματα στη μοίρα. Αν βρήκα εγώ αυτή τη μοναδική χάρη, ίσως εσύ να μην τη βρεις. Και πολλοί με πίστη σε αυτό θα μπορούσαν να πέσουν στην τάφρο από την οποία εγώ ξέφυγα.</p>
<p>—<i>Quina és la fossa, senyor?</i></p>	<p>– Ποια είναι η τάφρος, κύριε;</p>
<p>—<i>Infern —dix ell.</i></p>	<p>– Η κόλαση –είπε αυτός–.</p>
<p>—<i>E per què? —diguí jo—. Fort me'n meravell, car en vostra vida fuy</i></p>	<p>– Και γιατί; –είπα εγώ–. Πολύ με εκπλήσσει, γιατί στη ζωή σας ήμουν</p>

molt familiar a vós, senyor (segons que sabets), e jamay no viu ni poguí conèixer que fòssets mal cristià ne impiadós. Bé vehia que érets inclinat a alguns delits, qui no-m parien molt deshonest.

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

Jo m'adelitava molt més que no devia en cassar e escoltar ab gran plaer xandres e ministrers, e molt donar e despendre. E sercar, a vegades, axí com fan comunament los grans senyors, en quina manera poguera saber algunes coses esdevenidores, per tal que les pogués preveure e ocórrer-hi.

Totes aquestes coses eren mal fetes, mas jo-m confessava e combregava sovén; e penedia-me'n, però no tant que no m'i tornàs algunes vegades. E per tal, Nostre Senyor Déu vol que ara jo-n port

πολύ κοντά σας, κύριε, όπως ξέρετε, και ποτέ δεν διαπίστωσα ούτε παρατήρησα να είστε κακός χριστιανός ή ανευλαβής. Έβλεπα καλά ότι ήσασταν επιρρεπής σε κάποιες τέρψεις, αλλά δεν μου φαίνονταν πολύ απρεπείς.

– Οι τέρψεις –είπε αυτός– προς τις οποίες ήμουν επιρρεπής δεν ήταν αρκετές από μόνες τους για να με ρίξουν στην κόλαση, γιατί δεν επηρέαζαν τα ενδιαφέροντα κανενός και μόνο σ' εμένα τον ίδιο ήταν επιβλαβείς¹⁶⁴.

Εμένα με έθελγε περισσότερο από όσο έπρεπε το κυνήγι, το να ακούω με μεγάλη ευχαρίστηση τροβαδούρους και μουσικούς, το να χαρίζω και να σπαταλώ. Και μερικές φορές, όπως κάνουν συνήθως οι μεγάλοι κύριοι, το να ερευνώ με ποιο τρόπο θα μπορούσα να μάθω για κάποια μελλοντικά πράγματα, με τα σκοπό να τα προβλέψω και να τα προλάβω.

Όλα αυτά τα πράγματα δεν ήταν σωστά¹⁶⁵, όμως εγώ μετελάμβανα και εξομολογιόμουν συχνά. Και μετανουόσα, αν και όχι αρκετά ώστε να μην ξανακυλήσω μερικές φορές. Γι' αυτό τον

¹⁶⁴ Regla moral básica para el cristianismo, establecida en la *Divina Commedia*: “Temer si dèe di sole quelle cose / c'hanno potenza di fare altrui male; / de l'altre no, chè non son paurose” (*Inferno*, 2, 88-90). En la afirmación siguiente del rey, esta misma afirmación es contradicha por las palabras que éste cita en boca de Tiresias, hecho que predefine su carácter anticristiano. Véase también la nota 166.

¹⁶⁵ “Totes aquestes coses eren mal fetes”.

<p><i>la penitència, car vivent no la'n portí complidament.</i></p> <p>—<i>Senyor, suplich-vos que'm vullats dir, si legut vos és, quina és la penitència que'n portats.</i></p> <p>—<i>Per tal —dix ell— com jo me adelitave molt en cassar, Nostre Senyor Déu ha ordonat que aquests falcons, astors e cans que'm veus anar entorn, criden e udolen agrament de hora en hora davant mi; e per tal com jo trobava gran plaer en xandres e ministrés, aquest hom qui té la rota entre les mans ab molta discordança me fa davant sons desplaents e lunyants de bon temps e mesura, e finalment de tota melodia.</i></p> <p><i>Per l'ensercar com poguera saber algunes coses esdevenidores (segons que dessus he dit), ha mes en ma companyia aquest hom vell, qui incessantment me redueix a memòria tots quants desplaers jamay haguí, faent-me retrets de la vanitat que jo seguia, e dient-me:</i></p>	<p>λόγο ο Κύριος ο Θεός μας επιθυμεί να υποφέρω τώρα την ποινή της μετάνοιας, αφού όσο ζούσα δεν την υπέφερα όπως έπρεπε.</p> <p>– Κύριε, σας ικετεύω να καταδεχθείτε να μου πείτε, αν σας είναι επιτρεπτό, ποια είναι η ποινή που υποφέρετε.</p> <p>– Αφού –είπε αυτός– με έθελγε τόσο το κυνήγι, ο Κύριος ο Θεός μας έχει ορίσει ώστε αυτά τα γεράκια, τα διπλοσάινα και τα σκυλιά που βλέπεις, να περιφέρονται γύρω μου, να ουρλιάζουν και να στριγγλίζουν λυπητερά κάθε στιγμή μπροστά μου. Κι αφού έβρισκα μεγάλη ευχαρίστηση σε μουσικούς και τροβαδούρους, ό άντρας που κρατάει στα χέρια του τη λύρα εκτελεί μπροστά μου, με μεγάλη έλλειψη αρμονίας, δυσάρεστους ήχους μακριά από καλό ρυθμό και μέτρο και, με δυο λόγια, από κάθε μελωδία.</p> <p>Για το ότι ερευνούσα πώς μπορούσα να μάθω μελλοντικά πράγματα (όπως σου έχω ήδη πει), έχει ορίσει να με ακολουθεί αυτός ο γέρος, ο οποίος χωρίς σταματημό φέρνει στη μνήμη μου όλες τις λύπες που δοκίμασα, κατηγορώντας με για την ματαιοδοξία που με οδηγούσε και λέγοντάς μου:</p>
--	---

<p><i>“Per les coses esdevenidores que volies saber, Nostre Senyor Déu vol que records les passades, per tal que-t sien ocasió de dolor e pena; car per ta culpe merexies infern”.</i></p> <p><i>—Per ma fe, senyor, jo he gran desplaer de la vostra pena e he sobirà plaer com sóts en via de salvació. Plàcia a Nostre Senyor Déus que en breu hi siats!</i></p> <p><i>—Gran dubta n’he —dix ell— que breument hi sia.</i></p> <p><i>—E per què, senyor? No m’havets dit que cert sóts de salvació haver?</i></p> <p><i>—Ver és —dix ell—, mas no sé quant.</i></p> <p><i>—E donchs, qui ho sap? —diguí jo.</i></p> <p><i>—Nostre Senyor Déu tot sol —dix ell.</i></p> <p><i>—Suplich-vos, senyor, que-m parlets clar; viyares m’és que no vullats</i></p>	<p>«Για τα μελλοντικά πράγματα που ήθελες να ξέρεις, ο Κύριος ο Θεός μας θέλει να θυμάσαι τα περασμένα, ώστε να σου δημιουργούν πόνο και θλίψη, γιατί εξαιτίας των κριμάτων σου θα άξιζες την κόλαση¹⁶⁶.»</p> <p>– Μα την πίστη μου, κύριε, με στενοχωρεί πολύ η θλίψη σας και με ευχαριστεί απερίγραπτα το ότι βρίσκεστε στο δρόμο προς τη σωτηρία. Ας δώσει ο Κύριος ο Θεός μας να την κερδίσετε σύντομα!</p> <p>– Μεγάλη αμφιβολία έχω –είπε αυτός– για το αν θα είναι σύντομα.</p> <p>– Και γιατί, κύριε; Δεν μου είπατε ότι είστε σίγουρος πως θα κερδίσετε τη σωτηρία;</p> <p>– Είναι αλήθεια –είπε αυτός–, αλλά δεν ξέρω πότε.</p> <p>– Και τότε ποιος το ξέρει; –είπα εγώ–.</p> <p>– Μόνο ο Κύριος ο Θεός μας – είπε αυτός–.</p> <p>– Σας ικετεύω, κύριε, να μου μιλήσετε ξεκάθαρα. Μου φαίνεται πως</p>
---	--

¹⁶⁶ Como en la *Divina Commedia*, las culpas del rey se purgan con un castigo similar, en réplica. Véase también la nota 164.

que us entena.

—A mi plau —dix ell— ésser entès per tu. Mas si possible fos que no-m calgués en açò plus avant procehir, bé-m fóra plasent; car, recordant mon defalliment, me renovella la tristor. Però, pus axí ho vols, hoges.

A penes haguí deseparat lo meu cors, ne podia hom encara ben presumir que fos mort, jo fuy posat en lo juý de Nostre Senyor Déu. E lo príncep dels mals spirits, acompanyat de terribla companya, comparech aquí al·legant que jo pertanyia de dret a ell, per tal com era stat un dels principals nodridors del cisma qui és en la sancta Església de Déu. Per mi li fo respost que no deja veritat, car jo m'era declarat e havia tostemps tengut ab lo vertader vicari de Jesuchrist.

—E qui és —dix ell— aquell?

—Clement, de santa memòria —diguí jo—; e après,

δεν θέλετε να σας καταλάβω.

– Μου δίνει ευχαρίστηση το να με καταλαβαίνεις –είπε αυτός–. Αλλά, αν θα ήταν δυνατόν, θα προτιμούσα να μην έπρεπε να επιμείνουμε σε αυτό, γιατί ενθυμούμενος τα σφάλματά μου ανανεώνεται η λύπη μου. Όμως, αφού το θέλεις, άκου:

Μόλις είχα εγκαταλείψει το σώμα μου και, χωρίς να έχω μπορέσει ακόμα να επιβεβαιώσω ότι είχα πεθάνει, οδηγήθηκα στην κρίση του Κυρίου του Θεού μας. Και ο πρίγκιπας των μοχθηρών πνευμάτων, συνοδευόμενος από τρομακτική πομπή, εμφανίστηκε εκεί ισχυριζόμενος πως του ανήκα δικαιωματικά, συνεπεία του γεγονότος ότι υπήρξα ένας από τους κυριότερους υποκινητές του σχίσματος που υπάρχει στην Αγία Εκκλησία του Θεού.¹⁶⁷ Εγώ του απάντησα πως δεν έλεγε την αλήθεια, γιατί είχα δηλώσει υπέρμαχος του αληθινού αντιπροσώπου του Ιησού Χριστού.

«– Και ποιος είναι εκείνος; –είπε αυτός–.

– Ο μακαριστός Κλήμης¹⁶⁸, –είπα εγώ– και

¹⁶⁷ Se refiere al cisma de occidente (1378-1417).

¹⁶⁸ Clemente VII (1342-1394), nacido Roberto de Ginebra, fue elegido papa en 1378 por los cardenales franceses y se instaló en Aviñón hasta su muerte.

<p><i>Benet, ara vivent.</i></p> <p>—<i>E com ho saps tu —dix ell— si jo, qui viu les eleccions d’abdosos, no ho sé, qui de bona rahó ho deuria mils saber? —</i></p> <p><i>No·m cur —diguí yo— si tu ho saps o no. Aquell tench yo per vicari de Jesuchrist que los cardinals me han donat.</i></p> <p>—<i>Bé·m plau —dix ell—; mas ja te havien donat primerament Urbà.</i></p> <p>—<i>Ver és —diguí yo—. Mas ells dejen que per força havien elet aquell e per impressió e temor de mort, e no per via canònica; e per consegüent, la elecció no valia. E que a ells ere legut elegir-ne altre; axí com faeren de fet: ço és, lo dit Clement.</i></p>	<p>κατόπιν ο Βενέδικτος¹⁶⁹, που βρίσκεται εν ζωή.</p> <p>– Και πώς το ξέρεις εσύ – είπε αυτός– αν εγώ, που λογικά θα έπρεπε να το ξέρω καλύτερα μια και είδα την εκλογή και των δύο, δεν το ξέρω;</p> <p>– Δεν με ενδιαφέρει –είπα εγώ– αν εσύ το ξέρεις ή όχι. Εγώ θεωρώ αντιπρόσωπο του Ιησού Χριστού αυτόν που μου έχουν υποδείξει οι καρδινάλιοι.</p> <p>– Σωστό μου φαίνεται – είπε αυτός–, όμως στην αρχή σου είχαν υποδείξει τον Ουρβανό.¹⁷⁰</p> <p>– Είναι σίγουρο –είπα εγώ–. Όμως είπαν ότι τον εξέλεξαν αναγκαστικά, πιεσμένοι από την απειλή του θανάτου, και όχι μέσω του κανόνα¹⁷¹. Κατά συνέπεια, η εκλογή δεν ήταν νόμιμη. Και επίσης [μου είπαν] ότι τους ήταν επιτρεπτό να εκλέξουν άλλον, έτσι όπως πράγματι έκαναν: δηλαδή τον Κλήμη.</p>
--	--

¹⁶⁹ Benedicto XIII (1328-1423), nacido Pedro de Luna, sucedió a Clemente III en la sede de Aviñón. Fue pariente de María de Luna, la esposa del rey Martín I.

¹⁷⁰ Urbano VI (1328-1389), de nombre secular Bartolomeo Prignano, fue papa de la Iglesia católica desde 1378 hasta su muerte. En su época su elección fue combatida el mismo año de su elección.

¹⁷¹ “e no per via canònica”

—Posat —dix ell— que
axí fos com los dits cardinals
al·legaven, no devien elegir altre t
an tost si desiyaven esquivar
scisma; mas convocar e aplegar
consili general, e posar aquí lo fet
de la impressió e provar aquella.
Puys, si per lo dit consili fos
conagut que la elecció no valia de
dret, lavors era hora que
elegissen altre, com abans no
deguessen elegir de bon
expedient, car no podien ne
devien rahonablement ésser part e
jutges, posat que disposició de
dret canònich no hi contrast.

*E digues-me, per ta fe: si
après la segona elecció los
cardinals te n'haguessen donat
altre, hagueres-lo acceptat e
tengut per vertader vicari?*

—No scé què haguera fet
—diguí yo—. Hoc, per ventura, si

— Θεωρώντας —είπε
αυτός— ότι ήταν έτσι όπως
ισχυρίζονταν οι προαναφερθέντες
καρδινάλιοι, δεν θα έπρεπε να
έχει εκλεγεί άλλος τόσο γρήγορα
αν φιλοδοξούσαν να αποφευχθεί
το σχίσμα, παρά να συγκληθεί και
να πραγματοποιηθεί¹⁷² μια γενική
σύνοδος, και να τεθεί εκεί το θέμα
των πιέσεων και να αποδειχθεί.
Κατόπιν, αν είχε αναγνωρισθεί
από τη σύνοδο ότι η εκλογή δεν
ήταν νόμιμη, τότε θα ήταν η ώρα
να εκλεγεί άλλος. Όμως κανονικά
δεν θα έπρεπε να τον έχουν
εκλέξει προκαταβολικά, διότι
εύλογα δεν μπορούσαν ούτε
έπρεπε να είναι δικαστές και
διάδικοι, αφού έτσι θα
καταπατούνταν οι διατάξεις του
εκκλησιαστικού δικαίου.

Και πες μου, στο όνομα
της πίστης σου: αν ύστερα από
την δεύτερη εκλογή οι
καρδινάλιοι σου είχαν υποδείξει
άλλον, θα τον είχες αποδεχθεί και
θα τον είχες θεωρήσει αληθινό
αντιπρόσωπο;

— Δεν ξέρω τι θα είχα

¹⁷² “convocar e aplegar”

los prelats e grans clergas de la terra m'ò haguessen consellat.

—*Si ab lur conseyll te haguesses haüt en aquest fet —dix ell—, no hagueres arrat tant com has.*

—*E per què no? —diguí yo.*

—*Per tal —dix ell— com per ventura te hagueren donada manera com te devias haver sobre lo dit fet, e molts rameys a levar lo scisma.*

—*E quina manere e remeys —diguí jo— me podien ells donar? Fort ho volria saber.*

—*La manera principal —dix ell—, entre moltes altres que n'hi ha e a present no-m cal dir, és aquesta: ço és, que a un ne altre dels dits vicaris no haguesses obaÿt ne lextat respondre de la temporalitat de la*

κάνει —είπα εγώ—. Ίσως ναι, αν η ηγεσία της Εκκλησίας¹⁷³ και ο ανώτατος κλήρος της χώρας μου μου το είχαν συμβουλευσει.

— Αν είχες υπακούσει στη συμβουλή τους πάνω σε αυτό το ζήτημα —είπε αυτός—, δεν θα είχες λαθέψει τόσο όσο λάθεψες.

— Και γιατί όχι; —είπα εγώ—.

— Επειδή —είπε αυτός— ίσως θα σου είχαν παράσχει τον τρόπο του πώς έπρεπε να συμπεριφερθείς σχετικά με το ζήτημα που προαναφέρθηκε και, ακόμα, πολλές λύσεις για να ξεριζωθεί το σχίσμα.

— Και τι τρόπο και λύσεις —είπα εγώ— θα μπορούσαν να μου παράσχουν; Πολύ θα ήθελα να το ξέρω.

— Ο κυριότερος τρόπος —είπε αυτός—, ανάμεσα στους πολλούς που υπάρχουν και δεν χρειάζεται να αναφέρω προς το παρόν, είναι αυτός: ότι δεν θα χρειαζόταν, μέχρι να έρθουν σε συμφωνία, να υπακούς στον έναν

¹⁷³ “los prelats”

<p><i>Esgleya tro que ells se fossen concordats.</i></p> <p><i>E los remeys són: pus tant ne eres anat avant, que treballasses e fesses ton poder que tu e los altres prínceps del món vos concordàssetz en suplicar als dits vicaris que resignassen al papat per bé de la unió de la Església; e puys, que:s fahés nova elecció o que:s levàs de carrera per via de compromès o de pura justícia, o que ambdosos se n'avenguessen en la millor e pus expedient e pus presta manera que trobar se pogués. E si aquestas cosas los dits vicaris o algun d'ells no volguessen donar loch o diffugissen, que fos procehit contra ells o aquell d'ells qui staria en sa pertinàcia, segons que dret ha ordenat.</i></p>	<p>ή τον άλλον από τους προαναφερθέντες αντιπροσώπους, ούτε επίσης να επιτρέψει να ασχοληθούν με την εκκλησιαστική περιουσία¹⁷⁴.</p> <p>Και όσον αφορά τις λύσεις, αυτές είναι: αφού ήσουν τόσο διακεκριμένος¹⁷⁵, να προσπαθούσες και να έκανες ό,τι μπορούσες για να έρθετε –εσύ και οι υπόλοιποι εγκόσμιοι πρίγκιπες– σε συμφωνία στο να ικετεύετε τους προαναφερθέντες αντιπροσώπους να αποσυρθούν από τον παπικό θρόνο για χάρη της ενότητας της Εκκλησίας¹⁷⁶. Και μετά, να γινόταν η επανεκλογή ή να ακυρωνόταν μέσω δέσμευσης ή μέσω αυστηρής δικαιοσύνης, ή ακόμα καλύτερα και οι δύο να έρχονταν σε συμφωνία, με τον καλύτερο, πιο διεκπαιρωτικό και πιο γρήγορο τρόπο που θα μπορούσε να βρεθεί. Και αν οι προαναφερθέντες αντιπρόσωποι ή</p>
--	---

¹⁷⁴ “la temporalitat de la Esgleya”

¹⁷⁵ El rey Juan I mantenía ininterrumpidas relaciones con la corte de Aviñón y enviaba frecuentemente embajadores a dicha corte con credenciales dirigidas al Papa y al Sacro Colegio Cardenalicio. En 1395 el mismo Metge fue a la corte como secretario real, acompañado por altos emisarios.

¹⁷⁶ Los intentos para lograr la concordia en la Iglesia que tuvieron lugar en 1395 y 1397 fracasaron a causa de la negativa de Benedicto XIII. En 1398 Francia retiró su apoyo político y financiero a la sede papal de Aviñón y se presionó a Benedicto XIII para que renunciara. El antipapa se negó y así se produjo un grave daño a la Iglesia Católica.

*E per tal com res de assò
no has fet, pertanys a mi per
justícia, axí com a amador del
scisma, del qual tu e los altres
prínceps del món sòts stats
nodridors. Car los uns, per vostre
propi interès e affecció
desordonada, havets feta part ab
papa Clement, e los altres ab
Urbà; e ab tant, lo dit scisma ha
mesas raelis que no seran
arranchades de gran temps.*

*—Ffalçament conclous—
diguí yo—, car la manera e
arméis dessús per tu dits no eren
necessaris, per tal com, a mon
juý, fort era rasonable que l'un
dels dos elets fos vertader vicari.
Car la elecció de Urbà o fo bona
o mala: si bona, ell fo vertader
papa, e, per consegüent, sos*

κάποιοι από αυτούς δεν έδειχναν ευνοϊκοί σε αυτές τις λύσεις ή τις απέφευγαν, να προχωρούσατε εναντίον αυτών ή εναντίον όποιου από αυτούς επέμενε στο πείσμα του, όπως ορίζει το δίκαιο.

Όμως, δεδομένου ότι δεν έχεις κάνει τίποτε για όλο αυτό, με υποχρεώνεις σε δικαιοσύνη ως αφοσιωμένο στο σχίσμα, το οποίο εσύ και οι υπόλοιποι εγκόσμιοι πρίγκιπες έχετε υποδαυλίσει. Γιατί κάποιοι, για το δικό σας προσωπικό συμφέρον και τις άστατες κλίσεις, υποστηρίζατε τον Κλήμη, και οι υπόλοιποι τον Ουρβανό. Και εν τω μεταξύ, αυτό το σχίσμα έχει ριζώσει με τέτοιο τρόπο που δεν θα ξεριζωθεί για πολύν καιρό¹⁷⁷.

— Τα συμπεράσματά σου είναι λανθασμένα —είπα εγώ—, γιατί ο τρόπος και οι λύσεις που εξέφρασες δεν ήταν αναγκαίες, δεδομένου ότι, κατά την άποψή μου, ήταν πολύ λογικό ένας από τους δύο εκλεγμένους να είναι ο αληθινός αντιπρόσωπος. Διότι η εκλογή του Ουρβανού ή ήταν

¹⁷⁷ Se dio fin al cisma tras casi cuarenta años de disputas en el Concilio de Constanza con la elección el 11 de noviembre de 1417 del moderado cardenal Otón de Colonna como Martín V. Sin embargo, Benedicto XIII siguió en su postura y mantuvo su sede en Peñíscola hasta su muerte en 1423.

successors; si mala e per impressió, ladonchs vagà lo papat. E no contrestant que tu dessús hages dit lo contrari, als cardinals qui la dita elecció havían feta pertanyia de dret (e fo lícit e expedient) elegir altre vegade de nou (axí com faeren de fet; ço és, Clement); car tota elecció feta per impressió és nul·la per disposició de dret.

Donchs, pus axí és, a mi era necessari que la un cresegúes; si la hun havia a creura e yo no ere ben cert qual, era a mi legut creure aquell que la mia consciència me dictàs ésser vertader. Com donchs, a mi aparegués Clement e sos successors ésser legítims vicaris, sens culpa són e digna de menor reprehensió que si no obtemperàs a hun ne a altre, o no volgués obeyr al verteder loctinent de Jesuchrist, lo qual era un dels dessús dits.

καλή ή ήταν κακή: αν ήταν καλή, αυτός ήταν ο αληθινός πάπας και, κατά συνέπεια, και οι διάδοχοί του· αν ήταν κακή, δεδομένων των πιέσεων, τότε θα ήταν άκυρο το αξίωμα του πάπα. Και παρ' όλο που εσύ έχεις παρουσιάσει το αντίθετο, οι καρδινάλιοι που θα είχαν πραγματοποιήσει τέτοια εκλογή θα έπρεπε αυτοδικαίως (και ήταν και νόμιμο και πρόσφορο) να πραγματοποιήσουν νέα εκλογή, όπως έκαναν στην πραγματικότητα με τον Κλήμη. Διότι κάθε εκλογή που θα είχε πραγματοποιηθεί υπό πίεση θα ήταν νομικά άκυρη.

Έτσι λοιπόν, σε εμένα ήταν αναγκαίο να πιστέψω σε κάποιον. Κι αν είχα να πιστέψω σε κάποιον και δεν ήμουν πολύ σίγουρος σε ποιον, μου ήταν επιτρεπτό να πιστέψω σε όποιον η συνείδησή μου μου υπαγόρευε που ήταν αληθινός. Και αφού μου φαινόταν πως ο Κλήμης και οι διάδοχοί του ήταν οι νόμιμοι αντιπρόσωποι, είμαι ελεύθερος σφάλματος και άξιος μικρότερης μομφής από ό,τι αν είχα υποταχθεί είτε στον έναν είτε στον άλλον, ή αν δεν είχα θελήσει

*Ladonchs mon adversari
volgué replicar e la Verge Maria,
manant-li que no parlàs, dix:*

*—La qüestió que açí-s
mena sobre lo fet del scisma ja és
determenade, mas no-s pot assí
publicar a present. Tu, malvat
enamich de humana natura, est
causa de aquell; e de bona rahó
no deus ésser oyit en reprendre
altre de assò que tu est ocasió.*

*E girant-se fort humilment
vers lo seu gloriós Fill, suplicà-li
que per contemplació sua se
volgués haver misericordiosament
envers mi, qui tostemps la havia
hauïde en molt gran devoció; e,
per reverència sua, creent
fermament que la sua concepció
ere stade immaculada e neta de
tota tacca de peccat original,
havia ordonat e manat que de*

να υπακούσω στον αληθινό
πληρεξούσιο του Ιησού Χριστού,
ο οποίος ήταν ένας από τους
προλεχθέντες.

Τότε ο αντίπαλός μου
θέλησε να ανταπαντήσει και η
Παρθένος Μαρία, διατάζοντάς
τον να μη μιλά, είπε:

– Το ζήτημα που
συζητείται σε σχέση με το σχίσμα
ήδη έχει λυθεί, αλλά δεν μπορεί
να γίνει δημόσιο για την ώρα.
Εσύ, εχθρέ μοχθηρέ της
ανθρώπινης φύσης, είσαι η αιτία
του σχίσματος. Και είναι δίκαιο
να μην πρέπει να ακουστείς αν
μεμφθείς άλλον για αυτό που εσύ
έχεις προκαλέσει.

Και γυρίζοντας πολύ
ταπεινά προς τον ένδοξο Υιό της,
τον ικέτεψε να δείξει –για χάρη
της– έλεος προς εμένα, διότι εγώ
πάντα της είχα πολύ μεγάλη
αφοσίωση, και από σεβασμό προς
αυτήν, πιστεύοντας ακλόνητα ότι
η σύλληψή της ήταν άμωμος και
καθαρή από κάθε κηλίδα του
προπατορικού αμαρτήματος¹⁷⁸,
είχα αποφασίσει και είχα διατάζει

¹⁷⁸ El dogma de la Inmaculada Concepción es una creencia católica que sostiene que la concepción de María, madre de Dios, estaba libre del pecado original.

<p><i>aquella fos feta perpetual festa solempna cascun any en los regnas que yo possehia, e inhibit que algú dins aquells no gosàs dir, disputar, sermonar ne affermar lo contrari. De què molts altres prínceps terrenals havían pres eximpli e manat semblants ordinacions ésser per lurs sotsmesos inviolablement observades.</i></p> <p><i>Encontinent Nostre Senyor Déu, admesa benignantment la suplicació dessús dita, ordonà que yo fos quiti de las penes de infern, imposant al príncep dels mals spirits sobra assò scilenci perpetual. Ab tal condició, emperò: que, soffarint la pena que t'è dita dessús, jamay no pogués intrar en la celestial glòria entrò que de la sua sancta Esgleya lo dit scisma fos radicalment extirpat; per tal com, per ma negligència, lo havia tant lextat</i></p>	<p>να εορτάζεται [η σύλληψη] κάθε χρόνο με συνεχείς, επίσημους εορτασμούς, σε όλα τα βασίλεια που κατείχα, και είχα εμποδίσει μέσα σε αυτά το να τολμήσει κανείς να πει, να συζητήσει, να κηρύξει ή να υποστηρίξει το αντίθετο¹⁷⁹. Με αφορμή αυτό το γεγονός, πολλοί άλλοι εγκόσμιοι άρχοντες παραδειγματίστηκαν και διέταξαν παρόμοιες εντολές, που θα έπρεπε να τηρούνται με απαραβίαστο τρόπο από τους υπηκόους τους.</p> <p>Αμέσως ο Κύριος ο Θεός μας, αποδεχόμενος με καλωσύνη την προαναφερθείσα ικεσία, πρόσταξε να απαλλαχθώ από τις τιμωρίες της κόλασης, επιβάλλοντας σε σχέση με αυτό αέναη σιωπή στον πρίγκιπα των κακών πνευμάτων. Αλλά υπό την προϋπόθεση ότι, υπομένοντας την ποινή που σου εξήγησα προηγουμένως, δεν θα μπορούσα με κανέναν τρόπο να εισέλθω στην ουράνια δόξα μέχρι το σχίσμα να εξαληφθεί ριζικά από</p>
--	--

¹⁷⁹ Como menciona Butiñá, “la fiesta había sido proclamada en un edicto real del 14 de marzo de 1394, el cual mandaba celebrarla en todos sus dominios; consta en su promulgación la prohibición de oponerse y que todos: ‘així religiosos com altres, qui als ne vullen o aihen volgut sentir, se’n tanquen estretament les lurs boques’. Poco después, se llegó a amenazar con pena de muerte a quien — eclesiásticos incluidos— se opusiera.”

<p><i>créixer”.</i></p> <p>—<i>Gran plaer he, senyor —digui jo—, del bon stament en què sòts, e sobiran desplaer del perill que passat havets; mas, pus en segur sòts de aconseguir paradís, no pot anar sinó bé.</i></p> <p><i>Emperò, fort són meravellat com per semblant cosa havets aconseguít gràcia tant gran, car la Esgleya de Déu no ha declarat encara si la dita concepció fo sens peccat original o no; e aparria ésser lícit tenir aquella opinió que pus plasent fos a cascú.</i></p> <p>—<i>Vers lo món —dix ell—, ver és; mas vers Déu no és axí. E no saps tu que molta cosa és lícita que no és expedient? Totes coses duptoses són interpretadores a la millor part. Vergonya veda de fer sovén ço que ley no prohibex. Jatssia que la Esgleya permete tenir aquella opinió que més plaurà a cascú de la dita</i></p>	<p>την Αγία Εκκλησία, δεδομένου ότι, από αμέλεια δική μου, το είχα αφήσει να μεγαλώσει τόσο».</p> <p>– Μεγάλη ευχαρίστηση αισθάνομαι, κύριε –είπα εγώ–, για την καλή κατάσταση στην οποία βρίσκεστε, και απέραντη δυστυχία για τον κίνδυνο που περάσατε. Αλλά αφού είστε βέβαιος ότι θα κερδίσετε τον παράδεισο, δεν μπορεί παρά να πάνε όλα καλά.</p> <p>Παρ’ όλα αυτά, με παραξενεύει πολύ το ότι για ένα τόσο σοβαρό πράγμα κερδίσατε μια χάρη τόσο μεγάλη, επειδή η Εκκλησία του Θεού ακόμη δεν έχει ξεκαθαρίσει αν η προαναφερθείσα σύλληψη έγινε χωρίς προπατορικό αμάρτημα ή όχι¹⁸⁰. Και θα ήταν επιτρεπτό να έχει ο κάθε ένας την άποψη που περισσότερο θα του άρεσε¹⁸¹.</p> <p>– Για τον κόσμο –είπε αυτός– είναι σίγουρο. Αλλά δεν είναι έτσι για τον Θεό. Δεν γνωρίζεις πως υπάρχουν πολλά επιτρεπτά πράγματα που δεν είναι πρόσφορα; Όλα τα αμφίβολα πράγματα πρέπει να ερμηνεύονται από την καλύτερη πλευρά. Συχνά η ντροπή εμποδίζει να κάνει κανείς αυτό που ο</p>
---	---

¹⁸⁰ La Inmaculada Concepción fue solemnemente definida como dogma en 1854 por el papa Pío IX en su bula *Ineffabilis Deus*.

¹⁸¹ Las opiniones de los teólogos acerca de este asunto eran contrapuestas y se había producido una fuerte controversia en la Corona de Aragón. El rey Martín, al igual que su hermano, defendía la tesis inmaculista.

concepció, per tal com los doctors cathòlics ne han tengudes diverses opinions, emperò, la veritat és que en la dita concepció no entrevench peccat original.

E sies cert que les rahons faents contra açò són covinentment fundades en rahó natural; mas Nostre Senyor Déu és sobre natura. Lo qual de gràcia special volgué e ordonà que la dita concepció fos immaculada e exempta de tota taca; e en aquella miraculosament obrà, car no era consonant a rahó que la vestedura que Ell se devia vestir fos de peccat ensutzada.

Los doctors qui han tengut la part contrària no han jutjat sobre açò sinó tant com lur enteniment entenia; e si haguessen subjugat lur enteniment a fe, agüeren creegut més que no entenien e, ab aquella, foren venguts al port de veritat. Car sens creure impossible és ben entendre ne venir a vera conclusió. No-t

νόμος δεν απαγορεύει. Αν και η Εκκλησία επιτρέπει να έχει κανείς τη γνώμη που επιθυμεί σχετικά με την προαναφερθείσα σύλληψη, λόγω του ότι οι καθολικοί διδάσκαλοι έχουν υποστηρίξει αντίθετες απόψεις, παρ'όλα αυτά η αλήθεια είναι ότι στη σύλληψή της δεν παρενέβη το προπατορικό αμάρτημα.

Και να είσαι σίγουρος ότι οι λόγοι που είναι αντίθετοι σε αυτήν [στην άωμο σύλληψη] είναι κατάλληλα θεμελιωμένοι στη φυσική λογική. Όμως ο Κύριος ο Θεός μας είναι υπεράνω της φύσης. Εκείνος, από θεία χάρη¹⁸², θέλησε και πρόσταξε αυτή η σύλληψη να είναι άωμος και απαλλαγμένη από κάθε κηλίδα· και θαυμαστά εργάστηκε γι' αυτήν, γιατί δεν θα ήταν σωστό¹⁸³ να είναι λερωμένο από το αμάρτημα το ένδυμα που έπρεπε Εκείνος να ενδυθεί.

Οι διδάσκαλοι που έχουν υποστηρίξει την αντίθετη άποψη, δεν έχουν γνωματεύσει πάνω σε αυτό παρά μόνο στο μέτρο που η αντίληψή τους το κατανοούσε. Αλλά αν είχαν υποτάξει το μυαλό τους στην πίστη, θα είχαν πιστέψει περισσότερα από όσα κατανοούσαν και, με αυτήν την πίστη, θα είχαν φτάσει στο

¹⁸² “de gràcia special”

¹⁸³ Traducimos libremente la frase “no era consonant a rahó”

pens, però, que per tenir aquesta opinió sien dampnats los doctors dessús dits, que a bona intenció la tengueren; e no és contra article de fe ne cuydàvan errar.

Bé, però, és ver que aquells qui la vera opinió han tenguda e creeguda fermament, a honor e reverència de la Mare del Fill de Déu, són stats diversament privilegiats en paradís, e han obtengut remissió de lurs delictes e s' alegren contínuament entre los sancts de prerogatives singulars.

—Si no us tornava en enuig, senyor —diguí jo—, gran plaer hauria, pus vostre ésser me havets dit, que-m certificàssets què és dels altres prínceps terrenals qui són passats d' aquest segle despuys que-l scisma començà.

—No n'ha entrat hu en paradís —dix ell— despuys, ne n'hi entrarà mentre

λιμάνι της αλήθειας. Διότι χωρίς να πιστεύεις είναι αδύνατον να καταλάβεις, ούτε να φτάσεις σε αληθινό συμπέρασμα¹⁸⁴. Μη φανταστείς, παρ' όλα αυτά, ότι με το να έχουν αυτή την άποψη έχουν καταδικαστεί αυτοί οι διδάσκαλοι, διότι την υποστήριξαν με καλή πρόθεση. Και δεν είναι αντίθετη με τα άρθρα της πίστης, ούτε κι αυτοί υποψιαζόντουσαν ότι έσφαλλαν.

Είναι όμως απόλυτα σίγουρο ότι αυτοί που έχουν πιστέψει σταθερά και έχουν υποστηρίξει την αληθινή άποψη προς τιμήν και σεβασμό της Μητέρας του Υιού του Θεού, είναι με διάφορους τρόπους προνομιούχοι στον παράδεισο, έχουν κερδίσει άφεση αμαρτιών και την αιώνια ευδαιμονία ανάμεσα στους αγίους με ειδικά προνόμια.

— Αν δεν σας θυμώνει αυτό, κύριε —είπα εγώ—, θα με χαροποιούσε πολύ αν, αφού μου έχετε μιλήσει για την κατάστασή σας, με βεβαιώνετε τι έχει συμβεί με τους άλλους επίγειους έρχοντες που έχουν αφήσει τα εγκώσμια από τότε που άρχισε το σχίσμα.

— Ούτε ένας δεν έχει εισέλθει στον παράδεισο κατόπιν —είπε αυτός—,

¹⁸⁴ La idea de crear para entender tiene su origen en *Isaías* (7, 9: “καὶ ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνήτητε”). Más tarde, fue considerada una característica de la filosofía agustiniana y sirvió como base para la teoría del conocimiento de Ramón Llull.

<p><i>durarà lo dit scisma.</i></p> <p>—<i>No vostre pare, senyor?</i></p> <p>—<i>No mon pare ne altre —respòs ell—, car axí ho ha Nostre Senyor ordonat. Bé és ver que mon pare, per tal com fo d'aquella creença que jo fuy de la dita concepció, no sofer altre pena sinó que ab contínuu desig cobege la extirpació del dit scisma, sabent que, mort aquell, viurà en la glòria eternal ensemps ab la senyora reyna, ma mare, que ell cordialment amava. La qual lonch temps ha passat que obté fort bon loch entre los sancts per semblant rahó; jatssia que, per moltes virtuts de què fo en sa vida per gràcia divinal dotada, hagués merescut prerogativa singular.</i></p> <p>—<i>Per ma fe, senyor, açò és la millor nova que jo podia saber e de què més se podia alegrar lo meu cor.</i></p>	<p>ούτε θα εισέλθει ενόσω διαρκεί το σχίσμα.</p> <p>– Ούτε ο πατέρας σας, κύριε;</p> <p>– Ούτε ο πατέρας μου, ούτε άλλος —απάντησε αυτός—, διότι έτσι έχει ορίσει ο Κύριος ο Θεός μας. Είναι αλήθεια ότι ο πατέρας μου, μια και πίστευε το ίδιο με εμένα σε σχέση με τη σύλληψη, δεν υπομένει άλλη τιμωρία από το να λαχταράει με αέναη επιθυμία την εξάλειψη του σχίσματος. Γιατί ξέρει ότι, μόλις αυτό τερματιστεί, θα ζήσει στην αιώνια δόξα μαζί με την κυρία και βασίλισσα, τη μητέρα μου, την οποία αγαπούσε από καρδιάς. Είναι πολύς καιρός που εκείνη έχει κερδίσει μια πολύ καλή θέση ανάμεσα στους αγίους για τον ίδιο λόγο¹⁸⁵, παρά το γεγονός ότι, λόγω των πολλών αρετών με τις οποίες ήταν προικισμένη εν ζωή, ήδη θα άξιζε ειδικά προνόμια¹⁸⁶.</p> <p>– Μα την πίστη μου, κύριε, αυτό είναι το καλύτερο νέο που μπορούσα να μάθω και που περισσότερο μπορούσε να</p>
--	---

¹⁸⁵ Leonor de Sicilia (1325-1375), esposa de Pedro IV el Ceremonioso, había fallecido antes del comienzo del Cisma de Occidente, por lo que ganó el paraíso. Bernat Metge muestra un especial afecto hacia esta reina, ya que fue en 1371, en el reinado de su esposo, que entró Metge como notario de la Cancillería, prestando sus servicios al entonces monarca. Véase también la nota siguiente y la nota 378.

¹⁸⁶ Según muchos historiadores, el carácter de Leonor de Sicilia no era tan benigno como nos lo presenta Metge. Acostumbrada al mando, intervino en la política durante la ausencia de su esposo en Cerdeña y desempeñó un papel decisivo en la caída en desgracia y la ejecución del consejero real Bernardo de Cabrera. Entonces Metge, diciendo estas palabras, muestra una vez más su afecto hacia ella.

<p>—<i>Tu —dix ell— ne has gran rahó, car en lur casa est estat nodrit e n'has reebuts molts beneficis e honor.</i></p> <p>—<i>E vós, senyor —diguí jo—, no y havets res afollat.</i></p> <p>—<i>Anem avant —dix ell—; no curem d'axò. Jo t'he a dir, encara, si-t recorda, per què són vengut en aquesta presó.</i></p> <p>—<i>Bé-m recorda, senyor. Tant gran plaer trobava en ço que-m dèhiets (especialment del senyor rey e de la senyora reyna, pare e mare vostres), que si tostemps me parlàssets d'aquesta matèria, no us haguere demanat d'altra.</i></p> <p>—<i>Bé ho cresech —dix ell—; mas dubta he que temps no-m defallís a ço que t'he a dir:</i></p> <p><i>Nostre Senyor Déu, havent gran compassió de la tua ànima, la qual era desposta a perdició perpetual (per tal com no solament dubtaves, ans, seguint</i></p>	<p>χαροποιήσει την καρδιά μου.</p> <p>– Εσύ –είπε αυτός– έχεις πολλούς λόγους γι' αυτό, γιατί έχεις ανατραφεί στον οίκο της και έχεις λάβει από το χέρι της πολλές ευεργεσίες και τιμές.</p> <p>– Κι εσείς, κύριε –είπα εγώ–, δεν πήγατε πίσω¹⁸⁷.</p> <p>– Ας προχωρήσουμε –είπε αυτός–. Δεν έχει σημασία. Έχω ακόμα να σου πω, αν θυμάσαι, γιατί ήρθα σε αυτήν τη φυλακή.</p> <p>– Πολύ καλά το θυμάμαι, κύριε. Τέτοια χαρά πήρα από αυτό που μου λέγατε, κυρίως για τον κύριο και βασιλιά μου και για την κυρία και βασίλισσά μου, πατέρα σας και μητέρα σας, που αν μου μιλούσατε όλη την ώρα γι' αυτό το θέμα δεν θα σας ρωτούσα τίποτε άλλο.</p> <p>– Το πιστεύω –είπε αυτός–. Όμως φοβάμαι μήπως δεν μου φτάσει ο χρόνος γι' αυτό που πρέπει να σου πω:</p> <p>Ο Κύριος ο Θεός μας, έχοντας μεγάλη συμπόνοια για την ψυχή σου, η οποία κινδύνευε να χαθεί για πάντα (επειδή όχι μόνο αμφέβαλες, αλλά και,</p>
---	--

¹⁸⁷ Es conocido que Bernat Metge era uno de los hombres de confianza del rey Juan I, quien le había hecho muchos favores.

<p><i>la opinió de Epicuri, havies per clar la ànima morir qualque jorn ab lo cors, lo contrari de la qual cosa dessus te he fet atorgar), ha ordonat que jo vengués a tu per mostrar-te clarament per experiència ço que per escriptures e inducció mia no havies volgut saber ne creure.</i></p> <p><i>Tu saps bé quantes vegades ne parlest e-n disputest estretament ab mi, mentre vivia, e jamay no-t poguí induir a creure-ho fermament, ans difugies ab evasions colorades; e a vegades atorgaves ésser possible, a vegades o posaves en gran dubta. E finalment, jo conexia bé que en lo teu cor de dura pedra era sculpit ab punta de diamant tot lo contrari. E si no fos per lo bon voler que t'havia, per los agradables serveys a mi per tu fets e per tal com sperava rahonablement que-t lunyaries d'aquexa vana opinió, jo, per zel de justícia, te n'haguera castigat.</i></p>	<p>ακολουθώντας τη γνώμη του Επίκουρου¹⁸⁸, ησουν πεπεισμένος ότι η ψυχή έπρεπε κάποια μέρα να πεθάνει μαζί με το σώμα, αντίθετα με αυτό που σε έκανα να παραδεχτείς προηγουμένως), πρόσταξε να επιστρέψω εγώ σε εσένα για να σου δείξω ξεκάθαρα, από [προσωπική] πείρα, αυτό που από τα γραπτά ή από παρότρυνση δική μου δεν θα είχες θελήσει ούτε να ξέρεις ούτε να πιστέψεις.</p> <p>Ξέρεις καλά πόσες φορές μίλησες γι' αυτό και είχες στενή συζήτηση μαζί μου ενώ ζούσα, και ποτέ δεν μπόρεσα να σε κάνω να το πιστέψεις σταθερά. Αντίθετα, το απέφυγες με ψεύτικες δικαιολογίες: άλλες φορές παραδεχόσουν πως ήταν πιθανό και άλλες το έθετες υπό αμφισβήτηση. Και τελικά, εγώ ήξερα πως μέσα στη σκληρή σαν πέτρα καρδιά σου ήταν λαξευμένο με διαμαντένια αιχμή ακριβώς το αντίθετο. Και αν δεν ήταν η μεγάλη εκτίμηση που σου είχα, οι ικανοποιητικές υπηρεσίες που μου είχες προσφέρει και ακόμα επειδή δικαίως περίμενα ότι θα απομακρυνόσουν από εκείνη την κούφια γνώμη, από αγάπη</p>
---	---

¹⁸⁸ Epicuro (341-271 a. C.) basó su doctrina en dos supuestos: primero, que los dioses son tan perfectos que están lejos del alcance humano y son indiferentes a los destinos humanos, y, segundo, que el ser humano nunca puede tener alguna sensación de la muerte, ya que mientras vive la muerte no está presente y cuando muere no se siente nada. El fin de esta doctrina es el logro de una vida tranquila, sin preocupaciones. En la época de Metge, por epicureísmo se entendía la práctica de ideas racionalistas y materialistas, una práctica muy criticada por los dos más conocidos predicadores de la casa real: Francesc Eiximenis y Antoni Canals.

<p><i>E vull que sàpies que, per res que tos enemichs e perseguidors te hagen imposat, tu no n'est pres ne n'hauràs mal, car net e sens culpa est de tot; mas solament est en aquesta presó per tal com Nostre Senyor Déu vol que vexació te do enteniment, ab lo qual conegues lo defalliment que has; e per consegüent, pervengut a conexença de veritat, pusques induhir los sequaçes de la tua dampnada opinió que aquella vullen desrahigar de lurs coratges, per ço que no-s perden, e que après la mort aconseguesquen paradís.</i></p> <p><i>—O, senyor! —diguí jo—. E serets jamay sadoll de fer-me bones obres? Ara atorç ésser difícil lexar les coses acostumades. En vostra vida tostemps fos liberal, munífich e propici a vostres servidors, e especialment a mi; e encara no us en sabets star.</i></p>	<p>προς τη δικαιοσύνη θα σε είχα τιμωρήσει.</p> <p>Και θέλω να ξέρεις πως δεν είσαι φυλακισμένος, ούτε θα εισπράξεις καμιά τιμωρία για τίποτε από όσα οι εχθροί και διώκτες σου σου έχουν καταλογίσει, διότι είσαι ελεύθερος παντός σφάλματος¹⁸⁹. Βρίσκεσαι σε αυτή τη φυλακή επειδή ο Κύριος ο Θεός μας θέλει η ταπείνωση να σου αυξήσει την κρίση, μέσω της οποίας θα αναγνωρίσεις το σφάλμα στο οποίο έχεις υποπέσει. Κατά συνέπεια, μόλις αναγνωρίσεις την αλήθεια, θα μπορέσεις να ωθήσεις αυτούς που διδάσκουν την αξιόμεμπτη άποψή σου στο να την ξεριζώσουν από τις καρδιές τους¹⁹⁰, ώστε να μη χάσουν την ψυχή τους και να κερδίσουν μετά από τον θάνατό τους τον παράδεισο.</p> <p>– Ω, κύριε! –είπα εγώ–. Θα υπάρξει μέρα που θα κουραστείτε να μου κάνετε καλό; Τώρα καταλαβαίνω πως είναι δύσκολο να αφήσει κανείς αυτό στο οποίο είναι συνηθισμένος. Εν ζωή υπήρξατε πάντα ανεκτικός, γεναιόδωρος και καλοκάγαθος με τους υπηρέτες σας, και κυρίως μαζί μου. Και ακόμα δεν ξέρετε πώς να μην είστε.</p>
---	---

¹⁸⁹ Como menciona Butiñá, “se ha comparado a la inocencia de Dante, al inicio del *Convivio*, en que, acosado también por sus enemigos, justifica escribir sobre sí mismo por la infamia que injustamente ha sufrido”. Véase Butiñá (2007), nota 200.

¹⁹⁰ Todo esto es escrito primeramente con la intención de agradar y aplacar al rey Martín I.

<p><i>En què us pùix jo servir d'aquí avant, senyor? Cert, no en res; car no freturats de alguna cosa que jo sàpia ne puxa fer. Tothom de sana pensa pot conèxer que la amor que m'havets portada no era simulada ne ficta, ans partia de pits censer e clar; e que no era fundada en sperança de fer sos fets de mi, sinó en sola caritat. No merexia jo, senyor, tant gran gràcia, que vinguéssets a tant petit hom com jo són; mas no és res que amor no gos assajar. Què us retribuiré, senyor, per aquestes coses? És res possible?</i></p> <p>—Tu —dix ell—, per mi, d'aquí avant no pots molt fer que m'valla o m'noga. Ja t'he dit que en lo meu fet la sentència és donada e passada en cosa jutyada. Jo stich bé; e, jatssia que als defuncts aprofiten sovén los sufragis dels vius, no fretur molt de res possible a hòmens.</p> <p><i>Una cosa solament vull de tu: que res que a present hages vist o hoït no tengues celat a mos amichs e servidors; car, ultra lo plaer que hauran de mon</i></p>	<p>Σε τι μπορώ να σας φανώ χρήσιμος από εδώ και πέρα, κύριε; Σαφώς σε τίποτα, διότι δεν χρειάζεστε τίποτα που να ξέρω ή να μπορώ να κάνω. Οποιοσδήποτε έχει υγιή κρίση μπορεί να παρατηρήσει ότι η αγάπη που μου είχατε δεν ήταν προσποιητή ούτε ψεύτικη, παρά πήγαζε από αγνές προθέσεις, και δεν βασιζόταν πάνω στην προσδοκία των υπηρεσιών μου, αλλά μόνο στην ευσπλαχνία. Δεν άξιζα, κύριε, μια τόσο μεγάλη χάρη να έρχεται προς έναν τόσο μικρό άνθρωπο όπως εγώ. Δεν υπάρχει όμως τίποτε που να μην τολμάει να δοκιμάσει η αγάπη. Τι να σας αποδώσω, κύριε, σε αντάλλαγμα αυτών των πραγμάτων; Υπάρχει κάτι δυνατόν;</p> <p>— Εσύ —είπε αυτός—, από εδώ και στο εξής, δεν μπορείς να κάνεις πολλά που να με οφελούν ή να με ζημιώνουν. Ήδη σου έχω πει ότι στην περίπτωσή μου η απόφαση έχει δοθεί και έχει ήδη περάσει ως ειλημμένη. Εγώ είμαι καλά. Αν και οι νεκροί επωφελούνται συχνά από τη βοήθεια των ζωντανών, δεν έχω μεγάλη χρεία από κάτι που να είναι στο χέρι των ανθρώπων.</p> <p>Ένα μόνο θέλω από σένα: να μην κρύψεις από τους φίλους και τους βοηθούς μου ούτε ένα πράγμα από αυτά που αυτή τη στιγμή ζεις και ακούς. Διότι,</p>
---	---

estament, los ne seguirà gran profit; especialment, per tal com seran certs de moltes coses (en què no solament alguns d'ells dubten, mas la major part dels hòmens; e signantment ignorants, dels quals és gran multitud en lo món).

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

—O senyor! —diguí jo—, e de mi us trufats? E són bastant a sostenir lo càrrech que als meus flachs muscles assajats imposar? Cuydats que no-m conega? Per ignorant que sia, no ignor que la mia força és pocha e l'enginy tard e la memòria fluxa.

—Si manament meu —dix ell— ha loch en tu axí com solia, jo t'ho man; e si no, prech-te e t'amonest que a mon vot no dons repulsa. Lo teu saber és suficient a açò, si lo no voler-ho no l'empatxa.

εκτός από την ευχαρίστηση που θα έχουν λόγω της κατάστασής μου, θα τους μείνει ένα μεγάλο όφελος, κυρίως λόγω του ότι θα σιγουρευτούν για κάποια πράγματα (για τα οποία αμφιβάλλουν όχι μόνο κάποιοι από αυτούς, αλλά και η πλειοψηφία των ανθρώπων· και [αμφιβάλλουν] κυρίως οι αδαείς, από τους οποίους υπάρχει στον κόσμο ένα μεγάλο πλήθος).

Κι αν ήθελες να γράψεις γι' αυτό, θα ακολουθούσε ακόμα μεγαλύτερο όφελος στο μέλλον για πολλούς, [κάτι] για το οποίο θα είχες μεγάλη ανταπόδοση.

— Ω, κύριε! —είπα εγώ—. Αστειεύεστε μαζί μου; Είμαι ικανός εγώ να βαστάξω το φορτίο που προσπαθείτε να βάλετε στους αδύναμους ώμους μου; Φαντάζεστε πως δεν γνωρίζω τον εαυτό μου; Όσο αδαής κι αν είμαι, δεν αγνοώ πως η δύναμή μου είναι ισχνή, το μυαλό μου αργόστροφο κι η μνήμη μου αδύναμη.

— Αν οι προσταγές μου —είπε αυτός— έχουν πάνω σου ισχύ όπως παλιά¹⁹¹, σε προστάζω. Κι αν όχι, σε παρακαλώ και σε συμβουλεύω να μην απορρίψεις το αίτημά μου. Οι γνώσεις

¹⁹¹ “com solia”

—*Senyor —diguí jo—, de bon grant compliré vostre manament tant com en mi serà. De una cosa, però, són fort meravellat: que no m'havets fet menció de la senyora reyna dona Violant ne de vostra filla, les quals devíets, a mon juy, preposar a tots vostres amichs e servidors. Havets-ho fet del-liberadament o per oblit?*

—*Ab del-liberació —dix ell— ho he fet, per provar si has a les mies coses aquella amor que solies. Pensave'm que ab la fortuna se fos mudada la affecció que·ls mostraves en ma vida corporal; mas ara veig lo contrari. Impossible és donar oblit a ço que hom ferventment ama.*

Singular càrrech te do de revelar-ho tot a aquelles, car gran consolació ne hauran; a les quals jo volenterosament fóra aparegut (axí com són ara a tu), si per Nostre Senyor Déu fos ordonat. Mas,

σου είναι επαρκείς γι'αυτό, αν δεν το εμποδίσει η έλλειψη θέλησης.

– Κύριε –είπα εγώ–, με ευχαρίστηση θα υπακούσω στην προσταγή σας όταν θα μου είναι δυνατόν. Με εκπλήσσει πολύ, παρ' όλα αυτά, ένα πράγμα: δεν μου έχετε αναφέρει την κυρία και βασίλισσά μου, την Δόνα Βιολάντε¹⁹², ούτε την κόρη σας¹⁹³, τις οποίες κατά την άποψή μου θα έπρεπε να είχατε βάλει πριν από όλους τους φίλους και βοηθούς σας. Το κάνατε σκόπιμα ή από αμέλεια;

– Σκόπιμα –είπε αυτός– το έκανα, για να δοκιμάσω αν έχεις για τα πράγματά μου την ίδια αγάπη που συνήθιζες. Φοβόμουν μήπως με τις συμφορές είχε αλλάξει η στοργή που τους έδειχνες ενόσω ζούσα. Όμως τώρα βλέπω το αντίθετο. Είναι αδύνατον να λησμονήσει κανείς ό,τι με θέρμη αγαπάει.

Σου αναθέτω αποκλειστικά να τους τα αποκαλύψεις όλα, γιατί αυτό θα τους έδινε μεγάλη παρηγοριά. Θα είχα παρουσιαστεί σ' αυτές με μεγάλη χαρά, όπως κάνω τώρα μαζί σου, αν είχε

¹⁹² Violante de Bar (1365-1431), reina consorte de Aragón como segunda esposa del rey Juan I, era hija del conde Roberto I de Bar y María de Valois. Cuando murió el rey en 1396, Violante fingió estar embarazada, pero pronto se descubrió que ello no era verdad y se nombró nuevo rey al hermano de Juan, Martín I. Véase la nota 382.

¹⁹³ Violante de Aragón (1381-1442), hija de Juan I y de Violante de Bar, se casó en 1400 con Luis II de Anjou, que se tituló rey de Nápoles y Sicilia.

<p><i>pus no li ha plagut, no s'i pot àls fer.</i></p> <p><i>Digues a la reyna que persever en lo bon propòsit que ha de servir Déu e pregar per mi, jatssia no-m fassen gran fretura sos prechs ni d'altres; e que ab diligent cura tenga a prop ma filla e sua, car la innocència e virtuts d'aquella són molt plasents a Nostre Senyor Déus, de la qual exirà...</i></p> <p><i>E tantost lo prohom ab la barba longa féu-li senyal ab lo bastó que callàs. E dites aquestes paraules, estronchadament cessà de parlar.</i></p> <p><i>—Senyor —diguí jo—, en gran suspita e perplexitat me havets posat com no m'havets acabat ço que-m comensàvets a dir. Suplich-vos que-m desliurets.</i></p> <p><i>—No m'és legut —dix ell.</i></p> <p><i>—Com no, senyor? E qui us ho veda?</i></p> <p><i>—Hages cura del present —dix</i></p>	<p>προστάζει ο Κύριος ο Θεός μας. Όμως αφού δεν έχει ευαρεστηθεί με αυτόν τον τρόπο, δεν μπορεί να γίνει κάτι άλλο.</p> <p>Πες στην βασίλισσα να επιμένει στην καλή πρόθεση που έχει να υπηρετήσει τον Θεό και να παρακληθεί υπέρ εμού, παρά το ότι δεν χρειάζομαι τόσο τις προσευχές της, ούτε και κανενός άλλου. Και να έχει από κοντά την κόρη μου, δική της επίσης, με επιμελή φροντίδα, γιατί η αθωότητά της και οι αρετές της είναι πολύ ευχάριστες στον Κύριο τον Θεό μας. Από αυτήν θα βγει...¹⁹⁴</p> <p>Αμέσως ο άντρας με το μακρύ γένι του έκανε νόημα με το μαστούνη να σωπάσει. Και έχοντάς πει αυτά τα λόγια, απότομα σταμάτησε να μιλάει.</p> <p>— Κύριε —είπα εγώ—, με φέρατε σε μεγάλη αμφιβολία και σύγχυση μη ολοκληρώνοντας αυτό που αρχίσατε. Σας ικετεύω να με απελευθερώσετε.</p> <p>— Δεν μου είναι επιτρεπτό —είπε αυτός—.</p> <p>— Γιατί όχι, κύριε; Και ποιος σας το απαγορεύει;</p> <p>— Ασχολείσου με τα παρόντα —</p>
---	--

¹⁹⁴ Como menciona Butiñá, el rey parece aludir a un posible hijo varón, tema sumamente importante para la Corona de Aragón a causa de la cuestión de la sucesión al trono, ya que sólo los hombres tenían derechos en cuanto a la sucesión.

<p><i>ell— e lexa l'esdevenidor. Ço que Nostre Senyor Déus ha ordonat necessari és que-s completescha e no és legut als hòmens saber-ho.</i></p> <p>—<i>Donchs, per què m'o començàvets a dir, senyor?</i></p> <p>—<i>Lexa star aquexes demandes que no han fruyt ne fan res —dix ell—, e veges si havem àls a fer. No perdam temps.</i></p> <p>—<i>Suplich-vos, donchs, senyor, pus no s'i pot àls fer, que-m vullats dir qui són aquests dos hòmens qui us acompanyen, car gran desig he de saber-ho; especialment d'aqueix prohom qui tant gran auctoritat se done. Per ma fe, massa és per a ell, a mon juý, que us hage manat o fet senyal que callàssets.</i></p> <p>—<i>Tu —dix ell— te mets en carrer qui no ha exida. Lexa anar l'aygua pel riu, que abans que-ns partiscam, si subtilment hi volràs specular, conexeràs gran part del misteri que y sta amagat;</i></p>	<p>είπε αυτός— και άφησε στην ησυχία τους τα μελλούμενα. Αυτό που ο Κύριος ο Θεός μας έχει προστάξει, είναι απαραίτητο να εκπληρωθεί, και δεν είναι επιτρεπτό στους ανθρώπους να το ξέρουν.</p> <p>— Τότε, γιατί αρχίσατε να το λέτε, κύριε;</p> <p>— Σταμάτα τις ερωτήσεις που είναι άκαρπες και δεν οδηγούν πουθενά — είπε αυτός—, και ας δούμε αν μένει κάτι που πρέπει να γίνει. Ας μην χάνουμε καιρό.</p> <p>— Σας ικετεύω τότε, κύριε, αφού δεν μπορεί να γίνει τίποτε άλλο, να μου πείτε αν έχετε την καλωσύνη ποιοι είναι αυτοί οι δύο άντρες που σας συνοδεύουν, γιατί έχω μεγάλη επιθυμία να το μάθω. Ιδιαίτερα αυτός ο άντρας που εξασκεί τέτοια εξουσία. Μα την πίστη μου, ξεπέρασε τα όρια, κατά την άποψή μου, όταν σας διέταξε ή σας έκανε νόημα να σταματήσετε.</p> <p>— Εσύ —είπε αυτός— βάζεις τώρα τον εαυτό σου σε αδιέξοδο. Άφησε το νερό να κυλήσει στον ποταμό, γιατί αν είσαι πρόθυμος να εικάσεις με οξυδέρκεια, πριν ακόμα χωριστούμε θα</p>
---	--

<p><i>però no-t faça cura de publicar aquell quant lo sabràs, car risch de gran perill te'n seguiria e de poch profit a present.</i></p> <p><i>Aquests dos hòmens que veus açí són stats, mentre vivien, fort savis hòmens (de la saviesa emperò mundanal), e foren gentils. La un dels quals, ço és lo jove que veus ab la rota en la mà, hac nom Orfeu; e lo prohòom ab la barba longa hac nom Tirèsias.</i></p> <p><i>La rahó per què m'acompanyen ja la t'he dita dessús. Lurs fets bé-m pens que no-ls ignores, car covinent istorial est; si donchs no u has liurat a oblit despuys que jo desemparé lo cors.</i></p> <p><i>—Bé és consonant a rahó, senyor, que ho hage oblidat, posat que ho sabés; tant gran diversitat de cogitacions ha torbat e combatut lo meu enteniment</i></p>	<p>γνωρίζεις ένα μεγάλο μέρος από το μυστήριο που κρύβεται εκεί¹⁹⁵. Όμως μην φροντίσεις να το καταστήσεις γνωστό όταν θα το ξέρεις, γιατί αυτή τη στιγμή θα ρισκάριζες έναν μεγάλο κίνδυνο χωρίς κανένα άμεσο όφελος¹⁹⁶.</p> <p>Αυτοί οι δύο άντρες που βλέπεις εδώ υπήρξαν όσο ζούσαν άντρες πολύ σοφοί (αν και σύμφωνα με την εγκόσμια σοφία), και υπήρξαν ειδωλολάτρες. Ο ένας από αυτούς, ο νέος που βλέπεις να κρατάει τη λύρα, ονομαζόταν Ορφέας. Και ο άντρας με το μακρύ γένι ονομαζόταν Τειρεσίας.</p> <p>Τον λόγο για τον οποίο με συνοδεύουν ήδη σου τον έχω πει. Φαντάζομαι πως δεν αγνοείς τις πράξεις τους, διότι είσαι ειδήμονας στην ιστορία. Αν, βέβαια, δεν τα έχεις ξεχάσει από τότε που εγκατέλειψα το σώμα μου.</p> <p>– Θα ήταν λογικό, κύριε, να τα έχω ξεχάσει, αν τα ήξερα, με τόσες πολλές και διάφορες ανησυχίες που έχουν αναστατώσει και βλάψει την κρίση</p>
--	--

¹⁹⁵ Según explica Butiñá, Metge, en boca del rey, está aplicando el sentido alegórico propio de los textos sagrados. Se trata de una influencia dantesca, que pesa mucho sobre este libro. Según Dante (*Convivio*, II, I, 3) “...e questo [o sea, lo alegórico] è quello che si nasconde sotto ’l manto di queste favole, ed è una veritate ascosa sotto bella menzogna: come quando dice Ovidio che Orfeo faceva von la cetera mansuete le fiere, e li arbori e le pietre a sé muovere...”. Hay que recordar que mediante la figura de Orfeo, Dante y Metge aclaran su defensa de la hostilidad que les rodea. También en Boccaccio leemos que “Il quale [o sea, San Gregorio] della sacra Scrittura dice ciò che ancora della poetica dir si puote: ciò che ancora della poetica dir si puote: cioè che essa in uno medesimo sermone, narrando, apre il testo e il misterio a quel sottoposto...” (*Trattatello*, XXII). Véase la nota 229.

¹⁹⁶ “risch de gran perill te'n seguiria e de poch profit a present”

<p><i>después que vós passàs d'aquesta vida. A la veritat, senyor, no-m recorda que jamay hage lest d'ells; bé n'he hoït parlar e fort poch. E nulltemps, sinó lurs noms nuus e sols, res d'ells e de lurs fets vench a ma conexença.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>—Sí has, sens falla —dix ell—, mas no-t recorda; e no és meravella. Ara scolta bé, car jo vull, per tal que mils sies instruït de lurs fets, que cascú d'ells los te reçit.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>—E girant-se vers ells, pregà 'ls que satisfaessen a son voler. E per aquells fou respost encontinent que de bon grat li'n complaurien.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>Ffinit lo segon libre, comensa lo terç.</i></p>	<p>μου από τότε που αναχωρήσατε από αυτόν τον κόσμο. Στην πραγματικότητα, κύριε, δεν θυμάμαι να έχω ποτέ διαβάσει τίποτα γι' αυτούς. Έχω ακούσει, βέβαια, να μιλούν, αν και πολύ λίγο. Όμως εκτός από απλώς και μόνο τα ονόματά τους, ποτέ δεν έμαθα τίποτα γι' αυτούς ή για τις πράξεις τους.</p> <p style="text-align: center;">– Και βέβαια έχεις μάθει –είπε αυτός–, αλλά δεν θυμάσαι. Και δεν είναι παράξενο. Άκου τώρα καλά, γιατί θέλω, προκειμένου να είσαι καλύτερα πληροφορημένος για τις πράξεις τους, κάθε ένας από αυτούς να σου τις διηγηθεί.</p> <p style="text-align: center;">Και απευθυνόμενος σε αυτούς, τους παρακάλεσε να ικανοποιήσουν τη θέλησή του. Και αυτοί απάντησαν αμέσως ότι ευχαρίστως θα τον ικανοποιούσαν.</p> <p style="text-align: center;">Εδώ τελειώνει το δεύτερο βιβλίο και αρχίζει το τρίτο.</p>
---	--

III

<p><i>Axí com aquell qui ab ardent cor spera oyr cosa nova, gran e inusitada, jo, ladonchs, ab subirana atenció, postposat tot altre pensament, fiqué la orella a ço que ells me devien dir, los quals jo vehia disceptar qui parlaria primer. E un poch stat, Orfeu, fort graciosament, ab bon gest e alegra cara, començà dir ço que·s segueix:</i></p> <p>—<i>Entre·ls volents usar de curialitat és costum que los jóvens parlen primerament e los antichs, suplint los defalliments d'aquells, concloen. E per tal, si comensaré a parlar, no·m sia imputat a ultracuydament, car solament ho faré per satisfer a la honor de mon</i></p>	<p>Όπως αυτός που με φλεγόμενη καρδιά περιμένει να ακούσει κάτι καινούριο, μεγάλο και σπάνιο, τότε κι εγώ, με τη μεγαλύτερη προσοχή, έβαλα στην άκρη κάθε άλλη σκέψη και συγκεντρώθηκα σε αυτό που θα μου έλεγαν. Και έβλεπα και τους δύο να διεκδικούν το δικαίωμα να μιλήσουν πρώτοι. Σε λίγο ο Ορφέας, πολύ ευγενικά και με μια καλωσυνάτη έκφραση και χαμογελαστό πρόσωπο, άρχισε να λέει αυτό που ακολουθεί:</p> <p>– Ανάμεσα στους υπέρμαχους της ευγένειας είναι έθιμο να μιλούν οι νέοι πρώτα, και οι παλαιότεροι, διορθώνοντας¹⁹⁷ τα λάθη των πρώτων, να ολοκληρώνουν. Γι' αυτό, αν μιλήσω πρώτος, ας μη μου καταλογιστεί υπερβάλλουσα υπεροψία, διότι θα το</p>
--	--

¹⁹⁷ “suplint”

<p><i>companyó.</i></p> <p><i>Apol·lo fo pare meu e Cal·liope ma mare, e nasquí en lo regne de Tràcia. La major part del temps de ma vida despenguí en rethòrica e música. Muller haguí fort bella, apel·lada Eurídictes, la qual era a mi pus cara que la vida. Per sa desventura, anant-se deportar prop la riba de un riu, fou de libidinosa amor requesta per Aristeu, pastor; e com ella, fugint a aquell per un prat, fos morduda e verinada en lo taló per una serp aquí amagada, encontinent morí e devallà en infern.</i></p> <p><i>Sabuda per mi la sua dolorosa</i></p>	<p>κάνω μόνο για να ικανοποιήσω την τιμή του συντρόφου μου¹⁹⁸.</p> <p>Πατέρας μου ήταν ο Απόλλων¹⁹⁹ και μητέρα μου η Καλλιόπη²⁰⁰, και γεννήθηκα στο βασίλειο της Θράκης²⁰¹. Αφιέρωσα το μεγαλύτερο μέρος της ζωής μου²⁰² στη ρητορική και τη μουσική²⁰³. Είχα σύζυγο εξαιρετικά ωραία, με το όνομα Ευρυδίκη²⁰⁴, που μου ήταν περισσότερο αγαπητή κι από την ίδια τη ζωή²⁰⁵. Για κακή της τύχη, όντας στην όχθη ενός ποταμού για να ξεκουραστεί, δέχτηκε τις ανήθικες ερωτικές προτάσεις ενός βοσκού με το όνομα Αριστέος²⁰⁶. Και καθώς εκείνη έτρεχε να ξεφύγει από αυτόν σ' ένα λιβάδι²⁰⁷, τσιμπήθηκε στη φτέρνα από ένα δηλητηριώδες φίδι που κρυβόταν εκεί, πέθανε αμέσως και κατέβηκε στην κόλαση.</p> <p>Μόλις έμαθα για τον οδυνηρό της</p>
--	---

¹⁹⁸ Este tipo de formalismo en el inicio de los discursos lo había destacado Riquer como característica en el *Libre del gentil* Iuliano (Riquer 1964, I, p. 242). En *Lo Somni* las prioridades juegan un papel muy importante.

¹⁹⁹ Dios olímpico, hijo de Zeus y de Leto, y hermano de Artemisa. Era el dios del sol, de la música, del arte y de la profecía.

²⁰⁰ Hija de Zeus y Mnemósine. La musa de la poesía épica y de la elocuencia.

²⁰¹ Región del sureste de la Península de los Balcanes, dividida entre Grecia, Turquía y Bulgaria. Ocupada por los tracios durante la Edad de Bronce, fue dominada a lo largo de la historia por los persas, los atenienses, los macedonios, los romanos, los bizantinos y los otomanos.

²⁰² En este pasaje Bernat Metge sigue las *Metamorfosis* de Ovidio (X-XI), con algunos incisos de Virgilio y de autores medievales.

²⁰³ Retórica y música eran respectivamente el tercer y el séptimo arte de las *Artes Liberales*.

²⁰⁴ Ninfa de Tracia.

²⁰⁵ Afirmación que Orfeo va a probar con su descenso al infierno.

²⁰⁶ Hijo de Apolo y de la ninfa tesalia Cirene.

²⁰⁷ La huida de la tentación de la esposa de Orfeo anticipa la defensa de la mujer por parte de Bernat Metge, mientras que Boccaccio en su *Genealogiae* la considera como símbolo del apetito sensual, que huye de la virtud.

<p><i>mort, devallé a les portes d'aquell, e, sonant la rota, la qual a mi havia donada Mercuri, fuy tant graciós a Cèrbero, porter d'infern, que les dites portes me foren tantost ubertes. Aprés que fuy intrat dins, constituït en lo consistori dels presidents infernals, diguí:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“—Si a la vostra gran potència no expon en la manera que deig ço per què m’ha convengut venir aquí, suplich que-m sia perdonat, car fora són de mon seny per lo soptós e inopinat infortuni que sobre lo meu dolorós cap és caygut.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>No són vengut aquí per mirar les tenebres infernals, a les quals necessàriament tota cosa mortal ha a devallar, ne per encadenar lo coll de Cèrbero, axí com alguns han fet. Sola causa de la mia vengada és ma muller, la qual, estant en la flor</i></p>	<p>θάνατο, κατέβηκα στις πύλες εκείνου του τόπου και, παίζοντας τη λύρα που μου είχε χαρίσει ο Ερμής²⁰⁸, έγινα τόσο αρεστός στον Κέρβερο²⁰⁹, τον θυροφύλακα της κόλασης, που εκείνη τη στιγμή μου άνοιξαν οι πύλες. Μόλις μπήκα μέσα, ευρισκόμενος μπροστά στο συμβούλιο των αρχόντων της κόλασης, είπα:</p> <p style="text-align: center;">«Αν ενώπιον της μεγάλης δύναμής σας δεν παρουσιάζω με τον οφειλόμενο τρόπο αυτό που με ώθησε να φτάσω εδώ, σας ικετεύω να μου το συγχωρήσετε, διότι έχω χάσει την κρίση μου λόγω της ξαφνικής και απροσδόκητης κακοτυχίας που έπεσε πάνω στο δύστυχο κεφάλι μου.</p> <p style="text-align: center;">Δεν ήρθα εδώ για να κοιτάζω τα ανυπόφορα σκότη, στα οποία κάθε θνητός πρέπει υποχρεωτικά να κατεβεί, ούτε για να αλυσοδέσω τον λαιμό του Κέρβερου, όπως έχουν κάνει κάποιοι²¹⁰. Μόνη αιτία του ερχομού μου είναι η σύζυγός μου,</p>
--	--

²⁰⁸ Mercurio en el texto. Dios romano, asociado con el dios griego Hermes. Era dios del comercio, hijo de Júpiter y de Maia Maiestas.

²⁰⁹ El perro de Hades, monstruo de tres cabezas, que dejaba las almas entrar en Hades, pero nunca les permitía salir. También guardaba la puerta del mundo inferior y no dejaba entrar a los vivos.

²¹⁰ Se refiere al último y más difícil de los doce trabajos del héroe mítico griego Heracles, que fue capturar al can Cerbero y arrastrarlo a la superficie desde el Tártaro.

de la sua joventut, una serpent ha morta ab son verí. Assajat he, mes no he pogut, que pacientment ho soferís: la amor d'aquella me ha vençut.

Si la fama antiga és vera, tots sòts stats amorosos, axí com jo; plàcie-us, donchs, que la dita muller mia vullats a mi restituir. Totes coses vos són degudes e, tard o breu, açí deuen generalment venir; a perir ha tot lo món: aquesta és la nostra darrera casa. Vosaltres posseïts los perpetuals regnes de l'humana linatge. Quant la dita muller mia serà a vellesa pervenguda, aytanbé serà vostra; solament la us deman a mon ús. No-m donets repulsa; car si ho fets, sapiats que no me'n tornaré. E lavors, alegrarets-vos de la mort d'ambdosos”.

Mentre que jo dehia aquestes paraules, Minos, Radamantus e Èacus, jutges d'infern; Al-letho, Thesifone e

την οποία, στο άνθος της ηλικίας της, ένα φίδι τη σκότωσε με το δηλητήριό του. Προσπάθησα να το υποφέρω με υπομονή, όμως δεν μπόρεσα. Με νίκησε η αγάπη.

Αν η αρχαία δοξασία είναι σωστή, όλοι σας έχετε υπάρξει ερωτευμένοι, έτσι όπως κι εγώ. Καταδεχθείτε, λοιπόν, να μου γυρίσετε πίσω τη γυναίκα μου. Όλα τα πράγματα σάς είναι οφειλόμενα και, αργά ή γρήγορα, όλα πρέπει να γυρίσουν εδώ. Όλος ο κόσμος πρέπει να πεθάνει. Αυτός είναι ο έσχατος οίκος μας. Εσείς κατέχετε τα αέναα βασίλεια του ανθρώπινου γένους. Όταν η γυναίκα μου θα έχει φτάσει στο γήρας, και πάλι θα είναι δική σας. Σας τη ζητώ μόνο για μένα. Μη με απορρίψετε. Γιατί αν το κάνετε, να ξέρετε πως δεν θα φύγω. Και τότε θα μπορέσετε να συγχαρείτε τους εαυτούς σας για τον θάνατο και των δύο».

Ενώ εγώ έλεγα αυτά τα λόγια, ο Μίνως, ο Ραδάμανθος και ο Αιακός²¹¹, δικαστές της κόλασης, η Αληκτώ, η

²¹¹ En la mitología griega, Minos, Radamanto y Éaco eran los tres jueces de Hades, hijos de Zeus y de Europa.

<p><i>Megeira, ffúries infernals; les gòrgones Stènnio, Euríale e Medusa, e les arpies Aelo, Occípite e Celeno, e les parques Cloto, Làchesis e Àntropos, per la dolçor del meu cant, havents pietat de mi, se preseren a plorar e, ensemps, cessaren exercir lurs officis.</i></p> <p><i>E totes les ànimes qui aquí eren, oblidants les penes que soferien, feren semblant: Isíon deseparà la roda que solia manar, Tentalus oblidà menjar e beure, los voltors menyspresaren lo fetge de Tici, Sísiphus se gità detràs la rocha que solia girar ab lo cap, les filles de Dànaus desepararen los vaxells que volien umplir d'aygua, e les filles de Cadinus perderen la fúria de què eren</i></p>	<p>Τισιφόνη και η Μέγαιρα, χθόνιες ερινύες²¹², οι γοργόνες Σθεννώ, Ευρυάλη και Μέδουσα²¹³, οι άρπυιες Αελλώ, Ωκυπέτη και Κελαινώ²¹⁴, και οι Μοίρες Κλωθώ, Λάχεσις και Άτροπος²¹⁵, μπροστά στη γλυκύτητα του άσματος μου και νιώθοντας συμπόνοια για μένα, άρχισαν να κλαίνε και, ταυτόχρονα, να παραμελούν τα καθήκοντά τους.</p> <p>Και όλες οι ψυχές που βρίσκονταν εκεί, ξεχνώντας τις τιμωρίες που υπέφεραν, έκαναν το ίδιο. Ο Ιξίων²¹⁶ άφησε τον τροχό που συνήθιζε να κουβαλάει, ο Τάνταλος²¹⁷ ξεχάσε να φάει και να πει, τα όρνεα περιφρόνησαν το συκώτι του Τιτυού²¹⁸, ο Σίσυφος²¹⁹ άφησε πίσω του τον βράχο που συνήθιζε να κυλάει με το κεφάλι, οι κόρες του Δαναού εγκατέλειψαν τα δοχεία που</p>
---	--

²¹² Las tres Erinias o Furias de la mitología griega. Como entidades infernales, Alecto es encargada de castigar los delitos morales, Tisifone castiga los delitos de sangre y Megeira castiga los delitos de infidelidad.

²¹³ Las tres gorgonas, hijas de Forcís y Ceto, de las cuales Esteno y Euríale son inmortales y Medusa es mortal. Monstruos de horrible aspecto, tenían la capacidad de petrificar a quien les miraba.

²¹⁴ Las harpías, hijas de Electra y Taumante, eran criaturas con horrendo rostro de mujer, cuerpo de ave de rapiña y garras afiladas. Su mito original está vinculado a Fineo, rey de Tracia, quien Zeus le castigó confinándolo en una isla sin poder comer nada, porque las harpías siempre robaban la comida de sus manos justo antes de que pudiera experimentarla.

²¹⁵ Las tres *Moiras* griegas, asociadas con las Parcas romanas, personificaban el destino.

²¹⁶ En la mitología griega, Ixión era rey de los lapitas en Tesalia. Por haber seducido a Hera, Zeus, su esposo, le mató y le ató a una rueda de fuego que daba vueltas sin cesar.

²¹⁷ Tántalo, rey de Lidia o de Frigia, hijo de Zeus y la oceánide Pluto, por haber ofendido a los dioses fue arrojado en los infiernos y condenado a ser eternamente desesperado por el hambre y la sed.

²¹⁸ El gigante Ticio era hijo de Zeus y de Elara. Según las diferentes versiones que existen en la mitología griega acerca de él, el crimen por el que fue castigado era el intento de violación de Leto o de Artemisa. Se arrojó al Tártaro, donde los buitres comían eternamente su hígado.

²¹⁹ Otro personaje mitológico, Sísifo, hijo de Eolo y Enareta, y rey de Éfira, fue notorio por los crímenes que cometió. Para castigarlo, los dioses le arrojaron a los infiernos y le condenaron a llevar una piedra hasta la cima de una montaña; pero ella siempre caía antes de llegar arriba.

passionades.

E ladonchs Prosèrpina, de manament de Plutó, príncep infernal, cridà Eurídicés, la qual vench claudicant per la novella nafra que la serp li havia feta. E restituí-la'm ab aytal ley: que, entrò que ambdosos fóssem exits de les valls infernals, jo no guardàs detràs; e si ho feya, que la perdés.

Ab tant, ambdosos partim d'aquí. E anant per un camí tort, lonch e molt escur, quant fom a la sumitat del marge de una pregona riba, fort prop de la exida de infern, jo, tement que ella no defallís e cobeyant-la veure, giré'm detràs; e encontinent ella caygué. Jo estesí los brassos per pendre-la, e no tocharen sinó lo vent que per lo seu cahiment se engendrà en l'ayre.

ήθελαν να γεμίσουν με νερό, και οι κόρες του Κάδμου²²⁰ έχασαν τη λύσσα που τις έσερνε.

Τότε η Περσεφόνη²²¹, με διαταγή του ηγεμόνα της κόλασης Πλούτωνα²²², κάλεσε την Ευρυδίκη, που ήρθε χωλαίνοντας από την πρόσφατη πληγή που της είχε κάνει το φίδι. Και μου την έδωσε πίσω με αυτόν τον όρο: ότι μέχρι και οι δύο να έχουμε βγει από τις καταχθόνιες κοιλάδες, δεν θα κοιτούσα πίσω. Γιατί αν το έκανα, θα την έχανα.

Στη συνέχεια, φύγαμε από εκεί μαζί και αρχίσαμε να περπατάμε σ' έναν δρόμο όλο στροφές, μακρύ και πολύ σκοτεινό. Όταν φτάσαμε στην κορυφή, στο χείλος ενός απόκρυμνου γκρεμού, πολύ κοντά στην έξοδο της κόλασης, εγώ, τρέμοντας μήπως εκείνη είχε λιποθυμήσει και λαχταρώντας να την δω, στράφηκα προς τα πίσω. Κι αμέσως έπεσε. Άπλωσα τα χέρια να την πιάσω, αλλά δεν άγγιζαν τίποτα περισσότερο από τον άνεμο που γεννήθηκε στον αέρα από την πτώση της²²³.

²²⁰ Cadmo era el mítico fundador y primer rey de la ciudad de Tebas en Beocia. A él se atribuye la introducción del alfabeto en Grecia.

²²¹ Proserpina en el texto. Hija de Júpiter y Ceres, y esposa de Plutón, es el equivalente romano de la diosa griega Perséfone, hija de Zeus y Deméter, y esposa de Hades.

²²² Plutón, hijo de Saturno y Ops, es el rey de los infiernos y el dios de los muertos. Su equivalente en la mitología griega es Hades, hijo de Crono y Rea.

²²³ Descripción muy bella del momento en el que Orfeo gire hacia atrás para mirar a su esposa y la pierde. Según Riquer, este pasaje de Orfeo es el más bello de la literatura catalana.

Volguí retornar en infern per cobrar aquella. Set dies stiguí a la porta sens menjar e beure, en los quals tristor e làgremes foren tan solament mon aliment e sustentació, pregant Cèrbero que m'hi lexàs tornar; e no'n volgué res fer.

Ladonchs, clamant-me de la gran crueltat dels prínceps infernals, pugé-me'n en lo mont de Ròdope; e d'aquí avant no volguí pendre muller ne amar dona del món, jatsia per moltes ne sia stat request. E aquí, com pus melodiosament poguí, sonant la rota, canté alguns virolays, bal·lades e cançons, loant vida lunyada de companyia de dones.

En lo dit mont no havia ombra alguna, mas tantost n'i hagué per gran multitud d'arbres de diverses natures, roques, pedres, serps, cervos, leons, falcons, àguiles, perdius, faysans e altres moltes bèsties e ocells qui vengueren hoir lo plasent so que jo feya, en lo qual se adelitaven tant que aquells qui naturalment són enemichs estaven

Θέλησα να επιστρέψω στην κόλαση για να την ξαναπάρω. Εφτά μέρες πέρασα στην πύλη χωρίς να φάω και να πιώ, όπου η θλίψη και τα δάκρυα ήταν η μόνη μου τροφή και συντήρηση, ενώ ikéteua τον Κέρβερο να με αφήσει να μπω. Όμως δεν θέλησε να κάνει τίποτα.

Τότε, γογγύζοντας για τη μεγάλη σκληρότητα των καταχθόνιων ηγεμόνων, ανεβηκα στο όρος της Ροδόπης. Κι από τότε δεν θέλησα να πάρω σύζυγο, ούτε να αγαπήσω γυναίκα άλλη στον κόσμο, αν και μου το ζήτησαν πολλές. Κι εκεί, όσο πιο μελωδικά μπορούσα, παίζοντας τη λύρα μου, τραγουδούσα βιρελαι²²⁴, μπαλάντες και άσματα²²⁵, που επαινούσαν τη ζωή μακριά από τη συντροφιά των γυναικών.

Σ' εκείνο το όρος δεν υπήρχε ούτε ίχνος σκιάς, αλλά υπήρξε μετά, χάρη σε ένα πλήθος από κάθε είδους δέντρα, βράχους, πέτρες, φίδια, ελάφια, λιοντάρια, γεράκια, αετούς, πέρδικες, φασιανούς και πολλά άλλα ζώα και πουλιά, που ήρθαν να ακούσουν τους ευχάριστους ήχους που έβγαζα. Και τόσο πολύ τους έτερπαν, που οι φυσικοί εχθροί

²²⁴ Virelay es una forma poética medieval francesa, frecuentemente musicada, muy popular entre los siglos XIII y XV.

²²⁵ En el texto catalán tenemos *virolays, bal·lades e cançons*, que son composiciones musicales francesas. Hay, pues, un anacronismo ajustado a la predilección de la corte catalanoaragonesa de la época por la poesía cortesana francesa.

ensemps, los uns prop dels altres, tota rancor e inimiticia oblidada.

Veyent e oynt açò gran multitud de dones, la ira e oy de les quals encorreguí, una d'aquelles començà a parlar, e dix:

—*”Qui tant gran injúria feta a la universitat de les dones volrà venjar, seguesque-mi”.*

E encontinent, ab moltes pedres combateren-me, les quals, delitant-se en la dolçor del meu cant, no-m podien tochar ne fer mal. Ladonchs les dites dones, volents usar complidament de lur iniquitat, mogueren gran brogit e rumor ab corns, cembes, baçins e conques. E ab grans crits, apagants lo so que jo feya, acostarense a mi, e ab pedres e ab bastons, los quals lo dit so no pogueren hoir ne pendre delit en aquell, mataren-me e-m tolgueren lo cap; e, ab la dita rota, lo gitaren en um riu.

ήσαν μαζί, ο ένας κοντά στον άλλον, ξεχνώντας κάθε μνησικακία και εχθρότητα.

Όμως αυτό προκάλεσε την οργή ενός μεγάλου πλήθους γυναικών που το είδαν και το άκουσαν. Μια από αυτές άρχισε να μιλάει λέγοντας:

— «Όποια θέλει να εκδικηθεί αυτή τη μεγάλη αδικία, προσβλητική για όλες τις γυναίκες, να με ακολουθήσει».

Και αμέσως μου επιτέθηκαν με πολλές πέτρες, οι οποίες, απολαμβάνοντας τη γλυκύτητα του άσματος μου, δεν μπορούσαν να με αγγίξουν ούτε να μου κάνουν κακό. Τότε εκείνες οι γυναίκες, θέλοντας να αφήσουν να ξεχειλίσει η αδικία που διέπραταν²²⁶, ξεκίνησαν μεγάλο θόρυβο και σαματά με κέρατα, κύμβαλα, λεκάνες και τσουκάλια. Με μεγάλες κραυγές, πνίγοντας τον ήχο που έβγαζα εγώ, με πλησίασαν και με πέτρες και ραβδιά, τα οποία δεν μπορούσαν να ακούσουν εκείνο τον ήχο ούτε να νιώσουν τέρψη από αυτόν, με σκότωσαν και μου ξερίζωσαν το κεφάλι, που μαζί με τη

²²⁶ “volents usar complidament de lur iniquitat”

<p><i>Los quals, arribats a Lèsbon, com una serp volgués lo dit cap devorar, fo convertida en roca per Apol·lo; e la mia rota fo col·locada en lo cel entre les figures celestials. E jo devallí en infern, hon trobí Eurídicés, muller mia, ab la qual persever. E són segur que, d'aquí avant, no la perdré.</i></p> <p>—Perderen més los christians — respòs Tirèsias— quant los moros prengueren la ciutat d'Acre que tu quant perdist ta muller, ne si ara la perdies. Moltes vegades guanya hom perdent; mas no és tothom bon arismètic.</p> <p>—Pus a tu ha plagut —dix Orfeu— pendre mes noves, digna cosa és que jo call e que la conclusió sia tua.</p>	<p>λύρα έριξαν σ' έναν ποταμό.</p> <p>Αυτά, μόλις έφτασαν στην Λέσβο²²⁷, ένα φίδι θέλησε να καταβροχθίσει το κεφάλι και μετατράπηκε σε βράχο από τον Απόλλωνα, ενώ η λύρα μου τοποθετήθηκε στον ουρανό ανάμεσα στα ουράνια σώματα²²⁸. Κι εγώ κατέβηκα στην κόλαση, όπου συνάντησα την Ευρυδίκη, τη γυναίκα μου, με την οποία συνεχίζω να είμαι μαζί²²⁹. Και είμαι σίγουρος ότι, από εδώ και πέρα, δεν θα την χάσω²³⁰.</p> <p>– Περισσότερα έχασαν οι χριστιανοί –απάντησε ο Τειρεσίας– όταν οι μαυριτανοί πήραν την πόλη της Άκρας²³¹, από ό,τι εσύ όταν έχασες τη γυναίκα σου, ή αν την έχανες τώρα. Πολλές φορές χάνοντας, κερδίζεις. Δεν είναι όμως όλοι καλοί στους αριθμούς.</p> <p>– Αφού είχες την ευχαρίστηση – είπε ο Ορφέας– να μου αφαιρέσεις τον λόγο, αρμόζει να σωπάσω και να είναι το συμπέρασμα δικό σου.</p>
---	--

²²⁷ Lesbos es una isla griega en el norte de Egeo, tierra natal de la gran poetisa Safo.

²²⁸ Así su lira fue convertida en constelación; es una de las constelaciones catalogadas por Ptolomeo.

²²⁹ Ya hemos visto cómo se recoge el mito de Orfeo en el *Convivio* II, I, 3 (nota 195 de nuestra traducción). El “canto” de Metge es *Lo Somni* mismo, y les va a defender a él y sus amigos de las pedradas de su entorno, como le ocurrió a Dante.

²³⁰ El triunfo final del amor sobre la muerte anticipa la defensa de las mujeres que hará el autor en el Libro IV.

²³¹ Acra es una ciudad costera de Israel y una de las ciudades más antiguas del mundo. Balduino la conquistó en 1104, durante la tercera cruzada, pero el sultán Saladino I la reconquistó en 1187. En 1191 volvió a los cristianos, para ser asediada y destruida en 1291 en manos del sultán egipcio.

<p><i>Ladonchs jo m'enfellowí fortment e diguí a Tirèsias:</i></p> <p>—<i>D'estranya manera e digna de gran reprensió uses. No-t bastava prou que haguesses fet callar lo senyor rey de ço que-m volia dir?, encare-m torbes Orfeu? No sé que jamay te haze fet algun enuig. Precht-te que no-m tolgues mon plaer.</i></p> <p>—<i>Axí com lo bon metge, que no guarde lo plaer del pacient, mas lo profit —dix Tirèsias—, usaré jo en tu; car lo meu ofici no és dir plasenteries ne lagots, sinó desenganar. Tot lo delit que trobes en les paraules d'Orfeu és com ha parlat d'amor, e són verí a la passió del teu coratge, torbat per aquella.</i></p> <p>—<i>Certament vull que sàpies que jo am e són coralmment amat —diguí jo— per una dona que eguala o sobrepuja en saviesa, bellesa e graciositat tota dona</i></p>	<p>Τότε εγώ οργίστηκα πολύ και είπα στον Τειρεσία:</p> <p>– Συμπεριφέρεσαι με ασυνήθιστο τρόπο και άξιο μομφής. Δεν σου ήταν αρκετό που έκανες να αποσιωπήσει ο κύριος και βασιλιάς μου αυτό που ήθελε να μου πει²³², με διακόπτεις από πάνω και με τον Ορφέα; Από όσο ξέρω, ποτέ δεν σε έχω προσβάλλει σε κάτι. Σε παρακαλώ, μη μου στερείς την ευχαρίστηση.</p> <p>– Θα σου συμπεριφερθώ έτσι όπως ο καλός γιατρός, που δεν λαμβάνει υπόψη του την ευχαρίστηση του ασθενή αλλά το όφελός του –είπε ο Τειρεσίας–, γιατί η δουλειά μου δεν είναι να πω πράγματα ευχάριστα ή ελκυστικά, αλλά να σε βγάλω από την πλάνη σου. Όλη η ευχαρίστηση που βρίσκεις στα λόγια του Ορφέα οφείλεται στο ότι μιλούν για έρωτα. Όμως [αυτά τα λόγια] είναι δηλητήριο για την παθιασμένη καρδιά σου, που είναι αναστατωμένη εξαιτίας του [του έρωτα]²³³.</p> <p>– Για την ακρίβεια, θέλω να ξέρεις ότι εγώ αγαπώ και αγαπιέμαι –είπα εγώ– από μία κυρία που φθάνει και ξεπερνάει σε σοφία, ομορφιά και χάρη</p>
--	--

²³² Alusión a la interrupción que hizo Tiresias al rey en el Libro II.

²³³ Estas palabras de Tiresias resumen su doctrina, que es la de Petrarca en el *Secretum*, que concibe el amor humano como distorsión del espíritu.

vivent.

—O com est foll —respòs ell— e de leugera creença! No saps què són dones tant bé com jo. Són açò paraules de home ab sana pensa? Són açò paraules convenientes a la tua edat? Són açò paraules de home qui am sciència e hage legit tant com tu? Lexa semblants coses a hòmens ociosos, vans e il·literats, car lo teu enginy no·s deu distribuir en amor; pus altes coses li són legudes.

Si vols diligentment attendre a ço que jo·t diré (que n'he vist e experimentat més que tu), conexeràs bé la malaltia de la tua pensa; e conexent aquella seràs breument guarit, o serà gran colpa tua. Dignes-me, però, clarament, si has desig de guarir o no, car fort ho vull saber.

—Molt ho desig —diguí jo—, si malalt són, mes no m'ho cuydava.

—Bé sta —dix ell—; la major part de sanitat és voler guarir.

οποιαδήποτε άλλη γυναίκα.

— Ω, πόσο ανόητος είσαι — απάντησε αυτός— και πόσο εύπιστος! Δεν ξέρεις τόσο καλά όσο εγώ τι είναι οι γυναίκες. Είναι αυτά λόγια γνωστικού ανθρώπου; Ταιριάζουν αυτά τα λόγια με την ηλικία σου; Είναι λόγια αυτά ανθρώπου που αγαπάει την επιστήμη και έχει διαβάσει τόσο όσο εσύ; Άσε αυτά τα πράγματα για ανθρώπους τεμπέληδες, κενούς και αδαείς, διότι το χάρισμά σου δεν πρέπει να το χαραμίσεις με τον έρωτα. Πιο υψηλά πράγματα σου αρμόζουν.

Αν θέλεις προσεκτικά να ακούσεις αυτό που θα σου πω, μια και το έχω δει και το έχω δοκιμάσει περισσότερο από εσένα, θα κατανοήσεις καλά την ασθένεια του μυαλού σου και, κατανοώντας την, θα θεραπευθείς σύντομα. Αλλιώς το λάθος σου θα είναι μεγάλο. Πες μου, όπως και να 'χει, ξεκάθαρα, αν επιθυμείς να θεραπευθείς ή όχι, γιατί με ενδιαφέρει πάρα πολύ να το μάθω.

— Πολύ το θέλω —είπα εγώ—, αν είμαι όντως ασθενής. Αλλά δεν φανταζόμουν κάτι τέτοιο.

— Εντάξει —είπε αυτός—. Το κυριότερο με την υγεία είναι να θέλει

<p>—<i>Tu dius gran veritat — responguí jo—, mas abans que-t començ plenerament oyr, si-t plaurà, faré una breu qüestió a Orfeu. Però plàcie't recordar après què-m vols dir.</i></p> <p>—<i>Sí faré —dix ell—. Demana-li què-t vullés.</i></p> <p><i>Ladons jo-m giré a Orfeu, qui a mon juý trobava gran pler en nostre rahonament, dient-li:</i></p> <p>—<i>Si no me n'engan, vós me havets dit que sóts entrat en infern; e no solament una vegada, mas dues. Prechvos que-m vullats dir, si desplaer no y trobats, què és infern, car molt ho desig saber.</i></p> <p>—<i>Tu —dix Orffeu— me forçes de remembrar coses fort desplasents a la mia pensa; mas, pus ho vols, sia fet axí com te plaurà.</i></p> <p><i>En lo plus alt loch de una gran muntanya plena de selves, sobre la mar, ha una gran ubertura que a tothom</i></p>	<p>κανείς να θεραπευτεί.</p> <p>– Λες μεγάλη αλήθεια –απάντησα εγώ–, όμως πριν αρχίσω να σε ακούω με όλη μου την προσοχή, αν μου το επιτρέπεις, θα κάνω μια σύντομη ερώτηση στον Ορφέα. Όπως και να 'χει, κάνε μου τη χάρη να θυμηθείς μετά αυτό που θέλεις να μου πεις.</p> <p>– Έτσι θα κάνω –είπε αυτός–. Ρώτησέ τον ό,τι θέλεις.</p> <p>Τότε εγώ στράφηκα προς τον Ορφέα, ο οποίος μου φαινόταν ότι απολάμβανε πολύ τη συζήτησή μας, λέγοντάς του:</p> <p>– Αν δεν απατώμαι, μου είπατε πως μπήκατε στην κόλαση. Κι όχι μόνο μια φορά, αλλά δύο. Σας παρακαλώ, αν έχετε την καλωσύνη και αν αυτό δεν σας δυσαρεστεί, να μου εξηγήσετε τι είναι η κόλαση. Πολύ θα ήθελα να το μάθω²³⁴.</p> <p>– Με υποχρεώνεις –είπε ο Ορφέας– να θυμηθώ πράγματα που μου είναι πολύ δυσάρεστα. Όμως, αφού το θέλεις, ας γίνει όπως σε ευχαριστεί.</p> <p>Στον πιο ψηλό τόπο ενός μεγάλου βουνού γεμάτου από δάση, πάνω από τη θάλασσα, υπάρχει ένα μεγάλο άνοιγμα,</p>
---	---

²³⁴ Es importante el influjo de la *Satura* II, 5 de Horacio, en que Tiresias aconseja a Ulises a las puertas del infierno, y de hecho le corrompe. Esta fuente es clave para la lectura alegórica de este personaje mitológico, que aquí juega el papel del consejero de Metge.

mostra ample camí. La entrada no és scura ne clara de tot; après de la qual troba hom gran spay, apte a reebre tot l'humanal linatge. L'entrar no és de treball, mas l'exir és impossible sinó a aquells que Déu ordona que n'isquen, segons que per avant oyràs dir.

Dins una concavitat ha un riu apel·lat Lethes, del qual les ànimes que aquí entren beuen necessàriament, e, encontinent que n'han begut, obliden totes coses. E passat lo dit riu, trobe'n hom un altre apel·lat Cochitus, qui va fort espau, en la riba del qual ha voltors, mussols, corps e mots altres oçells gemegants agrament; fam, confusió, tenebres, pahor, congoxa, discòrdia, dolor, plor, fretura, treball, plant, sospirs, malaltia, sompnis vans, vellea, mort e moltes coses mostruoses en natura.

En una part separada d'infern ha un loch fort tenebrós, ab calija spessa, d'on neix un riu apel·lat Acheron, e

που δείχνει σε όλους ένα πλατύ μονοπάτι. Η είσοδος δεν είναι σκοτεινή, ούτε απόλυτα φωτεινή. Μόλις την περάσει κανείς, βρίσκει έναν τεράστιο χώρο, ικανό να χωρέσει όλο το ανθρωπινό γένος. Δεν είναι δύσκολο να μπει κανείς, είναι όμως αδύνατο να βγει, εκτός από εκείνους που ορίζει ο Θεός να βγουν, όπως θα ακούσεις παρακάτω να λέγεται.

Μέσα σε μια σπηλιά υπάρχει ένα ποτάμι που ονομάζεται Λήθη²³⁵, από το οποίο πίνουν αναγκαστικά οι ψυχές που μπαίνουν εκεί. Και μόλις πιούν ξεχνούν τα πάντα. Περνώντας αυτό το ποτάμι, συναντούν ένα άλλο με το όνομα Κωκυτός, που κυλάει πολύ αργά και στου οποίου την όχθη υπάρχουν όρνεα, κουκουβάγιες, κοράκια και πολλά άλλα πουλιά που ουρλιάζουν πικρά. Πείνα, σύγχυση, σκοτάδια, φόβος, αγωνία, διχόνοια, πόνος, οδυρμός, ένδοια, εξάντληση, θρήνοι, αναφιλητά, αρρώστια, εφιάλτες, γήρας, θάνατος και πολλά άλλα πράγματα τερατώδη από τη φύση τους.

Σε ένα ξεχωριστό μέρος της κόλασης υπάρχει ένας τόπος πολύ σκοτεινός, με πυκνές ομίχλες, από όπου

²³⁵ Uno de los ríos de Hades. Cuando las almas bebían de sus aguas sus memorias se perdían completamente. En griego “λήθη” significa “olvido”.

<p><i>d'aquest neix un stany d'aygua apel·lat Stix, los quals guarda Caron, fort vell, ab los pèls blancs, larchs e no pentinats, ab los hulls flamejants, abrigat de un mantell fort sutze e romput. Lo qual, ab una petita barcha, passa les ànimes de la altre part, metent aquelles dins la dita barcha per força, e cridant:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“Passats, ànimes, a les tenebres infernals, on soferrets fret e calorinextimable. E no hajats sperança de veure jamay lo cel!”.</i></p> <p><i>E a penes ne ha passade una barcada, lexa-la a la riba entre molta sutzura; e encontinent torna per altra, e jamés no cessa. Prop la dita riba ha una molt gran caverna, la porta de la qual guarda Cèrberus, qui ha tres caps de ca, e ab grans ladraments espanta, turmenta e devora tot ço que davant li ve.</i></p>	<p>πηγάξει ένας ποταμός με το όνομα Αχέροντας²³⁶. Και από αυτόν σχηματίζεται μια λίμνη, που ονομάζεται Στυξ²³⁷. Και στα δύο επαγρυπνεί ο Χάροντας²³⁸, πολύ γέρος, με μαλλιά λευκά, μακριά και ακατάστατα, γουρλωμένα μάτια, τυλιγμένος με ένα πανωφόρι πολύ σχισμένο και βρώμικο. Αυτός, με μια μικρή βάρκα, περνάει τις ψυχές στην άλλη πλευρά, βάζοντάς τες με τη βία μέσα στη βάρκα και ουρλιάζοντας:</p> <p style="text-align: center;">«Περάστε, ψυχές, στα καταχθόνια ερέβη, όπου θα υποφέρετε από ανυπολόγιστο κρύο και ζέστη. Και μην έχετε καμιά ελπίδα πως θα δείτε ποτέ τον ουρανό!».</p> <p>Και μόλις περνάει ένα φορτίο, το αφήνει στην όχθη ανάμεσα σε πολλή βρωμιά· κι ύστερα γυρίζει για ακόμα ένα [φορτίο], και δεν σταματάει ποτέ. Κοντά σε αυτή την όχθη υπάρχει μια τεράστια σπηλιά, της οποίας την πύλη φυλάει ο Κέρβερος, που έχει τρία κεφάλια σκύλου και με δυνατά γαυγίσματα τους τρομοκρατεί όλους· και βασανίζει και</p>
---	--

²³⁶ En la mitología griega, el río que daba acceso al Hades. En él Caronte transportaba con su barca las almas de los condenados.

²³⁷ Uno de los cinco ríos del Hades, el río de odio.

²³⁸ En la mitología griega era barquero del Hades, encargado en transportar con su barca a los muertos por los ríos infernales.

<p><i>E aquí comença hom de intrar en infern, en lo qual ha diverses habitacions, separades les unes de les altres. En la primera stan les ànimes dels infants, e generalment de tota persona que no hage reebut bapisme, posat que haja ben viscut en lo món. E no soferen pena alguna, sinó tant solament gran tristor com no poden ne speren haver salvació. E aquí stan los gentils, philòsoffs e poetes, e los bons cavallers e aquells qui han trobades arts e les han divulgades, e han aprofitat a molts en lo món. Entre los quals stam Tirèsias e jo; e no-n podem exir jamay, sinó quant Déu ho ordona. E puys, tornam-hi.</i></p> <p><i>No-t pens, però, que aquells qui són condempnats a infern ne isquen sinó en quant esguarde mutació de loch, no pas mutació de pena; car aquella nulltemps los desempara. Los sants pares, però, qui après la passió d'aquell ver Déu e hom, que tu adores, foren</i></p>	<p>καταβροχθίζει ό,τι βρίσκει μπροστά του.</p> <p>Κι εδώ αρχίζει κανείς να μπαίνει στην κόλαση, στην οποία υπάρχουν διάφορες κατοικίες, χωρισμένες η μία από την άλλη²³⁹. Στην πρώτη βρίσκονται οι ψυχές των παιδιών, και γενικά κάθε ανθρώπου που δεν έχει λάβει το βάπτισμα, υπό τον όρο να έχουν ζήσει καλά στον κόσμο²⁴⁰. Σ' αυτήν δεν υποφέρουν καμιά τιμωρία, παρά μόνο μια μεγάλη θλίψη, αφού δεν μπορούν ούτε καν να ελπίζουν πως θα κερδίσουν τη σωτηρία. Εδώ είναι οι ειδωλολάτρες, φιλόσοφοι και ποιητές, οι καλοί ιππότες κι αυτοί που έχουν εφεύρει τεχνουργήματα και, διαδίδοντάς τα, έχουν βοηθήσει πολλούς στον κόσμο. Ανάμεσα σε αυτούς είμαστε ο Τειρεσίας κι εγώ. Και δεν μπορούμε να βγούμε ποτέ, παρά μόνο όταν το ορίζει ο Θεός. Κι ύστερα επιστρέφουμε.</p> <p>Μη σκεφτείς, όμως, ότι αυτοί που είναι καταδικασμένοι στην κόλαση βγαίνουν από αυτήν, διότι πρόκειται για αλλαγή τόπου, όχι αλλαγή ποινής. Αυτή καμιά στιγμή δεν τους αφήνει. Παρ' όλα αυτά, οι άγιοι πατριάρχες, οι οποίοι μετά από το πάθος του αληθινού Θεανθρώπου,</p>
--	--

²³⁹ La fuente de este pasaje es la *Divina Commedia*. En la primera parte de la obra, el *Inferno*, Dante mezcla elementos de la mitología clásica y el cristianismo. En ésta, Virgilio guía a Dante por los nueve círculos del infierno, cada uno de los cuales representaba un tipo de pecador.

²⁴⁰ En el primer círculo del infierno de Dante estaban los justos pero no bautizados y su castigo era que no podían contemplar a Dios.

<p><i>trobats per Ell en la primera habitació d'infern (en què Tirèsias e jo som), no cregues ésser a aquesta ley subjugats, car, despuys que n'exiren, nul·ltemps hi són tornats.</i></p> <p><i>En altre habitació està Minos, molt cruel e terrible jutge, lo qual examina los demèrits de les ànimes après que·ls ha fet aquí, davant ell, confessar lurs delictes; puys, remet·les a Radamantus que·ls do la sentència que merexen. En altre està lo dit Radamantus, qui les ànimes a ell remeses jutya, atesos lurs crims e delictes; e donada per ell la sentència, encontinent aquelles, axí com sageta volant, partints d'aquí, van al loch hon són dampnades.</i></p> <p><i>E a la exida d'aquesta habitació troba hom un camí fort aspre, per lo qual, passant dejús lo gran palau de Plutó, subirà príncep infernal, va hom als pus pregons e terribles inferns, on ha primerament una gran ciutat circuïde de tres murs forts alts e de un riu foguejant</i></p>	<p>τον οποίο εσύ λατρεύεις, βρέθηκαν από Εκείνον στην πρώτη κατοικία της κόλασης (σε αυτήν που βρισκόμαστε ο Τειρεσίας κι εγώ), μη νομίσεις ότι υπόκεινται σε αυτόν τον νόμο, διότι από τη στιγμή που βγήκαν δεν έχουν επιστρέψει ποτέ πια.</p> <p>Σε άλλη κατοικία βρίσκεται ο Μίνως²⁴¹, διακαστής πολύ σκληρός και τρομερός, που εξετάζει τις αναξιότητες των ψυχών, αφού τις έχει κάνει να ομολογήσουν εκεί, μπροστά του, τα κρίματά τους. Μετά τις στέλνει στον Ραδάμανθο για να τους απαγγείλει την ποινή που αξίζουν. Σε άλλη [κατοικία] είναι ο προαναφερθείς Ραδάμανθος, που κρίνει τις ψυχές που του έχουν σταλεί σε σχέση με τα εγκλήματα και τις κακές τους πράξεις. Κι όσο για την ποινή, φεύγοντας αμέσως από εκεί όπως πετάει η σαΐτα²⁴², πηγαίνουν στον τόπο όπου τους έχουν καταδικάσει.</p> <p>Και στην έξοδο αυτής της κατοικίας βρίσκεται κανείς σε έναν δρόμο πολύ κακοτράχαλο, από τον οποίο, περνώντας κάτω από το μεγάλο παλάτι του Πλούτωνα, μέγιστου ηγεμόνα της κόλασης, καταλήγει στις πλέον βαθιές και τρομερές κολάσεις. Εκεί βρίσκεται</p>
--	--

²⁴¹ Minos, el rey legendario de Creta, fue uno de los tres jueces de los infiernos, junto con Éaco y Radamanto.

²⁴² “axí com sageta volant”

apel·lat Flegeton. E ha-hi un molt gran portal, les colones del qual són de diamant, e sobre aquelles sta una torra de ferre fort alta, davant la qual seu Thesifone, ab vestedura sangonosa; e, vetlant continuament, bat les ànimes cruelment (ensemps ab les germanes sues, que dessus has oýdes, ab les serpents que·ls pengen per los caps avall, a manera de cabells). E ensemps ab Èacus, molt cruel jutge, porten a execució la sentència que a les dites ànimes haurà donada lo dit Radamantus; e aquí són punides les ànimes de lurs peccats particularment, cascunes segons lurs crims que vivent havien comesos.

A la entrada de la qual ciutat sta Megera, molt cruel e terrible, que a aquelles dóna ço que merexen. Los ergullosos són gitats e turmentats en lo

πρώτα σε μια μεγάλη πόλη περιτριγυρισμένη από τρία πολύ ψηλά τείχη και από ένα πυρακτωμένο ποταμό που ονομάζεται Φλεγέθων²⁴³. Εκεί υπάρχει ένας μεγάλος προθάλαμος, του οποίου οι κολώνες είναι από διαμάντι και πάνω σε αυτές υπάρχει ένας πολύ ψηλός σιδερένιος πύργος. Μπροστά του, ντυμένη με αιματοβαμμένα ρούχα, είναι η Τισιφόνη, η οποία, αγρυπνώντας αδιάκοπα μαζί με τις αδελφές της, που ήδη άκουσες τα ονόματά τους, και που από το λαιμό τους κρέμονται φίδια που χύνονται μέχρι κάτω, σαν μαλλιά, ταρακουνάει τις ψυχές με σκληρότητα. Και μαζί με τον Αιακό, δικαστή πολύ σκληρό, φροντίζουν για την εκτέλεση της ποινής που έχει απαγγείλει στις ψυχές ο Ραδάμανθος. Εκεί οι ψυχές τιμωρούνται για τα αμαρτήματά τους με ιδιαίτερο τρόπο, κάθε μια σύμφωνα με τα εγκλήματα που έχει διαπράξει κατά τη διάρκεια της ζωής της.

Στην είσοδο αυτής της πόλης βρίσκεται η Μέγαιρα, πολύ σκληρή και τρομερή, που δίνει στις ψυχές ό,τι αξίζουν²⁴⁴. Οι υπερήφανοι ρίχνονται και

²⁴³ En la mitología griega, río de fuego que corre por el Hades. En *La Divina Comedia* aparece en el canto XIV. Era un río terrible, compuesto de sangre hirviendo y formaba parte del séptimo círculo del Infierno. Allí estaban inmersos los relacionados con la violencia. De la palabra griega “φλόγα” que significa “llama”.

²⁴⁴ A partir de este punto se describen los castigos que reciben los que han cometido los siete pecados capitales: orgullo, lujuria, avaricia, gula, ira, envidia y pereza, según el orden que los presenta Metge y según la dinámica dantesca incluso exagerada.

<p><i>pus pregon loch que y és, entre molt gel e sutzura que·ls cobre tots, exceptat lurs cares, de les quals hixen espessas flames de foch. Los luxuriosos són turmentats per voltors qui incessantment mengen lurs fetges immortals, los quals, après que són quaix menjats e destruïts, tornen renéxer; e molts porchs, sutzes e fort pudents, stan·los entorn, le pant lurs boques e cuxes. Los avariciosos e aquells qui han maltractat lurs pares, frares e servidors, e qui de lurs riqueses no han volgut fer part a lus parents e amichs, e han seguit guerres injustes e enganat lurs senyors, tenen davant viandes reyalment e meravellosa aparellades, e Megera, seent en un lit sol·lempnament parat, veda als dessus dits ab gran rigor pendre de la dita vianda, de la qual se desigen molt sadollar; puy done·ls a beure, ab grans vaxells, aur fus bullent, qui·ls hix encontinent per la pus jusana part del cors. Los golosos mengen lurs membres fort glotament; puy giten per la bocha ço que han menjat e, encontinent, tornen·ho menjar. Los irosos corren amunt e avall com a rabiosos, e baten cruelment si mateys e aquells qui entorn los estan. Los envejosos giten verí fort pudent per la bocha, puy tornen·lo beure; e stan fort magres e descolorits, ab los ulls grochs e plorosos. Los pererosos seen en</i></p>	<p>βασανίζονται στον πιο βαθύ τόπο που υπάρχει εκεί, ανάμεσα σε πολύ πάγο και βρωμιά που τους καλύπτει εντελώς, εκτός από τα πρόσωπά τους, από τα οποία βγαίνουν πυκνές πύρινες φλόγες. Οι λάγνοι υποβάλλονται σε βασανιστήρια από όρνεα που αδιάκοπα τρώνε τα αθάνατα σκώτια τους, τα οποία αμέσως μόλις φαγωθούν και καταστραφούν, ξαναγεννιούνται. Κι έχουν γύρω τους γουρούνια, βρώμικα και δύσοσμα, που τους γλείφουν τα στόματα και τους μηρούς. Τους φιλάργυρους και αυτούς που έχουν κακομεταχειριστεί τους γονείς τους, τα αδέρφια τους και τους υπηρέτες τους, αυτούς που δεν θέλησαν να κάνουν συμμετοχούς του πλούτου τους τους συγγενείς τους και τους φίλους, καθώς και αυτούς που έχουν ανακατευτεί σε άδικους πολέμους και έχουν ξεγελάσει τους κυρίους τους, τους βάζουν μπροστά τους εδέσματα βασιλικά και θαυμαστά, ενώ η Μέγαιρα, πεσμένη σε μια κλίνη στολισμένη με επισημότητα, τους απαγορεύει με μεγάλη τραχύτητα να φάνε τα εδέσματα με τα οποία λαχταρούν να χορτάσουν. Κατόπιν, σε μεγάλα δοχεία, τους δίνει να πουν λυωμένο χρυσάφι που βράζει, το οποίο κατόπιν τους βγαίνει από το πιο χαμηλό μέρος του σώματός τους. Οι λαίμαργοι τρώνε τα ίδια τους τα μέλη με μεγάλη βουλημία</p>
--	--

<p><i>cadires clavades de claus fort larchs e spessos, e entorn d'aquells ha gran foch, qui-ls fa moure continuament, e done'ls per la cara neu e gran tempesta de vent e d'aygua gelada.</i></p> <p><i>Part açò, alguns roden rochas molt grans ab lurs caps incessantment, per tal com són stats reveladors de secrets e han enganats, robats e morts aquells qui en ells se fiaven. Altres són portats entorn en grans rodes e pugen amunt e devallen, continuament, per tal com són stats ambiciosos. Altres jahen dejús grans roques e són greument premuts per aquelles, cridants altament:</i></p> <p><i>“Aprenets de fer justícia e de no menysprear Déus.”</i></p> <p><i>Aquí stan semblantment aquells</i></p>	<p>κι ύστερα ξερνούν αυτό που έχουν φάει κι αμέσως το ξανατρώνε. Οι οξύθυμοι τρέχουν πάνω κάτω σαν λυσσασμένοι και βάνουσα προκαλούν βλάβη στον εαυτό τους και σε αυτούς που είναι γύρω τους. Οι ζηλόφθονες χύνουν από το στόμα ένα απαίσιο δηλητήριο και μετά το ξαναπίνουν. Κι είναι πολύ αδύνατοι και χλωμοί, με τα μάτια κίτρινα και κλαμμένα. Οι τεμπέληδες κάθονται σε καρέκλες που έχουν καρφωμένα πολλά και μακριά καρφιά, και γύρω τους υπάρχει μια μεγάλη πυρά που τους κάνει να κινούνται αδιάκοπα, ενόσω χιόνι και μεγάλη θύελλα από άνεμο και παγωμένο νερό τους μαστιγώνει το πρόσωπο.</p> <p>Εκτός από αυτό, κάποιοι κυλούν ασταμάτητα μεγάλους βράχους με τα κεφάλια τους, λόγω του ότι έχουν αποκαλύψει μυστικά και έχουν ξεγελάσει, κλέψει ή σκοτώσει αυτούς που τους εμπιστεύονταν. Άλλοι μεταφέρονται γύρω από μεγάλους τροχούς και ανεβοκατεβαίνουν συνεχώς, λόγω του ότι υπήρξαν φιλόδοξοι. Άλλοι ξαπλώνουν κάτω από μεγάλους βράχους που τους συνθλίβουν, ενώ κραυγάζουν:</p> <p>«Μάθετε να είστε δίκαιοι και να μην περιφρονείτε τον Θεό».</p> <p>Εδώ είναι επίσης αυτοί που έχουν</p>
--	--

<p><i>qui han trahida la pàtria e la han subjugada a tirans, o per peccúnia han ordonades e retractades leys, ordinacions e statuts no degudament; e qui han jagut carnalment ab lurs filles e cosines. Altres meten continuament aygua en vaxells qui no han fons; e cuyden-los complir, e treballen en va e no poden, per tal com han desiyat mort d'altre e anelat a aquella, jatssia no hagen pogut lur desig complir. Altres van com a orats e furiosos, corrent e cridant continuament, per tal com per complir lur foll voler mataren lurs fills. Altres són çechs e sens ulls, e tenen davant taules ben paradades ab molta bona vianda, e vénen arpies (qui són oçells ab cares de donzella e ab peus de gall), que los leven les viandes davant e puyt ensutzen-los les taules, per tal com vivent exorbaren e maltractaren lurs fills per complaire a lurs mullers, madrastres d'aquells.</i></p> <p><i>Mas, que-ns cal tenir temps en açò? Vull que sàpies que, si era possible</i></p>	<p>προδώσει την πατρίδα τους και την έχουν υποδουλώσει σε τυράννους, ή από χρηματισμό έχουν παράνομα επικυρώσει ή ανακαλέσει νόμους, χειροτονίες και θεσπίσματα. Επίσης αυτοί που είχαν σαρκικές σχέσεις με τις κόρες ή τις ανηψιές τους. Άλλοι βάζουν συνεχώς νερό μέσα σε δοχεία χωρίς πάτο. Πιστεύουν ότι τα έχουν γεμίσει, όμως δεν μπορούν, και προσπαθούν μάταια, λόγω του ότι έχουν επιθυμήσει και ποθήσει τον θάνατο κάποιου, ακόμη και αν δεν έχουν μπορέσει να πραγματοποιήσουν την επιθυμία τους. Άλλοι πηγαίνουν σαν μαινόμενοι τρελοί, τρέχοντας και φωνασκώντας χωρίς σταματημό, εξαιτίας του ότι έχουν σκοτώσει τους γιους τους για να πραγματοποιήσουν τις τρελές τους επιθυμίες. Άλλοι είναι τυφλοί και δίχως μάτια, και έχουν μπροστά τους καλοτακτοποιημένα τραπέζια με πλούσια εδέσματα. Αλλά έρχονται οι άρπυιες (που είναι πουλιά με πρόσωπο κοπέλας και πόδια κόκκορα) και τους παίρνουν από μπροστά τους το φαγητό και κατόπιν τους βρωμίζουν τα τραπέζια, διότι στη ζωή τους τύφλωσαν και κακομεταχειρίστηκαν τους γιους τους για να ευχαριστήσουν τις συζύγους τους, τις μητρίες εκείνων.</p> <p>Όμως, χρειάζεται να χάνουμε τον καιρό μας περισσότερο με αυτό; Θέλω να</p>
---	---

<p><i>que cent anys nos poguéssim rahonar tu e jo contínuament d'aquesta matèria, no't poria exprimir les penes que en infern soferen los condempnats.</i></p> <p>—<i>Coses noves e nul·ltemps per mi oïdes has dit —responguí jo—, les quals me han axí alegrat com la claredat a aquells qui són en tenebres e repòs als cansats.</i></p> <p><i>Solament me ocorren tres dubtas de què'm volria certificar, si enuig no t'era. Oït e lest he moltes vegades ésser purgatori e paradís; volria saber què són e en qual part. No res menys, si les coses que m'has dites d'infern són axí a la letra com has dit, car hoït he moltes coses que semblen més poètiques que existents en fet. Encara més, si lo foch e lo gel que són en infern són u o molts, car dit has que diverses habitacions e penes hi ha. E perdona'm si hi ajust lo quart, car desig de saber me'n força: si infern és sobre o dejús terra.</i></p>	<p>ξέρεις ότι, αν και θα μπορούσαμε για εκατό χρόνια να μιλάμε εσύ κι εγώ χωρίς διακοπή γι' αυτό το θέμα, δεν θα μπορούσα να εκφράσω τις τιμωρίες που υποφέρουν οι καταδικασμένοι στην κόλαση.</p> <p>– Είπες πράγματα καινούρια, που ποτέ δεν είχα ακούσει –απάντησα εγώ–, τα οποία με ευχαρίστησαν όπως το φως αυτούς που είναι στα σκοτάδια και η ανάπαυση τους κουρασμένους.</p> <p>Μόνο τρία ερωτήματα μου περνάνε απ' το μυαλό, για τα οποία θα ήθελα να σιγουρευτώ, αν αυτό δεν σε ενοχλεί. Έχω ακούσει και διαβάσει πολλές φορές πως υπάρχει το καθαρτήριο και ο παράδεισος. Θα ήθελα να ξέρω τι είναι και πού βρίσκονται. Επιπλέον, αν τα πράγματα που μου είπες για την κόλαση είναι έτσι ακριβώς όπως είπες. Γιατί άκουσα πολλά που μοιάζουν περισσότερο ποιητικά παρά αληθινά υπαρκτά²⁴⁵. Κι ακόμη, αν η φωτιά και ο πάγος που υπάρχουν στην κόλαση είναι ένα ή πολλά, επειδή είπες πως υπάρχουν διάφορες κατοικίες και τιμωρίες. Και συγχώρεσέ με αν προσθέσω και ένα τέταρτο ερώτημα, όμως με υποχρεώνει η</p>
--	---

²⁴⁵ Estas preguntas indican la verdadera mentalidad del autor, que sigue dudando, a pesar de lo que le había dicho el rey en el Libro II. Bernat Metge se burla de la mentalidad tradicional –como hace patente a lo largo de esta primera mitad del libro III–, pues en cuanto a aceptar la inmortalidad fue rotundo al final del libro I, y poco antes identificándose con la frase ciceroniana del *De senectute*. (“Si entramos en lo que es duda y lo que es fe, nos vamos a un problema de cariz teológico...”).

—*De purgatori e paradís —dix ell— no't sabria dir noves, car nulltemps hi fuy. Per la pena que ton senyor, qui açí és present, sofer, pots haver clara conexença què és purgatori. Paradís no entén que sia àls sinó veure Déu e haver compliment de subirà bé, lo qual jo no sper veure ne haver jamay, solament per tal com doné fe a pluralitat de déus; no haver reebut bapisme no m'ha condemnat, car no era manat encara.*

Demanat has més, a mon parer, si les coses que t'he dites d'infern són en la forma que has hoit. Sàpias que hoc. Diràs per ventura:

“Hoc, mas dir que en infern sien Cèrberus, Minos, Radamantus, Megera, Tesifone, Plutó, Caron e molts altres que has nomenats, cosa poètica és, e no és hom tengut creure que axí sia; car los poetes han parlat ab integuments e figures, dins l'escorça de les quals se amaga àls que no dien expressament.”

επιθυμία να μάθω: αν είναι η κόλαση πάνω ή κάτω από τη γη.

– Για το καθαρτήριο και τον παράδεισο –είπε αυτός– δεν θα ήξερα να σου πω πολλά, γιατί ποτέ δεν πήγα εκεί. Από την τιμωρία που υφίσταται ο κύριός σου, ο οποίος είναι εδώ παρών, μπορείς να έχεις ξεκάθαρη γνώση για το τι είναι το καθαρτήριο. Ο παράδεισος δεν μπορώ να φανταστώ πως είναι τίποτα άλλο παρά το να βλέπεις τον Θεό και να είσαι γεμάτος από κάθε καλό, το οποίο εγώ δεν περιμένω να δω, ούτε ποτέ να φτάσω. Κι αυτό απλώς επειδή πίστεψα σε πληθώρα θεών, μια και το ότι δεν έχω βαπτισθεί δεν συνεπάγεται ποινή, αφού τότε ακόμα δεν ήταν υποχρεωτικό.

Επίσης ρώτησες, μου φαίνεται, αν τα πράγματα που σου είπα για την κόλαση είναι ακριβώς όπως τα άκουσες. Πρέπει να ξέρεις πως ναί. Ίσως πεις:

«Ναι, αλλά το να λέμε ότι στην κόλαση είναι ο Κέρβερος, ο Μίνως, ο Ραδάμανθος, η Μέγαιρα, η Τισιφώνη, ο Πλούτων, ο Χάρων και πολλοί άλλοι που ανέφερες, είναι κάτι ποιητικό, και δεν είναι κανείς υποχρεωμένος να πιστέψει πως είναι έτσι, διότι οι ποιητές έχουν μιλήσει κεκαλυμμένα και με ρητορικά

<p><i>E jo-t dich que ells no ho han dit debades; però, si volràs lo teu enginy despertar en profundament entendre aquells qui d'aquesta matèria han tractat, veuràs que jo-t dich veritat.</i></p> <p><i>De una cosa solament te avisaré al present: sàpies que los prínceps d'infern e aquells que dessús he nomenats qui donen penes a altres són demonis, e los pacients aquelles són ànimes d'alguns qui, vivent, havien mal obrat en lo món. Los philòsoffs e poetes gentils han axí nomenats los demonis dessús dits; e no sens gran causa, la qual seria longa exprimir e no és de la present especulació. Apel-la'ls tu com te volràs, car ben saps que segons la diversitat dels lenguatges cascuna cosa és nomenada en diverses maneres, e segons lo plaer e voler d'aquell qui lo nom lurs imposà. Bé-t certifich de una cosa: que, per molt que y aprims lo teu enginy, no-ls</i></p>	<p>σχήματα, κάτω από την επιφάνεια των οποίων κρύβονται περισσότερα από όλα λένε ρητά²⁴⁶.»</p> <p>Όμως εγώ σου λέω πως αυτοί δεν τα έχουν πει εις μάτην. Κι αν θελήσεις να ξυπνήσεις τη σκέψη σου²⁴⁷ ώστε να κατανοήσεις σε βάθος αυτούς που έχουν ασχοληθεί με αυτό το θέμα, θα δεις ότι σου λέω την αλήθεια.</p> <p>Για ένα μόνο πράγμα θα σε προειδοποιήσω προς το παρόν: να ξέρεις πως οι ηγεμόνες της κόλασης κι αυτοί που μόλις σου είπα ότι προκαλούν τιμωρίες σε άλλους, είναι δαίμονες, και αυτοί που τα υφίστανται είναι οι ψυχές κάποιων που, εν ζωή, προκάλεσαν κακό στον κόσμο. Οι φιλόσοφοι και οι ποιητές έτσι έχουν ονομάσει τους δαίμονες²⁴⁸. Κι όχι χωρίς σημαντικό λόγο, ο οποίος θα έπαιρνε τώρα πολύ χρόνο να σου εξηγήσω και δεν έχει σχέση με την παρούσα θεώρηση²⁴⁹. Ονόμασέ τους όπως θέλεις, αφού καλά γνωρίζεις ότι ανάλογα με την διαφορετικότητα των γλωσσών κάθε πράγμα ονομάζεται με διάφορους τρόπους και σύμφωνα με το</p>
--	---

²⁴⁶ Esta defensa de la poesía y las fábulas poéticas, como algo cercano a la teología, procede de Boccaccio. Riquer da como funete las *Genealogiae*, XIV, 22, y Butiñá el *Trattatello*.

²⁴⁷ “si volràs lo teu enginy despertar”

²⁴⁸ Vemos aquí de nuevo la conjugación de la tradición cristiana con la tradición clásica. La denominación de los demonios por los griegos se encuentra en el libro IX de la obra de san Agustín *De Civitate Dei*.

²⁴⁹ “especulació”

<p><i>nomenaràs, atesa lur propietat e manera, tant pròpiament com han los philòsoffs e poetes dessus dits.</i></p> <p><i>Més avant has demanat si lo foch e lo gel de l'infern són hu o molts, e si infern és sobre o dejús terra. Vols-me demanar àls o no?</i></p> <p><i>—Quant a present —diguí jo—, no vull àls demanar. Respon, si-t plaurà, a açò.</i></p> <p><i>—No y vull respondre —dix ell—, car no cal. E per què-t fenys pus ignoscent que no est? Lexa aytals interrogacions a hòmens il-literats, rudes e no savis.</i></p> <p><i>—En lo nombre d'aqueys reput ésser —diguí jo.</i></p> <p><i>—No has mostrat que ho sies —dix ell— en lo rahonament que has hagut ab ton senyor e ab mi.</i></p> <p><i>Ladonchs Tirèsias se pres a riure e, murmurant un poch, tantost callà. E jo</i></p>	<p>γούστο και την επιθυμία αυτού που έχει επιβάλλει το όνομα. Για ένα πράγμα σε διαβεβαιώνω: πως όσο και να ακονίσεις το μυαλό σου δεν θα τους ονοματίσεις, λαμβάνοντας υπόψη την ταυτότητα και τη φύση τους, τόσο κατάλληλα όπως το έχουν κάνει εκείνοι οι φιλόσοφοι και ποιητές.</p> <p>Κι ακόμα ρώτησες αν η φωτιά και ο πάγος της κόλασης είναι ένα ή πολλά, και αν η κόλαση είναι πάνω ή κάτω από τη γη. Θέλεις να με ρωτήσεις τίποτε άλλο;</p> <p>– Προς το παρόν –είπα εγώ–, δεν θέλω να ρωτήσω τίποτε άλλο. Απάντησε σε αυτό, αν σε ευχαριστεί.</p> <p>– Δεν θέλω να απαντήσω –είπε αυτός–, γιατί δεν χρειάζεται. Και γιατί παριστάνεις πως είσαι πιο αθώος από ό,τι είσαι; Άσε αυτές τις ερωτήσεις για τους αμόρφωτους, τους άξεστους και τους αδαείς.</p> <p>– Θεωρώ πως είμαι ένας από αυτούς –είπα εγώ.</p> <p>– Δεν έχεις δείξει κάτι τέτοιο –είπε αυτός– στη συζήτηση που είχες με τον κύριό σου και μ' εμένα.</p> <p>Τότε ο Τειρεσίας άρχισε να γελάει και, αφού μουρμούρισε για λίγο,</p>
--	---

<p><i>dreçé les orelles vers ell, e no poguí àls hoir sinó:</i></p> <p>“<i>Anit veurem qui és savi o no.</i>”</p> <p><i>E jo, cobeyant saber per què ho havia dit, dissimulé haver-ho oÿt; e com pus graciosament poguí, diguí a Orfeu:</i></p> <p>—<i>Plàcie’t certificar-me breument de ço que t’he demanat.</i></p> <p>—<i>Tant breu —dix ell— t’o diré que no poré pus. Lo foch d’infern hu és, e lo gel, substancialment; e turmenta cascú segons la qualitat del delicte que haurà comès, mas diversament, axí com fa lo sol en lo món, que a tots gita ardor mas no la senten cascuns en una manera.</i></p> <p><i>Si infern és sobre o dejús de terra, que m’ho cal replicar? Ja t’he dit dessus, si-t recorda, que dejús terra és; e no sens rahó, car les ànimes fexugues per vicis no poden tornar al çel, d’on són vengudes, per lo gran càrrech que porten. Cové’ls, donchs, naturalment, que cayguen en lo centre de la terra, axí com a loch a elles</i></p>	<p>γρήγορα σώπασε. Εγώ τέντωσα τα αυτιά μου, αλλά δεν μπόρεσα παρά να ακούσω αυτό:</p> <p>– Απόψε θα δούμε ποιος είναι σοφός και ποιος όχι.</p> <p>Εγώ, ανήσυχος να μάθω γιατί το είχε πει, έκανα πως δεν το άκουσα και, όσο πιο γλυκά μπορούσα, είπα στον Ορφέα:</p> <p>– Κάνε μου τη χάρη σε παρακαλώ να με πληροφορήσεις λιτά γι’ αυτό που σε ρώτησα.</p> <p>– Τόσο λιτά –είπε αυτός– θα σου το πω, όσο μου είναι δυνατόν. Η φωτιά της κόλασης και ο πάγος είναι στην ουσία τους ένα. Όμως βασανίζουν κάθε έναν με τρόπο διαφορετικό, σύμφωνα με το παράπτωμα που έχει διαπράξει, όπως συμβαίνει και στον κόσμο με τον ήλιο, που σκορπίζει τη θερμη του σε όλους, αλλά δεν την αισθάνονται όλοι με τον ίδιο τρόπο.</p> <p>Αν η κόλαση είναι πάνω ή κάτω από τη γη, πρέπει πράγματι να απαντήσω; Ήδη σου έχω πει ότι είναι κάτω από τη γη. Κι όχι χωρίς λόγο, διότι οι φορτωμένες από διαστροφές ψυχές δεν μπορούν να επιστρέψουν στον ουρανό, από όπου έχουν έρθει, λόγω του μεγάλου φορτίου που κουβαλούν. Τους</p>
---	---

apropiat.

Més encara: bé saps tu que Déu és subirana bonesa; e los peccadors són axí fets mals per los peccats, que necessari és que sien superlativament remoguts e lunitas de Déu, axí com de lur contrari. E tothom creu (e axí és) que Déu està en lo cel, e no és alguna part pus luny del cel que'l centre de la terra. Cové, donchs, que en aquell, axí com a pus lunyat e remogut de Déu, soferen la pena que merexen.

—Bé'm recorda —diguí jo— que dit havies que en una fort alta muntanya era la entrada d'infern, e que hi havia grans cavernes e concavitats; mas jo crehia que no devallassen tro al centre de la terra sinó que exissen en qualque part del món, axí com fan moltes altres concavitats.

—Hage prou durat —dix Tirèsias— aqueix parlament, car d'altra

χρειάζεται, λοιπόν, φυσικά, να πέσουν στο κέντρο της γης, αφού αυτός είναι ο κατάλληλος γι' αυτές τόπος.

Ακόμα, ξέρεις καλά ότι ο Θεός είναι υπέρτατη καλωσύνη. Και αφού οι αμαρτωλοί έχουν γίνει κακοί λόγω των αμαρτημάτων τους, είναι απαραίτητο να είναι σε υπέρτατο βαθμό απομακρυσμένοι από τη θεότητα, όπως πρέπει να είναι τα αντίθετα²⁵⁰. Κι όλος ο κόσμος ξέρει (και έτσι είναι) πως ο Θεός βρίσκεται στον ουρανό, και δεν υπάρχει κανένας τόπος πιο μακρινός από τον ουρανό από το κέντρο της γης. Είναι, λοιπόν, ενδεδειγμένο, να υποφέρουν εκεί, ως το πιο μακρινό και αποτραβηγμένο από τον Θεό μέρος, την τιμωρία που τους αξίζει.

– Θυμάμαι καλά –είπα εγώ– ότι είπες πει πως η είσοδος της κόλασης είναι σε ένα πολύ ψηλό βουνό και πως υπάρχουν εκεί μεγάλες κοιλότητες και σπηλιές. Όμως δεν φανταζόμουν ότι κατέβαιναν μέχρι το κέντρο της γης, παρά ότι είχαν έξοδο προς οποιοδήποτε άλλο μέρος τους κόσμου, όπως πολλές άλλες σπηλιές.

– Έχει ήδη κρατήσει αρκετά –είπε ο Τειρεσίας– αυτή η συζήτηση, διότι

²⁵⁰ “axí com de lur contrari”

<p><i>matèria havem a tractar abans que hich partiscam; e no havem temps.</i></p> <p><i>Encontinent Orfeu callà, e jo, axí com aquell qui havia gran desig de hoir ço que dir-me devia, pregué'l instantment que-m volgués acabar ço que m'havia començat explicar dessús. Ladonchs ell començà a falagar ab la una mà la sua barba e, guardant fellonament vers mi, ab lo bastó que tenia en l'altra donà gran colp en terra, dient:</i></p> <p><i>—O, de quanta calige de tenebres són abrigats los desigs dels hòmens! Pochs són qui sàpien elegir què deuen desiyar. E sola causa d'aquesta error és ignorancia de bé; tothom comunament lo desige, mas no-l coneix. Molts són descebutts en ço que han desiyats: regnes, possessions, riqueses, favor popular, eloqüència, sol-lempnes matrimonis, amor de dones e altres felicitats mundanals. E han-les aconseguides; puys, són-se perduts per aquelles.</i></p>	<p>πρέπει να μιλήσουμε και για άλλα πράγματα πριν φύγουμε. Και δεν έχουμε πολύ χρόνο.</p> <p>Αμέσως ο Ορφέας σώπασε, κι εγώ, όπως κάποιος που έχει μεγάλη επιθυμία να ακούσει αυτό που είχε να μου πει, τον παρακάλεσα επίμονα να ευαρεστηθεί να ολοκληρώσει αυτό που είχε αρχίσει να μου εξηγεί προηγουμένως. Τότε²⁵¹ άρχισε να χαϊδεύει το γέني του με το ένα χέρι και, κοιτάζοντάς με οργισμένα, έδωσε ένα δυνατό χτύπημα στο έδαφος με το μπαστούνι που κρατούσε στο άλλο, λέγοντας:</p> <p>— Ω, πόσες σκοτεινές ομίχλες σκεπάζουν τις επιθυμίες των ανθρώπων²⁵²! Λίγοι είναι αυτοί που ξέρουν να επιλέγουν αυτό που πρέπει να επιθυμούν. Και η μόνη αιτία αυτού του σφάλματος είναι η άγνοια του καλού. Γιατί όλοι από κοινού το επιθυμούν, αλλά δεν το γνωρίζουν. Πολλοί απογοητεύονται από αυτό το ίδιο που έχουν επιθυμήσει: βασιλεία, περιουσία, πλούτη, δημόσια φήμη, ευγλωττία, γάμους ευγενικής καταγωγής, επιτυχία με τις γυναίκες και άλλες εγκόσμιες χαρές.</p>
---	--

²⁵¹ Aquí comienza el manuscrito *O* (Biblioteca de Cataluña), que llega hasta el final de este libro.

²⁵² Sobresale aquí el recuerdo de Petrarca en el *África*: “¿Qué nube más lóbrega os oculta, oh miserables! ¿Y qué lóbrega tiniebla envuelve al género humano!”. A partir de aquí el autor se va a poner en el piel de Petrarca, sobre todo a través del libro III del *Secretum*, donde también se lee: “Ciego, aún no comprendes cuán gran locura es someter el ánimo a bienes materiales”.

No és bé aquell qui, aconseguït, fa viure ab congoga e desempara lo possehint. Entens-me tu ara? E si m'entens, sabràs traure d'aquestes paraules lo such que exirne deu.

—Bé t'entén —diguí jo—, mas no són cert que n'exirà, si donchs no vols concloure que no és altre bé sinó Déu.

—No són aquí —dix ell— per provar a tu aquexa conclusió, car notòria és a tothom qui de rahó vulla usar, e majorment qui hage lest e am sciència. Mas vull-te mostrar que en les felicitats mundanals no ha bé, sinó sola ymage d'aquell; e posat que n'hi hage, no-l pot hom aconseguir sinó ab ésser content.

—No-t cal tenir temps en açò —diguí jo—, que per clar ho he. La major part dels philòsoffs, doctors e poetes, axí christians com gentils, ho han dit; e

Και τα έχουν κατακτήσει. Μετά χάνονται κι αυτοί μαζί τους.

Δεν είναι καλό αυτό που, μόλις το αποκτήσει κανείς, τον κάνει να ζει μέσα σε ανησυχία και τον εγκαταλείπει. Με καταλαβαίνεις τώρα; Γιατί αν με καταλαβαίνεις, θα ξέρεις πώς να βγάλεις από αυτές τις λέξεις το ζουμί που πρέπει να βγει²⁵³.

— Σε καταλαβαίνω καλά —είπα εγώ—, όμως δεν είμαι σίγουρος τι θα βγει, αν δεν καταλήξεις ότι δεν υπάρχει άλλο καλό από τον Θεό.

— Δεν είμαι εδώ —είπε αυτός— για να σου αποδείξω αυτό το συμπέρασμα, αφού είναι προφανές για όποιον θέλει να χρησιμοποιήσει τη λογική, κυρίως αν έχει διαβάσει και αν αγαπάει την επιστήμη. Όμως θέλω να σου δείξω ότι σε αυτές τις εγκόσμιες χαρές δεν υπάρχει κανένα καλό, εκτός μόνο από την εικόνα τους. Και στην περίπτωση ακόμα που υπήρχε, δεν μπορεί να διαπιστωθεί τίποτε περισσότερο από το να είναι κανείς ικανοποιημένος.

— Δεν χρειάζεται να χάσεις χρόνο με αυτό —είπα εγώ—, γιατί μου είναι ξεκάθαρο. Η πλειοψηφία των φιλοσόφων, των διδασκάλων και των

²⁵³ “sabràs traure d'aquestes paraules lo such que exirne deu”

<p><i>experiència, que ho mostra.</i></p> <p>—Donchs —dix ell—, <i>per què no est content de ço que has?</i></p> <p>—Ja ho són —diguí jo.</p> <p><i>Ladonchs ell se pres a riure fort frescament. Puys, posant-me la una mà sobre lo coll, dix:</i></p> <p>—Lo boch jau en lo laç.</p> <p>—Hoc —responguí jo—, <i>pren-me per descaminat.</i></p> <p>—Ara no t'enfellonesques —dix ell—. <i>Tu has dit dessus que ames e est amat coralmment per una dona que eguala o sobrepuja en saviesa, bellesa e graciositat tota dona vivent. O aquesta és ta muller o no. Si és ta muller, follament has parlat car has loat tu mateix, per tal com ella és carn de la tua carn e os dels teus ossos; e loar si mateix, si Aristòtil ha dit ver, és cosa fort vana. Si no és ta muller, no pots dir que sies content de ço que has, car ésser content no és als sinó</i></p>	<p>ποιητών, τόσο των χριστιανών όσο και των ειδωλολατρών, το έχει πει. Επιπλέον το αποδεικνύει η εμπειρία.</p> <p>– Τότε λοιπόν –είπε αυτός–, γιατί δεν είσαι ικανοποιημένος με αυτό που έχεις;</p> <p>– Και βέβαια είμαι –είπα εγώ–.</p> <p>Τότε αυτός άρχισε να γελάει με αναίδεια. Κατόπιν, βάζοντας στον σβέρκο μου το ένα του χέρι, είπε:</p> <p>– Έχεις πέσει στην παγίδα²⁵⁴.</p> <p>– Καλά –απάντησα εγώ–, πάρε με τώρα και για αφελή.</p> <p>– Μη γίνεσαι έξω φρενών τώρα –είπε αυτός–. Είπες πριν πως αγαπάς και αγαπιέσαι από μία κυρία που φτάνει και ξεπερνάει σε σοφία, ομορφιά και χάρη οποιαδήποτε άλλη γυναίκα εν ζωή. Ή αυτή είναι η σύζυγός σου ή όχι. Αν είναι η σύζυγός σου, τότε μίλησες βλακωδώς, διότι επαίνεσες τον ίδιο τον εαυτό σου, μια και αυτή είναι σάρκα από τη σάρκα σου και αίμα από το αίμα σου. Και το να επαινεί κανείς τον εαυτό του, αν ο Αριστοτέλης έχει δίκιο²⁵⁵, είναι κάτι πολύ</p>
--	---

²⁵⁴ El sentido de esta frase, como menciona Butiñá, se puede entender como “Caí en la trampa como un inocente”, presente en el *Secretum* de Petrarca.

²⁵⁵ Valerio Máximo, en su obra *Factorum e dictorum memorabilium* (VII, 2, 11), pone en boca de Aristóteles que alabarse a sí mismo es propio de los vanidosos (“Idem Aristoteles de semet ipsos in neutram partem loqui debere praedicabat, quoniam laudare se uani, uituperare stulti esset. eiusdem est utilissimum praeceptum ut uoluptates abeuntes consideremus”).

<p><i>reposar en son desig e abstenir-se de cobeyar coses supèrflues.</i></p> <p><i>E com a l'hom (majorment catòlich, axí com tu), dege bastar una fembra, ço és sa muller, segueix-se necessàriament que de dues coses sia la una; ço és: o que tu sies foll e va, per tal com has loat tu mateix, o no sies content de ço que has e, per consegüent, no hages lo bé que pot ésser en felicitat mundanal. Si foll est, mon propòsit he; si no est content, fretures de felicitat, la qual tu entens que sia fort gran en amar dones. E és-ne ocasió sola ignorància; si d'aquesta vols guarir, en ta mà és.</i></p> <p><i>—A l'argument que m'has fet no-t respondria —diguí jo— ne-t comanaria la cura de la mia malaltia (si n'he), entrò</i></p>	<p>ανόητο. Αν δεν είναι σύζυγός σου, δεν μπορείς να πεις ότι είσαι ικανοποιημένος με αυτό που έχεις, γιατί το να είναι κανείς ικανοποιημένος δεν είναι τίποτε άλλο παρά να κοιμίζει την επιθυμία του²⁵⁶ και να απέχει από τη λαχτάρα περιττών πραγμάτων²⁵⁷.</p> <p>Και καθώς στον άντρα, ιδιαίτερα στον καθολικό, όπως εσύ²⁵⁸, πρέπει να του αρκεί μία γυναίκα, δηλαδή η σύζυγός του, αναγκαστικά προκύπτει ένα από τα παρακάτω δύο πράγματα: ή είσαι ανόητος και ματαιόδοξος, έχοντας επαινέσει τον εαυτό σου, ή δεν είσαι ικανοποιημένος με αυτό που έχεις και, επομένως, δεν παίρνεις το καλό που μπορεί να υπάρχει στην εγκόσμια ευτυχία. Αν είσαι ανόητος, έχω πετύχει τον σκοπό μου. Αν δεν είσαι ικανοποιημένος, σου λείπει η ευτυχία, η οποία θεωρείς ότι βρίσκεται σε μεγάλο βαθμό στο να αγαπάς τις γυναίκες. Κι όλο αυτό οφείλεται στην άγνοια. Αν θέλεις να θεραπευτείς από αυτό, είναι στο χέρι σου.</p> <p>– Στο επιχείρημα που μου έδωσες δεν θα απαντούσα –είπα εγώ–, ούτε θα σου ανέθετα τη θεραπεία της ασθένειάς</p>
---	--

²⁵⁶ “reposar en son desig”

²⁵⁷ “e abstenir-se de cobeyar coses supèrflues”

²⁵⁸ Debemos observar aquí que es Tiresias quien le llama católico; mientras que Metge define a sí mismo como cristiano en el Libro IV.

<p><i>que sàpia clarament tos afers e lo poder que has de guarir-mi.</i></p> <p><i>Ladonchs ell, ab alegra cara e ab paraules fort suaues e gest madur, dix:</i></p> <p><i>—En lo temps de Èdipus, rey de Tebas, nasquí; e fuy philòsoff assats famós e covinentment instruït en mathemàtiqua. Una filla haguí, apel·lada Mantho, qui en nigromància e altres arts per los cathòlics reprovades no fo menor que Medea. Per ma ventura, passant prop un riu, en una selva, trobé dues serpents, una masculina e altra femenina, que s’eren ajustades carnalment; e ab aquest bastó que tench en la mà, doné’ls un gran colp e, encontinent, fuy mudat en fembra. En tal estament fuy per spay de VII anys; passats aquells, un jorn trobé les dites serpents ajustades en la forma dessus dita, e diguí:</i></p>	<p>μου (αν την έχω), μέχρι να γνώριζα ξεκάθαρα τις αρμοδιότητές σου και τη δύναμη που έχεις για να με θεραπεύσεις.</p> <p>Τότε αυτός, με πρόσωπο χαρούμενο, με λόγια πολύ γλυκά και με μια χειρονομία που έδειχνε ωριμότητα, είπε²⁵⁹:</p> <p>– Γεννήθηκα στον καιρό του Οιδίποδα, βασιλιά της Θήβας, κι ήμουν φιλόσοφος αρκετά γνωστός και εκπαιδευμένος στα μαθηματικά με τον δέοντα τρόπο. Είχα μια κόρη με το όνομα Μαντώ, που στη νεκρομαντεία και άλλες τέχνες κατακριτέες από τους καθολικούς δεν ήταν κατώτερη από τη Μήδεια²⁶⁰. Περνώντας τυχαία κοντά σε έναν ποταμό, σε ένα δάσος, συνάντησα δύο φίδια, ένα αρσενικό και ένα θηλυκό, που είχαν ενωθεί σωματικά. Με αυτό το μαστούνι που κρατώ τώρα στο χέρι μου τα χτύπησα πολύ δυνατά²⁶¹ και, αυτοστιγμί, μετατράπηκα σε γυναίκα. Έμεινα σε αυτήν την κατάσταση για ένα διάστημα επτά ετών. Μετά από αυτό το διάστημα, μια μέρα συνάντησα εκείνα τα φίδια ενωμένα στην ίδια κατάσταση και είπα στον εαυτό μου:</p>
---	--

²⁵⁹ La fuente principal del relato biográfico de Tiresias es la obra ovidiana *Metamorfosis*.

²⁶⁰ Medea fue la esposa de Jasón y nieta de Circe. En el mundo clásico era el arquetipo de bruja y mantuvo esta característica en la literatura medieval.

²⁶¹ Observamos aquí cómo el comportamiento de Tiresias en relación con el instinto sexual está en contraste con el comportamiento de Orfeo.

<p>“<i>Si tant gran és lo poder de la vostra nafra que per virtut d’ aquella contrària mutació se segueasca, altra vegada vos batré</i>”.</p> <p><i>E de fet axí:s seguí: tantost fuy transformat en la primera figura, segons que d’abans era.</i></p> <p><i>Seguí’s a cap de temps que, com Júpiter e Juno jaguessen nuus en lur lit, havents aquell delit que marit e muller acostumen haver, Júpiter dix que molt major era la luxúria de la fembra que de l’hom; Juno respòs lo contrari. Haüda entre ells gran discepció sobre açò, concordaren ensemps que, per tal com jo havia experimentat cascuna natura, fos jutge de la qüestió dessus dita, axí com aquell qui mils ho devia saber que altri. Oýdes les rahons de cascuna part, diguí que la luxúria de la fembra sobrepuge tres vegades aquella de l’hom. Tantost Juno, molt irada d’açò, usant de la sua acostumada iniquitat, tolgué’m no solament la vista, mas los ulls. Júpiter, veent que per dir veritat jo havia encorregut tant gran dampnatge, en compensació d’aquell donà’m spirit de divinació. E mentre visquí en lo món doné moltes respostes veres de ço que la</i></p>	<p>«Αν τόσο μεγάλη είναι η δύναμη της πληγής σας που για χάρη της μπορεί να συμβεί η αντίθετη αλλαγή, θα σας χτυπήσω πάλι.»</p> <p>Κι έτσι έγινε: αμέσως πήρα την πρώτη μορφή μου, αυτή που είχα πριν.</p> <p>Μετά από κάποιον καιρό, καθώς ο Γιούπιτερ και η Γιούνο²⁶² ήταν ξαπλωμένοι γυμνοί στο κρεβάτι τους, αποκτώντας την ευχαρίστηση που οι σύζυγοι συνηθίζουν να έχουν, είτε ο Γιούπιτερ ότι πολύ μεγαλύτερη ήταν η λαγνεία της γυναίκας από αυτήν του άντρα. Η Γιούνο αποκρίθηκε το αντίθετο. Μετά από μια μεγάλη διαφωνία ανάμεσά τους σχετικά με αυτό, συμφώνησαν πως, δεδομένου ότι εγώ είχα δοκιμάσει και τις δύο φύσεις, θα ήμουν κριτής σε αυτήν την διχογνωμία, γιατί θε έπρεπε να ξέρω καλύτερα από τον καθένα. Ακούγοντας τους λόγους του κάθ’ ενός από τα δύο μέρη, είπα πως η λαγνεία της γυναίκας ξεπερνάει τρεις φορές αυτή του άντρα. Τότε η Γιούνο, αγανακτισμένη, και καταφεύγοντας στη συνηθισμένη της κακοήθεια, μου αφείρεσε όχι μόνο την όραση, αλλά και τα μάτια. Βλέποντας ο Γιούπιτερ ότι, λέγοντας την αλήθεια, είχα</p>
--	--

²⁶² Júpiter y Juno son los nombres romanos de los dioses griegos Zeus y Hera. Mantenemos en la traducción (y ajustamos al griego) sus nombres romanos.

<p><i>gent me demanava que-s devia seguir en l'esdevenidor.</i></p> <p><i>Ara saps mos affers e si-t pux curar de ta malaltia. Respon clarament a l'argument e no-m mens ab circuisions.</i></p> <p><i>—No poria mantenir —diguí jo— que sia content de ço que he, car, a la veritat, la dona que tant am no és ma muller. Sàpies que molt més am aquella, sens tota comparació. Bé és veritat que ma muller aytant la am com los marits acostumen.</i></p> <p><i>—Pus has atorgada veritat —dix ell—, lo joch t'estrenyeré en breus paraules. Hom del món no pot haver felicitat qui pos sa amor en dona. E creu-ne a mi, qui no ignor lurs costums.</i></p>	<p>πάθει τέτοιο κακό, μου έδωσε σαν αντιστάθμισμα τη δύναμη της προφητείας²⁶³. Και, όσο ζούσα στον κόσμο, έδωσα πολλές σωστές απαντήσεις σχετικά με αυτά που με ρωτούσαν οι άνθρωποι για τα μελλούμενα.</p> <p>Τώρα ξέρεις για τα γεγονότα της ζωής μου και για το αν μπορώ να σε θεραπεύσω από την αρρώστια σου. Απάντησε ξεκάθαρα στο επιχείρημά μου και μην προσπαθείς να ξεφύγεις με υπεκφυγές.</p> <p>– Δεν θα μπορούσα να υποστηρίξω –είπα εγώ– ότι είμαι ικανοποιημένος με αυτό που έχω, διότι, για να πω την αλήθεια, η γυναίκα που τόσο αγαπώ δεν είναι η σύζυγός μου. Να ξέρεις ότι πολύ περισσότερο αγαπώ εκείνη, πέρα από κάθε σύγκριση. Επίσης είναι αλήθεια πως τη σύζυγό μου την αγαπώ τόσο όσο συνηθίζουν οι σύζυγοι.</p> <p>– Μια και ομολόγησες την αλήθεια –είπε αυτός–, θα σου πω πώς έχουν τα πράγματα με λίγες λέξεις. Κανένα ανθρώπινο πλάσμα που καταθέτει την αγάπη του σε μια γυναίκα δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένο. Και πίστεψέ με, γιατί δεν αγνοώ τις συνήθειές</p>
---	---

²⁶³ El “spirit de divinació”, como en la *Satura* II horaciana, da a Tiresias un valor de autoridad e infabilidad.

<p>—No en sa muller almenys? — diguí jo.</p> <p>—No en sa muller —respòs ell— ni en altra.</p> <p>—Ara·t confès —diguí jo— que a mi és necessària la tua cura. Majorment, si rahonablement me pots fundar e provar que axí sia, com has dit; car lo contrari he ymaginat e creegut tostemps.</p> <p>Ladonchs, ell (axí com aquell qui ab gran afecció, a mon juý, volia parlar) baxà lo cap un poch e, alçant los muscles, estès la mà vers mi dient:</p> <p>—La rael e principal causa del teu mal és com no saps la propietat e maneres de fembres; car si no ho ignoraves, no series de la oppinió que est. E per tal que·n sies cert, attén bé a ço que·t diré:</p> <p>Fembra és animal inperfet, de passions diverses desplasents e abhominables passionat, no amant altra cosa sinó son propri cors e delits. E si los hòmens la miraven axí com</p>	<p>τους.</p> <p>– Ούτε καν στη σύζυγό του; –είπα εγώ.</p> <p>– Ούτε στη σύζυγό του – απάντησε αυτός–, ούτε σε καμία άλλη.</p> <p>– Τώρα σου ομολογώ –είπα εγώ– ότι μου είναι αναγκαία η θεραπεία σου. Ιδίως αν μπορέσεις να μου θεμελιώσεις λογικά και να μου αποδείξεις πως είναι έτσι όπως μου είπες. Γιατί πάντα φανταζόμουν και πίστευα το αντίθετο.</p> <p>Τότε αυτός, όπως κάποιος που θέλει να μιλήσει στοργικά –έτσι μου φάνηκε–, έγυρε λίγο το κεφάλι και, σηκώνοντας τους ώμους, άπλωσε το χέρι του προς εμένα, λέγοντας:</p> <p>– Η αληθινή και κύρια αιτία των δεινών σου είναι ότι δεν ξέρεις τις ιδιότητες και τις συνήθειες των γυναικών. Γιατί αν δεν το αγνοούσες, δεν θα είχες τη γνώμη που έχεις. Και για να πειστείς, πρόσεξε καλά αυτά που θα σου πω²⁶⁴:</p> <p>Η γυναίκα είναι ένα ζώο ατελές, συνεπαρμένο από διάφορα πάθη δυσάρεστα και απεχθή, που δεν αγαπάει τίποτε άλλο εκτός από το δικό της σώμα και την απόλαυση. Κι αν οι</p>
--	--

²⁶⁴ A partir de este punto, Metge sigue en gran parte el *Corbaccio* de Boccaccio.

deurien, pus haguessen fet ço que a generació humana pertany, axí li fugirien com a la mort.

No és animal en lo món menys net que fembra. Si entens que no-t diga ver, pren-te'n esment en lurs necessitats o malalties, no solament a totes comunes, mas particulars, les quals serien vergonyoses exprimir. E no hauràs poch fet que ho conegues, car elles saben bé celar lurs secrets e, conexents si matexes, tenen per bèstia tothom qui, mirant solament lur crosta de fora (car no se'n pot àls veure), les ama e les desige o les ha en alguna reputació.

Elles, conexents lurs deffalliments, volen que hom pens que elles hagen moltes coses que natura no-ls ha donat. E per haver specialment la carn luent e clara,

άντρες την έβλεπαν όπως έπρεπε, τότε αφού θα είχαν κάνει αυτό που αφορά το ανθρώπινο γένος, θα έτρεχαν να ξεφύγουν από αυτήν όπως από τον θάνατο.

Δεν υπάρχει στον κόσμο όλο ζώο λιγότερο καθαρό από τη γυναίκα. Αν θεωρείς ότι δεν σου λέω την αλήθεια, παρατήρησε τις ανάγκες τους και τις ασθένειές τους, όχι μόνο αυτές που είναι κοινές σε όλες, αλλά τις ιδιαίτερες, τις οποίες θα ήταν ντροπιαστικό να αναφέρω. Και δεν θα έχεις πετύχει λίγα γνωρίζοντάς το, διότι αυτές ξέρουν να κρύβουν καλά τα μυστικά τους και, καθώς γνωρίζουν τον εαυτό τους, παίρνουν για ανόητο αυτόν που απλώς κοιτώντας το εξωτερικό τους περιβλήμα²⁶⁵ (γιατί τίποτε άλλο δεν μπορεί να δει κανείς), τις αγαπάει ή τις ποθεί ή τις έχει σε κάποια υπόληψη.

Αυτές, γνωρίζοντας τα ελαττώματά τους, θέλουν να θεωρεί κανείς πως έχουν πολλά πράγματα που η φύση δεν τους έχει δώσει. Και για να έχουν το

²⁶⁵ “lur crosta de fora”

no curants que n'envellexen abans de temps e-n perden les dents e poden fortment, sinó que les aygües, perfums, algàlia, ambre e coses aromàtiques que porten suplexen lur pudor, pintense ab innumerables ungoents e colors.

E per tal que mils ne puxen venir a la fi que desigen, aprenen d'estil ·lar, de fer untaments, de conèixer herbes e saber lur virtut; e la propietat de les figues seques, del vermell de l'ou, del pa fresch de pura farina pastat, de les faves seques e de lur aygua, de la sanch e sagí de diverses animals e de la let de la somera. Lurs cambres e altres lochs secrets trobaràs plens de fornells, d'alambichs, d'ampolles, de capsas e d'altres vaxells peregrins, plens de les confeccions que ab gran estudi hauran aparallades a lur pintar,

δέρμα τους λαμπερό και φωτεινό, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη τους ότι γερνούν πρόωρα, χάνουν τα δόντια τους και μυρίζουν άσχημα, βάζονται με ένα σωρό αλοιφές και χρώματα, σαν να μπορούσαν τα νερά της Κολωνίας²⁶⁶, τα αρώματα, ο μόσχος²⁶⁷, το κεχριμπάρι και τα άλλα αρωματικά που βάζουν, να καλύψουν την άσχημη μυρωδιά τους.

Και για να πετύχουν καλύτερα το σκοπό τους, μαθαίνουν να αποστάζουν, να φτιάχνουν κρέμες, να γνωρίζουν τα βότανα και να ξεχωρίζουν τις αρετές τους, είτε είναι η ιδιότητα των ξερών σύκων, είτε του κρόκου του αυγού, του φρέσκου ψωμιού που είναι ζυμωμένο με καθαρό αλεύρι, των αποξηραμένων κουκκιών και του χυμού τους, του αίματος και του λίπους διάφορων ζώων και του γάλατος της γαϊδούρας. Θα βρεις τα δωμάτιά τους και άλλα μυστικά μέρη γεμάτα με μικρούς φούρνους, με αποστακτήρες, με

²⁶⁶ cat. “aygües”, cast. “aguas de colonia”

²⁶⁷ En griego “μόσχος” ο “μασκ”, en catalán “algàlia”, en castellano “algalia”: sustancia untuosa, de consistencia de miel, blanca, que luego pardea, de olor fuerte y sabor acre. Se saca de la bolsa que cerca del ano tiene el gato de algalia y se emplea en perfumería. (DRAE)

ab ajuda de molts. Car no hauranb algun special vehí o ortolà qui per elles no sia terriblement occupat: alguns, per fer argent sublimat, argentada, pomada liriada e mil lavadures e untaments; altres, per anar cavant e cercant rael e erbes salvatges (que no-m pens que jamay hagués oyt nomenar).

E desijants que lurs cabells negres sien semblants a fil d'aur, moltes vegades ab sofre, sovén ab aygües, sabons e lexius de diverses cendres, e specialment de mares de vin grech e de ginesta, e a vegades ab sagí de serp e de guatla e ab los raigs del sol, convertexen aquells en la

μπουκάλια, με κουτιά και με άλλα αλλόκοτα δοχεία, κορεσμένα από αλοιφές που, με πολλή σπουδή και με τη φροντίδα πολλών, έχουν κατασκευάσει για να βαφτούν. Διότι δεν υπάρχει στη γειτονιά φαρμακοποιός ή κηπουρός, που να μην είναι τρομερά απασχολημένος με αυτές: οι μεν για να φτιάχνουν χλωριούχο υδράργυρο²⁶⁸, λευκαντικό για το δέρμα²⁶⁹, καλλυντικά από κρίνους και χίλια δυο υγρά και αλοιφές, και οι δε για να σκάβουν και να ψάχνουν για ρίζες και άγρια βότανα, που δε νομίζω ότι έχεις ποτέ ακούσει τα ονόματά τους²⁷⁰.

Και αν επιθυμούν τα μαύρα τους μαλλιά να μοιάζουν με νήματα από χρυσάφι, πολλές φορές τα περνάνε με θειάφι, συχνά με νερά, σαπούνια και λευκαντικά από διάφορες στάχτες, και πάνω απ' όλα με μούργα από ελληνικό κρασί²⁷¹ και από σπάρτο²⁷², ακόμα μερικές

²⁶⁸ “solimán” en castellano: cosmético antiguo con base de mercurio.

²⁶⁹ argentada: especie de afeite que usaban las mujeres. (DRAE)

²⁷⁰ Butiñá subraya el hecho de que Bernat Metge, siendo hijo de un especiero, tenía muchos conocimientos sobre medicamentos y cosméticos de la época. También conocía los hábitos de las mujeres, ya que se había casado dos veces.

²⁷¹ Esta denominación puede designar, según Butiñá, un vino de gusto áspero y seco, o bien un vino originario de Grecia.

²⁷² cat. “ginesta”, cast. “retama”: mata de la familia de las papilionáceas, de dos a cuatro metros de altura, con muchas verdascas o ramas delgadas, largas, flexibles, de color verde ceniciento y algo

color que desigen. Puys, fan-los caure a vegades per lo mig de la squena, e sovín scampats per los muscles, e a vegades redortats en lo cap (segons que-ls és viyares que mils los stiga). E han en gran e cordial privadesa algunes fembretes que-ls fan escorxaments e-ls pelen les celles e lo front; e los raen ab vidre subtil les galtes e lo coll (levants-ne certs pèls qui a lur parer hi stan mal) e los fan diverses maneres de pelador.

No res menys elles meten tot lur estudi en trobar guisa novella e pomposa, axí de arreaments com de comportaments. E no-ls dóna viyares que sia de bona manera, si donchs los hàbits no són novells, ben deshonest, trobats e

φορές και από λίπος φιδιού και ορτυκιού, και, αφήνοντάς τα εκτεθειμένα στις ακτίνες του ήλιου, παίρνουν το επιθυμητό χρώμα. Κατόπιν, άλλες φορές τα αφήνουν να πέσουν μέχρι τη μέση της πλάτης, συχνά λυμμένα στους ώμους, και άλλες φορές τα πλέκουν στο κεφάλι, όπως θεωρούν ότι τους πάνε. Και έχουν μεγάλη και εγκάρδια οικειότητα με κάποιες παλιογυναίκες που τις γδέρνουν και τους αποτριχώνουν τα φρύδια και το μέτωπο, και με κοφτερό γυαλί τους ξυρίζουν τα μάγουλα και τον λαιμό, βγάζοντάς τους κάποιες τρίχες που θεωρούν ότι τους πάνε άσχημα, και τους αφαιρούν το τρίχωμα με διάφορους τρόπους.

Επιπλέον, αφιερώνουν όλη τους την προσπάθεια στο να βρίσκουν νεωτερισμούς²⁷³ και υπερβολές, τόσο στο ντύσιμο όσο και στη συμπεριφορά. Έτσι, τα φορέματα δεν τους φαίνεται ότι τους έρχονται καλά αν δεν είναι μοντέρνα, πολύ απρεπή,

angulosas, hojas muy escasas, pequeñas, lanceoladas, flores amarillas en racimos laterales y fruto de vaina globosa con una sola semilla negruzca, que es común en España y apreciada para combustible de los hornos de pan. (DRAE)

²⁷³ Gracias a los cambios sociales y la ascensión burguesa que se nota a partir de mediados del siglo XIV, surgen cambios radicales en cuanto a la indumentaria. Véase Butiñá (2007), nota 276.

<p><i>portats primerament per fembres vanes, indignes star entre dones castes. E que sien de fins draps e altament folrats, ab les mànegues molt amples entrò als talons, e ab les gonelles, de la cinta avall, molt amples e folrades per retre e mostrar lurs anques ben grosses e, de la cinta amunt, embotides de tela e de cotó per fer-los bon pits e grans spatles (e per cobrir molts defalliments que han). E ab les alcandores brodades, ben perfumades e abtes a caber en un clovell de nou, e ab los perfils de les aljubes de vayrs purats o erminis, e que-ls començen al genoll e-n rosseguen dos palms per terra, a denotar que de major honor són dignes que-ls hòmens de sciència, qui aquells solen portar sobre lurs caps.</i></p>	<p>σχεδιασμένα και φορεμένα προηγουμένως από ξεμουαλισμένα θηλυκά, ανάξια να βρίσκονται ανάμεσα σε αγνές γυναίκες. Και πρέπει να είναι από φίνο ύφασμα, πολύ καλά φοδραρισμένα, με τα μανίκια μακριά μέχρι τη φτέρνα. Και με τα φουστάνια²⁷⁴ πολύ φαρδιά από τη μέση και κάτω και φοδραρισμένα, για να προσποιούνται και να κάνουν τους άλλους να νομίζουν ότι οι γοφοί τους είναι πολύ μεγάλοι. Και από τη μέση και πάνω, γεμισμένα με ύφασμα ή με βαμβάκι για να τους κάνουν ωραία στήθη και φαρδιούς ώμους –και για να κρύψουν τα πολλά ελαττώματα που έχουν. Και με τα πουκάμισα²⁷⁵ κεντημένα, καλά αρωματισμένα και που μπορούν να χωρέσουν σε ένα κέλυφος από καρύδι· και με τους μανδύες²⁷⁶ από γούνα σαμουριού²⁷⁷ ή από ερμίνα, που αρχίζουν από τα γόνατα και τους σέρνονται δύο παλάμες στο έδαφος, για να</p>
--	--

²⁷⁴ Traducimos así la palabra catalana “gonella”, implicando que tiene que ver solo con indumentaria femenina, pero en realidad esta palabra designaba un tipo de túnica sin mangas para hombres o mujeres. Véase Butiñá (2007), nota 278.

²⁷⁵ “alcandores”

²⁷⁶ Traducimos así la palabra “alguba”, que designa una vestidura morisca usada también por los cristianos, consistente en un cuerpo ceñido en la cintura, abotonado, con mangas y con falda que solía llegar hasta las rodillas. (DRAE)

²⁷⁷ “vero” (como en la traducción castellana) o “marta cibelina”

La gran cura e sobirana diligència que han en lur ligar, qui la't poria dir? Si-ls hi anava guanyar o perdre la ànima e la fama, no y porien pus fer. Elles primerament se meten devant un gran e clar spill (e a vegades dos, per tal que en aquells se puxen veure de cascuna part e conèxer qual d'aquells dos mostre mils la sua figura), e en la una part fan star la serventa e en l'altra la cabellera o les polseres, l'alcofoll e les pintures. E ab la ajuda d'aquella començen-se a ligar, ab mil retrets, dient:

“Aquest vel no és bé ensafranat, e aquest altre no és bé stufat

δείξουν ότι είναι πιο άξιες για τιμή από τους επιστήμονες, οι οποίοι συνηθίζουν να τις φορούν στο κεφάλι.

Τη μεγάλη φροντίδα και την υπερβολική επιμέλεια που δείχνουν στο χτένισμα, ποιος θα μπορούσε να σου τη διηγηθεί; Αν με αυτό επρόκειτο να κερδίσουν ή να χάσουν την ψυχή και την υπόληψή τους, δεν θα προσπαθούσαν περισσότερο. Πρώτα κάθονται μπροστά από έναν μεγάλο και λαμπερό καθρέφτη –και μερικές φορές σε δύο, προκειμένου να μπορούν να κοιτάζουν κάθε πλευρά και να εκτιμήσουν ποια από τις δύο τις δείχνει καλύτερα. Στη μια πλευρά βάζουν την υπηρέτρια και στην άλλη την περούκα, την πουδριέρα, τη σκιά των ματιών και το μακιγιάζ. Και με τη βοήθεια εκείνης αρχίζουν να χτενίζονται, πάντα με χίλια δυο παράπονα:

«Αυτό το πέπλο δεν είναι καλά αρωματισμένο με σαφράν,

*e aquest penja massa
d'aquesta part. Dóna'm
aqueix altre pus curt e fé'l
star pus tirat que aquell
que tench al front. Leva'm
aquell mirall petit que
m'has posat detràs
l'orella e posa'l pus luny
un poch. Adoba'm
l'alfarda, que no'm cobre
tant los pits. Aquexa
agulla és massa grossa;
aquexa altra me serà
cayguda del cap ans que
sia acabada de ligar.”*

*E adés adés, cridant,
blastomen-les dents:*

*“Ve a malguany,
vilana traïdora, que no est
bona sinó a escatar peix e
lavar les scudelles!
Crida'm aquexa altra, qui
ho saps mils fer a cent
vegades que tu.”*

κι αυτό το άλλο δεν είναι αρκετά αραιωμένο²⁷⁸, κι αυτό κρεμάει πολύ από αυτή τη μεριά. Δώσε μου εκείνο το άλλο, το πιο κοντό, και τέντωσέ το περισσότερο από αυτό που έχω στο μέτωπο. Πάρε εκείνον το μικρό καθρέφτη που μου έχεις βάλει πίσω από τ' αυτί και βάλτον λίγο πιο μακριά. Φτιάξε μου τον μανδύα²⁷⁹ να μη μου καλύπτει τόσο τα στήθη. Εκείνη η φουρκέτα είναι πολύ χοντρή. Εκείνη η άλλη θα μου πέσει από το κεφάλι πριν καλά καλά χτενιστώ.»

Και χωρίς να σταματούν να φωνάζουν, τις βρίζουν λέγοντας:

«Άντε τσακίσου, άχρηστη χωριάτα²⁸⁰, που δεν κάνεις για τίποτε άλλο παρά για να καθαρίζεις ψάρια και να πλένεις γαβάθες! Φώναξε εκείνη την άλλη, που ξέρει να το

²⁷⁸ “stufat”

²⁷⁹ Alfarda: Especie de toca o manto que usaban las mujeres. (DRAE)

²⁸⁰ “vilana traïdora”

La qual venguda, posat que-n sàpia tot ço que n'és, a cap de poch és pus vituperada que la primera, car impossible és que algú pogués ligar ne arrear fombres a lur guisa. E si per ventura lurs marits les reptaran de aquest vici, diran que per més plaure a ells ho fan, e que, ab tot açò, no poden tant fer que plàcien a ells més que les serventes o catives.

Quant bé seran arreades e deboxades, si algú les mirave les mamelles (les quals elles desigen per tothom ésser mirades, car per açò les trahen defora), amaguen-les corrent, volents donar a entendre que no han plaer que hom les vege; e és tot lo contrari, car a penes les hauran cubertes, les tornaran descobrir e mostrar com pus desonestament poran, per tal que hom les tenga per belles e-ls vage bestiejant detràs. Puys, si algú les guardarà qui-s prenga

κάνει εκατό φορές καλύτερα από σένα.»

Όταν έρχεται η άλλη, ακόμα κι αν ξέρει όλα όσα πρέπει να κάνει, γρήγορα δέχεται περισσότερες προσβολές από την πρώτη, γιατί είναι αδύνατον να μπορέσει κανείς να χτενίσει και να φτιάξει τις γυναίκες έτσι όπως θέλουν. Κι αν τυχόν οι σύζυγοί τους τις επιπλήξουν γι' αυτή την κακιά συνήθεια, λένε πως το κάνουν για να τους αρέσουν περισσότερο και πως, παρ' όλα αυτά, δεν καταφέρνουν να τους ικανοποιήσουν περισσότερο από ό,τι οι υπηρέτριες και οι σκλάβες.

Όταν είναι τακτοποιημένες και πασαλειμένες, αν κανείς τις κοιτάξει στο στήθος –το οποίο εκείνες θέλουν να το κοιτάζουν όλοι, γι' αυτό το αφήνουν σε κοινή θέα– το κρύβουν τρέχοντας, θέλοντας να αφήσουν να εννοηθεί πως δεν τους αρέσει να τις κοιτάζουν. Αλλά συμβαίνει ακριβώς το αντίθετο, γιατί μόλις το καλύψουν το ξαναξεσκεπάζουν και το ξαναδείχνουν όσο πιο αναίσχυντα μπορούν, ώστε να το

a loar lur bellesa, seran tan alegres que tot quant los pories demanar te donarien tantost (si no·ls feya fretura). E si algú haurà dit lo contrari o, passant, no les haurà guardades (car de ésser ben mirades han gran desig), volrien-lo haver mort de lurs pròpies mans.

Puys, en noçes e convits e sol·lempnes festes, demostren-se ben parades als mesquins qui·ls van detràs, los quals tantost cahen en la ratera, car o les prenen per mullers o, a vegades, per amigues. E encontinent elles agüen lur desig a haver senyoria e, fenyents-se obedients e humils demanen als bèsties de marits (qui tantost los ho donen) fermalls, anells, perles, collars, paternostres, manilles, correges, moltes vestedures e diversos ornaments.

θεωρούν [οι άντρες] όμορφο και να τους τρέχουν τα σάλια. Κατόπιν, αν κάποιος τις κοιτάξει και επαινέσει την ομορφιά τους, είναι τόσο χαρούμενες που οτιδήποτε τους ζητούσες θα σου το έδιναν αμέσως (αν δεν το χρειάζονταν). Και αν κάποιος έλεγε το αντίθετο ή, περνώντας, δεν τις κοίταζε –διότι έχουν μεγάλη επιθυμία να τις κοιτάζουν–, θα ήθελαν να τον σκοτώσουν με τα ίδια τους τα χέρια.

Μετά, σε γάμους, γεύματα και επίσημες γιορτές, παρουσιάζονται πολύ καλοφτιαγμένες στους δυστυχείς εκείνους που τις πάνε από πίσω, οι οποίοι αμέσως πιάνονται στην ποντικοπαγίδα, διότι ή τις παίρνουν για γυναίκες ή, μερικές φορές, για ερωμένες. Κι αμέσως αυτές ακονίζουν την επιθυμία τους να κυριαρχούν και, προσποιούμενες τις υποτακτικές και τις ταπεινές, ζητούν από τα ζώα τους άντρες τους (που τους τα δίνουν γρήγορα) καρφίτσες,

E pus són bé arreades e han bé paradés lurs cambres, vénen axí com a reynes davant los dolents e afeminats, e, de companyones que eren, occupen a ssi matexes la senyoria; car los desestruchs no-s gosen alegrar ni enfellonir, donar, prestar, vendre o alinear sinó tant com elles ordenen. Puy, ab contínua rumor e brogit, barallen-se ab los scuders, servents, catius, e ab los germans e fills del marit qui aquí stan, volent mostrar que són guardadores (de ço que desigen despendre, fondre e destruir).

δαχτυλίδια, μαργαριτάρια, κολιέ, κόμπους για τον λαιμό²⁸¹, μπρασελέ, ζώνες, πολλά ρούχα και διάφορα στολίδια.

Κι όταν είναι καλά στολισμένες και με καλοτακτοποιημένα τα δώματά τους, παρουσιάζονται σαν βασίλισσες μπροστά στους βασανισμένους και αδύναμους²⁸² συζύγους τους και, από σύντροφοι που ήταν, καταλήγουν να κατακτήσουν την εξουσία. Γιατί οι δυστυχείς δεν τολμούν ούτε να χαρούν, ούτε να θυμώσουν, να δώσουν, να δανείσουν, να πουλήσουν ή να μεταβιβάσουν κάτι, παρά μόνο όπως αυτές ορίζουν. Επίσης, με συνεχείς φασαρίες και ταραχές, τσακώνονται με τους ιπποκόμους, τους υπηρέτες και τους σκλάβους, καθώς και με τους αδελφούς και τους γιους του συζύγου που ζουν εκεί, θέλοντας να δείξουν πως είναι οι φύλακες αυτού που στην πραγματικότητα επιθυμούν να σπαταλήσουν, να διαλύσουν και να καταστρέψουν.

²⁸¹ “paternosters”

²⁸² Según Butiñá, la palabra catalana “afeminats” significa los hombres que se dejan manejar por una mujer, por lo que traducimos aquí “αδύναμους”, es decir “débiles”.

<p><i>Quantes sol-lempnitats penses que sien servades quant deuen anar o van al bany, lo qual dien elles que continuen per conservar jovent? No les te poria dir, tantes són. Sàpies, però, breument, que untades hi van e pus untades se'n tornen. Puys, si per ta mala ventura les beses, jamay ocell no fou pus envescat per indústria de cassador que tu seràs entre-ls lurs lambrots.</i></p> <p><i>Si aquesta sola persecució te'n seguia, tol-leradora seria; mas altres enamichs hi ha de què no't pots guardar sens gran reguart. Diràs per ventura que no-ls coneys; jo te'ls diré per ton avisament. Los enamichs del teu humit radical, los quals acompanyen les fembres, del bany, al teu lit, són aquests: molts perfums e aygües, calç viva, orpiment, olis, sabons, stepa,</i></p>	<p>Πόσες τελετές φαντάζεσαι ότι γίνονται όταν πρέπει να πάνε – ή πάνε– στο μπάνιο, στο οποίο λένε ότι πάνε συχνά για να παραμείνουν νέες; Είναι τόσες που δεν θα μπορούσα να σου πω. Να ξέρεις, εν συντομία, ότι μπαίνουν αλειμένες και βγαίνουν ακόμα πιο αλειμένες. Κι ακόμα, αν για κακή σου τύχη τις φιλήσεις, ποτέ δεν υπήρξε πουλί πιο παγιδευμένο σε ξόβεργα, λόγω της τέχνης του κυνηγού, απ' ό,τι θα είσαι εσύ ανάμεσα στα χείλη τους.</p> <p>Αν ήταν μόνο αυτό το ενδεχόμενο εναντίον σας, θα ήταν ανεκτό. Υπάρχουν όμως άλλοι εχθροί, από τους οποίους δεν μπορείς να γλυτώσεις χωρίς μεγάλες προφυλάξεις. Ίσως πεις ότι δεν τους γνωρίζεις. Εγώ όμως θα σου τους πω για να σε προειδοποιήσω. Οι εχθροί των ριζικών σας χυμών²⁸³, που συνοδεύουν τις γυναίκες από το μπάνιο στο κρεβάτι σας, είναι</p>
--	--

²⁸³ Traducción literal (en plural) de la expresión “humit radical”, que, según el *Diccionari de la llengua catalana* (dlc.iec.cat), en la filosofia significa “el líquid considerat com el principi de vida dels cossos organitzats”.

banya de cabró, caparrós, sanch de voltor, tela de cabrit calda, drap de cànem passat per cera blanca fusa, e altres innumerables materials qui-t provocarien a vòmit si-ls oÿes. Guarde-te'n, donchs, si viure desiges.

La ardor de luxúria que elles han no la't vull dir a present, car masse-m costa, segons que demunt has oÿt; e tu hi saps prou, si dissimular no u vols. Solament, però, te'n diré un poch, car bé-m pens que delit hi trobaràs. No és cosa que elles no assagen per poder satisfacer a lur apetit. E mostrant-se pahorugues e temoroses, si lur marit mana a elles alguna cosa honesta, diran que no són bé dispistes; e si han a pujar en algun loch alt, diran que-l cervell no-ls ho pot soferir; si han entrar en mar, diran que-l stómach los fa mal; no iran de nits, car diran que pahor han dels

αυτοί: πολλά αρώματα και νερά, ασβέστης, κίτρινη σανδαράχη²⁸⁴, λάδια, σαπούνια, λάβδανο, κέρατο τράγου, βιτριόλι²⁸⁵, αίμα γύπα, ζεστά εντόσθια κατσικιού, ύφασμα κάνναβης περασμένο από λευκό λιωμένο κερί, καθώς και αμέτρητα άλλα υλικά που θα σου προκαλούσαν ναυτία αν τα άκουγες. Φυλάξου από αυτά, λοιπόν, αν θέλεις να ζήσεις.

Για τη φλόγα της λαγνείας που έχουν, δεν θέλω τώρα να σου μιλήσω, γιατί μου είναι πάρα πολύ δύσκολο, όπως άκουσες πριν. Κι εσύ ξέρεις αρκετά για το θέμα, αν δεν θέλεις να προσποιείσαι. Απλώς θα σου πω λίγα, επειδή φοβάμαι ότι θα σου αρέσει. Δεν υπάρχει τίποτε που δεν θα προσπαθήσουν προκειμένου να ικανοποιήσουν τα κέφια τους. Προσποιούμενες ότι είναι δειλές και φοβιτσιάρες, αν ο σύζυγός τους τους ορίσει να κάνουν κάτι έντιμο, λένε πως είναι αδιάθετες. Αν πρέπει να ανέβουν σε ένα ψηλό σημείο, λένε πως δεν μπορεί να το

²⁸⁴ cat. “orpiment”, cast. “oropimiente”: mineral compuesto de arsénico y azufre, de color de limón, textura laminar o fibrosa y brillo craso anacarado, que es venenoso y se emplea en pintura y tintorería. (DRAE)

²⁸⁵ cat. “caparrós”, cast. “caparrosa”: sulfato de cobre

spirits e de les ànimes e de les fantasmes; si senten una rata anar per casa, o que-l vent mogue alguna porta, o que una pedreta caygue d'alt, criden, estremexen-se e fuig-los la sanch e la força, axí com si eren en un gran perill. Mas elles són ardides en aquelles coses que volen obrar deshonestament: no hauran ellas pahor de passar per les summitats dels terrats e de les torres ni de anar de nits e passar per los sementiris e pel mig dels hòmens armats, quant són cridades e sperades per lurs amadors; e de amagar aquells, si mester serà, en lochs secrets de lurs cases.

Saps aquest foch de qual lenya viu? De habundància de béns temporals. Mentre les romanes visqueren pobrament,

υποφέρει το κεφάλι τους. Αν πρέπει να μπουν σε καράβι, λένε ότι τις πιάνει ναυτία. Δεν βγαίνουν το βράδυ, γιατί λένε ότι φοβούνται τα πνεύματα, τις ψυχές και τα φαντάσματα. Αν ακούσουν ένα ποντίκι να περπατάει στο σπίτι, ή τον άνεμο να κουνάει καμιά πόρτα, ή να πέφτει από ψηλά κανένα πετραδάκι, φωνάζουν, τρέμουν από τον φόβο τους και λιποθυμούν, σαν να βρίσκονταν μπροστά σε μεγάλο κίνδυνο. Όμως είναι τολμηρές σ' εκείνα τα πράγματα που θέλουν να κάνουν με ανέντιμο τρόπο: δεν φοβούνται να περάσουν από τα πιο ψηλά σημεία της στέγης ή του πύργου, ούτε να βγουν νύχτα, ούτε να περάσουν από τα νεκροταφεία ή ανάμεσα από οπλισμένους άντρες, όταν τις καλούν και τις περιμένουν οι εραστές τους· ούτε φοβούνται να κρυφτούν, αν είναι αναγκαίο, σε μυστικές γωνιές των σπιτιών τους.

Ξέρεις από ποιο ξύλο μένει ζωντανή αυτή η φλόγα²⁸⁶; Από την αφθονία των πρόσκαιρων αγαθών. Όσο οι

²⁸⁶ Ecos de Juvenal: “unde haec monstra tamen uel quo de fonte requiris?” (Satira VI, 286).

*observaren ab subirana diligència
castedat; tantost que foren riques,
mudaren les de més lurs
propòsits.*

*O quantes infanten abans
de lur temps, tements que no
venguen a vergonya! Si l'arbre
qui lurs malvestats cobre sabia
parlar, ell diria qui l'ha despullat.
Quants te penses que sien los
parts qui a mal lur grat són
venguts a bé, e elles los giten a la
fortuna? Los hospitals ho saben e
los boscatges e los rius e los pous,
hon molts infants són gitats; e los
peys, oçells e bèsties feres que
devorats los han.*

*La suspita e ira d'elles són
incomportables, car alguna cosa
no-s pot fer o tractar ab lo vehí,
ab lo parent o ab lo amich, que (si
elles tantost no ho saben)
encontinent tracten e meten en
obra que aquella cosa no vengue
a bona perfecció. E si per
desventura lo ca de lur pobre*

ρωμαίες ζούσαν φτωχικά,
τηρούσαν με μεγάλη επιμέλεια
την αγνότητα. Μόλις πλούτισαν,
η πλειοψηφία τους άλλαξε
σκοπούς.

Ω, πόσες γεννούν πρόωρα
από τον φόβο μη φανεί η ντροπή
τους! Αν το δέντρο που καλύπτει
τις κακίες τους ήξερε να μιλάει,
θα έλεγε ποιος το είχε
απογυμνώσει από τα φύλλα του.
Πόσες νομίζεις ότι είναι οι γέννες
που, παρά τις προσπάθειές τους
για το αντίθετο, έχουν καλό
τέλος, και αυτές παρατούν τα
παιδιά τους στην τύχη τους; Το
ξέρουν τα πτωχοκομεία, τα δάση,
τα ποτάμια και τα πηγάδια, όπου
πετιούνται πολλά παιδιά, καθώς
και τα ψάρια, τα πουλιά και τα
άγρια ζώα που τα
καταβροχθίζουν.

Η οργή και η καχυποψία
τους είναι αφόρητες, διότι τίποτε
δεν μπορεί να γίνει ή να
συμφωνηθεί με τον γείτονα, τον
συγγενή ή τον φίλο που, χωρίς να
το ξέρουν αυτοί, να μην
προσπαθήσουν και αμέσως να
πετύχουν να μην έχει καλό τέλος.
Κι αν τυχόν ο σκύλος του φτωχού

vehí les haurà de nits ladrant despertades, cridaran; e axí serà mester que-s fassa encontinent que-l ca sia davant elles carregat de bastonades (e son senyor que no sia quiti!). E si per ventura la nit passada lurs marits los hauran girades les anchas e los hauran dit alguna paraula desplasent, l'endemà les serventes e catives seran ben batudes e los scuders e servidors vituperats, alguna justa causa no procehint, sinó sola iniquitat que han com no-s poden venjar de lurs marits axí com volrien.

Quant elles són ben pintades, lo sol, lo vent, lo fum, lo fret, el calor e les mosques són lurs enemichs capitals; e si una d'aquelles se posa sobre lur cara, necessari és a aquells qui entorn los són que, o la dita moscha o altre, prenguen e maten davant elles; si no, de VIII jorns no seran alegres ne-n porà hom haver bon respost.

τους γείτονα τις ξυπνήσει γαυγίζοντας τη νύχτα, οι φωνές τους φτάνουν μέχρι τον ουρανό, υποχρεώνοντας τον σύζυγό τους να χτυπήσει αμέσως το σκυλί μπροστά τους –και φαντάσου να μη συμφωνεί κι ο κύριός του! Κι αν κατά τύχη το προηγούμενο βράδυ ο σύζυγός τους τους έχει γυρίσει την πλάτη και τους έχει πει καμιά δυσάρεστη κουβέντα, την άλλη μέρα δέρνουν τις υπηρέτριες και τις σκλάβες, και προσβάλλουν τους ιπποκόμους και τους υπηρέτες, χωρίς να υπάρχει κανένας δίκαιος λόγος πέρα από την κακία που έχουν επειδή δεν μπορούν να εκδικηθούν τους άντρες τους όπως αυτές θέλουν.

Όταν είναι καλοβαμμένες, ο ήλιος, ο άνεμος, ο καπνός, το κρύο, η ζέστη και οι μύγες είναι οι μεγαλύτεροι εχθροί τους. Κι αν καμιά μύγα πάει και καθήσει πάνω στο πρόσωπό τους, είναι απαραίτητο αυτοί που είναι γύρω τους να την κυνηγήσουν (αυτή τη μύγα ή οποιαδήποτε άλλη) και να την σκοτώσουν μπροστά τους. Αν όχι, για οχτώ μέρες δεν θα είναι χαρούμενες και δεν θα μπορεί

Tot lur estudi e pensament a altres coses no giren sinó a robar e enganar los hòmens. E sobre açò, e per saber semblantment si·ls deu venir bona ventura o mala, o si morran lurs marits abans que elles (o lurs amadors), consulten e han fort cars los stròlechs, los nigromàntichs, les fatilleres e los devins, especialment aquells qui moltes vegades seran estats presos e punits per divinar; los quals enriquexen dels béns de lurs marits. E si de ço que saber volen no poden haver lur intenció, ab paraules verinoses e ergulloses s'esforçen a saber-ho dels dits marits lurs (los quals, posat que·ls ho diguen, no són gens creeguts).

E ab la ira que han corren al foch, a ferre e a pedres e a tota altra cosa disposta a fer mal; de

κανείς να τις αντέξει.

Όλη η σπουδή και η σκέψη τους δεν στρέφονται σε τίποτε άλλο παρά στο πώς θα ξεγελάσουν τους άντρες. Και γι' αυτό, αλλά επίσης και για να μάθουν αν τις περιμένει καλή ή κακή τύχη, ή για το αν οι σύζυγοί τους (ή οι εραστές τους) πεθάνουν πριν από αυτές, συμβουλευονται και έχουν περί πολλού αστρολόγους, νεκρομάντεις, μάγισσες και μάντεις, ιδιαίτερα εκείνους που έχουν φυλακιστεί και τιμωρηθεί πολλές φορές για τις μαντείες τους²⁸⁷. Όλοι αυτοί πλουτίζουν με την περιουσία των αντρών τους. Κι αν δεν καταφέρουν να γίνει το δικό τους σχετικά μ' αυτό που θέλουν να μάθουν, τότε με λόγια εξάισια αλλά δηλητηριώδη προσπαθούν να το εκμαιεύσουν από τους ίδιους τους συζύγους τους, οι οποίοι, αν τους το πουν, δεν γίνονται με κανέναν τρόπο πιστευτοί.

Και όταν είναι οργισμένες καταφεύγουν στη φωτιά, στο σίδηρο, στις πέτρες και σε

²⁸⁷ Otro eco de la *Satura* VI de Juvenal.

la qual lo parent, l'amich, lo pare, lo frare, lo marit o algun de sos amadors no són quitis, si donchs no complexen encontinent ço que elles desigen.

Jamay en lur lit no s'i dorm. Tota la nit despenen en plets e qüestions, dient cascuna a son marit:

“Ben conech la amor que-m portats: bé és orp qui per garbell no-s veu. Altra tenits en lo cor més que mi. Cuydats-vos que sia modorra e que jo no sàpia a qui anats detrás, e a qui volets bé e ab qui parlats tot jorn? Bé ho sé, bé. De què parlàvets l'altre jorn ab vostra comare del diable? E per què guardàvets ab tan alegre cara la nostra serventa? Quina privadesa ha ab vós aquella que

οποιοδήποτε άλλο πράγμα μπορεί να κάνει κακό. Από αυτό δεν εξαιρείτε ούτε ο συγγενής, ούτε ο φίλος, ο πατέρας, ο αδελφός, ο σύζυγος ή κάποιος από τους εραστές είναι ελεύθερος, αν δεν εκτελέσουν αμέσως αυτό που εκείνες επιθυμούν.

Ποτέ δεν κοιμάται κανείς στο κρεβάτι τους. Όλη τη νύχτα την περνούν με διαφωνίες και συζητήσεις, λέγοντας στον άντρα τους:

«Ξέρω καλά την αγάπη που μου έχετε. Πόσο τυφλός είναι όποιος δεν αντιλαμβάνεται το προφανές²⁸⁸. Άλλη έχετε στην καρδιά σας πιο πάνω από εμένα. Πιστεύετε πως είμαι ανόητη και δεν ξέρω σε ποια πάτε από πίσω, ποιαν αγαπάτε και με ποια μιλάτε κάθε μέρα; Καλά το ξέρω, καλά. Για τι μιλούσατε τις προάλλες με εκείνη την καταραμένη την κουμπάρα σας; Και γιατί κοιτάζατε με τόσο

²⁸⁸ “Cuán ciego es aquel que no ve por tela de cedazo”: Traducimos el refrán castellano, con lo que ha traducido Butiñá el refrán catalán. El refrán castellano se encuentra en *Quijote* (II, cap. 1).

*l'altre jorn tan humilment
saludàs? Millor spia he
que no creetz. Si vós
amàvets mi, no us hiria lo
cor en altres, ne irien mils
arreades que jo moltes
que-n conech, que no
merexerien que-m
descalsassen. Mas poch de
bé sabets; e encara valets
menys, que no us preats
que la mia honor vostra
és.*

*Ai, ne desastruga!
Quant temps ha que jo són
en aquesta maleÿta casa e
nulltemps vos bastà lo cor
que-m besàssets a vostra
requesta ni que-m
diguéssets, quant jo
m'anava colgar:*

ικανοποιημένο πρόσωπο
την υπηρέτριά μας; Τι
οικειότητα έχει μ' εσάς
εκείνη που τις προάλλες
χαιρετήσατε τόσο
υποτακτικά; Έχω
καλύτερο ρουφιάνο²⁸⁹ από
ό,τι υποψιάζεστε. Αν με
αγαπούσατε δεν θα
πήγαινε σε άλλες η καρδιά
σας, και δεν θα έβγαιναν
καλύτερα ντυμένες από
εμένα πολλές που
γνωρίζω, που δεν είναι
άξιες ούτε τα παπούτσια
να μου βγάλουν. Αλλά
τόσα λίγα ξέρετε, κι
ακόμα λιγότερα αξίζετε,
γιατί δεν εκτιμάτε τον ίδιο
σας τον εαυτό, αφού η
τιμή μου είναι και δική
σας.

Αχ, εγώ η
δύστυχη! Πόσος καιρός
πάει που είμαι μέσα σ'
αυτό το καταραμένο σπίτι
και ποτέ δεν πήρατε την
πρωτοβουλία να με
φιλήσετε ούτε να μου
πείτε την ώρα που πήγαινα

²⁸⁹ “spia”

<p><i>‘Déu vos do bon vespre.’</i></p> <p><i>Mas, per la creu de Déu!, pus aytal sóts, jo faré tal cosa que no us sabrà a pinyons. Són jo tant leja, en tota mala ventura, que no-m deyats amar? Bé y ha cavall al cavaller.</i></p> <p><i>No són tant bella com aquella que vós tant amats? Per ma fe, ella no és digna de seure ab mi en un banch. Bé és ver l'eximpli que qui dues boques besa, la una cové que li pude.</i></p> <p><i>Via, en tota mala ventura! Anats detràs</i></p>	<p>να πλαγιάσω:</p> <p>‘Ο Θεός να σας δώσει καλή ξεκούραση’.</p> <p>Αλλά, μα τον Χριστό! Αφού είστε τέτοιος, θα κάνω κι εγώ κάτι που δεν θα σας αρέσει καθόλου²⁹⁰. Είμαι μήπως τόσο άσχημη που, σαν να μην έφτανε η κακή μου τύχη, δεν μπορείτε να με αγαπήσετε; Το καλό άλογο χρειάζεται καλό αναβάτη²⁹¹.</p> <p>Δεν είμαι τόσο όμορφη όσο αυτή που τόσο αγαπάτε; Μα την πίστη μου, αυτή δεν είναι άξια ούτε δίπλα μου να καθήσει στο τραπέζι. Είναι αληθινή η παροιμία πως ‘όποιος φιλάει δύο στόματα, είναι λογικό το ένα από αυτά να τον απεχθάνεται’.</p> <p>Μακριά από μένα! Πηγαίνετε πίσω απ’αυτές</p>
---	--

²⁹⁰ Traducimos aquí la expresión castellana “que no os va a saber a gloria”, similar a la expresión catalana del texto “que no us sabrà a pinyons”, para la que no hay, según Butiñá, equivalencia en castellano.

²⁹¹ “Bé y ha cavall al cavaller”

*aquelles que us pertanyen.
Bé fets atret d'on venits:
cabra ronyosa sa par va
sercant. Ulls hi ha qui
s'alten de làgremes o de
leganya!*

*E vós, en tot
malguany, ja-m cuydats
haver levada del fanch.
Jo-n sé, no hun ne dos,
mas molts, qui hagueren
tengut a special gràcia
que m'haguessen presa,
menys d'axovar; e fóra
stada dona de tot ço del
lur, e m'hagueren adorada
e levada en palmes. E vós
sabets bé quants bells
florins hic he aportats.
(Bon remey hage qui-ls me
lexà).*

*Tots los claus
d'aquesta casa luen per
mi; e jamay no hic fuy*

που σας αξίζουν. Φαίνεται
καλά από πού ερχόσαστε:
το κατσίκι τραβάει κατά
το βουνό²⁹². Άλλα μάτια
ευχαριστιούνται με τα
δάκρυα κι άλλα με τις
τσιμπλες²⁹³!

Άλλά εσείς, για
την κακιά την ώρα,
προσποιείστε ότι με έχετε
τραβήξει από τη λάσπη.
Εγώ γνωρίζω, όχι έναν ή
δύο, αλλά πολλούς που θα
είχαν ως εξαιρετική
ευχαρίστηση το να με
είχαν πάρει, ακόμη και
χωρίς προίκα. Και θα
'μουνα κυρία όλων όσων
έχουν, και θα με λάτρευαν
και θα με είχανε στα όπα
όπα²⁹⁴. Κι εσείς ξέρετε
καλά πόσα ωραία
φλορίνια έχω φέρει εδώ.
Άς είναι αναπαυμένος
αυτός που μου τα άφησε.

Κάθε καρφί αυτού
του σπιτιού λάμπει χάρη
σ' εμένα, και ποτέ δεν είχα

²⁹² Traducimos libremente el refrán castellano (“la cabra tira al monte”).

²⁹³ Hemos optado por traducir literalmente el texto castellano (“ojos hay que de lágrimas se agradan, o de legaña”), muy similar al refrán catalán (“ulls hi ha qui s’alten de làgremes o de leganya”), que indica que hay gustos para todo. Según Butiñá, Metge ajusta el refrán a su propio tipo de humor.

²⁹⁴ “e m’hagueren adorada e levada en palmes”

*dona de un tros de sal ne
les mies orelles hic oÿren
una paraula plasent, sinó
cent milia retrets de
vostres germans e de la
companya (que basteria
que jo fos lur cativa...). No
ych ha dona menys
honrada que jo; no
m'havets treta de çocha de
roure, no! Maleÿt sia lo
jorn que jo primerament
me acosté a vós. E les
barres li haguessen
tranchades a qui primer
ne parlà que jo fos vostra
muller! Que jo no fahia
per vós ne vós per mi. Una
vil fembra merexièts que
us faés semblant que vós
me fets.*

*Ha, tants són los
dolents, si eren aplagats!
Quant se deuria guardar
la mesquina de dona quant
pren marit!: aquell jorn
viu o mor. Mas los*

δικιά μου ούτε μια χούφτα
αλάτι, ούτε τ' αυτιά μου
άκουσαν μια γλυκιά
κουβέντα, παρά μόνο
εκατό χιλιάδες επιπλήξεις
από τους αδελφούς σας
και από το υπηρετικό
προσωπικό, σαν να 'μουνα
εγώ η σκλάβα. Δεν
υπάρχει γυναίκα που να τη
σέβονται λιγότερο από
εμένα και δεν με βγάλατε
από κορμό βελανιδιάς²⁹⁵,
όχι! Καταραμένη η μέρα
που για πρώτη φορά σας
πλησίασα! Μακάρι να του
είχαν φύγει τα σαγόνια
αυτού που με ανακήρυξε
σύζυγό σας! Γιατί ούτε
εγώ έκανα για σας, ούτε
εσείς για μένα. Αξίζατε
μια γυναίκα κακιά, που θα
σας έκανε το ίδιο που
κάνετε εσείς σ' εμένα.

Α, πόσες θα ήταν
τα θύματα αν
μαζευόντουσαν! Από
πόσα πράγματα θα έπρεπε
να προφυλαχτεί η φτωχή
γυναίκα όταν παίρνει

²⁹⁵ Traducimos literalmente al griego la expresión castellana “y no me habéis sacado de un tronco de alcornoque”, frase que denota que “no soy ignorante o torpe”. Véase Butiñá (2007), nota 314.

desastruchs d'amichs e parents no guarden sinó qui ha diners; e valria més a vegades un hom nuu e cruu que altre qui hagués lo tresor del soldà.”

E ab aquestes coses e moltes altres semblants pus coents, tota legítima e justa causa cessant, cascuna nit turmenten los mesquins de marits, dels quals són molts qui, per complaure-les o per fugir a plet immortal, giten de casa lurs pares, fills e germans, e roman-los sola la plaça.

Què-t diré de lur avarícia? Si ho començaré, dubte'm que me'n puxe lexar. Ultra los grans furts que fan als marits e a lurs fills pubills, e la extorció als amadors que molt no·ls plaen,

σύζυγο! Τη μέρα εκείνη ή ζει ή πεθαίνει. Όμως, οι άμοιροι φίλοι και συγγενείς της κοιτάζουν αυτόν μόνο που έχει χρήματα. Θα ήταν, όμως, χίλιες φορές προτιμότερος ένας άντρας γυμνός και ωμός από έναν άλλο που θα είχε τα πλούτη του σουλτάνου.»

Και με αυτά τα πράγματα και πολλά άλλα παρόμοια και περισσότερο τραυματικά, στο περιθώριο κάθε δίκαιης και νόμιμης υπόθεσης, τρομοκρατούν κάθε βράδυ τους δυστυχισμένους συζύγους τους, από τους οποίους πολλοί είναι αυτοί που, για να τις ευχαριστήσουν ή για να απαλλαχτούν από την αδιάκοπη γκρίνια, διώχνουν από το σπίτι τους γονείς τους, τους γιους και τους αδελφούς τους, και σε αυτές μένει το πεδίο ελεύθερο.

Και τι να πω για τη φιλαργυρία τους; Αν άρχιζα, αμφιβάλλω αν θα μπορούσα να σταματήσω. Εκτός από τις μεγάλες υπεξαιρέσεις που κάνουν στους άντρες τους και στους

veges a quantes viltats se sotsmeten per créxer e aconseguir gran axovar. No-s poria trobar algun vell bavós, ab los ulls lagremosos e encara que les mans e lo cap li tremolen, per vil, sutze e disformat que sia, que elles per marit rebujassen solament que-l vegen rich e opulent; e és-los viyares que sens falla dins un mes seran vídues. Puy, si-n poden aver fills, bé sta; e si no, bé saben elles d'on ne hauran. No-t temes que muyren sens hereus. E si per ventura no-s poden emprenyar, fan semblant que sien parteres e han fills supposats; per tal que, romanents vídues, puxen viure opulentment a messió dels pubills.

Saps en què són elles liberals? No pas a despendre, mas

μικρούς γιούς εκείνων, και τον εκβιασμό προς τους εραστές που δεν τις ευχαριστούν πολύ, πρόσεξε σε πόσες μικρότητες υποκύπτουν για να αυξήσουν ή να αποκτήσουν μεγάλη προίκα. Δεν υπάρχει γεροσαλιάρης, με τα μάτια να του τρέχουν, τα χέρια, ακόμα και το κεφάλι του να τρέμουν, που, όσο κακός, βρώμικος και παραμορφωμένος και να 'ναι, να τον αρνηθούν για σύζυγό τους, αρκεί να τους φαίνεται πλούσιος και χλιδάτος. Διότι θεωρούν ότι οπωσδήποτε σ' ένα μήνα θα είναι χήρες. Επιπλέον, αν μπορούν να έχουν γιους από αυτόν, όλα πάνε καλά. Αλλά κι αν όχι, ξέρουν αυτές από πού να τους έχουν. Μην ανησυχείς ότι πεθαίνουν χωρίς απογόνους. Κι αν κατά τύχη δεν είναι γόνιμες, κάνουν να φαίνεται ότι είναι έγκυες, κι αποκτούν φανταστικούς γιους, προκειμένου, όταν μείνουν χήρες, να μπορούν να ζουν πλουσιοπάροχα από τα εισοδήματα των νεαρών²⁹⁶.

Ξέρεις σε τι είναι γενναιόδωρες; Όχι στο να

²⁹⁶ “pubills”

*a guastar en devinas (e
specialment si-ls poden embaçar
lurs marits), en pintadores, en
metgesses, en amadors; e en açò
no meten algun stalvi ne les pot
hom reprendre d'avarícia.*

*De fermetat, no n'han
gens: en un moment ploren e rien,
desigen e avorrexen, volen e no
volen una matexa cosa cent
vegades. Presumpció han més que
Nembrot. Elles creen que totes
coses los estiguen bé, e que sien
dignes de sobirana reverència e
honor, e que sens elles los hòmens
no valen res ne poguessen viure
una hora. E si per ventura són
riques, impossible és que hom les
puxa comportar; car no és cosa
en lo món tant intolerable com
fembra riqua.*

*De lur parlar e rallar, que
és una cosa fort mal stant en
fembra, qui te'n poria dir la*

ξοδεύουν, μα στο να σπαταλούν
σε χρέη, ειδικά αν μπορούν να
εξαπατήσουν τους συζύγους τους,
με ειδικές στο βάψιμο, με
γιάτρισσες, καθώς και με εραστές.
Σ' αυτό δεν βάζουν στην άκρη
τίποτε και κανείς δεν μπορεί να
τις κατηγορήσει για φιλαργυρία.

Από σταθερότητα, δεν
έχουν καθόλου. Μέσα σε μια
στιγμή κλαίνει και γελάνε,
αγαπούν και μισούν, θέλουν και
δεν θέλουν το ίδιο πράγμα εκατό
φορές. Έχουν περισσότερη
έπαρση και από τον Νεμρώδ²⁹⁷.
Πιστεύουν ότι τα πάντα τους τα
χρωστάνε και πως είναι άξιες
υπέρτατου σεβασμού και τιμής,
και πως οι άντρες δεν αξίζουν
τίποτε και δεν θα μπορούσαν να
ζήσουν ούτε μια ώρα χωρίς αυτές.
Κι αν τυχόν και είναι πλούσιες,
είναι αδύνατον κανείς να τις
αντέξει. Γιατί δεν υπάρχει στον
κόσμο τίποτε πιο ανυπόφορο από
μια πλούσια γυναίκα.

Για τις συζητήσεις και τα
κουτσομπολιά τους, που είναι
κάτι ανυπόφορο με τις γυναίκες,

²⁹⁷ Nemrod era rey legendario de Babilonia, identificado por algunos con Gilgamés. La Biblia lo presenta como un tirano y ha contribuido a ello su participación en la construcción de la Torre de Babel.

centena part? Los maestros en theologia, los doctors en cascun dret, los mestres en medecina, los naturals e matemàtichs e altres hòmens de sciència, soferen molta fam e set, fret e poch dormir, mals dies e pijors nits per aconseguir aquella; e après molts anys, troben haver après fort poch.

E aquestes, en un matí (que aytant com una missa baixa se diu stan solament en la sgleya), saben en qual manera l'Espirit Sant procehex del Pare e del Fill, e si Déus poria fer semblant de si mateix, e quals coses són necessàries a separació de matrimoni e com se poden anul·lar testaments. E si lo riubarbre és sech o humit, e quants materials entren en la

ποιος θα μπορούσε να σου διηγηθεί έστω και το ένα εκατοστό; Οι καθηγητές της θεολογίας, οι δόκτορες και των δύο Δικαίων²⁹⁸, οι δάσκαλοι της ιατρικής, οι φυσιογνώστες και οι μαθηματικοί, καθώς και οι υπόλοιποι ειδικοί σε κάποια επιστήμη, υποφέρουν από πολλή πείνα και δίψα, κρύο και αϋπνία, άσχημες μέρες και χειρότερες νύχτες, προκειμένου να φτάσουν στη γνώση. Και μετά από πολλά χρόνια θεωρούν ότι έχουν μάθει πολύ λίγα.

Όμως αυτές, μέσα σε ένα πρωινό, μια και πάνε στην εκκλησία μόνο την ώρα του κηρύγματος²⁹⁹, ξέρουν πώς το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα και από τον Υιό, κι αν ο Θεός θα μπορούσε να δημιουργήσει άλλη ύπαρξη παρόμοια με Εκείνον. Και ποια πράγματα είναι απαραίτητα για τον χωρισμό ενός ανδρογύνου, και πώς μπορούν να ακυρωθούν οι διαθήκες. Κι αν το ραβέντι³⁰⁰

²⁹⁸ Es decir, el derecho civil y el derecho canónico.

²⁹⁹ “que aytant com una missa baixa se diu stan solament en la sgleya”

³⁰⁰ cat. “riubarbre”, cast. “ruibarbo”: planta herbácea, vivaz, de la familia de las poligonáceas, con hojas radicales, grandes, pecioladas, de borde dentado y sinuoso, ásperas por encima, nervudas y vellosas por debajo, y flores amarillas o verdes, pequeñas, en espigas, sobre un escapo fistuloso y esquinado. Mide de uno a dos metros de altura, tiene fruto seco, de una sola semilla triangular, y

<p><i>triaga, e si lo cercle se pot quadrar, e qual fo millor poeta entre Virgili o Homero, quantes steles ha en lo cel, e com se engendre en l'èer lo tro e-l lamp, l'arch de sanct Martí, la pedra e altres coses; e si los elaments són simples o composts, e si-s pot convertir la un en l'altre, e què signifiquen les cometes. E què-s fa en Àsia, Àfrica e Europa, e quantes gents d'armes ha l'Almorat. Qual és lo pus amorós de la vila e qual és stat enganat per aquella que ama, ab qui dorm sa vehina, de qui és prenys l'altra e en qual mes deu encaure, e quants amadors ha l'altra e qui li ha tramès l'anell e qui li ha dat lo collar de perles; e quants ous fa dins l'any la gallina de la sua vehina, e quantes fusades hixen de una liura de li. E finalment, ço que feren jamay los grechs e los troyans, los romans e los cartaginesos.</i></p>	<p>είναι ξηρό ή υγρό, πόσα υλικά μπαίνουν σε μια θηριακή³⁰¹, αν μπορεί να τετραγωνιστεί ο κύκλος, ποιος ήταν ο καλύτερος ποιητής ανάμεσα στον Βιργίλιο και τον Όμηρο, πόσα αστέρια υπάρχουν στον ουρανό, και πώς γεννιούνται στον αέρα ο κεραυνός, η αστραπή, το ουράνιο τόξο, το χαλάζι και άλλα πράγματα. Αν τα στοιχεία είναι απλά ή σύνθετα και αν μπορεί να μετατραπεί το ένα στο άλλο, και τι σημαίνουν οι κομήτες. Τι συμβαίνει στην Ασία, την Αφρική ή την Ευρώπη, και πόσους στρατιώτες διαθέτει ο Μουράτ³⁰². Ποιος είναι πιο ερωτευμένος στην πόλη, και ποιον τον κοροϊδεύει αυτή που αγαπάει, με ποιον πλαγιάζει η γειτόνισσά τους, με ποιον έχει μείνει έγκυος η άλλη και ποιον μήνα θα γεννήσει, πόσους εραστές έχει άλλη και ποιος της έστειλε το δαχτυλίδι, και ποιος της χάρισε το</p>
--	--

rizoma pardo por fuera, rojizo con puntos blancos en lo interior, compacto y de sabor amargo. Vive en el Asia central y la raíz se usa mucho en medicina como purgante. (DRAE)

³⁰¹ cat. "triaga", cast. "triacá": confección farmacéutica usada de antiguo y compuesta de muchos ingredientes y principalmente de opio. Se ha empleado para las mordeduras de animales venenosos. (DRAE)

³⁰² El sultán Murad I (1326-1389), que murió durante la batalla de Kosovo en 1389 y al que sucedió su hijo, Bayaceto. *La Història de Jacob Xalabín*, obra anónima escrita en catalán a inicios del siglo XV, relata el acceso de Bayaceto al trono turco. Aunque no estuviera redactada cuando se redactaba *Lo Somni*, el hecho de que mencione Metge el suceso muestra que éste debió ser conocido en Cataluña.

E axí, de tot plenerament informades, tornen-se'n a lurs cases e parlotegen-ne, sens lexar-se'n, ab les serventes e catives, del matí entrò al vespre (e encara de nits en durment). E si troben algú que no les vulle oyr o'ls contrast, enfellonexen-se fortment, e especialment si alguna cosa que dit hagen los serà reprovada.

E què-t penses tu are que hisque d'aquesta axí sobtosa saviesa e divinalment en ellas infusa? Cert, una bona doctrina a lurs fillas, ço és: en qual manera sabran enganar lurs marits, reebre letres dels amadors, respondre aquellas, star en les finestres comportant los modorros qui'ls van detràs, anar ab bon donari, haver bell gest, tenir secret qui's volran en lurs cases

μαργαριταρένιο κολιέ. Και πόσα αυγά κάνει το χρόνο η κότα της γειτόνισσας, και πόσες μπάλες βγαίνουν από μια λίμπρα λινάρι. Και, τέλος, όλα όσα έκαναν ποτέ οι Έλληνες, οι Τρώες, οι Ρωμαίοι και οι Καρχηδόνιοι.

Κι έτσι, για τα πάντα απόλυτα πληροφορημένες, γυρίζουν στα σπίτια τους και μωρολογούν χωρίς σταματημό με τις υπηρέτριες και τις σκλάβες, από το πρωί μέχρι που βραδιάζει, ακόμα και τη νύχτα στον ύπνο τους. Κι αν συναντήσουν κανέναν που δεν θέλει να τις ακούσει ή τους αντιμιλάει, θυμώνουν πολύ, ιδίως αν τις κατακρίνουν για κάτι που έχουν πει.

Και τι σκέφτεσαι τώρα εσύ ότι μπορεί να βγει από τόσο ξαφνική σοφία, που με θεϊκό τρόπο τους έχει εμφυσηθεί; Σίγουρα ένα καλό δίδαγμα για τις κόρες τους. Δηλαδή με τι τρόπο θα μάθουν να ξεγελούν τους συζύγους τους, να παίρνουν γράμματα από τους εραστές τους, να τα απαντούν, να βρίσκονται στα παράθυρα περιμένοντας τους ηλίθιους που τις φέρνουν από

(fenyent-se malaltas per tal que-lit del marit los romanga franch) e altres mals infinits. No deu ésser nombrat entre los savis qui creu que alguna mare se adelit en haver millor e pus casta filla de si matexa.

Si han master a dir una falçia o fer un perjur o una gran malvestat, o molts sospirs o falçes làgrames, no-ls ne cal axir de casa ne anar-les manlevant per lo veÿnat: tant prestas les han com han los cans lo orinar.

Un bé han, a la veritat, que passientment sofferen ésser de lurs defalliments castigades, e singularment de las cosas que hom ab los propis ulls veu. Car si són reptades justament, no

πίσω, να περπατούν χαριτωμένα, να κάνουν ελκυστικές χειρονομίες, να κρύβουν όποιον θέλουν στα σπίτια τους (παριστάνοντας πως είναι άρρωστες, ώστε να τους μένει ελεύθερο το κρεβάτι του άντρα τους) και πολλά άλλα κακά χωρίς τελειωμό. Δεν πρέπει να υπολογίζεται ανάμεσα στους σοφούς όποιος πιστεύει ότι κάποια μητέρα ευχαριστείται να έχει κόρη καλύτερη και αγνότερη από την ίδια.

Αν αναγκάζονται να πουν ένα ψέμα, να κάνουν μια ψευδορκία ή κάποια αχρειότητα, να βγάλουν πολλούς αναστεναγμούς ή να χύσουν ψεύτικα δάκρυα, δεν χρειάζεται να βγουν από το σπίτι ούτε να ζητήσουν βοήθεια από τη γειτονιά. Τα έχουν όλα τόσο πρόχειρα όσο οι σκύλοι το κατούρημα.

Ένα καλό έχουν –αυτό είναι αλήθεια–, ότι ανέχονται υπομονετικά την τιμωρία για τα σφάλματά τους, και ειδικά για αυτά που οι υπόλοιποι βλέπουν με τα ίδια τους τα μάτια. Διότι όταν

<p><i>responen àls sinó:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“Per la passió de Déu, no fo axí. Mentits-ne per la gola. Enlluernat sóts. Poch servell havets. Ffrenèlich sóts (sens febra)”</i>,</p> <p><i>e diverses altres semblants peraules, en virtut de paciència molt undades. No volen, emperò, que hom los contrast; e és gran rahó, pus ellas són tant passients. Car si diran que han vist córrer servos sobre la mar, e passar delfins en les selves, o porch volar per l’ayre, necessari és que·ls sia atorgat. E si no u és, oy e ranchor seran tantost en lo camp.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>Part assò, tenen a subirana injúria si dels diners de lurs marits no són guardianes e tresoreres, e reptaran-los contínuament de ésser hòmens</i></p>	<p>δίκαια τις επιπλήξουν, δεν απαντούν άλλο από:</p> <p style="text-align: center;">«Μα τον Θεό, δεν έγινε έτσι. Το στόμα σας ψεύδεται³⁰³. Δεν βλέπετε μπροστά στα μάτια σας. Δεν έχετε ούτε μια στάλα μυαλό. Παραληρείτε χωρίς να έχετε πυρετό»,</p> <p>κι άλλα τέτοια παρόμοια λόγια, καλά στηριγμένα στην αρετή της υπομονής. Δεν θέλουν, παρ’ όλα αυτά, να τους αντιμιλάει κανείς. Και με το δίκιο τους, μια και είναι τόσο υπομονετικές. Διότι αν πουν ότι έχουν δει ελάφια να τρέχουν στη θάλασσα, δελφίνια να περνάνε από το δάσος ή να πετάει ένα γουρούνι στον αέρα, είναι απαραίτητο να συμφωνήσει κανείς μαζί τους. Αν τυχόν και δεν γίνει έτσι, τότε το μίσος και η μνησικακία θα κάνουν αμέσως την εμφάνισή τους.</p> <p style="text-align: center;">Πέρα από αυτό, θεωρούν ως υπέρτατη προσβολή το να μην είναι φύλακες και ταμίες των χρημάτων των συζύγων τους, και τους κατηγορούν ότι είναι</p>
--	--

³⁰³ “Mentits-ne per la gola”

sens fe (e majorment vers ellas) tro a tant que's fassa o que volran, dient que qui fe no ha, fe no dóna, e loant si matexas de leyaltat sobra Ffabrici. La cordial e indissolubla amor que han a lurs fillastres e a altres qui-ls fassen nosa és semblant a aquella que hagueren Phedre a Ypòlit, Clitamestra a Agamènon e las Bàlides als fills de Egistus.

De venitat han axí plen lo cap que impossible és que t'ho pogués tot dir, emperò diré't ço que me'n recorde. Elles entenen ésser en gran felicitat haver molt

άνθρωποι χωρίς εμπιστοσύνη (ιδιαίτερα προς αυτές) μέχρι να γίνει αυτό που θέλουν. Και δεν σταματούν να λένε ότι όποιος δεν έχει εμπιστοσύνη δεν μπορεί να την εμπνεύσει και εγκωμιάζοντας τους εαυτούς τους ότι είναι περισσότερο αφοσιωμένες κι από τον Φαβρίκιο³⁰⁴. Η εγκάρδια και αδιάρρηκτη αγάπη³⁰⁵ που έχουν προς τους θετούς γιους τους και προς άλλους που τις ενοχλούν, μοιάζει με αυτή που είχε η Φαίδρα στον Ιππόλυτο, η Κλυταιμνήστρα στον Αγαμέμνονα και οι κόρες του Δαναού στους γιους του Αιγύπτου³⁰⁶.

Από ματαιοδοξία τόσο γεμάτο έχουν το κεφάλι τους, που είναι αδύνατο να μπορέσω να σου τα πω όλα, όμως θα σου πω όσα θυμάμαι. Η μεγαλύτερή τους

³⁰⁴ Cayo Fabricio Lusino (s. III a. C.) fue cónsul entre 282 y 275 a. C. Según la tradición, tenía un carácter honesto e incorruptible y murió muy pobre. Es muy conocido el comento de Plutarco que, después de la derrota de las tropas de Fabricio a manos del rey Pirro de Epiro, durante las negociaciones para la entrega a los romanos de los prisioneros, fue imposible sobornar al cónsul romano y finalmente la entrega tuvo lugar sin necesidad de pago alguno. Por todos estos motivos le citan a menudo Cicerón y Boccaccio.

³⁰⁵ Lo escribe con sentido irónico, como veremos más abajo.

³⁰⁶ En la mitología griega, Dánao y Egipto eran hermanos gemelos, hijos de Belo, rey de Egipto. Dánao tenía cincuenta hijas y Egipto cincuenta hijos. Cuando Belo murió, Egipto, hombre de gran ambición, amenazó a su hermano y lo forzó a abandonar la descendencia al trono y a huir del país con sus hijas. Años después, Dánao se encontraba rey de Argos y su hermano, Egipto, concibió la idea de casar a sus cincuenta hijas con las cincuenta hijas de Dánao. Éste, decidiendo a tomar venganza, aceptó dicho enlace, pero proveyó a sus hijas con una daga, con la que en la primera noche de la boda éstas, excepto Hipermnestra, mataron a sus esposos.

delicament e loçania, saber parlar diverses lenguatges, recordar moltes cançons e noves rimades, al·legar dits de trobadors, e les Epístoles de Ovidi, reçar les istòries de Lançelot, de Tristany, del rey Artús e de quants amorosos són stats a lur temps; argumentar, ofendre, defendre e rahonar un fet, saber bé respondre a aquells qui d'amor les enqueren, haver les galtes ben plenes e vermelles, e grosses anques e grossos pits.

E per venir a aquesta conclusió, si gros capó se trobe, cové que-ls venga davant cuyt en ast, ab bona salsa. Perdius, faysans, torts grassos, tortres, guatles, gallines e alguns pagos entre setmana és lur vianda comuna (solament que-ls mesquins de marits hi puxen bastar); les vedelles de let, moltó ben gras e tendre, fina carnsalada, e molta altra vianda

φιλοδοξία είναι να έχουν πολλή χάρη και ζωντάνια, να ξέρουν να μιλούν πολλές γλώσσες, να θυμούνται πολλά τραγούδια και καινούριες αφηγήσεις, να παραθέτουν στίχους των τροβαδούρων και των *Επιστολών* του Οβίδιου, να απαγγέλουν τις ιστορίες του Λανσελότου, του Τριστάνου, του βασιλιά Αρθούρου και όλων των ερωτευμένων κάθε εποχής, να επιχειρηματολογούν, να επιτίθενται, να υποστηρίζουν ένα γεγονός και να κάνουν εικασίες γι' αυτό, να απαντούν επιδέξια σε όσους τους κάνουν ερωτικές προτάσεις, να έχουν μάγουλα τورνευτά και ροδαλά, γοφούς φαρδείς και γεμάτα στήθη.

Το πράγμα, λοιπόν, μιλάει από μόνο του. Αν υπάρχει καλός κόκκορας πρέπει να τους τον βάλει κανείς μπροστά τους μαγειρεμένο στη σούβλα και με μια καλή σάλτσα. Πέρδικες, φασιανοί, τσίχλες, τρυγόνια, ορτύκια, κότες και γαλόπουλα είναι η συνηθισμένη τροφή τους κατά τη διάρκεια της εβδομάδας (αρκεί οι άτυχοι σύζυγοί τους να μπορούν να το

de pasta ab bon formatge. E panades de colomins e de polls han axí per fruyta com si eren figues o préssechs. Bé és ver que en lur beure han gran abstinència, mentre que hom ho veu; mas, si-ls girats l'esquena, més que arena beuran: no pas aygua ne vinagre, mas bona vernaça (si se'n pot trobar), malvesia, grech, surià e tot altre bon vi e ben flayrant (del qual han axí clara conexença com si totstemps havien navegat o fet mercaderia d'aquell). E quant entre elles disputen de bons vins, la final conclusió de les mellors bevedores és que vin no val res si no parla latí, car los altres grossers són.

χρηματοδοτήσουν). Κι ακόμα, μοσχάρια του γάλακτος, αρνάκι πολύ παχύ και τρυφερό, εξευγενισμένο λαρδί και πολλά άλλα τρόφιμα με κρέμα από καλό τυρί. Κι αντί για φρούτα, προτιμούν πίτες από πιτσούνια και κοτοπουλάκια, σαν να ήταν σύκα ή ροδάκινα. Είναι αλήθεια ότι στο πιτό δείχνουν μεγάλη εγκράτεια όσο κανείς τις βλέπει. Όμως μόλις τους γυρίσετε την πλάτη πίνουν περισσότερο κι από ένα σφουγγάρι. Κι όχι νερό, ούτε ξύδι, αλλά καλό γκρενάς³⁰⁷ (αν μπορεί να βρεθεί), ή μαλβάζια³⁰⁸, κρασί ελληνικό, συριακό ή οποιοδήποτε άλλο καλό και καλά αρωματισμένο κρασί (το οποίο γνωρίζουν τόσο καλά σαν να το είχαν από πάντα ναυσιπλοήσει ή εμπορευτεί). Κι όταν συζητούν μεταξύ τους για καλά κρασιά, το τελικό συμπέρασμα των καλύτερων από αυτές στο πιτό είναι ότι το κρασί δεν αξίζει τίποτε αν δεν μιλάει λατινικά³⁰⁹, διότι τα υπόλοιπα είναι τραχιά.

³⁰⁷ “vernaça” en el texto original, “garnacha” en castellano. Italianismo que proviene de la palabra vernaccia, como consta en el *Corbaccio*, la fuente de Metge en estos pasajes. Se trata de un tipo de uva muy fina y dulce, y de muy buen gusto.

³⁰⁸ Malvasía es una especie de vino blanco o rojo, muy dulce y fragante, proveniente de la isla de Creta.

³⁰⁹ “vin no val res si no parla latí”

<p><i>Après que elles són bé farçides e plenes, entren-se'n en lurs cambres e (fenyent-se no ésser ben temprades o que la nit passada, per moscards qui les han ben enujades e per corcons qui roseguen les bigues, no han pogut dormir) meten-se nues al lit entre freschs lançols; e dormen entrò que deuen sopar (si donchs no han anar a mirar juntes o jochs o a esposalles o a parteres o a deportes o a altres coses semblants). Puy dormiran entrò a l'endemà a migjorn. Però bé-s guardaran que no vindran dejunes a taula, car adés brous ben spessos per engrexar (no pas de bou, mas de grosses gallines e a vegades de tartugas, e de caps e peus de moltó), a vegades molts ous ben freschs ab fin gingebre e ab bon vin pruent, beuran. Puy tornen dormir, per tal que sia feta la digestió a la hora del dinar. E los mesquins de marits conviden-les a taula, de ço que les deurien lunyar! (Si ho fahien, emperò, per tal que tost esclatassen, bé n'obrarrien).</i></p>	<p>Μόλις νιώσουν ικανοποιημένες και γεμάτες, μπαίνουν στα δωμάτιά τους (προσποιούμενες πως δεν αισθάνονται καλά ή ότι το προηγούμενο βράδυ, είτε από τα κουνούπια που τις ενόχλησαν, είτε από τα σαράκια που τραγανίζουν τα δοκάρια, δεν μπόρεσαν να κοιμηθούν) και πέφτουν γυμνές στο κρεβάτι, ανάμεσα στα καθαρά σεντόνια. Και κοιμούνται μέχρι την ώρα του δείπνου (εκτός κι αν έχουν να πάνε σε κονταρομαχίες³¹⁰ ή σε παιχνίδια, σε λεχώνες, σε γάμους, θεάματα και άλλα τέτοια πράγματα). Μετά κοιμούνται μέχρι την επόμενη μέρα το μεσημέρι. Όμως φροντίζουν καλά να μην φτάσουν νηστικές στο τραπέζι, γιατί τρώνε πυκνές σούπες για να παχύνουν (κι όχι από βοδινό, αλλά από παχιές κότες, και μερικές φορές από χελώνες κι από κεφάλι και πόδια αρνιού), ή –άλλες φορές– ολόφρεσκα αυγά με φίνα πιπερόριζα³¹¹ και με καλό, πικάντικο κρασί³¹². Κατόπιν</p>
--	---

³¹⁰ “juntas”

³¹¹ “gingebre”

³¹² “bon vin pruent”

Cançons e dançes e semblants coses escolten ab gran plaer, majorment si per amor d'elles seran fetes; e si per altres seran dictades o cantades, han-ne subiran fastig, car de totes volrían haver lo títol.

Quantes e quals serimònies penses que hagen a servir quant se leven del lit? Regla general és que d'ivern e d'estiu no exiran entrò són armades de totes peçes. E és mester a la serventa que tot quant elles han a vestir (hoc encara calçar), ab les puçes que hi són, sia posat sobre'l lit. Puys, spau e

ξανακοιμούνται ώστε να έχει γίνει η πέψη μέχρι την ώρα του γεύματος. Κι οι δύστυχοι οι σύζυγοί τους τις προσκαλούν στο τραπέζι, που είναι ακριβώς αυτό από το οποίο πρέπει να τις απομακρύνουν! Όπως και να 'χει, αν το έκαναν ώστε αυτές να σκάσουν το γρηγορότερο, καλώς θα το έκαναν.

Ακούνε με μεγάλη ευχαρίστηση τραγούδια και χορούς και άλλα παρόμοια, κυρίως αν αυτά έχουν γίνει προς τιμήν τους. Όμως αν για άλλες τα έχουν συνθέσει ή τραγουδήσει, αισθάνονται μεγάλη αγανάκτηση, γιατί θα ήθελαν όλα να είναι αφιερωμένα σε αυτές.

Τι είδους τελετουργικό φαντάζεσαι ότι κάνουν όταν σηκώνονται από το κρεβάτι; Γενικός κανόνας είναι ότι, χειμώνα καλοκαίρι, δεν βγαίνουν αν δεν φέρουν πλήρη την πολεμική τους εξάρτηση³¹³. Είναι η δουλειά της υπηρέτριας πως ό,τι πρέπει να φορέσουν (συμπεριλαμβανομένων και των

³¹³ “no exiran entrò són armades de totes peçes”, frase que se usa aquí en comparación con la armadura pesada de los caballeros.

<p><i>ab gran devoció, revesten-se pus copiosament que·l papa quant deu celebrar la missa o sanctificar lo crisma. E si foch se prenía en lur cambra, no exirien entrò que sien ben reparades.</i></p> <p><i>E parlant ab tu axí com a bon amich, a la veritat e sens trufa, bé fan e rahonablement usen, car si hom les vehia aytals com ixen del lit no serien preades un ciuró. (E, per ventura, la humana generació pendria gran tom).</i></p> <p><i>Ladonchs no·m poguí abstenir de riure una gran estona. Puys, diguí:</i></p> <p><i>—Tothom qui seny hage pot conèxer que gran mal los vols. Tot quant dessús has dit, bé que no passarà sens resposta tant com en mi serà, haguera pacientment sofert (e creegut per</i></p>	<p>ψύλλων) να είναι τοποθετημένο μπροστά στο κρεβάτι τους, και επιπλέον να τους φορέσει και τα παπούτσια. Κατόπιν, αργά και με μεγάλη αφοσίωση, ντύνονται πιο πλούσια από ό,τι ο πάπας όταν πρέπει να τελέσει τη λειτουργία ή να αγιάσει το χρίσμα. Και φωτιά να έπιανε το δωμάτιο, δεν θα έβγαιναν από αυτό αν δεν ήταν καλοστολισμένες.</p> <p>Όμως εγώ κι εσύ, μιλώντας σαν καλοί φίλοι, για να πούμε την αλήθεια, και χωρίς αστεία, καλά κάνουν και λογικά συμπεριφέρονται, γιατί έτσι όπως είναι όταν σηκώνονται από το κρεβάτι δεν αξίζουν ούτε ένα ρεβύθι³¹⁴. Κι ίσως έτσι η ανθρώπινη φύση να έφτανε σε μια μεγάλη ανατροπή.</p> <p>Τότε εγώ δεν μπόρεσα να αποφύγω να γελάσω για αρκετή ώρα. Μετά είπα:</p> <p>– Οποιοσδήποτε διαθέτει κοινό νου μπορεί να αντιληφθεί πόσο τις απεχθάνεσαι. Όλα όσα είπες προηγουμένως, αν και δεν θα μείνουν</p>
--	---

³¹⁴ Traducimos literalmente la frase “no serien preades un ciuró” por ser fácil de entender, aunque existe en griego una frase equivalente a “no valdrían ni un céntimo”.

<p><i>ventura), si no haguesses dit que no serien preades res si hom les vehia en l'estament que ixen del lit. Açò verament no és de soferir, car jo he vist lo contrari d'algunes, que eren sens comparació pus belles nues que vestides, e desligades que ben parades.</i></p> <p>—Eren fort poques —dix ell— <i>aquexes, entre les quals no pot ne deu ésser comptada aquella que tu coralment ames, sobiranament loes e-n fas gran festa; car res de ço que penses que en ella sia no y és. (Pus çerques que-t desengan).</i></p> <p><i>Més amara ladonchs que m'hagués dat vint colps pel cap ab lo bastó que portava, que com axí parlà. E, per desplaer, no li poguí res dir.</i></p> <p>—Bé faràs —dix ell— <i>com tot ho sabràs.</i></p>	<p>αναπάντητα όσο περνάει από το χέρι μου³¹⁵, θα τα είχα υποφέρει υπομονετικά, ίσως ακόμα και θα τα είχα πιστέψει, αν δεν είχες πει ότι δεν θα άξιζαν τίποτε αν τις έβλεπε κανείς όπως είναι όταν σηκώνονται από το κρεβάτι. Αυτό ειλικρινά δεν μπορεί να γίνει ανεκτό, διότι εγώ έχω δει το αντίθετο σε κάποιες, που ήταν ασύγκριτα ωραιότερες γυμνές παρά ντυμένες, και απεριποίητες παρά καλοπεριποιημένες³¹⁶.</p> <p>– Ήταν πολύ λίγες –είπε αυτός–, κι ανάμεσα σε αυτές δεν πρέπει να υπολογίζεις αυτή που με όλη σου την καρδιά αγαπάς, υπέρτατα επαινείς και τόσο πολύ τιμάς, διότι τίποτα από ό,τι νομίζεις ότι υπάρχει σ' αυτή, δεν υπάρχει. Θέλεις να κοροϊδεύεις τον εαυτό σου.</p> <p>Εκείνη τη στιγμή θα είχα προτιμήσει να μου έδινε είκοσι χτυπήματα στο κεφάλι με το μαστούνι που κρατούσε, παρά να μου μιλήσει έτσι. Κι από τη λύπη μου δεν μπόρεσα να του πω τίποτα.</p> <p>– Θα βγεις τελείως από την πλάνη σου –είπε αυτός– όταν τα μάθεις όλα.</p>
---	---

³¹⁵ En el libro siguiente Metge va a contradecir todos los argumentos de Tiresias, atribuyendo a los hombres los defectos que él afirma que tienen las mujeres.

³¹⁶ Pasaje inspirado de *Artis amatoria* de Ovidio (III, 224-235, 307-308), que indica aquí la exculpación del desnudo por parte del hombre renacentista.

<p><i>Aprés un poch, cobrada vigor, diguí:</i></p> <p>—<i>E com? Ha hi piyor?</i></p> <p>—<i>Veuràs-ho —dix ell—, si temps me basta.</i></p> <p>—<i>Espatxa't, donchs, que respondre't vull —diguí jo.</i></p> <p>—<i>Aquexa ýdola —dix ell— que tu adores e penses ésser sàvia, tant bella e tant graciosa, ultra les malediccions dessús per mi dites, de les quals és entre les altres fembres habundantment dotada, és fort orada e atrevida, car no pories pensar res possible que ella no gosàs assajar, pus li fo plasent, posat que li anàs la pena de mort; e ab la ypocresia de què és farcida, decep tu e los altres que no la conexen ne la han molt privada. Hages per clar que l'atreviment e lo poch seny de Messalina, muller de Claudi, la qual sobre totes quantes a present me recorden fo atrevida e gosada en assajar tota viltat e follia, no són res en comparació de la oradura d'aquexa.</i></p>	<p>Σε λίγο, ανακτώντας τις δυνάμεις μου, είπα:</p> <p>– Δηλαδή; Υπάρχουν και χειρότερα;</p> <p>– Αυτό θα το δεις –είπε αυτός–, αν έχω χρόνο.</p> <p>– Βιάσου λοιπόν, γιατί θέλω να σου απαντήσω –είπα εγώ–.</p> <p>– Εκείνο το είδωλο³¹⁷ –είπε αυτός– που λατρεύεις και θεωρείς ότι είναι σοφή, πολύ όμορφη και πολύ χαριτωμένη, εκτός από τις κατάρες που είπα προηγουμένως, από τις οποίες είναι άφθονα προικισμένη πάνω από όλες τις άλλες γυναίκες, είναι πολύ ανόητη και τολμηρή, γιατί είναι αδύνατον να σκεφτεί κανείς κάτι που δεν θα τολμούσε να κάνει εφ' όσον θα της ήταν ευχάριστο, ακόμη και αν της προκαλούσε την ποινή του θανάτου. Αλλά με την υποκρισία με την οποία είναι γεμάτη, εξεπατά κι εσένα και όλους όσους δεν την γνωρίζουν, ούτε έχουν πολλή οικειότητα μαζί της. Να είσαι βέβαιος ότι η θρασύτητα και η λίγη κρίση της Μεσαλίνας, της γυναίκας του Κλαύδιου, η οποία περισσότερο από όλες όσες μπορώ τώρα να θυμηθώ υπήρξε</p>
---	--

³¹⁷ Según Butiñá, la palabra “ídola” es inusual tanto en catalán como en español. Sin embargo, la localizamos con el mismo sentido en el soneto VI del Marqués de Santillana: “Por ventura dirás, ídola mía, / que a ti non place del mi perdimiento, / antes repruebas mi loca porfía.”

<p><i>La bellesa de què la loes (o, pus pròpiament parlant, deformitat e legesa), te diré quina és en breus paraules. E pots-me'n ben creure, car, si en les coses esdevenidores són stat mentre vivia (e són encara) expert, pensar pots que no són a mi amagades les passades e les presents; majorment que són spirit, qui en tancar e en obrir l'ull vaig de orient a occident.</i></p> <p><i>La hora que ella hix del lit sembla que ella hage continuament habitat en stanys d'aygua o en loch de pantà, ab la vista verda e ab la carn crostuda e rascosa, semblant a cuxa d'esturç. Has-la vista moltes vegades blanca e lisa? Sàpies que ella és negra e tan aspra que un laurador hauria prou fet tot l'any que li preservàs lo camp de romagueres e de canyota. Ella, però, hi dóna tant bon recapte que tu no u coneys. Mas, qui ignora que la paret fumada e la cara de les fembres ixen tant blanques e</i></p>	<p>θρασεία και ξεδιάντροπη στο να δοκιμάζει κάθε ευτέλεια και τρέλα³¹⁸, δεν είναι τίποτε σε σύγκριση με την παραφροσύνη της.</p> <p>Η ομορφιά για την οποία την επαινείς (ή, καλύτερα, η παραμόρφωση και η ασχήμια), θα σου πω με λίγα λόγια ποια είναι. Και μπορείς να με πιστέψεις, γιατί αν ήμουν ειδικός όσο ζούσα –κι ακόμα είμαι– στα μελλούμενα, μπορείς να φανταστείς πόσο αδύνατον είναι να μου κρυφτούν τα περασμένα και τα παρόντα. Και ειδικά τώρα που είμαι πνεύμα και μπορώ, ώσπου να ανοιγοκλείσεις τα μάτια σου να πάω από την ανατολή στη δύση.</p> <p>Την ώρα που σηκώνεται από το κρεβάτι της μοιάζει να έχει ζήσει συνήθως σε λίμνες και σε βάλτους, με το πρόσωπο πράσινο και δέρμα ξεφλουδισμένο και κρουστό³¹⁹, παρόμοιο με πόδι στρουθοκαμήλου. Το έχεις δει πολλές φορές λευκό και λείο; Πρέπει να ξέρεις ότι είναι μαύρο και τόσο τραχύ, που θα μπορούσε με αυτό ένας γεωργός να καθαρίζει όλο το χρόνο το χωράφι του από τα βάτα και τα καλάμια. Ωστόσο αυτή το φροντίζει τόσο επιδέξια που δεν το προσέχεις. Αγνοείς μήπως ότι ο</p>
---	--

³¹⁸ Valeria Mesalina (17/20-48), la tercera esposa del emperador Claudio, fue célebre por su belleza, la intervención a los asuntos estatales y las constantes infidelidades a su esposo.

³¹⁹ “ab la carn crostuda e rascosa”

colorades com lo pintor volrà?

Les sues mamelles, quines penses que sien? Cert, blanques com a cotó, grans entrò al lombrígol e buydes com bossa de pastor; e après que s'ha vestida e ben cordada la camisa, fa-les inflar e star tant plenes, rodones e plantades en lo pits que sembla que axí sien nades o que ella sia joveneta de xv anys. Mas no és meravella, car si la pasta fa hom inflar manejant, quant més la carn, que és sensible. Molt mils enganen les fembres los hòmens bestials, quant a la vista, ab mamelles grans e molles que ab les dures, car aquelles posen en la manera que volen, e les dures no poden; les quals, si naturalment són mal compostes, axí han star. (Que no y val alguna maestria, o és fort poch e disposta a ésser leugerament coneguda).

Del ventre, que ha solcat de lonchs e spessos solchs, e de les altres parts del cors e membres seus amagats, no te'n diria res, per ma cortesia. Assats has d'açò que te n'he dit; e no vull que

καπνισμένος τοίχος και το πρόσωπο των γυναικών γίνονται τόσο λευκά και χρωματισμένα όσο θέλει ο μπογιατζής;

Τα στήθη της πώς νομίζεις ότι είναι; Σίγουρα, μαλακά σαν το βαμβάκι, μακριά μέχρι τον αφαλό και άδεια όπως το σακούλι ενός γεωργού³²⁰. Όμως αφού ντυθεί και κουμπώσει καλά το πουκάμισο, τα σηκώνει για να μένουν σφιχτά, στρογγυλά και τόσο καλά στερεωμένα στο μπούστο, που μοιάζουν φυσικά κι αυτή μοιάζει με κοριτσόπουλο δεκαπέντε χρονών. Αλλά δεν είναι παράξενο, αφού αν μπορεί με το πλάσιμο να φουσκώσει η ζύμη, πόσο μάλλον η σάρκα, που είναι ευαίσθητη. Οι γυναίκες εξαπατούν πολύ καλύτερα τους ηλίθιους τους άντρες όταν έχουν μεγάλα και μαλακά στήθη, γιατί τα βάζουν όπως θέλουν, ενώ τα σφιχτά δεν μπορούν, γιατί αν αυτά είναι από φυσικό τους κακοσχηματισμένα, έτσι μένουν –εκεί δεν υπάρχει δεξιοτεχνία που να αξίζει, και σε κάθε περίπτωση είναι λίγη κι αποκαλύπτεται εύκολα.

Για την κοιλιά της, που είναι χαραγμένη από μακριά και πυκνά αυλάκια, και για τα άλλα μέρη του σώματός της και για τα απόκρυφά της, από ευγένεια δεν θα σου μιλήσω. Έχεις

³²⁰ “bossa de pastor”

més ne sàpies, quant és per mi, car moltes coses són en què cau mils ignorància que sciència.

Graciositat és la derrera cosa de què la loes. Aytantpoch est enganat! No entén que pus terrible fembra e mal graciosa visque; però 350 si-n demanes la companya e lo seu vehinat e aquells qui la han familiar, concordablement te'n diran que filla és de Dionís tiran o de Sil-la. Saps per què t par graciosa? Per tal com t'escolta de bon grat e-t fa rialletes e bell acolliment; e-t dóna entenent que no ama sinó a tu. E ella seria abans contenta de una sola orella que de un amador.

Açò no vol àls dir sinó que menysguarda't, car verí no-s dóna ab àloe, mas ab sucre. Ara veus què pots sperar d'aquest malej't linatge femení.

αρκετά με αυτά που σου είπα. Από την πλευρά μου, δεν θέλω να ξερεις τίποτε περισσότερο, διότι πολλά πράγματα υπάρχουν για τα οποία είναι προτιμότερη η άγνοια από τη γνώση.

Το τελευταίο πράγμα για το οποίο την επαινείς, είναι η χάρη. Και πάλι απατάσαι! Δεν μπορώ να φανταστώ ότι υπάρχει γυναίκα περισσότερο τρομερή και λιγότερο χαριτωμένη. Ρώτησε τη συνοδεία της, τους γείτονές της και τους οικείους της και θα σου πουν όλοι ότι είναι κόρη του τυράννου Διονυσίου ή του Σύλλα³²¹. Ξέρεις γιατί σου φαίνεται χαριτωμένη; Γιατί σε ακούει με ευχαρίστηση, σου δίνει χαμογελάκια και σε υποδέχεται καλά, κι έτσι σε κάνει να πιστεύεις ότι δεν αγαπάει κανέναν εκτός από εσένα. Ωστόσο, θα ήταν περισσότερο ικανοποιημένη μ' ένα μόνο αυτί, παρά μ' έναν μόνο εραστή.

Αυτό δεν σημαίνει παρά ότι πρέπει να πηγαίνεις προσεκτικά, γιατί το δηλητήριο δεν το δίνουν με αλόη³²², αλλά με ζάχαρη. Τώρα ξέρεις τι μπορείς να

³²¹ Según Butiñá, Dionisio I (c.430-367 a. C.), tirano de Siracusa, y Sila (138-78 a. C.), cónsul y dictador romano, fueron símbolos por excelencia de despotismo y propios del acervo común medieval. Son figuras que aparecen frecuentemente en las fuentes de Bernat Metge.

³²² El jugo que se saca por incisión de la planta del aloe, el acíbar, es un polvo dorado y de un sabor tan amargo que el vocablo ha llegado a significar amargura, sinsabor o disgusto.

<p><i>Lunya ta sperança d'ell, e peresca ab sa iniquitat e falsia, que axò merex.</i></p> <p><i>Ffinit lo terç libre, comença lo quart.</i></p>	<p>περιμένεις από αυτό το καταραμένο γυναικείο είδος³²³. Διώξε τις ελπίδες σου από αυτό και άφησέ το να αφανιστεί με την κακία και το ψέμα του, γιατί αυτό του αξίζει.</p> <p>Εδώ τελειώνει το τρίτο βιβλίο και αρχίζει το τέταρτο.</p>
---	--



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

³²³ Butiñá destaca aquí la semejanza al capítulo II, 2 de *De vita solitaria* de Petrarca, donde, refiriéndose a la caída de Adán, el trecentista italiano afirma que, “E di qui fu facil cosa a prendere chiaro e nobile augurio di quello che li suoi successori dovesinno sperare dalla femminile compagnia”.

LIBRO IV

<p><i>Trist jo ladonchs e desconortat, no en altra manera que-l laurador quant vol segar lo blat e troba l'espiga buyda, après que haguí pensat un poch, diguí:</i></p> <p>—<i>Si fortuna havia de mi prou jugat, bé li staria que-s mudàs en altra part e que-m lexàs.</i></p> <p>—<i>E com! —respòs Tirèsias—. Clames-te de fortuna?</i></p> <p>—<i>Bé n'he rahó —diguí jo—; e si dissimular no ho vols, axí ho creus tu, qui veus com són enganat en la sperança que havia. Si ver és, però, ço que has dit de dones.</i></p> <p>—<i>Ço que t'he dit ver és —dix ell—, e no crech pas que-t degues clamar de fortuna, si donchs no te'n clames per tal com axí s'és haüda favorablament vers tu en haver gràcia de fembres; car millor gràcia te haguera feta si en oy d'aquelles te hagués constituït.</i></p>	<p>Λυπημένος τότε εγώ και απαρηγόρητος, όχι με διαφορετικό τρόπο από αυτόν του καλλιεργητή που θέλει να θερίσει το σιτάρι και βρίσκει άδειο το στάχι³²⁴, αφού σκέφτηκα για λίγο, είπα:</p> <p>– Αν η μοίρα έχει παίξει αρκετά μαζί μου, καλύτερα γι' αυτήν θα ήταν να φύγει για κάπου αλλού και να μ' αφήσει ήσυχο.</p> <p>– Πώς! –απάντησε ο Τειρεσίας–. Διαμαρτύρεσαι για τη μοίρα;</p> <p>– Έχω έναν καλό λόγο γι' αυτό – είπα–. Κι αν δε θέλεις να προσποιείσαι, μια και βλέπεις πώς ξεγελάστηκα στην ελπίδα που είχα, τότε το πιστεύεις κι εσύ. Αν τέλος πάντων είναι αλήθεια αυτό που είπες για τις γυναίκες.</p> <p>– Αυτό που σου είπα είναι αλήθεια –είπε αυτός–. Και δεν πιστεύω ότι πρέπει να παραπονιέσαι για τη μοίρα, εκτός κι αν παραπονιέσαι επειδή σου ήταν ευνοϊκή παραχωρώντας σου την εύνοια των θηλυκών, δεδομένου ότι μεγαλύτερη χάρη θα σου είχε κάνει εάν σε αναγόρευε σε αντικείμενο του μίσους</p>
--	---

³²⁴ Con esta frase, que va a tener mucha resonancia en la literatura catalana, empiezan los préstamos que toma Martorell para su obra *Tirant lo Blanch*: “Així us ne pren com fa al llaurador com vol segar lo blat, que sega l'espiga buida”. El capítulo 298 de esta obra reproduce partes del diálogo inicial del Libro IV de *Lo Somni*.

<p><i>E si vols que pus pròpiament parlem, no-t clams de fortuna, mas de tu mateix. No t'ha forçat fortuna de amar ne avorrir, car no és ofici seu ne ha senyoria alguna en les coses que stan en libertat d'arbitre. Saps què te n'ha forçat? No àls sinó la tua bestialitat que, lexada la rahó, ha seguit lo desordenat voler. Riqueses, potències, dignitats e semblants cosas dóna fortuna, e tol-les com li plau; mas elecció d'amar o avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en franch arbitre està, e en la mà de cascú és que n'ús a son pler. Veges, donchs, de què-t deus clamar.</i></p> <p>—Cert, de mi mateix —diguí jo—, si errat he; ço que no atorch. E conexeràs-ho bé si-m scoltes.</p> <p><i>Si fortuna hagués la culpa, jo no haguera cura d'escusar aquella, car mal ne són content per moltes desplaents</i></p>	<p>τους.</p> <p>Κι αν θέλεις να μιλήσουμε κατά πως πρέπει, μην παραπονιέσαι για τη μοίρα, αλλά για σένα τον ίδιο. Δεν σε έχει υποχρεώσει η μοίρα ούτε να αγαπάς ούτε να μισείς, γιατί δεν είναι αυτή η δουλειά της, ούτε έχει ισχύ πάνω στα πράγματα που εναπόκεινται στην ελεύθερη βούληση³²⁵. Ξέρεις ποιος σε έχει υποχρεώσει; Η ανοησία σου και μόνο, που, αφήνοντας κατά μέρος τη λογική, έχει ακολουθήσει την άστατη επιθυμία. Πλούτη, εξουσίες, αξιώματα και τα παρόμοια δίνει η μοίρα, και τα παίρνει πίσω όταν το επιθυμήσει. Όμως η εκλογή ανάμεσα στο να αγαπάς ή να μισείς, να κάνεις το καλό ή το κακό, να θέλεις ή να μη θέλεις, έχει να κάνει με την ελευθερία της βούλησης, και είναι στο χέρι του καθενός μας να τη χρησιμοποιήσει όπως θέλει. Να λοιπόν για ποιο πράγμα πρέπει να φωνάζεις.</p> <p>– Προφανώς για μένα τον ίδιο – είπα εγώ–, αν έχω υποπέσει σε σφάλμα: κάτι που όμως δεν παραδέχομαι. Κι αν με ακούσεις, θα το παραδεχτείς.</p> <p>Αν το λάθος το είχε η μοίρα, ούτε που θα μου περνούσε από το μυαλό να τη συγχωρήσω³²⁶, γιατί είμαι</p>
---	---

³²⁵ “libertat d’arbitre”

³²⁶ “jo no haguera cura d’escusar aquella”

<p><i>obres que m'ha procurat. Mas pus a mi tocha principalment, tant com poré me esforçaré a sostenir e defendre la mia elecció ésser raonable e bona; per consegüent, no haver errat.</i></p> <p><i>Si he bé concebut tot ço que m'has dit, tu has malparlat primerament de dones en general; puys, en particular. Ço que m'has dit en general, entens-ho haver dit de totes?</i></p> <p><i>—No jo —dix ell—, mas de tant gran part d'aquelles que entén que fort poques en nombre ne sien exemptes.</i></p> <p><i>—E dels hòmens —diguí jo—, què te'n sembla?, abans que pus avant procehescam.</i></p> <p><i>—Que dir hi ha —dix ell—... (en alguns). Mas lexem-ho anar a present, car no y ha comparació.</i></p> <p><i>—Lexar anar? —responguí jo—. Guardat ne seràs! Si no-t responia a les objeccions que m'has fetes, la sentència perdria justament. O si axí ho vols, digues lo contrari, e callaré.</i></p> <p><i>—No m'estaria bé —dix ell— mentir</i></p>	<p>δυσανεστημένος από εκείνη για πολλά δυσάρεστα πράγματα που μου έχει φέρει. Όμως, μια και πέφτει κυρίως σε μένα, θα προσπαθήσω όσο μπορώ να υποστηρίξω και να υπερασπιστώ την επιλογή μου ως καλή και λογική³²⁷, και, επομένως, να υποστηρίξω πως δεν έχω λαθέψει.</p> <p>Αν έχω καταλάβει καλά όσα μου είπες, συκοφάντησες τις γυναίκες πρώτα γενικά και κατόπιν ειδικά. Αυτό που μου είπες γενικά, θεωρείς ότι ισχύει για όλες;</p> <p>— Όχι —είπε αυτός—, αλλά για μια πλειοψηφία τόσο μεγάλη που θεωρώ πως είναι πολύ λίγες αυτές που εξαιρούνται.</p> <p>— Και πριν προχωρήσουμε, είπα εγώ, ποια είναι η γνώμη σου για τους άντρες;</p> <p>— Πολλά θα είχε να πει κανείς για κάποιους —απάντησε αυτός—. Αλλά ας το αφήσουμε προς το παρόν, γιατί δεν υπάρχει σύγκριση.</p> <p>— Να το αφήσουμε; Απάντησα. Θα 'θελες! Αν δεν απαντούσα στις ενστάσεις σου, δίκαια θα έχανα την υπόθεση³²⁸. Όμως αν το προτιμάς, αναίρεσέ το και θα σωπάσω.</p> <p>— Δεν θα ήταν καλό από τη μεριά</p>
---	---

³²⁷ Si bien Bernat Metge ha empezado este libro quejándose de sus desventuras, ahora cambia de rumbo y empieza a preparar sus argumentos con la intención de rechazar la filosofía de Petrarca.

³²⁸ “la sentència perdria justament”

<p><i>del·liberadament.</i></p> <p>—<i>Piyor staria a mi —diguí jo— no defendre veritat, majorment que y puxa entrevenir culpa mia.</i></p> <p>—<i>Pus axí és —dix ell—, navech cascú ab son vent.</i></p> <p>—<i>A fer covendrà —responguí jo—, car a diverses térmens anam.</i></p> <p>—<i>Via, donchs! —dix ell—, veyam què-t va per lo cor.</i></p> <p>—<i>Tu has dit lo piyor que has pogut de dones —responguí jo—; e per les bones obres que m’han fetas, vull-les escusar, tant com poré, en dues maneres principalment: la una, dient lo bé que és en elles, e en temps passat ne és sdevengut en lo món; l’altre, mostrant-te lo mal que comunament és en los hòmens (parlant però tota vegada ab reverència e benvolença d’aquells e sens lur injúria). La qual cosa serà gran excusació d’elles, car si los hòmens són viciosos (qui deurien més usar de rahó e lunyar-se més de mal que les dones, que no han tanta perfecció com ells), no és meravella si</i></p>	<p>μου —είπε αυτός— να πω ψέμματα εσκεμμένα.</p> <p>– Χειρότερο θα ήταν για μένα – είπα εγώ– να μην υπερασπιστώ την αλήθεια, κυρίως όταν θα μπορούσε αυτό να συνεπάγεται την ενοχή μου.</p> <p>– Αν είναι έτσι —είπε αυτός—, ας ακολουθήσει ο καθένας τον δρόμο του³²⁹.</p> <p>– Ας γίνει έτσι, απάντησα εγώ, αφού έχουμε διαφορετικό στόχο.</p> <p>– Άντε, λοιπόν —είπε αυτός—, κι ας δούμε τι έχεις μέσα σου³³⁰.</p> <p>– Είπες τα χειρότερα που μπορούσες για τις γυναίκες —απάντησα εγώ—. Όμως για τα καλά που μου έχουν κάνει, εγώ θέλω όσο μπορώ να τις συγχωρήσω, κυρίως με δύο τρόπους: Πρώτον, λέγοντας για το καλό που υπάρχει μέσα τους και [για το καλό] που σε καιρούς περασμένους έχουν κάνει στον κόσμο. Δεύτερον, δείχνοντάς σου το κακό που υπάρχει στους άντρες, μιλώντας, βέβαια, με σεβασμό και καλωσύνη γι’ αυτούς, και χωρίς καμία διάθεση προσβολής. Αυτό θα είναι μεγάλη συγχώρεση γι’ αυτές, γιατί αφού είναι οι άντρες φαύλοι (ενώ θα έπρεπε να</p>
--	---

³²⁹ “navech cascú ab son vent”

³³⁰ Traducimos la expresión castellana, “veamos qué te ronda por dentro”, por tener una equivalente en griego.

<p><i>aquelles fan errades (posat que algunes ne fassen, ço que no crech).</i></p> <p><i>Tu saps bé que, per lo peccat del nostre primer pare Adam, tota humana natura per justícia merexia, e encorria de fet, pena infernal. E no ignores que per una sola fembra és stada rehemuda; la qual, per la sua humilitat e excel·lència de virtuts, que hagué sobre totes quantes foren, són e seran, meresqué ésser mare del Fill de Déu. Si altra laor no donava a natura femenina, prou te deuria bastar, car aquesta sola prerogativa apparria que la fassa digna de major reverència e honor que jamay meresqués ni aconseguís hom del món. Diràs per ventura que major la meresqué e aconseguí Jesuchrist, qui fo hom. E jo't dich que ver és, mas aqueix no era hom solament, ans era Déu vestit de vestadura humana ab ànima racional; e si fos stat purament hom, haguera loch la tua objecció. Mas digues-me'n un altre qui sia stat pur hom e igual ab ella en honor,</i></p>	<p>χρησιμοποιούν τη λογική και να απομακρύνονται από το κακό περισσότερο από ό,τι οι γυναίκες, που δεν έχουν την ίδια τελειότητα με αυτούς), δεν είναι πρωτοφανές αν κάνουν κι εκείνες λάθη. Αν υποθέσουμε, βέβαια, πως κάποιες τα κάνουν, κάτι το οποίο δεν πιστεύω.</p> <p>Ξέρεις καλά ότι εξαιτίας του αμαρτήματος του προπάτορά μας του Αδάμ όλο το ανθρώπινο γένος θα άξιζε, εν ονόματι της δικαιοσύνης, την ποινή της κόλασης³³¹. Επίσης δεν αγνοείς πως λυτρώθηκε από αυτήν από μια και μόνη γυναίκα, η οποία λόγω της ταπεινότητας και της υπεροχής των αρετών της, που ξεπέρασαν όλες [τις αρετές] όσων υπήρξαν, υπάρχουν ή θα υπάρξουν, έγινε άξια να γίνει μητέρα του Υιού του Θεού. Αν άλλο εγκώμιο δεν έπλεκα στη γυναικεία φύση, θα έπρεπε αυτό να σου είναι αρκετό και με το παραπάνω, διότι αυτό και μόνο το προνόμιο θα την έκανε άξια του μεγαλύτερου σεβασμού και τιμής, για το οποίο ποτέ δεν υπήρξε άξιος ούτε το πέτυχε κανένας άντρας στον κόσμο. Θα πεις, ίσως, πως περισσότερο το έξιζε και το πέτυχε ο Ιησούς Χριστός, που ήταν άντρας. Κι εγώ σου λέω πως έτσι είναι, όμως Εκείνος δεν ήταν μόνο</p>
--	--

³³¹ Para Metge, es Adán el que tiene la culpa del pecado original, mientras el pensamiento tradicional culpaba a Eva.

e callaré.

—*Cert, no poria —dix ell—; e atorch-te que dius gran veritat. Mas bé saps tu que aquexa (la qual hagués plagut a Déu que, per ma salvació, fos venguda abans de mon temps en lo món) és stada un sol fènix en virtuts e sancta vida; e una flor no fa primavera. Si d'altres ne saps semblants, digues-les, que volenterosament te oyré.*

—*No són tant foll —responguí jo— que-m pens que de semblants ne pogués trobar hom. Mas, si-t vols, dir-te'n de tals que en actes virtuosos e de gran valor, saber e enginy, són stades eguals o per ventura sobrepujants qualsevulla hom qui sia stat de la creació del món tro a mon temps; de què merexen gran honor, attès majorment que elles ab lur indústria hagen aconseguít ço que natura no·ls ha donat.*

άντρας, αλλά ήταν και Θεός ενδεδυμένος το ανθρώπινο ένδυμα με έλλογη ψυχή. Αν ήταν αποκλειστικά άντρας, θα έστεκε η ένστασή σου. Έτσι λοιπόν, πες μου αν έχει υπάρξει ατόφιος άντρας ίσως σε τιμή με αυτήν, και θα σωπάσω.

– Σίγουρα δεν θα μπορούσα –είπε αυτός–. Παραδέχομαι πως λες μια μεγάλη αλήθεια. Όμως ξέρεις καλά πως εκείνη (την οποία μακάρι να είχε ευαρεστηθεί ο Θεός να την αφήσει να έρθει στον κόσμο πριν από τον καιρό μου για τη σωτηρία μου) υπήρξε ένας και μοναδικός φοίνικας³³² σε αρετές και ιερή ζωή. Όμως ένας κούκος δεν φέρνει την Άνοιξη³³³. Αν ξέρεις για άλλες σαν κι αυτή πες μου το κι εγώ θα σε ακούσω πρόθυμα.

– Δεν είμαι τόσο ανόητος – απάντησα εγώ– ώστε να φαντάζομαι ότι μπορεί κανείς να βρει άλλες σαν κι αυτήν. Όμως, αν το θέλεις, θα σου πω για κάποιες που σε πράξεις ενάρτετες, και έχοντας μεγάλο κουράγιο, καλή κρίση και ικανότητα, έχουν υπάρξει ίσως ή ίσως έχουν ξεπεράσει οποιονδήποτε άντρα έχει υπάρξει από τη δημιουργία του κόσμου μέχρι την εποχή μου. Και γι' αυτό είναι άξιες μεγάλης τιμής, προπάντων επειδή

³³² “fénix”: persona o cosa exquisita o única en su especie (DRAE)

³³³ Traducimos con el correspondiente refrán griego, que literalmente dice “un cuco no hace la primavera”

<p>—<i>Bé·m plaurà —respòs ell—, solament per veure quin enginy hauràs en saber defendre ço que has emparat. E sies cert que tu poràs assats daurar, mas no ych metràs stany per argent.</i></p> <p>—<i>Via —diguí jo—, lexem trufes. Si diré ver o no, les escriptures dels aprovats antichs ne produesch en testimonis. E vull que sàpies que jo he per cert que major afany hauré de lexarme que de començar dir bé de dones.</i></p> <p><i>No·m recorde jamay haver lest algun hom ésser stat pus ardit e virtuós en armes que Orithia, reyna d'Amatzònia, a la qual Eristeu, rey de Grècia, tramès aquell Èrcules qui nul·temp fou vençut, manant·li (axí com a cosa imposibla, per rahó del molt gran</i></p>	<p>έχουν πετύχει με τα δικά τους μέσα αυτό που η φύση δεν τους έχει δώσει³³⁴.</p> <p>– Θα με ευχαριστήσει πολύ – απάντησε αυτός–, μόνο και μόνο για να δω τι θα μηχανευτείς για να υπερασπιστείς αυτό που προστατεύεις. Όμως πάρε ως δεδομένο, πως όσο και να τα στολίσεις, δεν θα μου πουλήσεις φύκια για μεταξωτές κορδέλες³³⁵.</p> <p>– Εμπρός λοιπόν –είπα εγώ–, κι ας αφήσουμε τ’ αστεία. Θα παραθέσω κείμενα αρχαίων συγγραφέων ως αδιαφιλονίκητη μαρτυρία της αλήθειας ή όχι αυτών που θα πω³³⁶. Και θέλω να ξέρεις ότι σίγουρα θα μου είναι δυσκολότερο να πρέπει να σταματήσω από ό,τι να ξεκινήσω να μιλώ καλά για τις γυναίκες.</p> <p>Δεν θυμάμαι να έχω ποτέ ακούσει για κανέναν άντρα που να ήταν περισσότερο τολμηρός και θαρραλέος με τα όπλα από ό,τι η Ορίτια³³⁷, βασίλισσα των Αμαζόνων, προς την οποία ο Ευρυσθέας, βασιλιάς της Ελλάδας, έστειλε τον περίφημο Ηρακλή, που δεν</p>
---	--

³³⁴ La idea que las mujeres merecen gran honor por haber conseguido más de lo que les permite su naturaleza refleja el proemio de la obra de Boccaccio *De claris mulieribus*.

³³⁵ Traducimos el refrán castellano con su correspondiente refrán griego, que literalmente dice “no me venderás algas por cintas de seda”.

³³⁶ A partir de este punto Metge sigue las *Familiares* de Petrarca, que completa con fragmentos del *De claris mulieribus* y de la fuente de ambas obras, el *Factorum et dictorum* de Valerio Máximo.

³³⁷ En la mitología griega, Oritía era una reina de las amazonas junto a las hermanas Antíoipe e Hipólita. Destacaba por su valor militar, lo que hizo de las amazonas un pueblo temido y admirado por todos. Heracles la combatió con su ejército y la venció.

<p><i>ardiment que ella havia) que li levàs les armes.</i></p> <p><i>Ne que Semíramis, reyna dels assirians, la qual no solament regnà per molt de temps, ans vencent los indians e etiops, cresqué e dilatà son regne; e edificà Babilònia e la cenyí d'ample mur. No res menys, com un jorn, ella, stant en la sua cambra pentinant son cap, e oýs dir que Babilònia havia rebel·lat (tressada la una part dels cabells tant solament e l'altra part scampada e encara no composta), preses les armes, assetjà la dita ciutat; la qual a si matexa subjugà abans que del tot hagués acabat tressar l'altra part dels cabells. En memòria de la qual cosa fo feta una gran stàtua femenina de metall, posada en Babilònia en loch alt, ab la una part dels cabells solta e ab l'altra treçada.</i></p> <p><i>Tamiris, reyna de Scíthia, no fo de menor coratge; la qual, en venjança de la mort de son fill e consolació sua, matà</i></p>	<p>νικήθηκε ποτέ, διατάζοντάς τον (ως κάτι αδύνατον λόγω της ανδρείας που εκείνη είχε) να της πάρει τα όπλα.</p> <p>Ούτε από την Σεμίραμη³³⁸, βασίλισσα των Ασσυρίων, η οποία όχι μόνο βασίλευσε για πολύν καιρό, παρά νικώντας τους Ινδούς και τους Αιθίοπες, αύξησε και επέκτεινε το βασίλειό της, και έχτισε τη Βαβυλώνα και την περιέκλεισε σ' ένα πλατύ τείχος. Κι ακόμα, καθώς βρισκόταν μια μέρα στο δωμάτιό της χτενίζοντας τα μαλλιά της, κι ενώ είχε πλέξει μόνο ένα μέρος τους και το άλλο ήταν ξέπλεκο και αταχτοποιήτο, άκουσε να λένε ότι η Βαβυλώνα είχε επαναστατήσει. Κι αρπάζοντας τα όπλα πολιορκησε την πόλη, η οποία υποτάχθηκε στη δύναμή της πριν τελειώσει το πλέξιμο του άλλου μέρους των μαλλιών. Για την ανάμνηση αυτού του γεγονότος σμιλεύτηκε ένα μεγάλο γυναικείο άγαλμα από μέταλλο, και τοποθετήθηκε σε ψηλό μέρος στη Βαβυλώνα, με το ένα μέρος της χαίτης ξέπλεκο και το άλλο πλεγμένο.</p> <p>Η Τάμιρις, βασίλισσα της Σκυθίας³³⁹, δεν είχε λιγότερη ανδρεία. Αυτή, σε εκδίκηση για τον θάνατο του</p>
---	--

³³⁸ Reina legendaria de los asirios, a la cual los griegos atribuyeron la fundación de Babilonia y sus jardines colgantes.

³³⁹ En la Antigüedad clásica, Escitia (Σκυθική) era la región euroasiática habitada por los pueblos escitas.

<p><i>batallant aquell famós e molt temut Cirus, rey d'Àsia, ab dos-cents milia persans. Puys, tolt lo cap del dit rey, mes-lo en un odre ple de la sanch dels seus, dient:</i></p> <p style="text-align: center;"><i>“Aytal sepultura mereys; sanch has sadejada e de sanch te sadollaràs.”</i></p> <p><i>Què't diré de Cenòbia, qui s'intitulava reyna d'Orient? Longa és la istòria, la conclusió de la qual, però, és aquesta: après molts insignes fets seus e dignes de memòria, ella esvahí terriblament l'imperi romà. E Aurelià, príncep dels romans, batallant ab ella, la temé molt; e, après que la hagué domdada, se'n gloriejà tant com si hagués vençut lo major e pus victorios príncep del món.</i></p>	<p>γιου της και για δική της παρηγοριά, σκότωσε στη μάχη εκείνον τον διάσημο και πολύ φοβισμένο Κύρο, βασιλιά της Ασίας, που είχε στη δύναμή του διακόσιες χιλιάδες Πέρσες. Και μόλις έκοψε το κεφάλι του, το έβαλε σε ένα ασκί γεμάτο με το αίμα των δικών του και είπε:</p> <p style="text-align: center;">«Τέτοια ταφή αξίζεις. Για αίμα διψούσες κι από αίμα θα χορτάσεις³⁴⁰.»</p> <p>Τι να σου πω και για την Ζηνοβία³⁴¹, που είχε τον τίτλο της βασίλισσας της Ανατολής; Μεγάλη είναι η ιστορία, αλλά εν συντομία είναι η εξής: μετά από πολλά διακεκριμένα κατορθώματα, άξια να μείνουν στη μνήμη, διείσδυσε υπερβολικά μέσα στο έδαφος της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Ο Αυρηλιανός³⁴², στρατηγός των Ρωμαίων, πολεμώντας εναντίον της τη φοβήθηκε πολύ. Και μόλις την υπέταξε, καυχήθηκε τόσο σαν να είχε υποτάξει τον μεγαλύτερο και περισσότερο νικηφόρο</p>
--	--

³⁴⁰ La cita proviene de Heródoto (1.214.5) y actualmente es: “Σὺ μὲν ἐμὲ ζώουσάν τε καὶ νικῶσάν σε μάχῃ ἀπώλεσας παῖδα τὸν ἐμὸν ἐλὼν δόλω· σὲ δ’ ἐγὼ, κατὰ περ ἠπέιλησα, αἵματος κορέσω.” Tomiris fue reina de los masagetas, pueblo escita. Según el historiador Heródoto, la reina de los masagetas Tomiris fue involucrada en guerra con el rey Ciro II el Grande de los persas. Los persas apresaron el hijo de la reina, quien se suicidó. Para vengar su muerte, Tomiris derrotó a los persas y como Ciro muriera en el combate, hizo llenar de sangre un odre y, metiendo en su interior la cabeza del rey, exclamó las palabras que menciona Heródoto.

³⁴¹ Reina de Palmira (267-272). Gobernó en su país después de la muerte de su marido, Odenat, y extendió su reino desde Asia Menor hasta Egipto. Fue vencida por el emperador romano Aureliano tras una campaña que duró tres años.

³⁴² Lucio Domicio Aureliano (214/215-275), emperador romano (270-275), derrotó a los alamanes, los godos y los vándalos, y en 272 conquistó el reino de Palmira.

<p><i>Qui és, qui res de bé sàpia, que ignor los actes virtuosos de Pantasilea en Troya e de Camil·la en Itàlia, e de moltes altres dones que en Àffrica, Lacedemònia, Alamanya e altres parts del món han batallat pus animosament que·ls hòmens? Clarament ho reciten les istòries.</i></p> <p><i>Qui pot negar que Minerva sia stada trobadora de diverses arts e que en Grècia haze sobrepujat tots los hòmens ab son enginy? E que Isis haze donat les primeres letres als egipcians, e Carmentis, mare de Evànder, als latins? E que Sapho, donzella grega, haze dictat libres dignes d'èsser comparats als enginys dels grans poetes? E que Proba,</i></p>	<p>στρατηγό του κόσμου.</p> <p>Ποιος υπάρχει που να είναι τόσο αδαής ώστε να αγνοεί τις ενάρετες πράξεις της Παντασιλέας³⁴³ στην Τροία και της Καμίλλης³⁴⁴ στην Ιταλία, και πολλών άλλων γυναικών, οι οποίες στην Αφρική, τη Λακεδαιμονία³⁴⁵, τη Γερμανία και σε άλλα μέρη του κόσμου έχουν πολεμήσει πιο θαραλλέα από τους άντρες; Οι ιστορίες το διηγούνται ξεκάθαρα.</p> <p>Ποιος μπορεί να αρνηθεί ότι η Αθηνά³⁴⁶ υπήρξε η εφευρέτης πολλών τεχνών και πως στην Ελλάδα ξεπέρασε όλους τους άντρες με την εξυπνάδα της; Και πως η Ίσις πρόσφερε τα πρώτα γράμματα στους Αιγυπτίους και η Καρμέντις³⁴⁷, μητέρα του Εύανδρου, στους Λατίνους; Και πως η Σαπφώ³⁴⁸, κόρη Ελληνίδα, συνέταξε βιβλία άξια να συγκριθούν με τα προϊόντα του</p>
---	---

³⁴³ En la mitología griega, Penthesilea era una reina amazona, hija de Ares y Otrera, y hermana de Hipólita. Según la tradición, acudió a la Guerra de Troya en ayuda de los troyanos.

³⁴⁴ Camila fue una heroína que aparece en el libro XI de la *Eneida*. En la guerra contra Eneas, guía a su pueblo combatiendo a caballo y acompañada de vírgenes guerreras, que se corresponden con las Amazonas.

³⁴⁵ Lacedemonia o Esparta era una antigua *polis* griega, situada en el sur de la península de Peloponeso. Las mujeres espartanas gozaban de más derechos con los hombres que en cualquier otro lugar del mundo antiguo y también eran famosas por su valentía en la guerra.

³⁴⁶ En la mitología romana, Minerva, que se corresponde con Atenea en la mitología griega, fue la diosa de la sabiduría y las artes. Los griegos la consideraban protectora de Atenas, al igual que los romanos la consideraban protectora de Roma.

³⁴⁷ En la mitología romana, Carmenta era la diosa del parto y la profecía. Se decía que también había inventado el alfabeto latino.

³⁴⁸ Safo (siglo VII a. C.) fue poetisa griega de la isla de Lesbos. Escribió nueve libros de poemas, que fueron muy célebres en la antigüedad, pero solo algunos fragmentos han llegado hasta nosotros. En ellos canta la pasión y el deseo.

<p><i>muller de Adelphus, experta en grech e latí e altres lenguatges, haze ordonats notables libres tractants de la creació del món e de l'adveniment de Jesuchrist? E que les Sibil·les, les quals segons que diu Marchus Varró són estades X en nombre, fembres notables e de diverses nacions e edats, hagen profetat de l'adveniment dessús dit?</i></p> <p><i>Qui pot dir la amor conjugal que Hipsicratea hagué a son marit, Mitridates, rey de Ponto?, la qual no solament seguí aquell en la longa e dubtosa guerra que hagué ab los romans, ans, après que fou vençut e deseparat per los seus, jamay no-s partí d'ell, seguint-lo ab cavall e armes, lextat l'àbit femení e oblidada la sua gran bellesa e delicament. E aquella que Pòrcia, filla de Cathó, hagué a Brut, marit seu?, la qual encontinent que sabé la mort d'aquell, per tal com no havia prest ferre ab</i></p>	<p>πνεύματος των μεγαλύτερων ποιητών; Και πως η Πρόβη³⁴⁹, σύζυγος του Αδέλφου, ειδήμων στα ελληνικά, στα λατινικά και σε άλλες γλώσσες, συνέθεσε αξιόλογα βιβλία που αναφέρονται στη δημιουργία του κόσμου και στην έλευση του Ιησού; Και πως οι Σίβυλες (που, καθώς λέει ο Μάρκος Βάρρων, ήταν δέκα στον αριθμό)³⁵⁰, γυναίκες σημαντικές και από διάφορα έθνη και εποχές, έχουν προφητεύσει την προαναφερθείσα έλευση;</p> <p>Τι μπορεί κανείς να πει για τη συζυγική αγάπη που είχε η Υψικράτη³⁵¹ για τον άντρα της τον Μιθριδάτη, βασιλιά του Πόντου; Εκείνη όχι μόνο τον ακολούθησε στον μακρύ και τρομακτικό πόλεμο που έκανε με τους Ρωμαίους, παρά, αφού είχε ηττηθεί και εγκαταληφθεί από τους δικούς του, δεν χωρίστηκε ποτέ από αυτόν, ακολουθώντας τον οπλισμένη στο άλογο, αφήνοντας τα γυναικεία ρούχα και παραμελώντας τη μεγάλη της ομορφιά και τη χάρη. Και για την αγάπη που η Πόρτια, κόρη του Κάτωνα, είχε στον</p>
--	---

³⁴⁹ Faltonia Betitia Proba (c.322-h.370) fue poetisa cristiana. Su obra más conocida es el *Cento Virgilianus de laudibus Christi*, escrito en hexámetros y dirigido al emperador Honorio, una epopeya sobre hechos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

³⁵⁰ Las Sibilas fueron, según la mitología griega, sacerdotisas del dios Apolo. Tenían su vivienda en las grutas o cerca de corrientes de agua. Su número varía según las leyendas, pero en la lista de Varrón, que es la más conocida, llega hasta diez.

³⁵¹ Hipsicratea, reina de Ponto y esposa de Mitridates, destacaba en la guerra combatiéndose disfrazada de hombre. Su historia se narra en la obra *De mulieribus claris* de Boccaccio.

<p><i>què-smatàs, desijant seguir l'esperit del marit, begué carbons foguejants e morí.</i></p> <p><i>No fo menor, a mon juý, aquella que Júlia, filla de Július Cèsar, hagué a Pompeu, marit seu, que vehent la vestedura d'aquell un poch sangonosa e cuydant que ell, lo qual ladonchs no era en casa, fos mort, encontinent avortí un fill que portava en son ventre e, sclatant, morí.</i></p> <p><i>Bé fo cordial e memorable la amor que Artemisia, reyna, hagué a Mausolo, marit seu, la qual, après que ell fou mort e li hagué celebrades sol-lempnes exèquies, lo féu polvoritzar e-l begué, mostrant que ella volia ésser sepulcre d'ell.</i></p>	<p>Βρούτο, τον σύζυγό της; Αμέσως μόλις έμαθε για το θάνατό του και λαχταρώντας να ακολουθήσει το πνεύμα του συζύγου της, καθώς δεν είχε στη διάθεσή της ένα ξίφος για να σκοτωθεί, ήπιε αναμμένα κάρβουνα και πέθανε³⁵².</p> <p>Δεν ήταν μικρότερη, κατά την άποψή μου, η αγάπη που είχε η Ιουλία, κόρη του Ιούλιου Καίσαρα, στον Πομπήιο, τον άντρα της, η οποία βλέποντας το ρούχο του λίγο ματωμένο και υποψιαζόμενη ότι εκείνος, που εκείνη την ώρα έλειπε από το σπίτι, είχε πεθάνει, αμέσως απέβαλε έναν γιο που κουβαλούσε στην κοιλιά της και πέθανε σκασμένη³⁵³.</p> <p>Επίσης ήταν βαθιά και αξέχαστη η αγάπη που είχε τον σύζυγό της τον Μαύσωλο³⁵⁴ η βασίλισσα Αρτεμισία³⁵⁵, που μετά από τον θάνατό του, κι αφού του είχε τελέσει επίσημη νεκρώσιμη τελετή, τον μετέτρεψε σε σκόνη και την ήπιε, δείχνοντας πως η ίδια ήθελε να</p>
---	---

³⁵² Porcia (70-43 o 42 a. C.) fue la segunda esposa de Marco Junio Bruto (85-42 a. C.), el más conocido de los asesinos de Julio César. Su muerte ha provocado muchas dudas entre los historiadores y los escritores. La mayoría de sus contemporáneos creía que Porcia se suicidó en 42 a. C., después de la muerte de su esposo, supuestamente al tragar brasas. Sin embargo, los historiadores modernos consideran que esto no es posible.

³⁵³ “Consimilis adfectus Iuliae C. Caesaris filiae adnotatus est. ...” (Valerio Máximo, IV, 6, 4). Petrarca no recoge esta fuente.

³⁵⁴ Sátropa (377-353 a. C.) de Caria. Su tumba en Halicarnaso, construida por su mujer Artemisia y conocida como el Mausoleo, fue una de las siete Maravillas del mundo antiguo. La palabra “mausoleo” (en griego “μαυσωλείο”) significa una tumba magnífica y suntuosa, como la del sátropa.

³⁵⁵ Artemisia fue reina de Caria durante dos años (353-351 a. C.) después del fallecimiento de su esposo Mausolo.

<p><i>Què t'apar de Emilia, muller del primer Scipió Africà, que com son marit adulterà ab una sua cativa, nulltemps ho volch descobrir, per tal que no-l difamàs, ans, tantost que-l dit Scipió fo mort, ella li donà libertat e marit? E de Túrria, muller de Quinto Lucrècio, que, com fos condemnat corporalment, ella, ab gran perill de sa persona, lo amagà en son lit e-l storçé de mort? E de Sulpícia, que, com Lèntulo, marit seu, fos exil·lat en Sicília, ella, vestida pobrament e desfrassade, contra voler de sa mare, que diligentment la guardava, anà secretament ab dues serventes e atretants catius, tenir exill ab son marit?</i></p> <p><i>Qui és que no haze oyt com en Lacedemònia les mullers d'alguns presos e condemnat a mort, per tal que</i></p>	<p>είναι το μνήμα του.</p> <p>Και τι γνώμη έχεις για την Αιμιλία³⁵⁶, την γυναίκα του πρώτου Σκιπίωνα του Αφρικανού³⁵⁷; Όταν ο σύζυγός της διέπραξε μοιχεία με μία σκλάβα του, αυτή δε θέλησε ποτέ να το αποκαλύψει για να μην τον δυσφημίσει. Και μόλις πέθανε ο Σκιπίωνας, η ίδια της χάρισε την ελευθερία της, καθώς και ένα σύζυγο. Και για την Τουρία, σύζυγο του Κουίντου Λουκρήτιου³⁵⁸, που μόλις αυτός καταδικάστηκε σε θάνατο εκείνη με μεγάλο προσωπικό κίνδυνο τον έκρυψε στο κρεβάτι της και του έσωσε τη ζωή; Και για την Σουλπηκία, η οποία όταν ο Λέντουλος, ο σύζυγός της, εξορίστηκε στην Σικελία, αυτή ενάντια στη θέληση της μητέρας της που την πρόσεχε γεμάτη ζήλο, μεταμφιεσμένη και ντυμένη φτωχικά, μαζί με δύο υπηρέτριες και άλλους τόσους σκλαβους πήγε κρυφά στην εξορία μαζί με τον άντρα της³⁵⁹;</p> <p>Ποιος δεν έχει ακούσει ότι στη Λακεδαιμονία οι γυναίκες κάποιων φυλακισμένων και καταδικασμένων σε</p>
--	---

³⁵⁶ Emilia Tercia (230-163 a. C.), esposa de Escipión Africano, fue hija del general romano Lucio Emilio Paulo, que murió en la Batalla de Cannas.

³⁵⁷ Publio Cornelio Escipión Africanus (236-183 a. C.), también conocido como Escipión Africano, fue un importante político de la República romana. Tras la batalla de Ilium (206-207 a. C.) conquistó la Hispania meridional. Con su victoria sobre Aníbal, en la famosa batalla de Zama (202 a. C.), puso fin a la Segunda Guerra Púnica.

³⁵⁸ Quinto Lucrecio Vespilón fue un político y militar en el Imperio romano durante el siglo I a. C. En la guerra civil entre Julio César y Pompeyo, estuvo de lado de Pompeyo. En 43 a. C. fue proscrito por el triunvirato. Luego, pero fue indultado con la ayuda de su esposa Turia.

³⁵⁹ La fuente de todo este párrafo es Valerio Máximo VI, 7, 1-3.

<p><i>poguessen estorçre lurs marits, entrassen de nits en la presó per excusa de pendre lur comiat. Puys, despullades les vestidures, faeren-les vestir als dits marits lurs, los quals fenyents spècia de dolor, ab los caps cuberts, exiren de la presó e fugiren; e les dites mullers d'ells romangueren en la presó, posant-se al perill que los dits marits devien passar.</i></p> <p><i>Bé pens que't recorde d'aquella mesquina mare, per crim capital per lo pretor a mort condempnada en lo carçre, e per compassió de son execudor, per tal que aquí famejant morís, reservada; com sa filla, la qual algunes vegades la entrava vesitar (jatssia 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 alongar), no contrastant lo dit manament, veyent que en altra manera no li podia ajudar, la sostench ab la let de les sues mamelles per gran temps. Entrò que fou sabut per les guardes del dit càrçer, qui, publicants açò al dit pretor, obtengueren a aquelles per aquesta novitat remissió graciosa.</i></p> <p><i>Semblantment usà una altra dona,</i></p>	<p>θάνατο, με σκοπό να μπορέσουν να τους σώσουν, μπήκαν τη νύχτα στη φυλακή με τη δικαιολογία ότι ήθελαν να τους αποχαιρετίσουν. Κατόπιν, βγάζοντας τα ρούχα τους, έντυσαν με αυτά τους συζύγους τους κι αυτοί, με τα κεφάλια καλυμμένα και προφασιζόμενοι ότι πονούσαν, βγήκαν από τη φυλακή και το έσκασαν. Και οι γυναίκες τους παρέμειναν στη φυλακή, εκτεθιμένες στον κίνδυνο που έπρεπε να περάσουν οι σύζυγοί τους.</p> <p>Νομίζω ότι θυμάσαι καλά για εκείνη τη δύστυχη μητέρα που είχε καταδικαστεί από τον πραιτόρα να πεθάνει στη φυλακή και που από συμπόνοια ο δήμιός της την είχε αφήσει να πεθάνει από πείνα. Και πώς η κόρη της, που ο εκτελεστής την είχε προειδοποιήσει και απειλήσει πολλές φορές να μη φέρει ούτε τροφή ούτε τίποτε άλλο που θα μπορούσε να της παρατείνει τη ζωή, αυτή, αγνοώντας τις διαταγές και βλέποντας πως με άλλον τρόπο δεν μπορούσε να βοηθήσει, την έθρεψε με το γάλα των μαστών της για πολύν καιρό. Μέχρι που το έμαθαν οι φύλακες και ειδοποίησαν τον πραιτόρα, πετυχαίνοντας άφεση χάριτος γι' αυτές, χάρη στο ασυνήθιστο του γεγονότος.</p> <p>Το ίδιο έκανε και μια άλλη</p>
---	---

<p><i>apel·lada Ruis, en son pare Simon, fort vell, condempnat a semblant mort, lo qual ella secretament tench (en un altre càrçer) entre los brassos, alletant-lo, axí com si fos petit infant, per alguns dies; entrò que fo descubert. Per la qual rahó, lo dit Simon e ella relaxació semblant obtengueren.</i></p> <p><i>No's pot dir que en Àsia dones no hagen edificades ciutats notables, e que gran part de Àsia e Europa no sia stada subjugada per elles. L'imperi de Cartage, per virtut d'aquella vídua Dido fo fundat. Àsia e Europa encara serven los noms de les dones que en aquelles, per actes magnífichs, floriren. E no puch pensar que sens gran minsteri hàjan noms femenins la major part de les províncies e de les plus insignes ciutats del món, entre les quals la nostra notabla ciutat de Barchinona és col·locada.</i></p>	<p>γυναίκα, που ονομαζόταν Ρουίς, για τον πατέρα της τον Σιμόν³⁶⁰, πολύ γέρο, καταδικασμένο σε παρόμοιο θάνατο, τον οποίο αυτή, σε άλλη φυλακή, θήλασε για πολλές μέρες κρατώντας τον στα χέρια της σαν να 'τανε μικρό παιδί. Μέχρι που αποκαλύφθηκε και τότε αυτή και ο Σιμόν έλαβαν την ίδια χάρη³⁶¹.</p> <p>Δεν μπορεί να πει κανείς ότι στην Ασία οι γυναίκες δεν έχουν χτίσει αξιόλογες πόλεις, και πως δεν έχει υποταχθεί σε αυτές ένα μεγάλο μέρος της Ασίας και της Ευρώπης. Η αυτοκρατορία της Καρχηδόνας θεμελιώθηκε χάρη στη χήρα Διδώ³⁶². Ακόμα διατηρούν η Ασία και η Ευρώπη τα ονόματα των γυναικών που άνθισαν εκεί λόγω των έξοχων ανδραγαθημάτων τους. Και δεν μπορώ να μη σκεφτώ ότι για κάποιο λόγο έχουν γυναικεία ονόματα οι περισσότερες επαρχίες και οι πιο διαπρεπείς πόλεις του κόσμου, ανάμεσα στις οποίες είναι και η δική μας αξιόλογη πόλη της Βαρκελώνης³⁶³.</p>
--	--

³⁶⁰ Como destaca Butiñá, los nombres de la hija y del padre respectivamente eran Perus y Mycona (*"Idem praedicatum de pietate Perus existimetur, quae patrem suum Mycona consi<mi>li fortuna adfectum parique custodiae traditum..." Factorum et dictorum, V, 4, extr.1*); pero aparecen ya deformados en los manuscritos latinos (Rius y Cimona), y así debieron llegar a Metge.

³⁶¹ Véase la nota 379 de la edición de Butiñá (2007). Este ejemplo y el anterior son los más típicos del rescate que Metge hace del naturalismo de Valerio Máximo y que Petrarca había recortado.

³⁶² En fuentes griegas y romanas, Dido aparece como la fundadora y primera reina de Cartago. Era hija del rey de Tiro, Matán I. Su fama se debe principalmente al relato incluido en la *Eneida*. Según el relato, Dido se enamoró de Eneas y vivieron juntos por algunos años. Pero Eneas, movido por Júpiter, tuvo que partir para fundar una nueva patria en Lacio y la reina cometió suicidio.

³⁶³ Los romanos conquistaron la zona en el año 218 a. C. Sin embargo, parece que fue durante el reinado de Augusto cuando se fundó la colonia que daría origen a la ciudad.

<p><i>No pux callar aquell rigorós exemplar de castedat, Lucrecia, la qual, après que hagué descubert a son marit, Col·latí, e a son pare, parents e amichs, que Sexto, fill de Tarquí, la havia per força carnalment coneguda, se mes un coltell pel ventre davant ells; e volent mostrar a les dones forçades, jatsia castes de cor, què devien fer, foragità l'esperit. Pus meravellador és que loador, però (e esquivador és en nosaltres christians ço que féu); car, punint lo peccat strany en lo seu cors, matà aquell. Vosaltres, gentils, ho havets loat, car acostumat ho haviets quant vos plahia.</i></p>	<p>Δεν μου είναι δυνατόν να μην αναφέρω εκείνο το άτεγκτο υπόδειγμα αγνότητας, την Λουκρητία, η οποία μόλις αποκάλυψε στον σύζυγό της τον Κολατίνο και στον πατέρα της, στους συγγενείς και στους φίλους, ότι ο Σέξτος ο γιος του Ταρκύνιου την είχε υποχρεώσει να συνευρεθεί ερωτικά μαζί του, βύθισε ένα μαχαίρι στην κοιλιά της μπροστά στα μάτια τους³⁶⁴. Και, θέλοντας να δείξει στις βιασμένες αλλά αγνές στην καρδιά γυναίκες τι έπρεπε να κάνουν, παρέδωσε το πνεύμα. Παρ' όλα αυτά, αυτό που έκανε είναι περισσότερο αξιοθαύμαστο παρά αξιέπαινο, και για εμάς τους χριστιανούς είναι κάτι που πρέπει να αποφεύγεται, επειδή σκοτώθηκε τιμωρώντας στο δικό της κορμί το ξένο αμάρτημα. Εσείς, ειδωλόλατρες³⁶⁵, το έχετε επαινέσει, μια και το συνηθίζατε όποτε σας ευχαριστούσε.</p>
<p><i>No fou menor ni menys cautelosa guardiana de la sua castedat Hipo, fembra grega fort bella, la qual, com fos presa per enemichs en una nau e veés que la sua castedat no podia conservar sinó per mort, se gità en la mar e morí.</i></p>	<p>Δεν ήταν κατώτερη ούτε λιγότερο προσεκτική ως φύλακας της αγνότητάς της η Ίπη, γυναίκα ωραιότατη από την Ελλάδα, η οποία μόλις πιάστηκε αιχμάλωτη από ένα εχθρικό καράβι και βλέποντας ότι δε θα μπορούσε να</p>

³⁶⁴ Según la tradición romana, Tarquinio el Soberbio perdió el trono en el año 509 a. C. mediante un golpe palaciego que se provocó cuando su hijo, Sexto Tarquinio, violó a Lucrecia, una joven patricia, que a causa de ello se suicidó.

³⁶⁵ Metge hace una alusión directa a Tiresias como pagano, subrayando el hecho de que él mismo es cristiano.

<p><i>De Cloèlia, verge romana, volria parlar, mas dubta he que ho puxe explicar dignament. La qual, com ensemps ab altres verges fos donada per rehenas a Porsenna, rey dels toscans qui tenia assetjada Roma, una nit ab ses companyones se n'anà vers lo riu de Tíber e, pujant en un cavall que trobà, passà aquelles nadant a Roma per lo dit riu, lo qual era fort pregon e ample, e restituí-les a lurs amichs. Per la virtut de la qual, meravellat, Porsenna se levà del setge encontinent; e en testimoni de açò és la stàtua de una donzella cavalcant que fou posada a memòria sua en la Via Sacra, en Roma.</i></p> <p><i>Qui pot dir que major paciència e fortitud de coratge haja haüt algú en ses adversitats que Cornèlia, filla d'Escipiò Africà, mare dels Gracos? La qual, com se veés davant morts XII fills, alguns per</i></p>	<p>φυλάξει την αγνότητά της παρά μόνο πεθαίνοντας, ρίχτηκε στη θάλασσα και πέθανε.</p> <p>Για την Κλαίλια, ρωμαία παρθένα, θα ήθελα επίσης να μιλήσω, αλλά αμφιβάλω αν θα μπορέσω να το εξηγήσω αξιοπρεπώς. Εκείνη, που μαζί με άλλες παρθένες είχε δοθεί ως όμηρος στον Πορσέννα, βασιλιά των Τοσκάνων, ο οποίος είχε περικυκλώσει τη Ρώμη, μια νύχτα πήγε στον ποταμό Τίβερη μαζί με τις συντρόφισσές της και, καβαλλικεύοντας ένα άλογο που βρήκε, τις πέρασε στη Ρώμη κολυμπώντας σε αυτό το βαθύ και πλατύ ποτάμι, και τις επέστρεψε στους φίλους τους. Θαυμάζοντας τις ικανότητές της, ο Πορσέννα ήρε αμέσως την πολιορκία. Μάρτυρας αυτού του γεγονότος είναι το άγαλμα μιας έφιππης κοπέλλας που τοποθετήθηκε στη μνήμη της στην Αγία Οδό³⁶⁶, στη Ρώμη³⁶⁷.</p> <p>Ποιος μπορεί να πει ότι υπήρξε κάποιος με μεγαλύτερη υπομονή και ψυχικό σθένος μπροστά στις αντιξοότητες από την Κορνηλία, κόρη του Σκιπίωνα του Αφρικανού και μητέρα</p>
--	---

³⁶⁶ “la Via Sacra”

³⁶⁷ Según la leyenda, Clelia fue una de las cien doncellas romanas que había demandado que se le dieran Porcena, rey de los Etruscos, para que levante el asedio de Roma en el siglo VI a. C. Clelia logró escapar del campamento, cruzó a nado el río Tíber y entró después en la ciudad. Porcena se indignó, pero, admirando su valentía y el amor por la patria, no la castigó y, además, liberó el resto de las prisioneras. Algunas fuentes relatan que Porcena llegó a casarse con ella.

<p><i>malaltia e los altres ab ferre per avolot popular, e gitats en lo riu de Tiber, no pogué ésser induïda per los plors, crits e sospirs de les dones qui li staven entorn plorant, que atorgàs ella ésser mesquina per la pèrdia que feta havia; ans dehia que era una de les pus benaventurades fembres del món, com havia concebuts aytals fills. Cert, a mon juý, digna fo ésser stada mare d'aquells e indigna de haver-los perduts.</i></p> <p><i>La paciència, fortitut e amor conjugal de Griselda, la istòria de la qual fou per mi de latí en nostre vulgar transportada, callaré, car tant és notòria que ja la reciten les velles per enganar les nits, en les vetles, com filen en ivern entorn del foch.</i></p>	<p>των Γράκων; Γιατί έχοντας μπροστά της δώδεκα νεκρούς γιους, άλλους από αρρώστια κι άλλους από το σπαθί κατά τη διάρκεια της λαϊκής εξέγερσης, και ριγμένους στον Τίβερη, τα κλάμματα, οι κραυγές και οι αναστεναγμοί των γυναικών που την περιτριγύριζαν θρηνώντας δεν μπόρεσαν να την κάνουν να δεχτεί πως είχε υπάρξει άτυχη εξαιτίας της απώλειας που είχε περάσει. Αυτό που έλεγε ήταν πως υπήρξε μια από τις πιο τυχερές γυναίκες του κόσμου που είχε συλλάβει τέτοιους γιους. Κατά τη γνώμη μου, ασφαλώς υπήρξε άξια να είναι μάνα τους και ανάξια να τους έχει χάσει³⁶⁸.</p> <p>Δε θα μιλήσω για την υπομονή, την ευψυχία και τη συζυγική αγάπη της Γκριζέλντας, την ιστορία της οποίας εγώ ο ίδιος μετέφερα από τα λατινικά στη δική μας λαϊκή γλώσσα³⁶⁹, γιατί είναι τόσο γνωστή που ήδη την διηγούνται οι γριές τη νύχτα, για να ξεχνάνε τα νυχτέρια του χειμώνα, καθώς γνέθουν</p>
---	--

³⁶⁸ Cornelia (c. 190-110 a. C.) fue hija de Publio Cornelio Escipión el Africano y de Emilia Tercia. Después de la muerte de su padre se casó con Tiberio Sempronio Graco y tuvo doce hijos, de los que sólo tres llegaron a una edad adulta, Tiberio Sempronio Graco, Cayo Sempronio Graco y su hermana Sempronía. Aunque era de origen patricio, nunca se opuso a las acciones legislativas reformistas de sus hijos. Era una mujer muy culta y de carácter honesto y fuerte. Sobrevivió a todos sus hijos, sobre los cuales no cesó de hablar con orgullo hasta el final de su vida.

³⁶⁹ Metge se refiere a la traducción que había realizado del relato de Valter y Griselda, última novela del *Decamerón* de Boccaccio; una traducción que no hizo a partir del texto italiano, sino de la traducción latina de Petrarca. Personaje muy conocido en la literatura profana y popular, Griselda se había elevado a la categoría de buen ejemplo para todas las mujeres. Cabe resaltar que Griselda es la única heroína cristiana; no hay santas. Metge muestra aquí una manera de pensar profundamente humanista, otorgando un valor muy alto a la literatura profana, y también mostrando su admiración por Petrarca. Si bien la imagen de su relato por parte de las viejecillas junto al fuego es boccacciana.

<p><i>De Sarra, Rebeca, Rachel, Judith, Ester, Rut e altres del temps de circumcisió, no res menys de moltes sanctes dones, verges, vídues e continents, del temps de Jesuchrist ençà, si te'n volia dir ço que n'és estat no-m bastaria temps (posat que visqués tant com Matussalem). Emperò, si no t'enuig, parlaré't breument d'algunes de nostre temps, la virtut de les quals me força parlar pus prolixament que no cuydava.</i></p> <p><i>Qui't poria suficientment dir la honestat gran e maturitat de la reyna de Pedralbes, muller del rey En Jacme d'Aragó? La qual, vivent aquell, fou molt graciosa e contínua intercessora tostemps per sos pobles; jamás no girà los ulls a coses deshonestes, la sua almoyna nulltemps no fo denegada als</i></p>	<p>γύρω από τη φωτιά.</p> <p>Αν θέλεις να σου διηγηθώ τι συνέβη με τη Σάρα, τη Ρεβέκα, τη Ραχήλ, την Ιουδήθ, της Εσθήρ, τη Ρουθ³⁷⁰ και άλλες [γυναίκες] της εποχής της περιτομής³⁷¹, καθώς και για πολλές άγιες γυναίκες, παρθένες, χήρες και συνεσταλμένες³⁷² από την εποχή του Ιησού Χριστού μέχρι τώρα, δεν θα μου έφτανε ο χρόνος, ακόμα κι αν ζούσα όσο ο Μαθουσάλας³⁷³. Όμως, αν δεν σε πειράζει, θα μιλήσω σύντομα για κάποιες της δικής μας εποχής, των οποίων η αρετή με υποχρεώνει να μιλήσω περισσότερο από ό,τι είχα σχεδιάσει³⁷⁴.</p> <p>Ποιος θα ήταν ικανός να πει αρκετά για τη μεγάλη τιμιότητα και φρονιμάδα της βασίλισσας του Πεδράλμπες, σύζυγο του βασιλιά Ιακώβου της Αραγωνίας³⁷⁵; Εκείνη, κι ενόσω αυτός ήταν εν ζωή, υπήρξε πολύ γενναιόδωρη κι ακούραστη διαμεσολαβήτρια υπέρ του λαού της.</p>
--	--

³⁷⁰ Mujeres famosas del Antiguo Testamento. Sara, Rebeca y Raquel fueron las esposas de los tres grandes patriarcas, Abraham, Issac y Jabob respectivamente, y Judit, Ester y Rut protagonizan libros históricos.

³⁷¹ “del temps de circumcisió”

³⁷² “continents”

³⁷³ Personaje del libro de *Génesis* y octavo patriarca de los hebreos, Matusalén fue hijo de Enoc, padre de Lamec y abuelo de Noé. Según la tradición, vivió 969 años.

³⁷⁴ A continuación Metge nos presenta una preciosa galería de imágenes femeninas de su tiempo, al estilo humanista. Es interesante mencionar que tanto en la conclusión del *De claris mulieribus* como en el *Corbaccio*, decía Boccaccio que el número de mujeres dignas de alabanza por su virtud era pequeñísimo, por lo que presentó sólo a la reina Juana I de Nápoles (1326-1382). Al contrario, Bernat Metge presenta a seis reinas de su época, cuatro de las cuales todavía estaban vivas.

³⁷⁵ Jaime II de Aragón (1267-1327), llamado el Justo, reinó entre 1291 hasta su muerte. Su cuarta y última esposa fue Elisenda De Moncada (1292-1364).

<p><i>pobres, e, après la mort del dit rey, acabà lo monestir de Pedralbes, que en vida d'aquell havia començat. En lo qual, honestament morí e finí sos dies.</i></p> <p><i>Qui't poria assats exprimir la gran saviesa, diligència e madur consell que mostrà en la guerra de Castella la reyna Dona Elienor d'Aragó, mare de mon senyor qui açí és, la qual (segons que has oÿt) és ja en la glòria eternal? Notori és a thohom que, si no fos per sa indústria e esfors, tot lo regne fóra perdut; car lo senyor rey, son marit, ocupat ladonchs en la frontera per resistir a sos enemichs, no podia entendre en les altres coses necessàries a la guerra, les quals ella sobre força humanal suplí. La punició dels tirans e rebel·les de Sicilia, feta per lo senyor rey En Martí, ara regnant, ella en sa vida la sembrà; lo dit senyor, rey per gràcia divinal, la ha cullida e portada a desiyada</i></p>	<p>Ποτέ δεν έστρεψε τη ματιά της σε πράγματα άτιμα, ούτε αρνήθηκε ποτέ την ελεημοσύνη της προς τους φτωχούς, και, μετά από τον θάνατο του βασιλιά, ολοκλήρωσε το μοναστήρι του Πεδράλμπες, που είχε αρχίσει εκείνος όσο ζούσε. Εκεί πέθανε και ολοκλήρωσε με εντιμότητα τις μέρες της³⁷⁶.</p> <p>Ποιος θα ήταν ικανός να εκφράσει τη μεγάλη σοφία, επιμέλεια και ωριμότητα στις συμβουλές³⁷⁷ που έδειξε στον πόλεμο της Καστίλλης η βασίλισσα Δόνα Ελεονώρα της Αραγωνίας³⁷⁸, μητέρα του κυρίου μου που βρίσκεται τώρα εδώ, η οποία, όπως θα ξέρετε, βρίσκεται τώρα στην αιώνια δόξα; Είναι πασίγνωστο σε όλους πως αν δεν υπήρχε η ικανότητα και οι προσπάθειές της θα είχε χαθεί όλο το βασίλειο, γιατί ο κύριος και βασιλιάς μου, ο σύζυγός της, απασχολημένος τότε στα σύνορα με την αντίσταση εναντίον των εχθρών του, δεν μπορούσε να φροντίσει πράγματα ξένα προς τον πόλεμο. Σ' αυτά τον αναπλήρωσε εκείνη με υπεράνθρωπες δυνάμεις. Την τιμωρία των τυράννων και</p>
---	--

³⁷⁶ Al quedar viuda, Elisenda de Moncada se trasladó a Pedralbes, en un palacio cerca del monasterio que había fundado con su esposo en 1326, y permaneció allí hasta su muerte. Era conocida como la *Reina de Pedralbes*.

³⁷⁷ “madur consell”

³⁷⁸ Leonor de Sicilia (1325-1375), hija de Pedro II de Sicilia y de Isabel de Carintia, fue la tercera esposa del rey Pedro IV el Ceremonioso. Como menciona Butiñá, sus hijos, Juan y Martín, son los personajes claves de este diálogo: Juan I, presente en la ficción, y Martín I, lector del libro. Leonor fue una mujer se carácter muy fuerte y autoritario, y apoyó políticamente a su esposo. Véase también la nota 185.

<p><i>fí e deguda conclusió. Bé féu la mort quant la lunyà d'aquest regne temporal, pus fo ocasió que en lo celestial fos encontinent transladade.</i></p> <p><i>Qui-t poria explicar la gran animositat que la reyna Dona Elienor de Xipre hagué en lo gran perill al qual per sa honor, del-liberadament, exposà la sua persona en la venjança que féu de la mort del rey En Pere, marit seu, per sos frares e vassalls prodicionalment perpetrada?</i></p> <p><i>Qui-t poria dar entenent la fortaleza de cor e esfors e gran paciència de la reyna Dona Sibil-la d'Aragó, e lo gran saber e bon enteniment que ha? Moltes vegades me són merevellat de</i></p>	<p>των στασιαστών στη Σικελία που πραγματοποίησε ο κύριος και βασιλιάς μου Μαρτίνος, που τώρα βασιλεύει, την έσπειρε εκείνη όσο ζούσε. Αυτός ο κύριος, βασιλιάς από θεία χάρη, την παρέλαβε και την έφερε στο επιθυμητό πέρας και στην πρεπούμενη έκβαση. Ήταν καλός ο θάνατος που την απομάκρυνε από αυτό το προσωρινό βασίλειο, γιατί της έδωσε την ευκαιρία να μεταφερθεί στο αιώνιο³⁷⁹.</p> <p>Ποιος θα μπορούσε να σου εξηγήσει τη μεγάλη ψυχραιμία που έδειξε η βασίλισσα Δόνα Ελεονώρα της Κύπρου³⁸⁰ μπροστά στον μεγάλο κίνδυνο στον οποίο, προς τιμήν της, εξέθεσε σκόπιμα τη ζωή της, εκδικούμενη τον θάνατο του βασιλιά Δον Πέδρο, του συζύγου της, που προκλήθηκε με προδοσία από τους αδελφούς και τους υποτελείς του;</p> <p>Ποιος θα μπορούσε να σου δώσει να καταλάβεις τη δύναμη καρδιάς, τη σθεναρότητα και τη μεγάλη υπομονή της βασίλισσας Δόνα Σίβιλα της Αραγωνίας³⁸¹, όπως και τη μεγάλη γνώση</p>
--	--

³⁷⁹ Metge expresa muy elocuentemente su admiración por la reina Leonor de Aragón, afirmando que está en el paraíso.

³⁸⁰ Leonor María de Aragón y Foix (1333-1416), hija del infante Pedro I y Juana de Foix, fue la segunda mujer de Pedro I de Lusignan, rey de Chipre entre 1359 y 1369. Su reinado fue una época llena de convulsiones políticas. En 1374 se implicó en el asesinato de Juan, hermano de su esposo, que a su vez había sido implicado en el asesinato del rey.

³⁸¹ Sibila de Fortiá (1350-1406) en 1377 se casó con el rey Pedro IV de Aragón, con el ya tenía una hija, la infanta Isabel. Los hijos de Pedro, Juan I Martín desaprobaban la boda y eso causó una gran

<p><i>Nostre Senyor Déu com tant virtuós spirit ajustà a cors femení, car digne fóra de Scipió.</i></p> <p><i>Qui-t poria dir, a ésser suficient relador, de les virtuts de la reyna Dona Violant, muller de mon senyor qui açí és? No m'hi tinch per bastant; però diréte'n, breument per no tenir temps, ço que poré. Natura femenina és naturalment a avarícia inclinada; e aquesta, contra natura, és stada la pus liberal que hage lest ne oÿt, que-m record. Busa Cannesa, Quinto Ffàbio Màximo e Gílias, qui a mon juý foren superlativament liberals, són stats avariciosos en sguard d'ella.</i></p>	<p>και διαίσθηση που έχει; Πολλές φορές έχω θαυμάσει πώς έχει ενώσει ο Κύριος ο Θεός μας ένα τόσο ενάρετο πνεύμα με ένα γυναικείο σώμα, που θα ήταν αντάξιο με αυτό ενός Σκιπίωνα.</p> <p>Ποιος θα μπορούσε να σου πει, ακόμα κι αν ήταν καλός αφηγητής, για τις αρετές της βασίλισσας Δόνα Βιολάντε³⁸², συζύγου του κυρίου μου, ο οποίος τώρα βρίσκεται εδώ; Δεν θεωρώ τον εαυτό μου επαρκή. Αλλά επειδή δεν μου μένει πολύς χρόνος θα σου πω σύντομα ό,τι μπορώ. Η γυναικεία φύση ρέπει φυσιολογικά προς την απληστία. Παρ' όλα αυτά εκείνη, αντίθετα με τη φύση, είναι η πιο γενναιόδωρη που έχω ποτέ διαβάσει ή ακούσει, από ό,τι θυμάμαι. Η Μπούσα από τις Κάννες, ο Κόιντος Φάβιος Μάξιμος και ο Γκίλιας³⁸³, που κατά τη γνώμη μου υπήρξαν ανιδιοτελείς σε υπερθετικό βαθμό³⁸⁴, ήταν φιλόγυροι σε σχέση με αυτήν³⁸⁵.</p>
---	--

enemistad entre éstos y la nueva reina. Con la muerte del rey en 1387 Sibila, temiendo la venganza de sus hijastros, se refugió en el Castillo de Sant Martí Sarroca. El infante Martín la hizo prisionera por un tiempo, después del cual se trasladó a Barcelona donde permaneció hasta su muerte. Metge no duda en contribuir a la rehabilitación de su fama.

³⁸² Violante de Bar fue una mujer muy culta, y prolífica lectora y escritora. Escribió miles de cartas, escritas en latín y catalán, en las que se refiere, entre otras cosas, a la vida política y cultural de su época. Para su biografía véase también la nota 192.

³⁸³ Hemos intentado de transferir en griego los nombres de estos personajes, que aparecen en el texto catalán como Busa Cannesa, Quinto Ffàbio Màximo y Gílias respectivamente.

³⁸⁴ Estos personajes aparecen en el libro IV de la obra de Valerio Máximo *Factorum et dictorum memorabilium* como ejemplos de generosidad.

³⁸⁵ Todos estos ejemplos de liberalidad constan en Valerio Máximo: Busa fue una mujer rica, que dio alimentos a la ciudad de Canusio (“Itaque eiusdem temporis femina Busa nomine,... benignissime intra Canusina moenia alimentis sustentavit,...”, IV, 8, 2). Entre los extranjeros aparece Gílias de Agrigento, que estaba más preocupado por dar dinero que por obtenerlo (“Subnectam huic Acragantinum Gillian,

<p><i>La sua casa és stada, e és encara, temple de liberalitat, e molt pus ocupada en donar que en reebre. De subtilitat singular, d'entendre, de comprendre, de gosar empendre grans fets, no pens que persona del món vivent li'n port avantatge; e jo deig-ho saber, entre los altres, qui de mon flach poder la he servida longament. Si oyràs parlar, d'aquí avant, d'amor conjugal e d'aquesta no-t serà feta singular menció, no hages per bon istorial ni disert aquell qui-n parlarà; car sàpies que poques en nombre són a ella stades eguals.</i></p> <p><i>Clara conaxença he que molt són stat prolix en mes paraules; e per tal, jatssia que moltes altres virtuosas dones me occórreguen, conclouré breument en la reyna Dona Maria, ara regnant (no gens per tal que ella meresca ésser darrera per minoritat de virtuts, mas per dar-li'n avantatge e honor). Ella serà la clau que tancarà la obra, el signe posat a la fi del rescrit e lo sagell auctoritzant complidament aquell. Tantes són les</i></p>	<p>Το σπίτι της υπήρξε –και είναι ακόμα– ναός γενναιοδωρίας, και περισσότερο την απασχολεί να δίνει παρά να παίρνει. Δεν πιστεύω ότι κανείς στον κόσμο τη συναγωνίζεται σε λεπτότητα στο να καταλαβαίνει, να κατανοεί και να αναλαμβάνει μεγάλες επιχειρήσεις. Κι εγώ οφείλω να το ξέρω αυτό καλύτερα από τους άλλους, αφού με τις ισχνές μου δυνάμεις την έχω υπηρετήσει για πολύν καιρό. Αν από τώρα και στο εξής ακούσεις να μιλούν για συζυγική αγάπη και για εκείνη δεν κάνουν ειδική αναφορά, μη θεωρήσεις ειδικό ούτε καλόν ιστορικό αυτόν που τα λέει. Γιατί πρέπει να ξέρεις καλά ότι λίγες μπορούν να συγκριθούν μαζί της.</p> <p>Ξέρω καλά ότι φλυάρησα πολύ. Γι' αυτό τον λόγο, αν και μου περνάνε από το μυαλό πολλές άλλες ενάρετες γυναίκες, θα τελειώσω σύντομα με τη βασίλισσα Δόνα Μαρία³⁸⁶, που τώρα βρίσκεται στον θρόνο, όχι επειδή αξίζει να είναι η τελευταία λόγω έλλειψης αρετών, αλλά για να της δώσω προτεραιότητα και τιμή. Αυτή θα είναι το κλειδί που κλείνει το έργο, το έμβλημα που μπαίνει στο τέλος του διατάγματος³⁸⁷</p>
---	--

quem propemodum ipsius liberalitatis praecordia constat habuisse..., IV, 8, ext.2). En este párrafo Bernat Metge exalta las cualidades de la reina Violante al grado superlativo.

³⁸⁶ María de Luna (1357-1406), primera esposa de Martín el Humano, era hija de don Lope, primer conde de Luna, y Brianda d'Agout. Su familia pertenecía a la alta aristocracia aragonesa. Fue una mujer noble, elegante, aficionada a la música y las letras, y de profunda religiosidad.

³⁸⁷ "rescrit"

<p><i>virtuts de què la poria dignament loar que no sé on començ; però per tal com darrerament he feta menció de conjugal amor, vull-hi ajustar ço que y fall.</i></p> <p><i>Alguns poetes fan gran festa de la cordial amor que Penèlope hagué a Ulixes, marit seu, per tal com en sa longa absència no l'oblidà, dient que nul·l temps pendria altre marit posat que-l seu jamay no tornàs: car muller de Ulixes volia morir. Assats li mostrà gran amor, a mon juý. Mas sens comparació fo molt més aquella que la propdita reyna mostrà haver al senyor rey, car no solament li recordà contínuament d'ell, mentre trigà per lonch temps subjugar ab extrems perills de sa persona lo regne de Sicília, e-l sperà mig vídua (e segons comuna oppinió, ab temerosa sperança de no veure'l jamay); ans per sostenir e socórrer a aquell, vené tot quant havia e li tramès gran esfors de gent d'armes e molta moneda, romanent ella e vivent (considerat son stament) ab gran inòpia e fretura.</i></p>	<p>και η σφραγίδα που το νομιμοποιεί κατά το δέον. Είναι τόσες οι αρετές για τις οποίες θα μπορούσα αξιοπρεπώς να την εγκωμιάσω, που δεν ξέρω από πού να αρχίσω. Όμως, δεδομένου ότι τελευταία έκανα μνεία της συζυγικής αγάπης, θέλω να συμπληρώσω ό,τι λείπει.</p> <p>Πολλοί ποιητές υμνούν την αγάπη από καρδιάς που είχε η Πηνελόπη για τον Οδυσσέα, επειδή δεν τον ξέχασε κατά τη διάρκεια της μακράς απουσίας του, εμμένοντας στο να μην πάρει άλλον σύζυγο στην περίπτωση που ο δικός της δεν επέστρεφε. Γιατί γυναίκα του Οδυσσέα ήθελε να πεθάνει. Του έδειξε, κατά τη γνώμη μου, μεγάλη αγάπη³⁸⁸. Όμως, χωρίς να υπάρχει σύγκριση, μεγαλύτερη ήταν η αγάπη που αυτή η βασίλισσα έδειξε ότι είχε για τον κύριο και βασιλιά μου, γιατί όχι μόνο συνέχισα τον θυμόταν ενόσω αυτός καθυστερούσε για πολύν καιρό εξαιτίας της προσπάθειας για την υποταγή του βασιλείου της Σικελίας, εξαιρετικά επικίνδυνης για τον ίδιο, και τον περίμενε όντας χήρα κατά το ήμισυ (και σύμφωνα με τη γενική άποψη, με την τρομερή προοπτική να μην τον ξαναδεί), αλλά και για να τον υποστηρίξει και να τον</p>
---	--

³⁸⁸ Penélope es la esposa de Odiseo, rey de Ítaca y personaje principal de la *Odisea* de Homero. Esperando durante veinte años el regreso de su esposo de la Guerra de Troya y rechazando los innumerables pretendientes al trono, ha sido convertida en símbolo de la fidelidad conyugal.

<p><i>Sovén me són meravellat, e encara no me'n pux lexar, de la gran paciència que hagué, après que fou pujada a reginal dignitat, en soferir que diguessen alguns atrevits davant la sua celcitud, quant no-ls volia complaure en ço que injustament li demanaven:</i></p> <p><i>“Encara no sabets si sòts reyna!”</i></p> <p><i>O paraules dignes de les orelles de Neró! O terra sorda e injusta!, com no-ls absorbist, axí com Datan e Abiron, qui per semblant delicte foren per juy divinal axí condempnats?</i></p> <p><i>Ab quanta maturitat penses que s'hagués ella en gitar de la terra, en</i></p>	<p>συντρέξει πούλησε ό,τι είχε και δεν είχε και του έστειλε μια μεγάλη στρατιωτική ενίσχυση και πολλά χρήματα, μένοντας αυτή και ζώντας (αν λάβει κανείς υπόψη του την κοινωνική της θέση) σε μεγάλη φτώχεια και ανάγκη.</p> <p>Συχνά έχω θαυμάσει, κι ακόμα δεν μπορώ να σταματήσω να το κάνω, τη μεγάλη υπομονή που είχε, αφότου ανέβηκε στο βασιλικό αξίωμα, στο να αντέχει να λένε μπροστά στην ευγένειά της καποιοι αυθάδεις, όταν δεν τους ευχαριστούσε σε αυτό που άδικα της ζητούσαν:</p> <p>«Δεν ξέρετε αν είστε ακόμα βασίλισσα³⁸⁹!»</p> <p>Ω, λόγια άξια για τ' αυτιά ενός Νέρωνα! Ω, γη κωφή και άδικη! Πώς δεν τους κατάπιες όπως τον Δαθάν και τον Αβειρών³⁹⁰, που για παρόμοιο παράπτωμα καταδικάστηκαν με αυτόν τον τρόπο από τη θεία δικαιοσύνη;</p> <p>Με πόση ωριμότητα θεωρείς ότι έπραξε αυτή διώχνοντας από τη χώρα, εν</p>
---	---

³⁸⁹ Cuando murió el rey Juan I sin ninguna descendencia masculina que le sobreviviera, el infante Martín, esposo de María de Luna y legítimo sucesor al trono, estaba en Sicilia, y María de Luna actuaba como lugarteniente. Entonces la reina Violante, la viuda de Juan, anunció que esperaba el hijo del rey fallecido. Pero pronto se descubrió la falta de autenticidad de este hecho y cuando Martín volvió de Sicilia se nombró oficialmente nuevo rey.

³⁹⁰ En el Antiguo Testamento, Datán y Abirón cuestionaron la autoridad de Moisés y amotinaron el pueblo contra él. Entonces la tierra se abrió y absorbió a los culpables y sus gentes (“καὶ ἠνοίχθη ἡ γῆ καὶ κατέπιεν αὐτοὺς καὶ τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ πάντας τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ὄντας μετὰ Κορὲ καὶ τὰ κτήνη αὐτῶν.” en los *Números* 16, 32).

<p><i>absència del senyor rey, lo comte de Foix, qui hostilment hic era entrat acompanyat de molts potents ladres, al·legant haver dret en lo regne? (en lo qual ne havia tant com tu). La nostra gent d'armes diu que·ls hic gità, cuydant donar entenent que són stats altre Ffàbio Màximo, qui vencé més batalles per Roma, no batallant, que altres combatent los enemichs. Sàpies certament (e dich grosseria, car, per tal com est spirit, mils ho saps que jo): altre no·ls hic gità sinó la saviesa e indústria e bons tractaments de la dita senyora, qui, ab los grans preparatoris que féu, ajudants en açò la nostra insigna ciutat de Barchinona e Aragó, los spantà e·ls féu fugir, axí com lo leó lo cervo e·l grifaut la grua.</i></p> <p><i>No pux star que no diga una assenyalada obra, de recordació digna,</i></p>	<p>απουσία του κυρίου και βασιλιά μου, τον κόμη του Φουά³⁹¹, που είχε εισέρθει εχθρικά, συνοδευόμενος από πολλούς και μεγάλους εγκληματίες, με τον ισχυρισμό ότι έχει δικαίωμα στον θρόνο (στον οποίο είχε τόσο δικαίωμα όσο κι εσύ); Οι στρατιωτικοί μας λένε ότι αυτή τον πέταξε έξω και σκέφτονται ότι ήταν όπως με τον Φάβιο Μάξιμο, ο οποίος κέρδισε περισσότερες μάχες στη Ρώμη χωρίς να πολεμήσει, παρά άλλοι που αγωνίστηκαν με τους εχθρούς³⁹². Στ' αλήθεια, να ξέρεις (και λέω κοινοτοπίες, επειδή, μια και είσαι πνεύμα, το ξέρεις καλύτερα από εμένα) πως δεν τους έδωσε παρά μόνο η σοφία, η επιδεξιότητα και η διπλωματία αυτής της κυρίας, που μετά από πολλές προετοιμασίες, κι αφού συνέβαλε σ' αυτό και η διαπρεπής μας πόλη Βαρκελώνη και η Αραγωνία, κατόρθωσε να τους φοβήσει και να τους κάνει να το βάλουν στα πόδια, όπως το κάνει το λιοντάρι στο ελάφι και το γεράκι³⁹³ στον γερανό.</p> <p>Δεν θα μπορούσα να παραλείψω να επισημάνω ένα ξεχωριστό και άξιο να</p>
---	--

³⁹¹ Mateo de Castellbó (c. 1363-1398), conde de Foix, fue esposo de Juana, hija de Juan I. Después de la muerte sin descendencia de Juan I, pretendió derechos sobre la corona, pero sus pretensiones fueron rechazadas por las instituciones catalanas y aragonesas. Véase la nota 393.

³⁹² Valerio Máximo (III, 8, 2) cuenta que Quinto Fabio Máximo, consciente de la superioridad militar cartaginesa, no quiso enfrentarse a Aníbal en batalla campal. En vez de ello, mantuvo sus tropas cerca del adversario burlándose de él insistentemente.

³⁹³ cat. "grifaut", cast. "halcón gerifalte". Se refiere al más grande de todas las especies de halcón, muy usado en la cetrería en la Edad Media, pero aseQUIBLE sólo a reyes e hidalgos muy ricos. La comparación de estos ejemplos con los hechos históricos es adecuada, porque María de Luna consiguió organizar una resistencia eficaz contra las pretensiones del conde de Foix, salvando así el trono. Véase la nota 391.

<p><i>que ha feta durant aquesta nostra persecució; e faré fi a açò. Tot quant ella hagués volgut demanar li fóra stat atorgat per nostres enemichs e perseguidors, si volgués haver donat loch que la vergue dels peccadors fos gitada sobre l'esquena dels justs, e que ns poguessen haver jutjat a lur plaer. Mas ella elegí abans faent justícia freturar, que, nafrant aquella, aconseguir ço que fóra stat verí a la consciència sua.</i></p> <p><i>Veges, donchs, e considera bé si dones merexen gran honor, e si has parlat massa generalment d'elles.</i></p> <p><i>Ladonchs ell se pres a riure un poch, dient:</i></p> <p><i>—Tot quant ben sabies en fembres has dit, e tu ara cuydes les haver loades. E no saps què t'has fet!, car tant és lo mal que en elles és que-l bé que n'has dit és tant poch, que no és àls sinó voler endolçir la mar ab una unça de sucre.</i></p>	<p>μείνει στη μνήμη έργο που έφερε σε πέρας κατά τη διάρκεια αυτής της διώξης μας. Και μ' αυτό θα τελειώσω. Όλα όσα θα είχε αυτή επιθυμήσει να ζητήσει θα της είχαν δοθεί από τους εχθρούς και τους διώκτες μας, αν είχε θελήσει να δώσει αφορμή ώστε να πέσει η ράβδος των αμαρτωλών πάνω στην πλάτη των δικαίων³⁹⁴, και να είχαν μπορέσει να μας κρίνουν όπως τους άρεσε. Όμως εκείνη, εφαρμόζοντας τη δικαιοσύνη, προτίμησε να μη φτάσει στα άκρα, παρά – ρισκάροντας να την τραυματίσει– να κάνει κάτι που θα μπορούσε να δηλητηριάσει τη συνείδησή της.</p> <p>Κοίτα, λοιπόν, και σκέψου καλά αν οι γυναίκες αξίζουν μεγάλη τιμή ή αν, μιλώντας γι' αυτές, έχεις γενικεύσει υπερβολικά.</p> <p>Τότε αυτός ξέσπασε για λίγο σε γέλια και είπε:</p> <p>– Όλα όσα καλά ήξερες για τις γυναίκες τα είπες, και πιστεύεις τώρα πως τις έχεις επαινέσει. Όμως δεν ξέρεις τι έχεις κάνει, γιατί είναι τόσο το κακό που υπάρχει σ' αυτές και το καλό που ξεχώρισες είναι τόσο σπάνιο, που είναι σαν να προσπαθείς να γλυκάνεις τη</p>
---	--

³⁹⁴ “ὅτι οὐκ ἀφήσει Κύριος τὴν ράβδον τῶν ἀμαρτωλῶν ἐπὶ τὸν κλῆρον τῶν δικαίων, ὅπως ἂν μὴ ἐκτείνωσιν οἱ δίκαιοι ἐν ἀνομίαις χειρὰς αὐτῶν.” (Salmos, 124, 3). La reina no actuó con prisa y sin reflexión en ese caso, sino que el 7 de abril de 1397 escribió a Martín pidiendo interrumpir el proceso judicial; aunque Martín insistió en proseguir.

<p>—E com! —diguí jo—, vols que te'n diga més? Espera't, que ultra innumerables istòries que te'n poria recitar, eguals a les dessus per tu oïdes o molt majors, jo-t mostraré que no he dita la centena part del bé que en elles és.</p> <p>Tu saps que, si dones no fossen stades, toda humana natura fore perida en Adam. No foren ciutats, castells ni cases; no foren reys, cavallers ne armes; no foren ciutadans, menestrals ne lauradors ne naus; no foren mercaders, ni mercaderies; no foren arts, leys, cànones ne statuts; ne foren festes, jochs, dançes ne amor, que totes coses sobrepuje.</p> <p>Algú no sabera lo moviment dels cels e de les planetes, ne haguera conexença d'aquells; ne ençercara les operacions amagades de natura, ne sabera per què la mar infla ne en quina manera gita l'aygua per les venes de la</p>	<p>θάλασσα με μια ουγγιά ζάχαρης.</p> <p>– Πώς! –είπα εγώ–, θέλεις να σου πω ακόμα περισσότερα; Περίμενε, γιατί πέρα από αναρίθμητες ιστορίες που θα μπορούσα να σου διηγηθώ, παρόμοιες με τις οποίες ή πολύ μεγαλύτερες έχεις ήδη ακούσει, θα σου αποδείξω ότι δεν έχω πει ούτε το ένα εκατοστό από το καλό που υπάρχει μέσα τους³⁹⁵.</p> <p>Ξέρεις καλά πως αν δεν υπήρχαν γυναίκες όλη η ανθρώπινη φύση θα είχε αφανιστεί με τον Αδάμ³⁹⁶. Δεν θα υπήρχαν πόλεις, κάστρα ή σπίτια. Δεν θα υπήρχαν βασιλιάδες, ιππότες ή οπλα. Δεν θα υπήρχαν πολίτες, τεχνίτες, καλλιεργητές ή πλοία. Δεν θα υπήρχαν έμποροι ή εμπορεύματα. Δεν θα υπήρχαν τέχνες, νόμοι, κανόνες ή θεσμοί. Δεν³⁹⁷ θα υπήρχαν γιορτές, παιχνίδια, χοροί ή έρωτας, που υπερβαίνει όλα τα πράγματα.</p> <p>Κανείς δεν θα καταλάβαινε την κίνηση των ουράνιων σωμάτων και των πλανητών, ούτε θα ήξερε γι' αυτά. Ούτε θα μπορούσε να ερευνήσει τις μυστικές ενέργειες³⁹⁸ της φύσης, ούτε θα ήξερε γιατί η θάλασσα αγριεύει, ούτε με ποιον</p>
---	---

³⁹⁵ Sigue una excelentísima alabanza de las mujeres, que es una de las partes de la obra más expresivas. Sus influencias son de Cicerón y Llull.

³⁹⁶ Metge sigue culpando a Adán, en contra del argumento teológico definitivo, que culpa a Eva.

³⁹⁷ El constante uso de la anáfora da a su frase mayor sonoridad y sentimiento, y la aproxima a la oratoria.

³⁹⁸ “les operacions amagades”

<p><i>terra, la qual puys torna cobrar; ne en quina forma són ligats los elaments entre ells, ne les influències dels corsos celestials; ne per què és la diversitat dels quatra temps de l'any, e de la granesa e poquesa dels dies e de les nits; ne per què respon Echo en les concavitats quant hom crida, ne per què lo levant tira los núvols pluyosos e la tremuntana los encalça; ne per què la terra tremola, ne moltes altres coses naturals que t'engendrarien fastig si les te dehia especificadament.</i></p> <p><i>No ignores que, quant hom és sa o malalt, elles servexen pus diligentment e mils e pus netament que hòmens. Tart consellarien que hom vage en bregues, tavernes, jochs ne lochs deshonestes. Si Èctor, Július Cèsar e Pompeu haguessen creegut consell de dones, lur vida no fore estada tant breu: les istòries clares són.</i></p>	<p>τρόπο αποβάλλεται το νερό από τις φλέβες της γης και μετά ξαναμαζεύεται. Ούτε με ποιον τρόπο αλληλοσυνδέονται τα στοιχεία, ούτε την επιρροή των ουράνιων σωμάτων. Ούτε γιατί είναι ξεχωριστές οι τέσσερις εποχές του χρόνου και γιατί διαρκούν περισσότερο ή λιγότερο οι μέρες και οι νύχτες. Ούτε γιατί απαντάει η Ηχώ³⁹⁹ μέσα στις σπηλιές όταν κάποιος φωνάζει, ούτε γιατί ο λεβάντης προσελκύει τα σύννεφα που φέρνουν τη βροχή και η τραμοντάνα⁴⁰⁰ τα καταδιώκει. Ούτε γιατί τρέμει η γη, ούτε⁴⁰¹ πολλά ακόμη φυσικά πράγματα που θα σε μπούχιζαν αν σου τα διηγιόμουν ένα ένα⁴⁰².</p> <p>Μη σου διαφεύγει πως όταν κάποιος είναι υγιής ή ασθενής εκείνες εξυπηρετούν καλύτερα, με μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα και καθαριότητα από ό,τι οι άντρες. Σπάνια θα συμβούλευαν μα μπει κάποιος σε καυγάδες, σε ταβέρνες, σε παίγνια ή σε ανέντιμα μέρη. Αν ο Έκτορας, ο Ιούλιος Καίσαρ και ο Πομπήιος είχαν</p>
---	---

³⁹⁹ En la mitología griega, Eco era ninfa de las montañas y de los bosques. De su nombre proviene la palabra que designa el conocido fenómeno acústico.

⁴⁰⁰ Tramontana es el viento del norte, muy frío y seco.

⁴⁰¹ Metge sigue utilizando la anáfora, fijando así en la memoria del lector imágenes maravillosas y fuertes.

⁴⁰² Metge utiliza aquí como fuente el *Convivio* (II, 15), donde se dice que sin filosofía moral no hay ciencias, mientras que en el libro III, en boca de Tiresias, a quien Metge se opone, utilizó el *Corbaccio*, en el que se afirmaba que las mujeres presumen saber todas las cosas del mundo.

<p><i>Ultra les malediccions que has recitat de dones en general, has dit terrible mal de la dona que jo més am en lo món. Dich-te que açò no poria pacientment tol·lerar. Oges, donchs, e veuràs com te provaré lo contrari.</i></p> <p><i>Ladonchs ell, alçant lo bastó, ab cara molt irada, dix:</i></p> <p><i>—Si d’esta matèria parlaràs pus avant, ab aquest bastó, la virtut del qual no ignores, te daré; e sia teu ço que y guanyaràs.</i></p> <p><i>Encontinent Orfeu, posant-se al mig d’abdosos, dreçà a mi les sues paraules, dient:</i></p> <p><i>—Fuij a ocasió; e no li vullés contrastar ne assajar de sostenir ço que mantenir ne averar no pories. Sàpies que, si jamay Tirèsias dix veritat de res, tot quant ha dit de aquexa dona que tu ames</i></p>	<p>εμπιστευτεί τη συμβουλή των γυναικών⁴⁰³, η ζωή τους δεν θα ήταν τόσο σύντομη. Οι ιστορίες τους είναι ξεκάθαρες.</p> <p>Εκτός από τις κατάρες που ξεστόμισες γενικά για τις γυναίκες, μίλησες τρομερά άσχημα για τη γυναίκα που εγώ περισσότερο αγαπώ στον κόσμο. Σε διαβεβαιώ πως αυτό δεν θα μπορούσα να το ανεχθώ υπομονετικά. Άκου, λοιπόν, και θα δεις πώς θα σου αποδείξω το αντίθετο.</p> <p>Τότε αυτός, υψώνοντας το μπαστούνι, με πρόσωπο πολύ θυμωμένο, είπε:</p> <p>– Αν συνεχίσεις να μιλάς γι’ αυτό το θέμα, θα σε χτυπήσω μ’ αυτό το μπαστούνι, την αρετή του οποίου δεν αγνοείς⁴⁰⁴. Όμως θα είσαι εσύ αυτός που θα το έχει κερδίσει.</p> <p>Αμέσως ο Ορφείας, μπαίνοντας ανάμεσα στους δυο μας, απευθύνθηκε σε εμένα, λέγοντας:</p> <p>– Μην τον προκαλείς και μην προσπαθείς να του αντιμιλήσεις, ούτε να προσπαθείς να υπερασπίσεις ό,τι δεν μπορείς να υποστηρίξεις ή να επαληθεύσεις. Πρέπει να ξέρεις ότι αν</p>
---	--

⁴⁰³ Véase las notas 425 y 426 de la edición de Butiñá (2007).

⁴⁰⁴ Se refiere al episodio de su vida con las dos serpientes.

<p><i>és ver, que en res no ha mentit. E no dons rahó que n'hages pus a ssaber.</i></p> <p>—<i>Ay las! E com se pot fer —diguí jo— si no pens que pus perfeta dona visque en lo món, ne que jamay fos més amat hom per alguna que jo són per ella?</i></p> <p>—<i>Per ço est enganat —dix ell—; mas no és meravella, car tot amant és çech e creyent. Vols sàviament usar? Dóna fe a ço que-t dich, car axí és. Lexa aquestes noves e acaba-li de dir ço que has lextat.</i></p> <p>—<i>No sé que àls li hage a dir —responguí yo—. Volguera que encara hi hagués a començar, que jo l'haguera lextat parlar assats, sens algun contrast.</i></p> <p>—<i>Aytant me plaurà —dix Tirèsias— lo teu parlar com lo callar, ab que no vulles mantenir coses contràries a veritat. Digues ardidament què-t vulles, si de parlar has desig; ab que no sia feta</i></p>	<p>ποτέ ο Τειρεσίας υπήρξε φιλαλήθης, ό,τι έχει πει για την γυναίκα που τόσο αγαπάς είναι σίγουρο, και σε τίποτα δεν είπε ψέμματα. Και μην του δίνεις αφορμή να μάθει περισσότερα γι' αυτήν.</p> <p>– Αλίμονό μου!, –είπα εγώ–. Πώς μπορεί να είναι έτσι αν εγώ δεν μπορώ να φανταστώ πως υπάρχει άλλη γυναίκα τελειότερη στον κόσμο, ούτε πως έχει ποτέ υπάρξει άντρας που να αγαπήθηκε περισσότερο απ' όσο εγώ από εκείνη;</p> <p>– Σ' αυτό απατάσαι, –είπε αυτός–. Αλλά δεν είναι παράξενο, γιατί κάθε εραστής είναι τυφλός και εύπιστος⁴⁰⁵. Θέλεις να πράξεις με σοφία; Πίστεψε αυτό που σου λέω, γιατί είναι έτσι. Άσε αυτά τα θέματα και ολοκλήρωσε λέγοντάς του ό,τι μένει να ειπωθεί.</p> <p>– Δεν ξέρω τι άλλο να του πω – απάντησα εγώ–. Θα ήθελα να έπρεπε να ξαναρχίσω, γιατί θα τον άφηνα να μιλάει όσο θέλει, χωρίς καμιά αντίρρηση.</p> <p>– Το ίδιο μου κάνει –είπε ο Τειρεσίας– αν μιλήσεις ή αν σιωπήσεις, αρκεί να μη θελήσεις να υποστηρίξεις πράγματα αντίθετα με την αλήθεια. Αν πρόκειται να μιλήσεις, πες αυτό που</p>
--	---

⁴⁰⁵ En *De remediis* (I, 49) la Razón contradice al Placer diciendo que todo amante es ciego y crédulo. Si bien Orfeo amonesta aquí a Metge y le advierte que siga la Razón, él mismo ha demostrado en el libro III que, de hecho, había seguido al Placer. Como destaca Butiñá, se puede ver la filosofía en *Lo Somni* “como un conflicto de verdades o bien como una filosofía del engaño”; dado que lo subjetivo es engañoso.

<p><i>menció en nostre rahonament d'aquexa tua ýdola, espluga de enamorats, font de vicis e archiu de mentides.</i></p> <p><i>Dites per Tirèsias aquestes paraules, a la mia memòria occórrech que jo li havia ofert dessus dir, per excusació de les dones, lo mal que en los hòmens és; e que no era meravella si elles (qui no havien tanta perfecció com los hòmens) erraven, pus los hòmens fahien semblant e piyor.</i></p> <p><i>E passat un poch, balbucejant per temor, diguí:</i></p> <p><i>—Si greu no t'era, salvant la protestació per tu feta, de bon grat acabaria ço que dessus te començé a dir en laor de dones generalment.</i></p> <p><i>—Per què, donchs —dix ell—, perts aquest poch temps que has? Espatxa, que la hora se aprohisma, e si breument no u dius, temps me falrà a respondre.</i></p> <p><i>—Bé·m plaurà —diguí yo—; millor prossés hauré.</i></p>	<p>θέλεις με θάρρος. Αρκεί να μην αναφερθεί στη συζήτησή μας αυτό το είδωλο που έχεις, και που είναι άντρο ακόλαστων, πηγή διαστροφών και αρχειοφυλάκιο ψεμμάτων.</p> <p>Μόλις είπε ο Τειρεσίας αυτά τα λόγια, μου ήρθε στη μνήμη ότι προηγουμένως είχα προσφερθεί να του παρουσιάσω, ως υπεράσπιση των γυναικών, το κακό που υπάρχει στους άντρες. Γιατί δε θα 'ταν παράξενο να κάνουν σφάλματα εκείνες, που δεν έχουν τόση τελειότητα όση οι άντρες, αφού οι άντρες κάνουν τα ίδια και χειρότερα.</p> <p>Μετά από λίγο είπα ψελλίζοντας από τον φόβο:</p> <p>– Αν δεν σε προσβάλλει, και σεβόμενος την ένσταση που έθεσες προηγουμένως, θα ολοκληρώσω με χαρά αυτό που άρχισα να σου λέω προς έπαινο γενικά των γυναικών.</p> <p>– Γιατί λοιπόν –είπε αυτός–, σπαταλάς έτσι τον λίγο χρόνο που διαθέτεις; Έλα γιατί η ώρα πλησιάζει και δεν θα έχω αρκετό χρόνο να σου απαντήσω αν δεν τα πεις συνοπτικά.</p> <p>– Με μεγάλη μου χαρά θα συνοψίσω –είπα εγώ–, και θα βελτιωθεί κι ο τρόπος που θα το κάνω.</p>
--	--

—Hoc, mas lo dret no l'hauràs millor —respòs ell—; e a la fi, cauràs de la qüestió.

—Hoges, donchs —diguí yo—, pacientment ço que't diré. E en res que't diga dels hòmens no t'i entenes tu, car no u entén a dir de tots, sinó tant solament dels hòmens dolents e viciosos; e per semblant forma has tu usat, si no me n'angan, en lo maldit de donas.

A mi basta tant solament que una conclusió vertedera result de mon dit: que si les donas erren, sí's fan los hòmens. E que si no merexen ésser amades, ne tantpoch los hòmens; e que si deuen ésser menyspresades, per inconstància e altres vicis, semblant ho deuen ésser los hòmens. E per consegüent, sien dignas de menor reprensió, si erren, que aquells, e de no tant gran blasma com dessus has dit. Atorgaràs-ho e callaré, per no tenir temps, que d'altres cosas me volria rahonar ab tu.

—Passa avant —dix ell—. Com atorgar? Ans ho nech expressament.

—Ara, donchs —diguí yo—, ab ta

— Εντάξει, αλλά η υπεράσπισή σου δεν θα βελτιωθεί —απάντησε αυτός—, και στο τέλος θα αλλάξεις στάση.

— Άκου λοιπόν με υπομονή —είπα εγώ—, αυτό που θα σου πω. Και σε τίποτα που αναφέρεται στους άντρες δεν συμπεριλαμβάνεσαι εσύ, μια και δεν αναφέρομαι σε όλους, αλλά μόνο στους κακούς και διεφθαρμένους άντρες. Αν δεν κάνω λάθος με παρόμοιο τρόπο έχεις πράξει εσύ κακολογώντας τις γυναίκες.

Σ' εμένα απλώς θα αρκούσε να βγει από τα λόγια μου ένα αληθινό συμπέρασμα: πως αν σφάλλουν οι γυναίκες, το ίδιο κάνουν και οι άντρες. Κι αν αυτές δεν αξίζουν να αγαπιούνται, ούτε οι άντρες το αξίζουν. Κι αν πρέπει να περιφρονούνται για αστάθεια και για άλλα ελαττώματα, το ίδιο πρέπει να συμβαίνει και στους άντρες. Επομένως αν σφάλλουν αξίζουν λιγότερες επιπλήξεις από αυτούς κι όχι τόσο μεγάλη μομφή όπως αυτή που έχεις ήδη εκθέσει. Θα το παραδεχτείς και θα σωπάσω, επειδή χρόνο δεν έχω, αν και θα ήθελα να μιλήσω μαζί σου για άλλα πράγματα.

— Προχώρα —είπε αυτός—. Να το παραδεχτώ; Το αρνιέμαι ολοκληρωτικά!

— Τώρα λοιπόν —είπα εγώ—, αν

benvolensa procehiré. E per abreuyar, tocharé superficialment alguns dels principals vicis que has dit ésser en les donas, provant a tu de mon poder, sens injúria de algú, ésser majors aquells dels hòmens.

Tu primerament has dit que ellas no amen àls sinó si matexas. Dich-te que aquexa malaltia comuna és, e que més ne són passionats los hòmens que ellas. E si ben cercas las istòrias antigas, veuràs-ho clarament; car a hun homa que's sia lexat morir per donas, ne trobaràs III de ellas que han fet semblant per hòmens.

E qui coneys tu, per ta fe, qui am alguna dona sinó per amor de si matex e que puxa complir son propi desig? Amén-les los hòmens mentre són bellas e jóvens; puy, diran-los:

“Aquexa pell faria a tornar al pellicer, que massa penja. En mars deuria ésser

έχεις την καλωσύνη, θα συνεχίσω. Και για να συντομεύω, θα ασχοληθώ επιφανειακά με κάποια από τα ελαττώματα που λες πως έχουν οι γυναίκες, αποδεικνύοντάς σου όσο καλύτερα μπορώ, χωρίς να προσβάλλω κανέναν, ότι είναι μεγαλύτερα τα ελαττώματα των αντρών⁴⁰⁶.

Είπες, πρώτα απ' όλα, ότι αυτές δεν αγαπούν τίποτε άλλο περισσότερο από τον εαυτό τους. Εγώ σου λέω ότι η ασθένεια αυτή είναι κοινή και πως την περνάνε περισσότερο οι άντρες από αυτές. Αν ψάξεις ενδελεχώς στις αρχαίες ιστορίες θα το δεις ξεκάθαρα. Διότι για κάθε άντρα που έχει αφεθεί να σκοτωθεί για μια γυναίκα, θα συναντήσεις τέσσερις γυναίκες που να έχουν κάνει το ίδιο για τους άντρες.

Και ποιον γνωρίζεις, μα την πίστη μου, που να αγαπάει κάποια γυναίκα αν δεν το κάνει από αγάπη προς τον ίδιο του τον εαυτό και για να ικανοποιήσει κάποια του επιθυμία; Οι άντρες τις αγαπούν όσο αυτές είναι ωραίες και νέες. Μετά τους λένε:

«Αυτό το δέρμα πρέπει να πάει στον γουναρά, γιατί κρεμάει υπερβολικά. Τον Μάρτιο πρέπει

⁴⁰⁶ Desde el siguiente párrafo Metge vuelve al revés los argumentos del *Corbaccio* para atacar a los hombres.

<p><i>podada aquexa serment, que la brochade li plora. Aquex sach faria a ligar, si no poria caura.”</i></p> <p><i>E moltz altres vituperis e scarns, qui porían ésser dits a ells pus dignament.</i></p> <p><i>Dius que no són netas. No scé conèxer que-ls hòmens sían més nets, si donchs no entens haver parlat dels accidents naturals; e saps bé que de las cosas que naturalment vénen no deu ésser algú loat o vituperat, car no stan en franch arbitra. Quant a mon juý, pus dispistes són les donas que-ls hòmens a fer netas les cosas inmundas.</i></p> <p><i>De pintar les has diffamades, e de trobar guisas novellas e pomposes, e de la gran cura e diligència que han en lur ligar. Posat que axí sia com tu dius, de aquest peccat ab ayga beneyta ne deuen ésser absoltas; majorment que-ls hòmens hagen la culpa, que, atesa lur condició, fan piyor que ellas.</i></p>	<p>να κλαδευτεί αυτή η κληματίδα, γιατί δακρύζει το μάτι της⁴⁰⁷. Αυτός ο σάκος πρέπει να δεθεί, αλλιώς μπορεί να ξεχυλίσει.»</p> <p>Και πολλές άλλες επικρίσεις και κοροϊδίες, που πιο κατάλληλα θα μπορούσαν να ισχύουν γι' αυτούς.</p> <p>Λες πως δεν είναι καθαρές. Δεν μου φαίνεται πως είναι πιο καθαροί οι άντρες, εκτός κι αν αναφέρθηκες στα φυσικά συμβάντα⁴⁰⁸. Όμως ξέρεις καλά πως δεν μπορεί κανείς να εγκωμιάζει ή να μέμφεται κάποιον για πράγματα που συμβαίνουν φυσικά, μια και δεν υπόκεινται στην ελεύθερη βούληση. Κατά την άποψή μου, περισσότερο διατεθειμένες είναι οι γυναίκες από τους άντρες να καθαρίζουν τα ρυπαρά πράγματα.</p> <p>Τις έχεις συκοφαντήσει ότι βάζονται κι ότι ανακαλύπτουν καινούριες και επιδεικτικές μόδες, κι επίσης για τη μεγάλη φροντίδα και επιμέλεια που έχουν όταν χτενίζονται. Δεχόμενος ότι είναι έτσι, από αυτό το αμάρτημα πρέπει να τους δοθεί άφεση με αγιασμό⁴⁰⁹. Πολύ περισσότερο λόγω του</p>
---	--

⁴⁰⁷ Se refiere a la poda de los sarmientos, cuando en el pulgar de la vid se dejan más yemas de las convenientes. Aquí traducimos libremente y según la versión castellana.

⁴⁰⁸ “accidents naturals”

⁴⁰⁹ Metge, para presentar su defensa de las mujeres ante las acusaciones de Tiresias, considera la vanidad y la diligencia femeninas como un pecado leve, que no requiere el sacramento de la penitencia; para la remisión basta la aplicación de agua bendita.

<p><i>Qui-d poria dir que ells, en haver lurs cabells semblants a fil d'aur, crespats e rulls, no usen de totas aquellas cosas que dessús has dit que fan les donas; e que per arear-se bé (a lur juý), dels cabells blanchs, qui són testimonis de vellesa, no-ls fassen tornar negras com a carbó, per tal que les dones creseguen ells ésser jóvens? Cert, de assò les passen; dignas són de gonyar joya. Novell me seria si oýa que jamay dona, en sa vellesa, hagués trebayllat en alterar la color dels seus cabells. E los hòmens, qui se'n devien mils que ellas abstenir, usen-ne sens tota vergonya públicament.</i></p> <p><i>No és menor cosa que-l pintar de las donas lo raura que-ls hòmens fan fer de lur barba fort sovén, e la manera que tenen de fer-la raura pèl amunt, per tal que la cara romanga pus lisa; e lo pelar que fan del loch hont lurs celles se ajusten; e la algàlia, ambra, perfums e aygas bé flayrants que usen.</i></p>	<p>ότι το φταίξιμο το έχουν οι άντρες, αφού, δεδομένης της θέσης τους, πράττουν χειρότερα από αυτές.</p> <p>Ποιος μπορεί να αρνηθεί ότι εκείνοι, προκειμένου να είναι τα μαλλιά τους σαν χρυσές κλωστές, σγουρά και κατασαρωμένα, καταφεύγουν σε όλα όσα είπες προηγουμένως ότι κάνουν οι γυναίκες; Και για να φαίνονται ωραία – όπως νομίζουν αυτοί– τα άσπρα μαλλιά, που μαρτυρούν προχωρημένη ηλικία, τα βάφουν μαύρα όπως το κάρβουνο για να πιστεύουν οι γυναίκες ότι είναι νέοι; Στ' αλήθεια, σ' αυτό τις ξεπερνούν κι αξίζουν να πάρουν το βραβείο. Θα με παραξένευε αν άκουγα ποτέ ότι μια γυναίκα στα γεράματά της έχει προσπαθήσει να αλλάξει το χρώμα των μαλλιών της. Κι οι άντρες, που θα έπρεπε να απέχουν από τέτοια πράγματα περισσότερο από αυτές, τα χρησιμοποιούν ξεδιάντροπα δημοσίως.</p> <p>Το βάψιμο των γυναικών δεν υπολείπεται από το ξύρισμα που πολύ συχνά οι άντρες κάνουν στο γένι τους και από τον τρόπο που το ξυρίζουν κόντρα, για να φαίνεται πιο λείο το δέρμα. Ούτε από την αποτρίχωση που κάνουν στο σημείο που σμίγουν τα φρύδια τους, ούτε από τον μόσχο⁴¹⁰, το κεχριμπάρι, τα</p>
---	--

⁴¹⁰ Véase la nota 267.

<p><i>De la superfluitat de l'arrear e del ligar de las donas no ha culpa altre persona sinó ells, qui cascun jorn troben guisas novellas, deshonestas e sumptuosas. Adés van tant larchs que no-ls veu hom los peus; adés tant curts que mostren lurs vergonyas. Adés scombren les carreres ab les mànegas; adés les porten trossades a mig brassos; adés les fant tan stretas que par que vullen garrotar; adés les fan tant amples que par que porten a cascuna part un manto. Adés porten los cabells plans, adés rulls, adés rossos, adés negras, adés larchs, adés curts. Adés porten caparó en lo cap, adés tovaylola, adés xapellet, adés vel; adés paternostros, adés correge; adés capell de vebre, adés barret. Adés porten polaynes largues, adés curtas; adés porten les çabates sobre les calçes, adés dejús. Adés van vestits de draps fins, adés de frisó; adés armats, adés sens armas; adés sols, adés acompanyats.</i></p>	<p>αρώματα και τα μοσχοβολιστά αιθέρια έλαια που χρησιμοποιούν.</p> <p>Για την υπερβολή στο στόλισμα και το χτένισμα των γυναικών δεν φταίει κανένας άλλος παρά αυτοί, που κάθε μέρα ανακαλύπτουν νέες μόδες, απρεπείς και πολυτελείς. Άλλοτε ντύνονται με τόσο μακριά ρούχα που δεν φαίνονται τα πόδια τους, άλλοτε με τόσο κοντά που δείχνουν τα απόκρυφά τους. Άλλοτε σκουπίζουν τους δρόμους με τα μανίκια τους, άλλοτε τα φορούν ανασηκωμένα μέχρι τη μέση των χεριών τους. Άλλοτε τα κάνουν τόσο στενά που μοιάζει σαν να πρόκειται να πάθουν ακαμψία, άλλοτε τόσο φαρδιά που μοιάζει σαν να φορούν έναν μανδύα σε κάθε πλευρά⁴¹¹. Άλλες φορές έχουν τα μαλλιά τους ίσια, άλλες κατσαρωμένα, άλλες ξανθά, άλλες μαύρα, άλλες μακριά, άλλες κοντά. Άλλοτε φορούν κουκούλα, άλλοτε τουρμπάνι, άλλοτε καπέλο, άλλοτε κάλυμμα. Πότε φορούν κομποσκίни, πότε ζώνη. Πότε φορούν καστόρινο σκούφο, πότε μπερέτα⁴¹². Πότε φορούν μακριές γκέτες, πότε κοντές. Πότε φορούν τα παπούτσια πάνω από τις κάλτσες, πότε κάτω από αυτές. Πότε φορούν κομψά ρούχα, πότε συνηθισμένα. Πότε βγαίνουν</p>
---	--

⁴¹¹ El escritor inglés Geoffrey Chaucer (c. 1343-1400) también trató las excentricidades del vestuario masculino en su obra *Los cuentos de Canterbury*, en la que satiriza las maneras de algunos personajes de su época.

⁴¹² Véase la nota 4.

<p><i>E assò que no·ls és menor vergonya: van ab alcandores brodades e perfumades, axí com si eren donzelles qui deguessen anar a marit; e fan·les sobrepuyar a les altres vestadures per tal que mils sia vista lur dolentia. No scé ley ni secta qui hage loat hòmens portar arreaments de dona.</i></p> <p><i>E finalment, per no tenir temps, tantes són les mutacions dels àbits e gests lurs (ab los quals donen mal eximpli no solament als altres hòmens qui·ls veen, mas a les dones, les quals no són res preades per ells si no són bé pintades, arreades e complidament ornades), que, si ara·ls veus, adés no·ls conexeràs, ans te covendrà demanar qui són e d'on vénen. Moltes vegades he pensat e creegut que si lus pares o avis morts ressuscitaven, no·ls conexerien ne creurien ells ésser lurs fills o néts, sens testimonis. (E·m pens que, si tornaven, no plauria molt a aquests, per tal que no·ls haguessen a provehir o fer part de ço que aquells lurs havien lexat en lurs testaments).</i></p>	<p>πάνοπλοι, πότε άοπλοι. Πότε μόνοι, πότε με συνοδεία.</p> <p>Και το πιο ντροπιαστικό απ' όλα: βγαίνουν με φορέματα κεντημένα και αρωματισμένα, σαν να είναι κοπέλες που πρέπει να βρουν σύζυγο. Και τα κάνουν να ξεχωρίζουν από τα άλλα ρούχα τους για να φαίνεται καλύτερα η αθλιότητά τους. Δεν γνωρίζω κανέναν νόμο ή δόγμα που να έχει συστήσει στους άντρες να φορούν γυναικεία ρούχα.</p> <p>Και τελικά, επειδή δεν έχω χρόνο, τόσες είναι οι αλλαγές στις φορεσιές τους και στους τρόπους τους, με τα οποία όχι μόνο δίνουν το κακό παράδειγμα στους άλλους άντρες που τους βλέπουν, αλλά και στις γυναίκες, τις οποίες μάλιστα περιφρονούν αν δεν είναι καλά βαμμένες, τακτοποιημένες και δεόντως στολισμένες, που, αν τους δεις τώρα, σε λίγο δεν θα τους αναγνωρίζεις και θα πρέπει να ρωτήσεις ποιοι είναι και από πού έρχονται. Πολλές φορές έχω σκεφτεί και πιστέψει ότι αν οι νεκροί γονείς τους ή οι παππούδες τους ξαναγύριζαν στη ζωή δεν θα τους αναγνώριζαν, ούτε θα πίστευαν χωρίς μάρτυρες ότι αυτοί υπήρξαν γιοι ή εγγονοί τους. (Και υποσιάζομαι ότι, αν γύριζαν πίσω, δεν θα άρεσε και πολύ σ' αυτούς τους άντρες, πιθανότατα επειδή θα έπρεπε να τους</p>
--	--

De voler senyorejar a lurs marits les has notades. Decebut est: elles no desigen axò, mas volen rahonablement senyorejar a la companya, qui contínuament és inclinada a mal saber; que companyones són dels marits e eguals a ells en lo regiment de la casa.

De l'anar al bany no fasses festa, que bé fan que·l continuen, per tal com ne són pus netes, pus alegres, pus sanes e pus dispistes a conçebre.

Luxúria dius que regna molt en elles. No seria propri a mi disputar-ne ab tu, car mils que jo ho saps, per tal com cascuna natura has experimentat. Però bé són cert que gran és la luxúria dels hòmens; e plena memòria he que, en tot quant he lest, major menció és feta dels actes luxuriosos que·ls hòmens han perpetrats, que d'aquells de les dones, e majors mals ne són stats seguits en lo món. E molt més són stats los hòmens qui

έχουν υπό την ευθύνη τους ή να τους δώσουν πίσω ένα μέρος απ' αυτά που τους είχαν αφήσει στις διαθήκες τους).

Τις έχεις κατηγορήσει ότι θέλουν αν κάνουν κουμάντο στους συζύγους τους. Είσαι μπερδεμένος; εκείνες δεν το επιθυμούν αυτό, αλλά είναι σύντροφοι των συζύγων τους και ίσες με αυτούς στη διαχείριση του σπιτιού. Ασφαλώς εκείνος στον οποίο θέλουν να κάνουν κουμάντο είναι η κυρία που τις συνοδεύει⁴¹³, η οποία συνεχώς ρέπει προς τις κακές σκέψεις⁴¹⁴.

Όσο για το ότι πηγαίνουν στο μπάνιο, μην κάνεις νάζια, γιατί καλά κάνουν και συγχάζουν εκεί, αφού έτσι είναι πιο καθαρές, πιο χαρούμενες, πιο υγιείς και πιο διαθέσιμες να συλλάβουν.

Λες πως βασιλεύει σ' αυτές η λαγνεία. Δεν θα μου έκανε καλό να το συζητήσω αυτό μ' εσένα, μια και έχεις δοκιμάσει και τις δύο φύσεις. Είμαι όμως σίγουρος ότι η λαγνεία των αντρών είναι μεγάλη. Και θυμάμαι πολύ καλά ότι, σε όλα όσα έχω διαβάσει, γίνεται μεγαλύτερη μνεία στις πράξεις λαγνείας που έχουν διαπράξει οι άντρες από αυτές που έχουν διαπράξει οι γυναίκες, κι από αυτό έχουν προκύψει μεγαλύτερα κακά

⁴¹³ "la companya"

⁴¹⁴ Hemos traducido este párrafo según la traducción castellana.

<p><i>han enganat dones que aquells qui són stats decebuts per fembres. Però, si vols que vingam a compte, digues-ho, que prest són.</i></p> <p>—<i>Avant —dix ell—, no anem per les cimes! Tu coneys bé com va lo fet per molt que t'esforçes de daurar.</i></p> <p>—<i>Suspita e ira, dius, encara més, que han inconportables, e que tot lur studi meten en robar e enganar los hòmens. Posat que axí sia —diguí jo— (com afermes, ço que no atorch), no seria gran meravella, attès ço que ls és fet.</i></p> <p><i>Tu saps bé que los hòmens viuen ab contínua suspita e gelosia, bé però que se'n saben mils cobrir que les dones, e són terriblament irats si elles fan alguna cosa que encontinent no-ls sia manifestada. No vendran elles de la esgleya, o de visitar pobres o malalts, o lurs parents o amichs, o de fer alguna cosa piadosa, que ells no demanen o vullen saber tantost d'on vénen, ab qui</i></p>	<p>στον κόσμο. Πολύ περισσότεροι είναι οι άντρες που έχουν ξεγελάσει γυναίκες από αυτούς που έχουν ξεγελαστεί από θηλυκά. Όμως αν θέλεις να τους απαριθμήσουμε πες το μου, κι εγώ είμαι έτοιμος.</p> <p>– Προχώρα –είπε αυτός–, μπες στην ουσία⁴¹⁵! Ξέρεις καλά ποιο είναι το θέμα μας, όσο κι αν προσπαθείς να το καμουφλάρεις.</p> <p>– Ακόμα λες ότι είναι αφόρητη η οργή και η καχυποψία τους και πως κάνουν το κάθε τι για να κλέψουν και να εξαπατήσουν τους άντρες. Υποθέτοντας πως είναι έτσι –είπα εγώ–, όπως διαβεβαιώνεις, κάτι το οποίο εγώ δεν παραδέχομαι, δεν θα ήταν τόσο παράξενο, δεδομένου ότι τους το έχουν κάνει κι αυτοί.</p> <p>Ξέρεις καλά ότι οι άντρες ζουν σε μια αδιάκοπη κατάσταση καχυποψίας και ζήλειας, ξέρουν όμως να το κρύβουν καλύτερα από τις γυναίκες, και οργίζονται τρομερά όταν αυτές κάνουν κάτι που δεν μπορούν αμέσως να τους το δικαιολογήσουν. Κάθε φορά που γυρίζουν από την εκκλησία ή από κάποια επίσκεψη σε φτωχούς ή σε αρρώστους, ή στους συγγενείς και τους φίλους τους, ή</p>
---	--

⁴¹⁵ “no anem per les cimes”

són anades, per què són partides de casa tant gran matí, per què's són tant bé arreades, per què han tant trigat de tornar a casa. E si elles, per tal com la obra piadosa és pus meritòria com és pus secreta, ho volran celar e no descobrir axí prestament com ells desigen, brega serà tantost en lo camp: los trons e lamps ne vénen, e la pluja s'engendre en los ulls de les mesquines, que·ls rega e·ls destroueix lur cara e pits delicats.

Bé's guarden ells que no juguen en la forma que mostren. Iran de nits, no jaurano menjaran en lurs cases sinó fort a tard, conversaran ab fembres deshonestes, privadejaran ab persones de vida dampnada, freqüentaran jochs, sercaran bregues. E no serà mester a les dones que·ls demanen on han stat e d'on vénen; e si ho fan, mal jorn és en casa!

Si elles són riques, per un cap o per altre, o en mort o en vida, o vetlant o dormint, seran per aquells robades,

έχοντας κάνει κάποια ευλαβική πράξη, εκείνοι ρωτούν και θέλουν αμέσως να μάθουν από πού έρχονται, με ποιον ήταν, γιατί έφυγαν τόσο νωρίς από το σπίτι, γιατί βγαίνουν τόσο καλά ντυμένες, γιατί άργησαν τόσο να γυρίσουν. Κι αν αυτές θέλουν να το κρύψουν και να μην αποκαλύψουν τόσο γρήγορα αυτό που εκείνοι θέλουν, μια και η ευλαβική πράξη είναι τόσο περισσότερο αξιέπαινη όσο περισσότερο είναι μυστική, σύντομα θα ξεκινήσει μια μάχη τακτικής: αστραπές και βροντές εκτοξεύονται, και η βροχή γεννιέται στα μάτια των δυστυχισμένων γυναικών, ποτίζοντας και πληγώνοντας το πρόσωπό τους και τα ντελικάτα στήθη τους.

Πολύ καλά φυλάγονται αυτοί να μην αποκαλυφθεί αυτό που κάνουν. Βγαίνουν νύχτα, δεν κοιμούνται ούτε τρώνε στα σπίτια τους παρά μόνο κάπου κάπου, μιλάνε με ανέντιμα θηλυκά, αποκτούν οικειότητα με άτομα που ζουν κακή ζωή, συχνάζουν σε παίγνια, ψάχνουν για καυγάδες. Και δεν τολμούν οι γυναίκες να τους ρωτήσουν πού ήταν ή από πού έρχονται. Αν το κάνουν, μαύρη μέρα για εκείνο το σπίτι!

Αν είναι πλούσιες, τότε με τον έναν τρόπο ή τον άλλο, στον θάνατο ή στη ζωή, ξάγρυπνες ή στον ύπνο, αυτοί

<p><i>enganades e ginyades, o ab falços abraçaments o ab menaças o altres maneres exquisides, que tot quant han e poden haver los donen o·ls presten a no tornar-ho jamay; e que los fassen hereus en lurs testaments (e si fer no ho volen, que·ls fassen almenys marmessós, car tot los tornarà a un compte).</i></p> <p><i>Puys, quant elles seran mortes, riuran dejús lo caperó que portaran vestit, e, fenyents que ploren, iran ab gramalles negres de drap gros entrò als peus e abstindran- se de raure la barba un temps, per tal que alguna desestruga se trench lo coll; la qual, a vuyt dies que serà entrada en la casa, serà tractada molt piyor que la primera. Tantost vindran los sospirs; puys, diran:</i></p> <p><i>“Ha, tant bona dona era aquella que terra podreix! Tant maleyt fou lo jorn que ella isqué</i></p>	<p>θα τις κλέψουν, θα τις ξεγελάσουν ή θα τις κοροϊδέψουν, με ψεύτικες αγκαλιές, με απειλές ή με άλλους εξεζητημένους τρόπους, ώστε όλα όσα έχουν ή μπορούν να έχουν να τους τα δώσουν ή να τους τα δανείσουν, χωρίς να χρειάζεται αυτοί να τους τα επιστρέψουν ποτέ. Κι [επίσης] για να τους καταστήσουν κληρονόμους στις διαθήκες τους ή, σε περίπτωση που δεν θέλουν να το κάνουν, τουλάχιστον να τους καταστήσουν εκτελεστές. Γιατί, είτε έτσι είτε αλλιώς, όλα θα καταλήξουν στον ίδιο λογαριασμό.</p> <p>Μετά, όταν αυτές έχουν πια πεθάνει, γελούν κάτω από την κάπα⁴¹⁶ που φορούν και, προσποιούμενοι πως κλαίνε, βγαίνουν φορώντας μαύρες ρόμπες⁴¹⁷ από χοντρό ύφασμα, μακριές ως τα πόδια, και απέχουν από το ξύρισμα του γενιού τους για κάποιο διάστημα. Μέχρι που θα τους κάψει την καρδιά μια άλλη δυστυχισμένη. Εκείνης, πάνω στις οχτώ μέρες που θα έχει περάσει από την πόρτα, της συμπεριφέρονται χειρότερα από την πρώτη. Γρήγορα έρχονται οι αναστεναγμοί και κατόπιν αναφωνούν:</p> <p>«Αχ, τι καλή γυναίκα ήταν αυτή που σαπίζει στο χώμα! Καταραμένη η μέρα που έφυγε</p>
---	--

⁴¹⁶ “caperó” ο “capirot” es un tipo de capa con capucha de los consejeros, profesores, etc.

⁴¹⁷ “gramaya” ο “gramalla”: vestidura talar, a manera de bata, que se usó mucho antiguamente. (DRAE)

d'aquesta casa! Més valguera que foch s'hi hagués pres a quatre cantons, tot és perdut! Gran ere la administració que ella havia; jamay no-m volguera haver demanat uns patins, ne un vel, si jo mateix no y prengués cosiment. Servie'm axí com si yo fos lo rey. Nulltemps volia seura a taula tro que jo havia mig menjat; X o XII vegades se dreçava la nit per veure si jo dormia o stava descubert, e cercava axí mos plaers com si'n degués aconseguir un regne. Jamay no isquere de casa ni volguera haver res fet sens licència mia..."

E diran-los moltes altres coses punyitives o desplasents, per tal que ellas sien pus subjugades que catives (o per tristor se'n vagen deportar en l'altre segle). Puys, que-n prenguen altra, a la qual fassen semblant o piyor; e que los dots romanguen en casa!

από αυτό το σπίτι! Μακάρι να είχε καεί κι από τις τέσσερις πλευρές⁴¹⁸. Τώρα όλα χάθηκαν! Εκείνη διηύθηνε το σπίτι εξαιρετικά. Ποτέ δε θα είχε τολμήσει να μου ζητήσει παπούτσια ή βέλο αν δεν έπαιρνα ο ίδιος την πρωτοβουλία. Με υπηρετούσε σαν να ήμουν βασιλιάς. Ποτέ δεν θέλησε να καθήσει στο τραπέζι μέχρι να φάω εγώ. Σηκωνόταν δέκα ή δώδεκα φορές τη νύχτα για να δει αν κοιμόμουν ή αν ήμουν ξεσκεπάστος, και εξασφάλιζε τις απολαύσεις μου σαν να εξαρτιόταν από αυτό ένα ολόκληρο βασίλειο. Ποτέ δεν θα είχε βγει από το σπίτι ούτε θα είχε θελήσει να κάνει κάτι χωρίς την άδειά μου...»

Κι ακόμα λένε πολλά άλλα προσβλητικά ή δυσάρεστα πράγματα για να τους είναι περισσότερο υποταγμένες κι από τις σκλάβες (ειδεμή, από τη θλίψη τους, θα πήγαιναν να διασκεδάσουν στον άλλο κόσμο⁴¹⁹). Σύντομα ξαναπαίρνουν άλλη, στην οποία κάνουν τα ίδια και χειρότερα. Αλλά η προίκα τους να μένει

⁴¹⁸ “Més valguera que foch s'hi hagués pres a quatre cantons”

⁴¹⁹ “l'altre segle”, es decir, el Más Allá.

<p><i>De avarícia les has notades, e de pocha fermetat e de presumpció. O, fort has gran culpa de haver dit semblants paraules! E no saps tu que les dones necessàriament han a ésser un poch tinentes, per ço com no han manera de guanyar e volen fugir a fretura? Si prenen per ventura marits vells, fan-ho per tal com lurs parents o amichs ho volen (e són-ne mils maridades a vegades que dels jóvens, qui les menyspreen e les obliden per altres qui no merexerien ésser lurs serventes); e aquells fanles amar e honrar axí com si mateys, e ladonchs elles stan fermes en amor, pus veen que-ls és fet semblant. E fan bé que-s preen de lur honor, pus ho merexen, car a bona dona no y basta preu.</i></p> <p><i>Si bé haguesses considerat aquests vicis quant regnen en los hòmens, per ventura no hagueres parlat tant larch de dones. Qui poria parlar suficientment de la avarícia d'aquells, inconstància e presumpció? Poques coses són que no faessen vuy per diners: logrejar, lagotejar, fer mals contractes, espisar</i></p>	<p>σπίτι!</p> <p>Για πλεονεξία τις έχεις επίσης κατηγορήσει, για μικρή σταθερότητα και για έπαρση. Ω, πόσο ανεύθυνος είσαι με το να λες τέτοιες κουβέντες! Δεν ξέρεις ότι οι γυναίκες πρέπει αναγκαστικά να είναι λίγο οικονόμες, αφού δεν έχουν άλλον τρόπο να κερδίσουν κάτι και θέλουν να αποφύγουν την ένδοια; Αν κατά τύχη πάρουν συζύγους γέρους, το κάνουν επειδή το θέλουν οι συγγενείς τους ή οι φίλοι τους, και καμιά φορά έχουν καλύτερο γάμο από ό,τι με νεαρούς, που τις υποτιμούν και τις λησμονούν για άλλες που δεν θα άξιζαν ούτε για υπηρέτριές τους. Και καθώς εκείνοι τις αγαπούν και τις τιμούν όπως τους εαυτούς τους, εκείνες τότε παραμένουν πιστές στην αγάπη τους, διότι βλέπουν ανταπόκριση. Και κάνουν καλά να εκτιμούν την υπόληψή τους, γιατί το αξίζουν. Διότι μια καλή γυναίκα είναι ανεκτίμητη.</p> <p>Αν είχες σκεφτεί καλά σε τι βαθμό εξουσιάζουν αυτά τα ελαττώματα τους άντρες δεν θα είχες πει τόσα για τις γυναίκες. Ποιος θα μπορούσε να πει αρκετά για τη δική τους [των αντρών] πλεονεξία, αστάθεια και έπαρση; Λίγα πράγματα υπάρχουν που δεν κάνουν σήμερα για χρήματα: εξαπατούν,</p>
---	---

<p><i>altres, matar, enganar, difamar, testificar falsament, robar, acusar, mentir, pelleyar, emparar mals hòmens e plets injusts, descarrerar ab lur enginy dones e donzelles e liurar-les a altres sien d'açò testimonis.</i></p> <p><i>No pot hom res tenir en ells: ara seran de una intenció, adés d'altra; quant se gitaran al lit vos prometran una cosa, e quant se'n levaran no y haurà res fet, sens tota vergonya negaran ço que dit e jurat hauran. Cascuns se tenen per bastants no solament de regir un regne, mas tot lo món; e per poch que hagen, solament que puxen passar temps sens gran treball, no volen res fer, ne mostrar a lurs fills sciència o art ab què puxen viure. Ans se gloriegen que aquells vagen bé arreats, brodats e encavalcats, axí com si eren fills de grans Mestres, e-s deporten e prenguen lo bon temps (mentre durarà, puy covendrà 'ls a furtrar o mendicar per lo món, a gran lur confusió e vergonya).</i></p>	<p>κολακεύουν, υπογράφουν κακογραμμένα συμβόλαια, κατασκοπεύουν άλλους, σκοτώνουν, ξεγελούν, δυσφημίζουν, ψευδομαρτυρούν, κλέβουν, κατηγορούν, ψεύδονται, καυγαδίζουν, υποστηρίζουν κακόβουλους ανθρώπους και άδικες δικαστικές αγωγές, μηχανεύονται τρόπους για να κάνουν γυναίκες και κορίτσια να ξεστρατίσουν και να τις παραδώσουν σε άλλους. Όλα αυτά μαρτυρούν όσα έχουν λεχθεί.</p> <p>Για τίποτε δεν μπορεί κανείς να είναι σίγουρος μ' αυτούς. Τώρα έχουν έναν σκοπό, μετά άλλον. Όταν ξαπλώνουν σας υπόσχονται ένα πράγμα κι όταν σηκώνονται δεν τρέχει τίποτα, χωρίς καμιά ντροπή αρνούνται αυτό που είπαν ή ορκίστηκαν. Όλοι θεωρούν τους εαυτούς τους ικανούς όχι μόνο να κυβερνήσουν ένα βασίλειο, αλλά ολόκληρο τον κόσμο. Αλλά όσο λίγα κι αν κάνουν, αν μπορούν να περάσουν την ώρα τους χωρίς να πασχίσουν, δεν κουνάνε ούτε το μικρό τους δαχτυλάκι, ούτε δείχνουν στους γιους τους καμιά επιστήμη ή τέχνη με τις οποίες να μπορούν να ζήσουν. Αντίθετα, καυχώνται ότι τους έχουν ντυμένους με καλές ενδυμασίες, γεμάτες κεντήματα,</p>
--	--

<p><i>Dit has, encara més, que les dones són parleres e ralladores, e has fet gran festa de la sciència divinalment en elles infusa. Verament, a mon juý, a gran tort les acusas. Lo parlar de les dones no és comunament sinó de coses menudes o de administració de casa. Bé és veritat que, per tal com naturalment són subtils, e entenen e saben moltes coses primament e fort tost, puys dien-les a vegades familiarment les unes a les altres; e no se'n segueix dampnatge a algú.</i></p> <p><i>Mas no és axí dels hòmens, lo parlar e rallar dels quals és abhominable a Déu e desplacent e intolerable a tota persona, e fort dampnós a molts. La major part d'ells és bèstia de prat, e cascú cuyda ésser altre Salamó en</i></p>	<p>και πάνω σε καλά άλογα, σα να ήταν γιοι μεγάλων κυρίων⁴²⁰. Κι ακόμα διασκεδάζουν και κάνουν καλή ζωή (όσο βέβαια διαρκεί αυτή, γιατί μετά είναι υποχρεωμένοι ή να κλέψουν ή να ζητιανέψουν, προς μεγάλη τους σύγχυση και ντροπή).</p> <p>Είπες ακόμα ότι είναι πολυλογούδες και αδιάκριτες, και δημιούργησες μεγάλη φασαρία με την θεική σπουδή που έχει εμφυσηθεί σε αυτές. Στ' αλήθεια πιστεύω ότι πολύ άδικα τις κατηγορείς. Οι γυναικείες κουβέντες γενικά δεν έχουν να κάνουν με άλλο παρά μόνο με μικρά πράγματα ή με τη διεύθυνση του σπιτιού. Είναι σίγουρο ότι, μια και είναι από τη φύση τους έξυπνες και καταλαβαίνουν και παρατηρούν πολλά πράγματα γρήγορα και με οξυδέρκεια, μερικές φορές τα διηγούνται μετά μεταξύ τους με κάποια οικειότητα. Αλλά από αυτό δεν βλάπτεται κανένας.</p> <p>Δεν συμβαίνει το ίδιο με τους άντρες, των οποίων η ομιλία και η μουρμούρα, εκτός από επιζήμιες για πολλούς, είναι απεχθείς για τον Θεό, και δυσάρεστες και αφόρητες για όλους. Η πλειοψηφία τους είναι ζώα που βόσκουν,</p>
--	---

⁴²⁰ “grans mestres”, es decir, los superiores generales de las poderosas órdenes militares cristianas de la Edad Media, como los Hospitalarios, los Templarios, etc.

<p><i>saviesa e altre Tul·li enn eloqüència. Si hom parla d'alguna matèria subtil denant ells, diran que moltes vegades la han disputada ab hòmens de gran sciència, e que han de bons llibres d'aquella matèria tractants. Si hom parla ab ells de fet d'armes, diran que Anibal e Alexandre foren assats bon cavallers, mas que de tant bons ne trobaria qui bé los cercava (volent-ho dir de si mateys). Si hom parla d'alguns grans fets, diran que han vist, hoït, sercat e lest tant com hom vivent; e jamay no isqueren del niu ni sabrien ajustar tres limons en un baçi de barber. Iran per les plaçes e per los cantons jutjants les gents, escarnints e gitants verí per lurs boques. Demanaran regiments de viles e de ciutats, e no saben regir si mateys en lurs cases.</i></p> <p style="text-align: center;"><i>Si plou o fa vent, o fret o calor, diràs que són stornells de carabaça: bé-s guarden que no exiran de la archa tro que la coloma sia tornada ab lo ram vert</i></p>	<p>όμως ο καθένας τους φαντάζεται πως είναι ένας άλλος Σολομών στη σοφία και ένας άλλος Τύλιος στην ευγλωττία⁴²¹. Αν κάποιος μιλήσει για κάποια λεπτή έννοια μπροστά τους, λένε ότι την έχουν συζητήσει πολλές φορές με άντρες μεγάλης γνώσης και ότι γι' αυτήν έχουν καλές πραγματείες. Αν κάποιος μιλήσει μαζί τους για πολεμικά θέματα, λένε ότι ο Ανίβας και ο Αλέξανδρος⁴²² ήταν καλοί πολεμιστές, όμως αν κανείς έψαχνε θα εύρισκε εξίσου καλούς (ενοώντας τους εαυτούς τους). Αν κάποιος αναφερθεί σε μεγάλα κατορθώματα, λένε ότι έχουν δει, ακούσει, ερευνήσει και διαβάσει τόσα όσα κανείς άλλος θνητός. Όμως πολύ κακαρίζουν και ποτέ τους δεν έχουν κάνει αυγό. Βγαίνουν στις πλατείες και στις γωνίες κρίνοντας τον κόσμο, χλευάζοντάς τον, και χύνοντας δηλητήριο από το στόμα τους. Ζητούν να κυβερνήσουν πόλεις και χωριά, αλλά δεν ξέρουν να κυβερνήσουν το ίδιο τους το σπίτι.</p> <p style="text-align: center;">Αν βρέχει ή έχει αέρα, κρύο ή ζέστη, θα έλεγε κανείς πως είναι ψαρόνια της κολοκυθιάς⁴²³: προσέχουν πολύ να μην βγουν από την κιβωτό μέχρις ότου</p>
---	---

⁴²¹ El rey de Israel Salomón era famoso por su sabiduría y Cicerón por su elocuencia.

⁴²² Aníbal (247-183 a. C.), el general cartaginés que participó en la segunda guerra púnica, y Alejandro Magno (356-323 a. C.), rey de Macedonia, que conquistó una gran parte del entonces mundo conocido, son dos de los grandes figuras militares de la antigüedad.

⁴²³ “stornells de carabaça”

<p><i>en lo bech; estaran d'estiu en lo celler e d'ivern en la cuyna, trufant e dient moltes peguesese scars.</i></p> <p><i>Si van a l'esgleya, escarniran lo prevere si triga molt en dir la missa; lo sermonador si no-ls diu lo sermó o prehich en tres paraules, e los altres hòmens si no van arreats segons lo temps, e les dones honestes si no seran tan orades com ells volrien, jutjants aquelles de ypocresia. Quant l'ofici divinal se celebre, parlaran de barateries e de viltats, riuran e no sabran de què, torbaran los circumstants; guardaran les dones impúdicament, e no exiran de la esgleya mentre elles hi seran. Mas pus que elles ne sien exides, diràs que són excomunicats: no y romandrien per res, ne y tornarien tro que elles hi són (que han poder de donar-los absolució e suspendre'ls de l'entredit).</i></p> <p><i>Quant van per les carreres se</i></p>	<p>επιστρέψει το περιστέρι με το πράσινο κλαδί στο ράμφος του⁴²⁴. Το καλοκαίρι μένουν στο κελάρι και το χειμώνα στην κουζίνα, κάνοντας αστεία, λέγοντας κουτσομπολιά και πολλές ανοησίες.</p> <p>Όταν πηγαίνουν στην εκκλησία, χλευάζουν τον ιερέα αν καθυστερήσει πολύ να πει την λειτουργία, τον ιεροκήρυκα αν δεν πει τη διδαχή⁴²⁵ ή το κήρυγμα⁴²⁶ με τρεις λέξεις, τους άλλους άντρες αν δεν είναι ντυμένοι σύμφωνα με τη μόδα και τις έντιμες γυναίκες αν δεν είναι τόσο ανόητες όσο αυτοί επιθυμούν, χαρακτηρίζοντάς τες υποκρίτριες. Όταν αρχίζει η θεία λειτουργία, παρενοχλούν τους πιστούς, μιλώντας για ατιμίες και ποταπότητες, και γελώντας χωρίς να ξέρουν γιατί. Κοιτάζουν τις γυναίκες αναίσχυντα και δεν βγαίνουν από την εκκλησία ενόσω αυτές είναι ακόμα μέσα. Αλλά όταν αυτές βγαίνουν, κάνουν σαν αφορισμένοι: δεν παραμένουν εκεί για τίποτε στον κόσμο, ούτε επιστρέφουν μέχρι εκείνες να μπουν (διότι έχουν τη δύναμη να τους δώσουν άφεση αμαρτιών και να τους άρουν την απαγόρευση⁴²⁷).</p> <p>Όταν περπατούν στους δρόμους</p>
---	---

⁴²⁴ Aquí el autor alude a Noé, que, para comprobar si la tierra se había secado tras el diluvio, envió aves. De éstos, la paloma regresó con un ramo de olivo en el pico.

⁴²⁵ “sermó”

⁴²⁶ “prehich”

⁴²⁷ cat. “entredit”, cast. “entredicho”: censura eclesiástica por la cual se prohíbe a ciertas personas o en determinados lugares el uso de los divinos oficios, la administración y recepción de algunos sacramentos y la sepultura eclesiástica. (DRAE)

<p><i>cuyden trencar lo coll guardant per les finestres, ço que sovén los és impossible aconseguir. Puys, vanar-s'an de moltes dones que jamay no hauran parlat ab ells ne-ls conexeran. E finalment, mentiran sens tota vergonya molt més que no parlaran, e jurant diran ésser en fet coses que nulltemps foren ymaginades.</i></p> <p><i>No res menys, has dit que elles han a gran injúria si no són guardianes e tresorereres dels béns de lurs marits. No te'n meravells, car ço fan que deuen. Tu saps bé que elles per companyones són donades e no per serventes, e, après de lurs marits, deuen senyorejar, regir e administrar tot lo patrimoni de aquells; e major fe los deu ésser donada que a altre persona, car més los hi va. Mas los desestruchs, no conaxents qui-ls fa bé e los ama de bon cor, fien més de una cativa o de una serventa qui-ls aport lagots o-ls furt ço que pot, que de lurs mullers, qui ho saben mils que ells e pus diligentment conservar.</i></p>	<p>φτάνουν στο σημείο να σπάσουν το λαιμό τους κοιτάζοντας από τα παράθυρα, κάτι που συχνά είναι αδύνατον να πετύχουν. Κατόπιν καυχιούνται ότι γνωρίζουν πολλές γυναίκες, οι οποίες ποτέ δεν έχουν μιλήσει μαζί τους ούτε τους ξέρουν. Και στο τέλος, χωρίς καμία συστολή, ψεύδονται πολύ περισσότερο παρά μιλούν, και διαβεβαιώνουν με όρκο ότι υπάρχουν στην αλήθεια πράγματα που κανείς ούτε καν φαντάστηκε.</p> <p>Επιπλέον είπες ότι το παίρνουν σαν μεγάλη προσβολή αν δεν είναι φύλακες ή ταμίες των υπαρχόντων των συζύγων τους. Μην εκπλήσσεσαι, διότι κάνουν αυτό που πρέπει. Μην ξεχνάς ότι αυτές για σύντροφοι δόθηκαν κι όχι για υπηρέτριες, και ότι μετά από τους άντρες τους πρέπει να διοικούν, να διευθύνουν και να διαχειρίζονται τις περιουσίες τους [των αντρών]. Πρέπει να τους έχει κανείς μεγαλύτερη εμπιστοσύνη, επειδή αυτές έχουν περισσότερα να χάσουν. Όμως αυτοί οι κακομοίρηδες, μην ξεχωρίζοντας ποια τους κάνει καλό και τους αγαπάει άδολα, εμπιστεύονται περισσότερο μια σκλάβα ή μια υπηρέτρια που πάει από πίσω τους με κολακείες ή τους ιδιοποιείται το κατά δύναμιν, απ' ό,τι τις συζύγους τους, οι οποίες ξέρουν καλύτερα και με μεγαλύτερη επιμέλεια</p>
--	--

<p><i>A la poca amor que dius que ellas han a lurs fillastres, no-t responch àls a present sinó: qui no ama no mereix ésser amat. Ells totstemps les maltracten e las acusen falçament e desigen lur mort. Qui serà, donchs, tant foll qui diga ellas ésser obligades a amar aquells qui les han en oy capital?</i></p> <p><i>De gran vanitat les has notades, e dels delits que dius que troben en ben menyar e beura, e dormir e molt reposar. Per ma fe, bé hagueras fet que assò haguessas callat: despertat has lo leó qui dormia. Yo, a la veritat, no poria ben deffendre que en algunes donas no hage partida de assò que dit has; ne tu porias mantenir que los hòmens no sien (tota comparació cessant) molt pus tochats de assò que a aquellas has imposat. La major part d'aquells se adeliten molt en viura delicadament e reposada, e en saber diversas cosas que al spiritual o al temporal no li aprofiten, sinó a sola hostentació e supèrbia; e a ésser oÿts e loats per la gent, mostrats ab lo dit, mirats e tenguts per savis. De la apparència han molt, e de la existència,</i></p>	<p>από εκείνους να το φυλάττουν.</p> <p>Για τη λίγη αγάπη που λες πως έχουν στους πρόγονούς⁴²⁸ τους, δεν θα σου απαντήσω τίποτε άλλο τώρα, παρά ότι αυτός που δεν αγαπάει δεν αξίζει να αγαπηθεί. Αυτοί πάντα τις κακομεταχειρίζονται, τις κατηγορούν ψεύτικα και επιθυμούν τον θάνατό τους. Ποιος θα ήταν, λοιπόν, τόσο τρελός να πει ότι είναι υποχρεωμένες να αγαπούν εκείνους που τις μισούν θανάσιμα;</p> <p>Τις κατηγορήσες για μεγάλη ματαιοδοξία κι επίσης για την απόλαυση που λες πως βρίσκουν στο να τρώνε και να πίνουν καλά, και στο να κοιμούνται και να τεμπελιάζουν. Μα την πίστη μου, καλύτερα θα ήταν να είχες σωπάσει. Ξύπνησες το λιοντάρι που κοιμόταν. Εγώ, στην πραγματικότητα, δεν θα μπορούσα να υποστηρίξω ότι με κάποιες γυναίκες δεν συμβαίνει εν μέρει αυτό που είπες, ούτε εσύ όμως θα μπορούσες να υποστηρίξεις ότι οι άντρες, αφήνοντας κατά μέρος κάθε σύγκριση, δεν είναι πολύ περισσότερο προσκολλημένοι σ' αυτό που εσύ αποδίδεις σ' εκείνες. Οι περισσότεροι άντρες απολαμβάνουν να ζουν ντελικάτα και άνετα, και να μαθαίνουν χιλιάδες πράγματα που δεν τους ωφελούν ούτε για τα πνευματικά</p>
--	--

⁴²⁸ “fillastres”

fort poch.

En menyar e-n beura són tan dissolutz que a penas ho poria explicar. Natura ha donat viande a sustentació de vida, e ells, tranchades les regnas de tempransa, no curants satisfer sinó a lur bestial apetit, mengem e beuen, de die e nit, aytantes vegades com los plau. E per tal com humanal costum és delitar-se en varietat, diversifiquen les viandes e vins, dels quals mengem e beuen entrò a esclatar. Puy diran que los fa mal lo stómach o que han dolor de cap, de què no poden tant prest ramey haver, sinó que buyden lo sach per un forat o per altre. Puy, dormen e reposen, somien e parlen en va com a frenètichs entrò que lo accident los és passat.

ούτε για τα εγκόσμια, παρά μόνον για την αυτοπροβολή και την υπεροψία τους, και για να τους ακούει και να τους επαινεί ό κόσμος, να τους δείχνει με το δάχτυλο, να τους θαυμάζει και να τους παίρνει για σοφούς. Έχουν πολλή αληθοφάνεια και πολύ λίγη συνέπεια.

Στο φαγητό και στο ποτό είναι τόσο άσωτοι, που με δυσκολία θα κατάφερνα να το εξηγήσω. Η φύση έχει δώσει τα τρόφιμα για την υποστήριξη της ζωής και αυτοί, με σπασμένα τα χαλινάρια της εγκράτειας, φιλοδοξώντας μόνο να ικανοποιήσουν την κτηνώδη τους όρεξη, τρώνε και πίνουν πρωί βράδυ, τόσες φορές όσες τους κάνει κέφι. Και αφού είναι ανθρώπινο χαρακτηριστικό το να βρίσκεις ευχαρίστηση στην ποικιλία, αλλάζουν διαρκώς φαγητά και κρασιά, τρώγοντας και πίνοντας μέχρι να σκάσουν. Μετά λένε ότι τους έχει πειράξει το στομάχι τους και ότι έχουν πονοκέφαλο, για το οποίο δεν μπορούν να πάρουν γρήγορα φάρμακο αν δεν αδειάσουν την κοιλιά από τη μια οπή ή από την άλλη. Μετά κοιμούνται και αναπαύονται, ονειρεύονται και παραληρούν σαν τρελοί,

O, quin temps fo aquell en què Saturnus regnà! De glans e de ayga eren contents los hòmens, e vivien longament e nets de malalties. Ara la terra, la mar e l'àer no basten a les viandes que ells cobegen devorar. E no considerants la grosseria que per dissolució de menyar ve a l'enteniment, e la corrupció de sanch e altres humors al cors, viuen per breu temps, e malalts de tan diversas malalties que ja no poden trobar medicinas sufficients a curar aquellas (car los antichs fisichs les han ignorades e no y han sabut ne pugut provehir). Axí com la superfluitat de las viandes és crescuda, han pres diversos naximents les malalties. E pendran d'equí avant, car algun vici no mor allà hon nex; cascun die pren creximent, e tothom studia diligentment com hi porà ajustar.

Treball, per lo qual los hòmens són nats, lunyen axí d'ells com si era

μέχρι να τους περάσει η συμφορά.

Ω, τι καιροί εκείνοι στους οποίους βασίλευσε ο Σατούρνους⁴²⁹! Με βελανίδια και νερό ήταν ικανοποιημένοι οι άνθρωποι, και ζούσαν πολύ και ήταν απαλλαγμένοι από ασθένειες. Τώρα η γη, η θάλασσα και ο αέρας δεν φτάνουν για τα τρόφιμα που λαχταρούν να καταβρογχθίσουν. Και μη λαμβάνοντας υπόψη την εξασθένηση που η ακολασία στο φαγητό προκαλεί στην κρίση και στο σάπισμα του αίματος και των άλλων υγρών του σώματος, ζουν πολύ λίγο και αρρωσταίνουν από αρρώστιες τόσο ποικίλιες που πια δεν βρίσκουν αρκετά φάρμακα για να τις θεραπεύσουν (διότι οι αρχαίοι γιατροί τις αγνοούσαν και δεν μπόρεσαν, ούτε ήξεραν, να βρουν γι' αυτές θεραπεία). Μαζί με την αύξηση του περιττού στη διατροφή, έχουν γεννηθεί νέες ασθένειες. Και περισσότερες θα υπάρξουν από εδώ και πέρα, γιατί καμιά κακή συνήθεια δεν πεθαίνει εκεί όπου γεννιέται. Κάθε μέρα αυξάνεται, κι όλοι βάζουν επιμελώς τα δυνατά τους για να την κάνουν να ευδοκιμήσει.

Από την εργασία, που γι' αυτήν έχουν γεννηθεί οι άντρες,

⁴²⁹ Traducimos manteniendo el nombre del dios de la agricultura romano, Saturno, con el que fue identificado en la antigüedad Crono, el titán griego. Tras ser expulsado del cielo por Júpiter, llegó al Lacio, donde instaló su reino. Su reinado fue muy próspero y se conoce como la *Edad de Oro*. El bueno gobierno de Saturno fue tratado en la *Satura VI* de Juvenal y en el *De Monarchia*, 11, 2 de Dante.

verí; e si usaven de rahó, abrassarían aquell, car és dissipador de las humors supèrfluas que són en lo cors. En dormir, qui és cusí de la mort, despenen lo ters de lur vida, e lo restant en servey de lur cors, del qual són servidors e catius.

Dançes e cansons dius que escolten les donas ab gran plaer. No me'n meravell, car natural cosa és pendre delit en músicha, e especialment que sia mesclada ab retòrica e poesia, que concorren sovén en les dançes e cansons dictades per bons trobadors. Poch se adeliten los hòmens en oyr semblants cosas, les quals deurien saber per fer fugir ociositat e per poder dir bé lo concebiment de lur pensa. Mas deliten-se molt en oyr truffadors, scarnidors, raylladors, malsparlers, cridadors, avolotadors, jutyardors e migensers de bacallarias e de viltats.

απομακρύνονται σαν να ήταν δηλητήριο. Όμως αν χρησιμοποιούσαν τη λογική τους θα την αγκάλιαζαν, γιατί διαλύει τα περιττά υγρά που βρίσκονται στο σώμα. Στον ύπνο, που είναι συγγενής με τον θάνατο, ξοδεύουν το ένα τρίτο της ζωής τους. Και τον υπόλοιπο καιρό τους τον ξοδεύουν στην υπηρεσία του σώματός τους, του οποίου είναι υπηρέτες και σκλάβοι.

Λες πως οι γυναίκες ακούνε τραγούδια και χορούς με μεγάλη ευχαρίστηση. Δεν με παραξενεύει, γιατί είναι φυσικό να απολαμβάνει κανείς τη μουσική, ιδιαίτερα αν συνδυάζεται με τη ρητορική και την ποίηση, τέχνες οι οποίες συχνά υπάρχουν στους χορούς και στα τραγούδια που έχουν συνθέσει καλοί τροβαδούροι⁴³⁰. Λίγη ευχαρίστηση παίρνουν οι άντρες στο άκουσμα τέτοιων πραγμάτων, αλλά θα έπρεπε να μάθουν να το κάνουν για να ξεφεύγουν από τησχόλη και για να είναι ικανοί να εκφράζουν καλά τις έννοιες της σκέψης τους⁴³¹. Παρ' όλα αυτά, απολαμβάνουν να ακούνε χωρατατζήδες, συκοφάντες,

⁴³⁰ La poesía trovadoresca todavía estaba muy viva en la Corona de Aragón. En su lírica hay de todo: reyes, vasallos, personas de la más alta o baja nobleza, clérigos, caballeros ricos y pobres, escuderos, villanos, burgueses, etc. La figura del juglar, que normalmente cantaba la lírica trovadoresca, era muy conocida por todos y, algunas veces, perturbó la sociedad eclesiástica. Por encima de todos se encuentra el trovador. Poeta y músico, que escribe las cantigas en la mayoría de las veces, proviene de la alta sociedad feudal y tiene una muy alta formación culta. A menudo cantaba la lírica él mismo.

⁴³¹ Existe una carta de Metge como secretario real, en el que propone que se reinstaurara la fiesta de la Gaia Ciencia, porque, según él, esta fiesta se dispuso a “a squivar ociositat e a entendre en saviament e ornada dictar”.

<p><i>Grans serimònias has dit que serven les donas en levar-se del lit e que no exirían de la cambre tro que són bé reparades. O, bé t'adelites en dir mal! Crech que tu volrias que n'exissen nuas e desligades. Ellas fan ço que deuen; e si en altre manera usaven, perjudicarien a vergonya, qui és virtut fort loable, e especialment en donas. Saps de qui pot hom bé dir axò? Sertament, dels hòmens, qui en la XX^a part de mige hore deurién ésser vestits e arreats per exir de casa, e en botonar lo jupó, tirar les calces a VIII o X parts, dressar les polaynes, espolsar les cotas, vestir-se aquelles, pentinar lurs cabells (qui la nit passada hauran estat en premsa), lavar lurs cares ab aygas ben olentes, mirar si són aquells qui eren lo jorn passat, posar-se al coll cadenas, cascavells, esquellas e garroteras a les cames, trigarán per spay de tres hores. Puy faran mostra de lur cors, sutza dins per vicis e bell deffora per vestedures sol·lemnes.</i></p>	<p>απατεώνες, κακολόγους, φωνακλάδες, καυγατζήδες, ξενύχτηδες και μεσάζοντες σε παλιανθρωπιές και προστυχιές.</p> <p>Είπες ότι οι γυναίκες τηρούν ένα μεγάλο τελετουργικό για να σηκωθούν από το κρεβάτι κι ότι δεν βγαίνουν από το δωμάτιο μέχρι να είναι αρκετά περιποιημένες. Ω, πόσο σου αρέσει να κριτικάρεις! Πιστεύω ότι θα σου άρεσε να βγαίνουν γυμνές και αχτένιστες. Όμως αυτές κάνουν αυτό που πρέπει. Αν έκαναν αλλιώς θα έβλαπταν την αιδημοσύνη, η οποία είναι αρετή πολύ αξιέπαινη, ιδιαίτερα στις γυναίκες. Ξέρεις για ποιον μπορεί να ειπωθεί αυτό; Φυσικά για τους άντρες, που θα έπρεπε σε πέντε λεπτά να ντύνονται και να τακτοποιούνται για να βγουν από το σπίτι, ενώ αυτοί, για να κουμπώσουν το γιλέκο, να τεντώσουν τις κάλτσες οκτώ ή δέκα φορές⁴³², να ισιώσουν τις γκέτες⁴³³, να τινάζουν τα περιστήθια⁴³⁴, να τα φορέσουν, να χτενίσουν τα μαλλιά τους (που το προηγούμενο βράδυ τα είχαν σφίξει με φιλέ), να πλύνουν το πρόσωπό τους με αρωματικές ουσίες, να επιβεβαιώσουν ότι δεν έχουν χειροτερέψει από την προηγούμενη μέρα,</p>
---	--

⁴³² “a VIII o X parts”

⁴³³ “polaynes”

⁴³⁴ cat. “cota”, cast. “jubón”: vestidura que cubría desde los hombros hasta la cintura, ceñida y ajustada al cuerpo. (DRAE)

<p><i>Considera, donchs, si, atesos los defalliments dels hòmens, són assats excusades les dones dels vicis que-ls has dessús imposats.</i></p> <p><i>Ladonchs ell, esclarint vers mi la cara, passat un poch, dix:</i></p> <p><i>—No poria explicar suficientment lo delit que he haüt del teu enginy. Disertament e acolorada, a mon juý, has respost a tot ço que jo t’havia dit de fembres. La veritat, però, no has mudada; car una matexa és. E si volies confessar ço que-n dicta la tua consciència, atorgaries ésser ver tot ço que t’he dit dessús.</i></p>	<p>να φορέσουν στο λαιμό αλυσίδες, κουδουνάκια, καμπανούλες⁴³⁵, και κορδόνια⁴³⁶ στα πόδια τους, χρειάζονται τουλάχιστον τρεις ώρες. Μετά επιδεικνύουν το κορμί τους, βρώμικο εσωτερικά από τα ελαττώματα και ωραίο εξωτερικά από τα πολυτελή φορέματα.</p> <p>Σκέψου, λοιπόν, αν, λαμβάνοντας υπόψη τα σφάλματα των αντρών, δεν είναι αρκετά δικαιολογημένες οι γυναίκες από τα ελαττώματα που προηγουμένως τους απέδωσες.</p> <p>Τότε φωτίστηκε το πρόσωπό του και γυρίζοντας προς το μέρος μου, είπε μετά από λίγο:</p> <p>– Δεν θα μπορούσα να εκφράσω αρκετά καλά την ευχαρίστηση που μου έχει χαρίσει η εφευρετικότητά σου. Μεθοδικά και με τόνο ποικιλόχρωμο απάντησες σε όλα όσα σου είπα για τις γυναίκες. Την αλήθεια, όμως, δεν την έχεις αλλάξει, γιατί είναι μία και μόνη. Κι αν ήθελες να ομολογήσεις αυτό που σου υπαγορεύει η συνείδησή σου, θα παραδεχόσουν ότι είναι αλήθεια όλα όσα</p>
---	---

⁴³⁵ El uso de cascabeles y campanillas en el vestuario masculino fue introducido por los hombres en Alemania. En la Corona de Aragón tal uso fue reprobado por algunos moralistas, entre los cuales destaca Fransesc Eiximenis.

⁴³⁶ “garroteras”

<p>—No faria jamay —diguí jo—; ab aquesta opinió vull morir.</p> <p>—Consell-te —dix ell— que n'o fasses, car major aparència ha que existència de veritat. Lexa d'aquí avant amor de fembres. Fuig a tot loch e avinentesa de parlar e perseverar ab aquelles; e esquiva-les com a lamp. Sobirana oradura és encalçar la cosa que, aconseguida, dóna la mort.</p> <p>Per fembra morí Nabot; Sampsó ne fou pres e ligat; Josep encarcerat; Isboseth, mort; Salamó, apòstata; David, homicida; Sísara, trahit e mort ab un</p>	<p>σου είπα πριν.</p> <p>– Δεν θα το έκανα ποτέ –είπα εγώ–. Μ' αυτή τη γνώμη θέλω να πεθάνω⁴³⁷.</p> <p>– Σε συμβουλεύω να μην το κάνεις –είπε αυτός–, γιατί έχει μεγαλύτερη φαινομενικότητα παρά αληθινή συνέπεια. Σταμάτα από τώρα και στο εξής να αγαπάς τα θηλυκά. Τρέξε μακριά από κάθε τόπο και κάθε ευκαιρία να τους μιλήσεις και να ασχοληθείς μαζί τους. Κι απόφυγέ τες όπως την αστραπή. Μέγιστη τρέλα είναι το να επιδιώκεις κάτι που, μόλις το πετύχεις, φέρνει τον θάνατο.</p> <p>Για μια γυναίκα πέθανε ο Ναβουθαί⁴³⁸, γι' αυτό πιάστηκε και αλυσοδέθηκε ο Σαμψών⁴³⁹, φυλακίστηκε ο Ιωσήφ⁴⁴⁰, πέθανε ο Ιεβοσθέ⁴⁴¹,</p>
---	--

⁴³⁷ Metge cierra la obra repitiendo la frase del *De senectute*; una frase que había empleado en el Libro I, aplicándola a Dios, pero aquí la aplica a las mujeres. Lo mismo había hecho Petrarca en el *Secretum* III, la fuente que siguen Metge y Tiresias en su conversación, en la que san Agustín se indignó porque Petrarca había utilizado esta frase del *De senectute*, que en su opinión sólo es apropiada para la divinidad. Y mientras en el *Secretum* Petrarca se deja convencer por el santo, Metge, mediante la mujer, trata igual al ser humano y a la divinidad.

⁴³⁸ En el tercer libro de los *Reinos* (primer libro de los *Reyes* en la biblia latina) se cuenta cómo tras serle imposible al rey Acab comprar la viña de Nabot, su mujer la reina Jezabel decide difamar a Nabot para que le maten y de este modo su marido pueda adquirir la viña (*Reinos* III, 20, 1-16).

⁴³⁹ Sansón, uno de los jueces de Israel, fue capturado por los filisteos por haber confesado a Dalila que perdería toda su fuerza si le cortaran el cabello (*Jueces*, 16, 1-22).

⁴⁴⁰ José, el hijo preferido del patriarca Jabob, fue vendido en Egipto y llevado en la casa de Potifar. La esposa de él trató de tener relaciones con José y, al no lograr su objetivo, lo acusó de adulterio, por lo que Potifar, aunque dudando, envió a José a la cárcel (*Génesis*, 39).

⁴⁴¹ Isbaal, también conocido como Isboset, fue uno de los cuatro hijos del rey Saúl. Tras haber derrotado su padre por los filisteos, Isbaal fue matado y decapitado por dos de sus propios capitanes del ejército (*Reinos* II, 4). Como destaca Butiñá, “La única intervención femenina en el pasaje es la de la portera de la casa de la víctima, que ‘se había dormido mientras limpiaba el trigo’”.

<p><i>gran clau; Ipòlit, Agamènon e XLIX fills de Dànaus ne perderen la vida. Mas, a què pert temps en assò? La major part dels inconvenients e mals qui són stats en lo món són venguts per fembras; açò, no és algú qui res de bé sàpia que ho pogués sens vergonya negar.</i></p> <p><i>Converteix, donchs, la tua amor d'aquí avant en servey de Déu e continuat studi, e no t'abelescha negociar ne servir senyor terrenal. Hages assats treballat per altres, e entén en tos fets</i></p>	<p>αποστάτησε ο Σολομών⁴⁴², δολοφόνησε ο Δαβίδ⁴⁴³. Τον Σισάρα⁴⁴⁴ τον πρόδωσαν και τον σκότωσαν με ένα μεγάλο ρόπαλο. Ο Ιππόλυτος⁴⁴⁵, ο Αγαμέμνων⁴⁴⁶ και οι σαρανταεννέα γιοι του Δαναού έχασαν τη ζωή τους⁴⁴⁷. Αλλά γιατί να χάνει κανείς καιρό σε αυτό; Το μεγαλύτερο μέρος των βλαβών και των κακών που υπάρχουν στον κόσμο έχουν προέλθει από γυναίκες. Αυτό δεν υπάρχει κανείς που να έχει μια στάλα μυαλό και να μπορεί χωρίς ντροπή να το αρνηθεί.</p> <p>Μετάτρεψε, λοιπόν, την αγάπη σου από εδώ και πέρα σε υπηρεσία του Θεού και σε διαρκή μελέτη, και μην παρασύρεσαι στο να διαπραγματεύεσαι με κάποιον επίγειο αφέντη, ούτε να τον</p>
---	---

⁴⁴² En la segunda mitad de su reinado, Salomón cayó en la idolatría, inducido por sus numerosas esposas extranjeras. Leemos en la Biblia: “οὐδ’ ἦν ἡ καρδία αὐτοῦ τελεία μετὰ Κυρίου κατὰ τὴν καρδίαν Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ” (*Reinos III, 11, 10*).

⁴⁴³ David se enamoró de la esposa de Urías, uno de sus valientes más fieles, por lo que le mandó a Urías a una batalla peligrosa a fin de casarse con su viuda en caso de que él fuera matado (*Reinos II, 11, 14-27*).

⁴⁴⁴ Sísara fue jefe del ejército del rey de Canaán en la guerra contra los israelitas. Jael aparece como una heroína que mató a Sísara para salvar a Israel, clavándole una clavija en la cabeza con un martillo (*Jueces, 4*).

⁴⁴⁵ En la mitología griega, Hipólito era hijo de Teseo y de Hipólita, reina de las amazonas. Veneraba a la diosa virgen de la caza Artemisa y despreciaba a la diosa del amor Afrodita. Ésta última, en venganza, hizo que la segunda esposa de Teseo, Fedra, se enamorara locamente de Hipólito. Cuando la mujer se ofreció a su hijastro, éste, al saber sus intenciones, la rechazó. Entonces Fedra se suicidó para salvar su honor, pero antes dejó una carta a Teseo acusando a su hijastro de haber intentado violentarla. Entonces Teseo clamó venganza a Poseidón y el dios de los mares envió un monstruo marino para asustar a los caballos de Hipólito mientras el joven cabalgaba en su carro cerca de la playa. Aterrorizados los caballos, llevaron a Hipólito hacia las rocas, causándole una muerte violenta.

⁴⁴⁶ Agamenón, rey de Micenas y líder de los griegos en la guerra de Troya, murió a manos de Egisto, quien, en la ausencia del rey había seducido a su mujer Clitemnestra.

⁴⁴⁷ Como destaca Butiñá (2007), nota 480, los ejemplos que da aquí Tiresias, aunque generalmente utilizadas como arma misógina y moralizante por parte de la mentalidad tradicional, son débiles. Por un lado, en los casos provenientes de la Biblia, de hecho la fortaleza es sinónimo de la virtud, por lo que dichas mujeres son inocentes o bien heroínas. Por otro lado, en los tres casos de la tradición clásica, el culpable o el ejecutor del homicidio no es una mujer, sino un hombre. Estos ejemplos, pues, en vez de refutar la superioridad de la virtud femenina, la afirman.

<p><i>propria (no dich però mundanals ni transitoris, mas spirituals e perdurables), e especialment en conèxer e millorar tu matex. Trencha lo pont per hont est passat, en manera que no-t sia possible retornar; no-t girs detràs, axí com féu Orfeu. E pus en la tempestuosa mar has viscut, fé ton poder que muyres en segur e tranquil·la port.</i></p> <p><i>Dient Tirèsias aquestes paraules, los falcons, astors e cans dessus dits començaren a cridar e hudolar fort agrament.</i></p> <p><i>E jo desperté'm fort trist e desconsolat, e destituït tro al matí següent de la virtut dels propria membres; axí com si lo meu spirit los hagués desemparrats.</i></p> <p><i>Del sompni d'En Bernat Metge fenex lo quart e derrer libra.</i></p>	<p>υπηρετείς. Έχεις δουλέψει αρκετά για άλλους, ασχολήσου τώρα με τα προσωπικά σου ζητήματα (δεν εννοώ τα εγκόσμια και τα εφήμερα, αλλά τα πνευματικά και τα διαρκή), και ιδιαίτερα με το να γνωρίσεις και να βελτιώσεις εσένα τον ίδιο. Γκρέμισε τη γέφυρα από την οποία πέρασες, με τρόπο ώστε να μη σου είναι δυνατόν να γυρίσεις πίσω. Μη στρέψεις πίσω το βλέμμα, όπως έκανε ο Ορφέας. Και αφού έχεις ζήσει στην τρικυμιώδη θάλασσα, βάλε τα δυνατά σου να πεθάνεις σε ήσυχο και σίγουρο λιμάνι⁴⁴⁸.</p> <p>Ενώ έλεγε ο Τειρεσίας αυτά τα λόγια, τα γεράκια, τα διπλοσάινα και οι σκύλοι άρχισαν να ουρλιάζουν και να στριγγλίζουν πολύ λυπητερά.</p> <p>Κι εγώ ξύπνησα πολύ θλιμμένος και απαρηγόρητος⁴⁴⁹, και μη μπορώντας μέχρι το επόμενο πρωί να ορίσω τα ίδια μου τα μέλη, σαν να τα είχε το πνεύμα μου εγκαταλείψει.</p> <p>Από το όνειρο του Μπερνάτ Μέτζε τελειώνει το τέταρτο και τελευταίο βιβλίο.</p>
---	---

⁴⁴⁸ Consejo del final del *Secretum* ("Finem faciam: effuge scopulos. Eripe te in tutum."), contrario a la filosofía amorosa de Orfeo, que tanto agradaba a Metge.

⁴⁴⁹ Mientras en el Libro I prevalece la armonía entre clasicismo y cristianismo, propia del humanismo, y Metge lo cierra en una atmósfera de consuelo y reposo mental, el final del *Secretum* provoca que el Libro IV sea marcado por el desconsuelo, como consecuencia de una triste y pesimista reflexión por parte del autor sobre la naturaleza humana.

Deo gracias.

Και τω Θεώ Δόξα.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

APÉNDICES

DATOS DE BERNAT METGE ENTRE LOS AÑOS 1396 Y 1399

1396	enero	<i>En color gris: estancia de Metge en Perpiñán</i> 6 enero: Metge está en Perpiñán. Este día se nombra notario de un proceso iniciado contra algunos oficiales del rey. Entonces, no cabe duda de que goza de la confianza real.
	febrero	19 febrero: Metge redacta una carta a los consejeros de Barcelona con el fin de que sigan celebrando la fiesta de la Gaia Ciència.
	marzo	Muere en Aviñón Juan Fernández de Heredia.
	abril	25 abril: último día de Metge en Perpiñán.
	mayo	12 mayo: el gobernador de Rosellón y Cerdeña, Ramon Sagarriga, envía desde Perpiñán una carta al rey, en la que insinúa que la reina Violante tenía unos misteriosos contactos con los franceses. 17 mayo: Bernat Metge está con el rey en Torroella y ha recibido instrucciones de actuar con más dureza y severidad contra los consejeros barceloneses. El rey escribe a Ramon Sagarriga en unos términos que dejan claro que finalmente ha comprobado que las compañías extranjeras disposadas a invadir el país son una realidad. Igualmente la reina, que se ha trasladado con toda la corte en Torroella, comienza a sentirse inquietud por el peligro que se aproxima y encarga a un hombre de confianza suya, el escritor, erudito y diplomático Guillem de Copons, que investigue en Aviñón y en otros puntos de Francia todo lo que se refiere a las compañías. 19 mayo: el rey Juan I muere subitamente en el bosque de Foixà, no mucho lejos de Torroella, mientras iba a cazar. Entonces Guillem de Copons no llega a Francia. 31 mayo: se ordena arrestar una gran parte de los oficiales de Juan I por su actuación. Bernat Metge no consta en aquella primera lista.
	junio	2 junio: proceso contra los consejeros reales. Bernat Metge figura entre los procesados.
	julio	<i>En color amarillo: el período del encarcelamiento de Bernat Metge</i>
	agosto	
	septiembre	
	octubre	3 octubre: invasión de las tropas de Mateu de Foix, en nombre de la hija de Juan I, contra el rey Martín.
noviembre		

	diciembre	
1397	enero	
	febrero	
	marzo	
	abril	
	mayo	
	junio	
	julio	
	agosto	
	septiembre	19 septiembre: documento en el que se hace referencia al proceso que se seguía contra Esperandeu Cardona, Bernat Calopa y Bernat Metge (dado a conocer en 1908 por Antoni Rubió i Lluch)
	octubre	13 octubre: Martín I jura los fueros ante las Cortes
	noviembre	
	diciembre	
1398	enero	
	febrero	
	marzo	
	abril	
	mayo	
	junio	
	julio	
	agosto	Muere Mateo I de Foix.
	septiembre	
	octubre	
	noviembre	
	diciembre	<i>En color azul: el período de la redacción de Lo Somni</i> 7 diciembre: Metge y los otros consejeros están absueltos de todas las acusaciones. Lo Somni se puede datar entre esta fecha y el 28 de abril del próximo año.
1399	enero	
	febrero	
	marzo	
	abril	13 abril: coronación de Martín I en Zaragoza. 28 abril: el nuevo rey pide por carta <i>Lo Somni</i> a Metge.
	mayo	
	junio	
	julio	
	agosto	
	septiembre	
	octubre	7 octubre: los consejeros de Barcelona envían como

		mensajero a Metge para hablar con el rey en Zaragoza.
	noviembre	
	diciembre	



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Abiron	Αβειρών
Abraam	Αβραάμ
Adam	Αδάμ
Adelphus	Αδελφος
Aelo [arpía]	Αελλώ [άρπυια]
Agamènon	Αγαμέμνων
Alexandre (Magne)	Αλέξανδρος (ο Μέγας)
Al·letho [fúria]	Αληκτώ [ερινύα]
Almorat	Μουράτ
Aníbal	Αννίβας
Àntropos [parca]	Άτροπος [μοίρα]
Apol·lo	Απόλλων
Aristeu	Αριστέος
Aristótil	Αριστοτέλης
Aristòxenus	Αριστόξενος
Artemisia [reyna]	Αρτεμισία [βασίλισσα]
Artús [rei]	Αρθούρος [βασιλιάς]
Aurelià	Αυρηλιανός
Balaam	Βαλαάμ
Bàlides	οι κόρες του Δαναού
Benet	Βενέδικτος
Brut	Βρούτος
Busa Cannesa	Μπούσα από της Κάννες (η)
Cadinus (Cadmus)	Κάδμος
Cal·líoπε	Καλλιόπη
Camil·la	Καμίλλη
Carmentis	Καρμέντις
Caron	Χάρων
Càstor	Κάστωρ
Cathó [d'Útica]	Κάτων, Μάρκος, ο Νεώτερος

Cathó, March	Κάτων, Μάρκος, ο Πρεσβύτερος
Celeno [arpía]	Κελαινώ [άρπυια]
Cenòbia [reyna]	Ζηνοβία
Cèrbero (Cèrbrus)	Κέρβερος
Cèsar, Július	Καίσαρ, Ιούλιος
Ciceró (Tul·li)	Κικέρων (Τύλλιος)
Cirus [rei]	Κύρος
Claudi [emperador]	Κλαύδιος
Clement [papa]	Κλήμης [πάπας]
Clitamestra	Κληταιμνήστρα
Cloèlia	Κλαίλια
Cloto [parca]	Κλωθώ [μοίρα]
Col·latí	Κολατίνος
Cornèlia	Κορνηλία
Dànaus	Δαναός
Daniel	Δανιήλ
Datan	Δατάν
David	Δαβίδ
Dicearcus	Δικαίαρχος
Dido	Διδώ
Diògenes	Διογένης
Dionís [tirà]	Διονύσιος [τύρρανος]
Èacus [jutge infernal]	Αιακός [δικαστής του Άδη]
Echo	Ηχώ
Èctor	Έκτωρ
Èdipus	Οιδίπους
Egistus [Egipte]	Αίγυπτος
Elienor d' Aragó, Dona	Ελεονώρα της Αραγωνίας, Δόνα
Elienor de Xipre, Dona	Ελεονώρα της Κύπρου, Δόνα
Elies	Ηλίας
Eliseu (Heliseu)	Ελισαίος

Emília	Αιμιλία
Empèdocles	Εμπεδοκλής
Ēnnius	Έννιος
Epicuri	Επίκουρος
Ērcules	Ηρακλής
Eristeu [rei]	Ευρυσθέας
Esaú	Ησαύ
Eschides	Φερεκύδης
Ester	Εσθήρ
Euriale [gòrgona]	Ευρυάλη [γοργόνα]
Eurídates	Ευριδίκη
Evànder	Εύανδρος
Ezechias	Εζεκίας
Ffàbio Màximo, Quinto	Φάβιος Μάξιμος, Κουίντος
Ffàbio Màximo	Φάβιος Μάξιμος
Ffabrici	Φαβρίκιος
Foix, comte de	Φουά, κόμης του
Galièn	Γαληνός
Gílias	Γκίλιας
Gracos	Γράκχοι
Gregori, sanct	Γρηγόριος, άγιος
Griselda	Γκριζέλντα
Hipo	Ίπη
Hipsicratea	Υψικράτη
Homero	Όμηρος
Isboeth (Isbaal)	Ιεβοσθέ
Isíon	Ιξίων
Isis	Ίσις

Jacme d' Aragó [II]	Ιάκωβος της Αραγωνίας [ο 2 ^{ος}]
Jacob	Ιακώβ
Jesuchrist (Jesucrist)	Ιησούς Χριστός
Job	Ιώβ
Johan d' Aragó [I]	Ιωάννης (Χουάν) της Αραγωνίας [ο 1 ^{ος}]
Jonàs	Ιωνάς
Josep [patriarca]	Ιωσήφ
Judith	Ιουδήθ
Júlia	Ιουλία
Juno	Ήρα (Γιούνιο)
Júpiter	Ζευς (Γιούπιτερ)
Juvenal	Γιουβενάλης
Làchesis [parca]	Λάχεσις [μοίρα]
Lancelot	Λανσελότος
Làtzer	Λάζαρος
Lèl·lio (Lèlio)	Λέλιος
Lèntulo	Λέντουλος
Líber	Λίμπερ
Lucà	Λουκάς
Lucrècia	Λουκρητία
Lucrècio, Quinto	Λουκρήτιος, Κουίντος
Macrobi	Μακρόβιος
Mahomet	Μωάμεθ
Mantho	Μαντώ
Maria, Verge	Μαρία, Παρθένος
Maria, Dona [d' Aragó]	Μαρία, Δόνα [της Αραγωνίας]
Martí, En [I d' Aragó]	Μαρτίνος της Αραγωνίας [ο 1 ^{ος}]
Matussalem	Μαθουσάλας
Mausolo	Μαύσωλος
Medea	Μήδεια
Medusa [gòrgona]	Μέδουσα [γοργόνα]

Megera [fúria]	Μέγαιρα [ερινύα]
Mercuri	Ερμής (Μερκούριους)
Messalina	Μεσσαλίνα
Michael [arcángel]	Μιχαήλ [αρχάγγελος]
Minerva	Αθηνά (Μινέρβα)
Minos [jutge infernal]	Μίνως [δικαστής του Άδη]
Mitrídates	Μιθριδάτης
Moysès	Μωυσής
Nabot	Ναβουθαί
Nasica, Corneli Escipiό	Νασίκας, Κορνήλιος Σκιπίων
Nembrot	Νεμρώδ
Neró	Νέρων
Occípite [arpia]	Ωκυπέτη [άρπυια]
Oraci	Οράτιος
Orfeu (Orffeu)	Ορφέας
Orithia [reyna]	Ορίτια [βασιλίσα]
Ovidi	Οβίδιος
Pantasilea	Παντασιλέα
Pedralbes, reyna de [Elisenda de Montcada]	Πεδράλμπες, βασίλισσα του [Ελισέντα ντε Μονκάδα]
Penèlope	Πηνελόπη
Pere [I de Xipre]	Πέτρος της Κύπρου [ο 1 ^{ος}]
Petrarcha (Patrarca)	Πετράρχης
Phedre	Φαίδρος
Pictàgores	Πυθαγόρας
Plató	Πλάτων
Plutó	Πλούτων
Pòl·lux	Πολυδεύκης
Pompeu	Πομπήιος
Pòrcia	Πόρτια
Porsenna	Πορσέννας

Proba	Πρόβη
Prosèrpina	Περσεφόνη
Rachel	Ραχήλ
Radamantus [jutge infernal]	Ραδάμανθος [δικαστής του Άδη]
Rebeca	Ρεβέκα
Ròmolus	Ρωμύλος
Ruis [Perus]	Ρουίς [Πέρους]
Rut	Ρουθ
Salamó	Σολομών
Sampsó	Σαμψών
Samuel	Σαμουήλ
Sapho [de Lèsbon]	Σαπφώ
Sarra (Sara)	Σάρα
Saturnus	Κρόνος [Σατούρνους]
Saül	Σαούλ
Scèvola	Σκαϊόλας
Scipió Affricà [Emilià], Publi	Σκιπίων Αφρικανός (Αιμιλιανός), Πόπλιος
Scipió, Publi	Σκιπίων, Πόπλιος
Scipió (?)	Σκιπίων (;)
Semíramis [reyna]	Σεμίραμις
Sèneca	Σενέκας
Sexto	Σέξτος
Sibil·la d' Aragó [reyna]	Σίβιλα της Αραγωνίας [βασίλισσα]
Sibil·la Erithrea	Σίβυλα Ερυθραία
Sibil·les	Σίβυλες
Sil·la	Σύλλας
Simon [Mycona]	Σιμόν [Μυκόνα]
Sísara	Σισάρας
Sísiphus	Σίσυφος
Sòcrates	Σωκράτης
Sophonias	Σοφονίας

Sulpícia	Σουλπικία
Staci	Ευστάθιος
Stènnio [gòrgona]	Σθεννώ [γοργόνα]
Tamiris [reyna]	Τάμιρις [βασίλισσα]
Tarquí	Ταρκύνιος
Tentalus	Τάνταλος
Thesifone (Tesifone) [fúria]	Τισιφώνη [ερινύα]
Tici	Τιτύος
Tirèsias	Τειρεσίας
Thomàs, sant	Θωμάς, άγιος
Tristany	Τριστάνος
Túria	Τουρία
Ulixes	Οδυσσέας
Urbà [papa]	Ουρβανός [πάπας]
Valèrius Màximus	Βαλέριος Μάξιμος
Varró, Marchus	Βάρρων, Μάρκος
Violant [reyna Dona]	Βιολάντε [βασίλισσα Δόνα]
Virgili	Βιργίλιος
Xenòcrates	Ξενοκράτης
Ypòlit (Ipòlit)	Ιππόλυτος
Zenon	Ζήνων

ÍNDICE DE LAS FUENTES

Fuentes	Πηγές
<i>Adversus Jovinianum</i> ⁱ	Κατά Ιοβινιανού
<i>África</i> ⁱⁱ	Αφρική
Aristóteles	Αριστοτέλης
<i>Ars amatoria</i> ⁱⁱⁱ	Ερωτική τέχνη
Boecio	Βοήθιος
Canon de la misa	Λειτουργικός Κανών
Casiano	Κασσιανός
Casiodoro	Κασσιόδωρος
<i>Civitate Dei</i> ^{iv}	Η Πολιτεία του Θεού
<i>Commento</i> ^v	Σχόλιο στη Θεία Κωμωδία
<i>Confessiones</i> ^{vi}	Εξομολογήσεις
<i>Convivio</i> ^{vii}	Συμπόσιο
<i>Corán</i>	Κοράνι
<i>Corbaccio</i> ^{viii}	<i>Corbaccio</i>
<i>Daniel</i>	Δανιήλ
<i>De amicitia</i> ^{ix}	Περί φιλίας
<i>De anima rationale</i> ^x	Περί της ελλόγου ψυχής
<i>De beneficiis</i> ^{xi}	Περί ευεργεσιών
<i>Decamerón</i> ^{xii}	Δεκαήμερον
<i>De casibus virorum illustrium</i> ^{xiii}	
<i>De ecclesiasticis</i> ^{xiv}	Περί των εκκλησιαστικών πραγμάτων

ⁱ San Jerónimo

ⁱⁱ Petrarca

ⁱⁱⁱ Ovidio

^{iv} San Agustín

^v Boccaccio (título completo: *Commento alla Divina Commedia*)

^{vi} San Agustín

^{vii} Dante

^{viii} Boccaccio

^{ix} Cicerón

^x Llull

^{xi} Séneca

^{xii} Boccaccio

^{xiii} Boccaccio

^{xiv} Isidoro de Sevilla

<i>De libero arbitrio</i> ^{xv}	Περί της ελευθερίας της βουλήσεως
<i>De mulieribus claris</i> ^{xvi}	Περί διασήμων γυναικών
<i>De natura boni</i> ^{xvii}	Περί της φύσεως του καλού
<i>De natura deorum</i> ^{xviii}	Περί της φύσεως των θεών
<i>De natura et origine animae</i> ^{xix}	Περί της φύσεως και της προελεύσεως της ψυχής
<i>De ordine</i> ^{xx}	Περί τάξεως
<i>De quantitate animae</i> ^{xxi}	Περί της ποσότητος της ψυχής
<i>De remediis utriusque fortunae</i> ^{xxii}	
<i>De Republica</i> ^{xxiii}	Περί Πολιτείας
<i>De senectute</i> ^{xxiv}	Περί γήρατος
<i>De Trinitate</i> ^{xxv}	Περί Τριάδος
<i>De vera religionae</i> ^{xxvi}	Περί αληθούς θρησκείας
<i>De vita beata</i> ^{xxvii}	Για μια ευτυχισμένη ζωή
<i>De vita solitaria</i> ^{xxviii}	Περί μοναχικού βίου
<i>Divina Commedia</i> ^{xxix}	Θεία Κωμωδία
<i>Eclesiastés</i>	Εκκλησιαστής
<i>Eneida</i> ^{xxx}	Αινειάδα
<i>Epistolas a Lucilio</i> ^{xxxi}	Επιστολές προς Λουκίλιον
<i>Ester</i>	Εσθήρ
<i>Ética Nicomáquea</i> ^{xxxii}	Ηθικά Νικομάχεια
<i>Evangelio: Juan</i>	Το κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο
<i>Evangelios</i>	Ευαγγέλια

^{xv} San Agustín

^{xvi} Boccaccio

^{xvii} San Agustín

^{xviii} Cicerón

^{xix} San Agustín

^{xx} San Agustín

^{xxi} San Agustín

^{xxii} Petrarca

^{xxiii} Cicerón

^{xxiv} Cicerón

^{xxv} San Agustín

^{xxvi} San Agustín

^{xxvii} Séneca

^{xxviii} Petrarca

^{xxix} Dante

^{xxx} Virgilio

^{xxxi} Séneca

^{xxxii} Aristóteles

<i>Familiares</i> ^{xxxiii}	
<i>Fedro</i> ^{xxxiv}	Φαίδρος
Galeno	Γαληνός
<i>Genealogiae deorum gentilium</i> ^{xxxv}	Γενεαλογίες εθνικών θεών
<i>Génesis</i>	Γένεσις
<i>Geórgicas</i> ^{xxxvi}	Γεωργικά
<i>Hercules furens</i> ^{xxxvii}	Ηρακλής μαινόμενος
<i>Heroidas</i> ^{xxxviii}	Επιστολές ηρωίδων
Horacio	Οράτιος
<i>Isaías</i>	Ησαΐας
<i>Job</i>	Ιώβ
<i>Judit</i>	Ιουδήθ
Juvenal	Γιουβενάλης
<i>Lancelot</i>	Λανσελότος
<i>Las Troyanas</i> ^{xxxix}	Οι Τρωάδες
<i>Levítico</i>	Λεβιτικόν
<i>Libre del gentil e los tres savis</i> ^{xl}	Το βιβλίο του ειδωλολάτρη και των τριών σοφών
<i>Lo Desconhort</i> ^{xli}	
<i>Metamorfosis</i> ^{xlii}	Μεταμορφώσεις
<i>Opus Oxoniense</i> ^{xliii}	
Platón	Πλάτων
<i>Reyes/Reinos</i>	Το βιβλίο των Βασιλειών
<i>Salmos</i>	Ψαλμοί
San Agustín	Ιερός Αυγουστίνος
San Ambrosio	Άγιος Αμβρόσιος
San Jerónimo	Άγιος Ιερώνυμος

xxxiii Petrarca
xxxiv Platón
xxxv Boccaccio
xxxvi Virgilio
xxxvii Séneca
xxxviii Ovidio
xxxix Eurípides
xl Lull
xli Lull
xlii Ovidio
xliii Juan Scoto

San Gregorio	Άγιος Γρηγόριος
<i>Secretum</i> ^{xliv}	<i>Μυστικό</i>
<i>Seniles</i> ^{xlv}	
<i>Sofonías</i>	<i>Σοφονίας</i>
<i>Somnium Scipionis</i> ^{xlvi}	<i>Ενύπνιον Σκιπίωνος</i>
Suetonio	Σουητόνιος
<i>Suma contra gentiles</i> ^{xlvii}	<i>Σύνοψη εναντίων των εθνικών</i>
<i>Tebaida</i> ^{xlviii}	<i>Θηβαΐδα</i>
Teofrasto	Θεόφραστος
Terencio	Τερέντιος
<i>Trattatello in laude di Dante</i> ^{xlix}	
<i>Tristan</i>	<i>Τριστάνος</i>
<i>Tusculanas</i> ^l	<i>Τυσκυλανές</i>
Valerio Máximo	Βαλεριος Μάξιμος
Varrón	Βάρρων

Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

^{xliv} Petrarca

^{xlv} Petrarca

^{xlvi} Cicerón

^{xlvii} Tomás de Aquino

^{xlviii} Estacio

^{xlix} Boccaccio

^l Cicerón

ESQUEMA DE LAS FUENTES

Tipo de fuente	Escritores	Obras	Libro en <i>Lo Somni</i>			
			1	2	3	4
<u>Trecentistas italianos</u>	Petrarca (1304-1374)	<i>De remediis</i>				
		<i>Secretum</i>				
		<i>Familiares</i>				
		<i>África</i>				
		<i>De vita solitaria</i>				
		<i>Seniles</i>				
	Boccaccio (1313-1375)	<i>Corbaccio</i>				
		<i>Trattatello in laude di Dante</i>				
		<i>Comento alla Divina Commedia</i>				
		<i>Genealogiae</i>				
		<i>Clarissimae mulieribus</i>				
		<i>Decamerón</i>				
	Dante (1265-1321)	<i>Convivio</i>				
<i>Divina Commedia</i>						
<u>Tradición cristiana</u>	Ramon Llull (1232-1316)	<i>Libre del gentil</i>				
		<i>Lo Desconhort</i>				
		<i>De anima rationale</i>				
	San Agustín (354-430)	<i>Civitate Dei</i>				
		<i>Confessiones</i>				
		<i>De libero arbitrio</i>				
		<i>De natura boni</i>				
		<i>De natura et origine anime</i>				
		<i>De ordine</i>				
		<i>De quantitate animae</i>				
	<i>De Trinitate</i>					
	Isidoro de Sevilla (c. 556-636)	<i>De ecclesiasticis</i>				
	Juan Duns Scoto (1266-1308)	<i>Opus Oxoniense</i>				
	Tomás de Aquino (1225-1274)	<i>Suma contra gentiles</i>				
	San Gregorio (c. 540-604)					
	Casiodoro (c. 485-c. 580)	<i>De anima</i>				
	San Jerónimo (347-420)	<i>Adversus Iovinianum</i>				
	San Ambrosio (340-397)					
	Casiano (c. 360-435)					
canon de misa						
Boecio (c. 480-524)						
<u>Tradición clásica</u>	Cicerón (106-43 a. C.)	<i>De amicitia</i>				
		<i>De natura deorum</i>				
		<i>De Republica</i>				
		<i>De senectute</i>				
		<i>Somnium Scipionis</i>				

		<i>Tusculanas</i>				
	Ovidio (43 a. C.-17 d. C.)	<i>Ars amatoriae</i>				
		<i>Metamorfosis</i>				
		<i>Heroidas</i>				
	Virgilio (70-19 a. C.)	<i>Eneida</i>				
		<i>Geórgicas</i>				
	Horacio (65-8 a. C.)					
	Platón (427-347 a. C.)	<i>Fedón</i>				
		<i>Fedro</i>				
	Aristóteles (384-322 a. C.)	<i>De anima</i>				
	Galeno (c. 130-c. 200/216)					
	Séneca (65 a. C.-4 d. C.)	<i>De beneficiis</i>				
		<i>Epístolas a Lucilio</i>				
		<i>Hercules furens</i>				
	Eurípides (480-406 a. C.)	<i>Las troyanas</i>				
	Estacio (c. 45-96)	<i>Tebaida</i>				
	Suetonio (c. 70-después 122)					
	Juvenal (60-128)					
	Valerio Máximo (s. I d. C.)					
	Terencio (194-169 a. C.)					
Varrón						
Teofrasto (c. 371-c. 287 a. C.)						
<u>Tradición revelada</u>	Eclesiastés					
	Job					
	Génesis					
	Reyes/Reinos					
	Salmos					
	Isaías					
	Daniel					
	Evangelios					
	Sofonías					
	Corán					
	Levítico					
	Evangelio: Juan					
	Ester					
	Judit					

EQUIVALENCIA DE CONCEPTOS CATALÁN-GRIEGO

catalán	griego
acció de son contrari	δράση του αντιθέτου (της)
ànima racional	έλλογη ψυχή
auctorietats	αυθεντίες· παραπομπές
béns temporals	εγκόσμια αγαθά
Cisma d'Occident	Σχίσμα της Δύσης
col·lacions dels Pares	παραβολές των Πατέρων
consell dels déus	συμβούλιο των θεών
corrupció de son subjecta	φθορά του υποκειμένου (της)
coses celestials	ουράνια πράγματα
defalliment de la sua causa	έλλειψη της αιτίας (της)
dret pontiffical	παπικό δικαίωμα
endelecheia	ενδελέχεια
entelecheia	εντελέχεια
enteniment	κρίση· αντίληψη
gestes dels sants	βίοι αγίων
glòria eternal	αιώνια δόξα
Immaculada Concepció	Άμωμος Σύλληψη
mogut	κινούμενο
inmortalitat de la ànima	αθανασία της ψυχής
ley de natura	φυσικός νόμος
movent	κινούν
pagar lo deute a natura	πληρώνω το χρέος (μου) προς τη φύση
penitència	ποινή μετανοίας
permanència de la sanch	κυκλοφορία του αίματος
perpetual escarn	αέναη χλεύη
persuasions	πεποιθήσεις
potència sensitiva	αισθητηριακή ικανότητα
principi de moviment	κινητήριος αρχή
rahó	λογική· κρίση
rahons evidents	προφανή επιχειρήματα
rahons necessàries	λογικά και αυταπόδεικτα επιχειρήματα

revelació divinal	θεία αποκάλυψη
substància creadora	δημιουργική υπόσταση
substància espiritual	πνευματική ουσία
substància intel·lectual	διανοητική ουσία
substància intel·lectual	διανοητική ουσία
substància pròpia	αυτενεργός ουσία
vida eternal	αιώνια ζωή
ymaginació	φαντασία



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante

**GLOSARIO CATALÁN ANTIGUO – CATALÁN MODERNO –
CASTELLANO – GRIEGO**

catalán antiguo	catalán moderno	castellano	griego
a açò fer	per fer això	para hacer esto	για να κάνουν αυτό
a messió	a càrrec	con las rentas	με τα εισοδήματα
a mi fo viyares	em semblà	me pareció	μου φάνηκε
àer	aire	aire	αέρας
agüant	fent aguda	agudiza	οξύνει
ajust	afegeixo	añado	προσθέτω
ajustà	afegí	unió	ένωσε
alcandores	alcandores	alcandoras	φορέματα
alcofoll	alcofoll/alcofol	sombra de ojos	σκιά ματιών
alguna creatura	cap criatura	ninguna criatura	κανένα δημιούργημα
àls	altra cosa	otra cosa	τίποτε άλλο
argentada	argentada/argent viu	argentada	λευκαντικό για το δέρμα
arismèlich	aritmètic	matemático	μαθηματικός
arreaments	abillaments	atavíos	ντύσιμο
aur fus	or fos	oro fundido	λυωμένο χρυσάφι
bacallarias	baixeses, malvestats	bellaquerías	παλιανθρωπιές
barat	profit	embuste	απάτη
baratería	trampa, mala jugada	disparate	απατεωνιά
barret	capell	birrete/gorro	μπερέτα
blastomen-les	les maleeixen	las regañan	τις βρίζουν
cabellera	cabellera	postizo	περούκα
caperó	caputxa	esclavina	κάπα
carreres	carrers	calles	δρόμοι
cars	destí	suerte	τύχη, μοίρα
celcitud	excelsitud	alteza	υψηλότητα
cembes	cembra	címbalos	κύμβαλα
ciuró	cigró	garbanzo	ρεβύθι
claudicant	coixejant	cojeando	χωλαίνοντας

cogitacions	pensaments	ideas	σκέψεις, συλλογισμοί
cogitativa	pensativa	cogitativa	σκεπτόμενη
conferir	discutir	departir	κουβεντιάζω
contrast	contradigui	contradice	αντιμιλάει
coratge	cor	ánimo	ηθικό
correges	corretja	cinturones	ζώνες
cosiment	cosiment	consentimiento	πρωτοβουλία
costa	consta	cuesta	κοστίζει, είναι δύσκολο
cresech	crec	creo	πιστεύω
cuydava	estava a punt de	figuraba	θεωρούσε
curialitat	cortesia	cortesía	ευγένεια
delicament	delicadesa	delicadeza	χάρη
depòs	declari, testifiqui	aporte	προσφέρει
despullat	despullat	deshojado	απογυμνωμένος από τα φύλλα
discepció	discussió	disputa	διαφωνία, συζήτηση
disceptar	discutir	disputar	διαφωνώ, διεκδικώ το δικαίωμα να
dix	va dir	dijo	είπε
dolents	afligits de dolor, dolguts	sufridores	βασανισμένοι
dona	mestressa, propietària	dueña	κυρία, ιδιοκτήτρια
donari	gràcia i gentilesa de moviments	donaire	χαριτωμένος τρόπος
dubta	tem	duda	αμφιβολία
embaçinar	enganyar, engalipar	engatusar	εξαπατώ
empatxament	impediment	impedimento	κώλυμα, εμπόδιο
encaure	parir	sale de cuentas	γεννάει
encontinent	de seguida	al instante de	αμέσως μόλις
enfellonir	enfadar-se	enfadarse	θυμώνω
entén	entenc, suposo	entiendo	θεωρώ, φαντάζομαι
entena	entengui	entienda	καταλαβαίνει
entrevench	intervingué	intervino	παρενέβη

entrò que	fins que	hasta que	μέχρι να
envescat	envescat	enviscado	παγιδευμένο
e·s pres	es posà	se puso	άρχισε, βάλθηκε
espau	a poc a poc	despacio	αργά, σιγά-σιγά
espesses	abundants	fluidas	πυκνά
esquellas	esquelles	campanillas	καμπανούλες
estesí	vaig estendre	extendí	άπλωσα
estorçre	salvar	salvar	σώζω
esturç	esturç	avestruz	στρουθοκάμηλος
exorbaren	cegaren	cegaron	τύφλωσαν
expedient	oportuna	oportuna	πρόσφορη
falrà	mancarà	faltarà	δεν θα μου φτάσει
fenyé	finjí	supuso	θεώρησε, είκασε
ficta	fingida	ficticia	ψεύτικη
fondre	fondre	deshacer, fundir/ disipar, esparcir/ derrochar	διαλύω
fort	molt, força	muy	πολύ
fretura	necessita	requiere	απαιτεί, χρειάζεται
garroteres	l·ligacames	ligas	κορδόνια
gonelles	gonelles	gonelas	φουστάνια
gramalles	gramalles	gramayas	ρόμπες
grifaut	girfalc	halcón gerifalte	γεράκι
han fet lur poder	han fet el que han pogut	han hecho lo posible	έχουν κάνει τα αδύνατα δυνατά
hoc	sí	sí	ναι
impressió	pressió	presión	πίεση
infirmants	de feble enteniment	descreídos	δύσπιστοι
inopinada	inopinada, no esperada	inesperada	απροσδόκητη
insignes	insignes, de gran mèrit	señalados	διάσημοι
instantment	insistentment	insistentemente	επίμονα
integuments	metàfores	figuras	μεταφορικές λέξεις

jatsia que	encara que	aunque	αν και
juý	judici	juicio	κρίση
juntes	combats cavallerescos	justas	κονταρομαχίες
ladonchs	aleshores, llavors	entonces	τότε
les de més	la majoria	la mayoría	η πλειοψηφία
lambrots	llavis	labios	χείλη
llest	llegit	leído	διαβάσει
lestes	llegides	leídas	διαβασμένες
logrejar	especular	estafar	εξαπατώ
m' enfelloní	em vaig enfadar	me irrité	οργίστηκα
manilles	polseres	brazaletes	μπρασελέ
marmessós	marmessors	albaceas	εκτελεστές
modorra	estúpida	tonta	ανόητη
nul temps	mai	jamás	ποτέ
observada	observada	respetada	σεβαστή
obtemperàs	obeís	hubiese obedecido	υποταχθεί
orats	necis	orates	τρελοί
oy	odi	odio	μίσος
part açò	a més d'això	a parte de esto	εκτός από αυτό
patins	tapins	chapines	παπούτσια
pecunia	diners	dinero	χρήματα
pelleyar	barallar-se	pelear	καυγαδίζω
pendre mes noves	prendre'm la paraula	quitarme la palabra	αφαιρώ τον λόγο
perpensa	considera	concibe	σκέφτεται
prodicionalment	amb traïció	traidoramente	προδοτικά
pubills	pubills	pequeños, menores de edad	μικροί (γιοι)
quaix	quasi	casi	σχεδόν
quesvulla	quisvulla	comoquiera	όπως (και να)
quiti	lliure	libre	ελεύθερος
rallar	xerrar	charlar, paliquear	κουτσομπολεύω
redortats	entortolligats	trenzados	πλεγμένοι

reduhir	reduir	refrescar	φρεσκάρω
reembrà	redimirà	redimirá	θα λυτρώσει
reguart	temor, cautela	cautela	προφυλάξεις
relador	relator, narrador	narrador	αφηγητής
repulsa	negativa	rechazo	απόρριψη
resemble	redimir	redimir	λυτρώνω
riubarbre	ruibarbre	ruibarbo	ραβέντι
rota	rota (instrument musical de corda)	lira	λύρα
s'alten	es complauen	se agradan	ευχαριστιούνται
scients	savis	sabios	σοφοί
se cuyden	estan a punt de	están a punto de	φτάνουν στο σημείο να
signantment	principalment	principalmente	κυρίως
stituts	estatuts	disposiciones	κανονισμοί
sublimat	sublimat	solimán	χλωριούχος υδράργυρος
tapits	tapissos	tapices	τάπητες
tembre	témer	temer	φοβάμαι
tinents	estalviadores	ahorradoras	οικονόμες
tira	atreu	atrae	προσελκύει
tremuntana	tramuntana	tramontana	τραμοντάνα
triaga	triaga	triacá	θηριακή
trigà	trigà	se retardó	καθυστερούσε
tro que	fins que	hasta que	μέχρις ότου
ultracuydament	presumpció	arrogancia	υπεροψία
us trufats	us burleu	os burláis	αστειεύεστε
vaxells	recipients	vasijas	δοχεία
vayrs purats	vairs (<i>purats</i> está en incógnita hoy aún)	veros	γούνα σαμουριού
vebre	castor	castor	καστόρι
vernaça	garnatxa	garnacha	γκρενάς
vidals	vitals	vitales	ζώντες
viu	vaig veure, he vist	vi	είδα
xandres	cantaires; cantors	cantantes	τραγουδιστές

xapellet

capell

sombrero

καπέλο



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante