

imagen —una yacente y otra orante— en un ámbito funerario de documentada frecuencia en las empresas luctuosas, como ya resaltara Bialostocki.

En definitiva un trabajo que va más allá, hace un repaso de obras desaparecidas o en paradero desconocido pero que en su día formaron parte del ámbito o del círculo de doña María, destinados a cubrir esos vacíos de la historia a los que hay que atender si queremos concertar un mapa más ajustado a la realidad.

La monografía de la doctora Caballero viene a completar una parcela notable de la historia del arte que nos ayuda a recomponer el panorama pues ha desvelado y recuperado una voz. Podría defenderse para la dueña, como viene reivindicando los estudios de género, una doble vía en su patronazgo; un patronato condicionado, destinado a satisfacer empresas familiares y un patronazgo activo manifiesto en los empeños puramente personales. Se aborda por tanto como defendía Margaret L. King, la mujer en los distintos roles, como esposa, como viuda, en el convento. En efecto doña María al escoger unos géneros, unas empresas y unos programas está apostando por una iconografía que refleja una ideología y hasta la propia biografía. De hecho a través de su patronato redefine la imagen con la que perdurar en la memoria y pasar a la Historia, empeños últimos que se han recompuesto en la investigación. Una iconografía, en el sentido amplio del término, que refleja su historia, status e intereses particulares, buen ejemplo de los usos del arte como símbolo de poder, ostentación y piedad.

Lucía Lahoz
Universidad de Salamanca
 lahoz@usal.es



Lluís Cabré, Alejandro Coroleu i Jill Kraye (eds.), *Fourteenth-Century Classicism: Petrarch and Bernat Metge*, Londres - Torí: The Warburg Institute - Nino Aragno Editore (Warburg Institute Colloquia 21), 2012, ix + 206 pp., ISBN: 978-1-908590-45-2.

El 12 de febrer de 2010 l'Institut Warburg de Londres va acollir un col·loqui centrat en la figura de Bernat Metge com a lector de Petrarca. Recollint les ponències que s'hi van presentar i algunes altres contribucions *ad hoc*, el volum que ressenyem dóna a conèixer als estudiosos de l'humanisme petrarquista una de les seves pàgines més originals i més injustament ignorades internacionalment. No es tracta, però, d'un mer intent de difondre la figura de Bernat Metge en italià i en anglès —llengües de treball del col·loqui, i ara també de redacció dels articles—, sinó d'una veritable aportació innovadora a la bibliografia sobre la primera recepció

de Petrarca a França i sobretot a la Corona d'Aragó, imprescindible per a desfer alguns malentesos seculars. Ben poc després de la primera menció hispànica de Petrarca en una epístola llatina (1386/1387) de Pere Despont, secretari del príncep Joan, vet aquí que Bernat Metge, escrivà del rei Joan, es confessa devot de Petrarca i el tradueix en la *Història de Valter e Griselda* (1388), així com després n'imitarà el *Secretum* molt palesament en l'*Apologia* (fragmentària i de datació incerta, potser 1395) i més subtilment en *Lo somni* (1399), al costat d'altres obres de Petrarca i Ciceró que es complau a citar. Aquesta imitació i aquella devoció convertiren Bernat Metge, a ulls de la historiografia noucentista, en el gran exponent d'un "humanisme català" sense més representants genuïns que ell mateix. Molts anys després que Lola Badia hagi demostrat la improprietat interessada d'aquesta etiqueta, la introducció i els deu articles d'aquest nou volum descriuen el classicisme de Bernat Metge des d'una perspectiva molt més precisa, adequada i fecunda, en la qual són clau les connexions franceses de Joan d'Aragó i la seva esposa Violant de Bar —la cort reial de París, les corts ducals de Berry, Bar i Borgonya, la cúria avinyonesa del papa Luna—, amb els seus escriptors i les seves biblioteques.

Un primer bloc, constituït per la introducció i els tres primers articles, ofereix efectivament algunes pistes molt oportunes per a situar el petrarquisme de Bernat Metge dins el context de les primeres influències del Petrarca llatí —considerat essencialment un moralista— a França i a la Corona d'Aragó a cavall dels segles XIV i XV, en el procés de consolidació d'una cultura pròpiament humanística d'expressió llatina o vulgar. La introducció d'Alejandro Coroleu (pp. 1-14) presenta les circumstàncies d'aquest període (1375-1435), alhora que ens familiaritza amb alguns pioners del petrarquisme a França: traductors com Jean Daudin (m. 1382) i Philippe de Mézières (1327-1405), o intel·lectuals i polítics formats al Collège de Navarre com Jean de Montreuil (1354-1418), Jean Gerson (1363-1429) i Nicolas de Clamanges (1365-1437). Coroleu contrasta les tradicions historiogràfiques francesa i catalana per posar en evidència com el concepte d'humanisme ha permès de categoritzar de maneres molt diferents uns fenòmens històrics molt similars i estretament connectats, subratllant molt bé el fet que la influència de Petrarca a la Corona d'Aragó a cavall dels segles XIV-XV no prové directament d'Itàlia, sinó de la cúria d'Avinyó i de les corts de França (pp. 4-5). Després de destacar el paper central de Petrarca dins la controvèrsia sobre l'hegemonia cultural d'Itàlia o França (pp. 5-7), Coroleu descriu amb detall la difusió primerenca de Petrarca a la Corona d'Aragó, aportant un inventari exhaustiu de dades documentals i un perfil molt complet de les figures d'Antoni Canals i Bernat Metge (pp. 7-13).

Romana Brovia amplia i precisa el marc francès de la qüestió en l'article "Per una storia del petrarchismo latino: il caso del *De remediis utriusque fortune* in Francia (secoli XIV-XV)" (pp. 15-28). Brovia hi descriu tres nuclis principals de

recepció: primer, la cúria d'Avinyó i la cort reial de París, amb les seves cancelleries i biblioteques, on Petrarca esdevé model d'epistolografia i oratòria i el *De remediis* un repertori de cultura clàssica en discursos i sermons (pp. 18-23); segon, els ambients literaris cortesans, on, traduït pel canonge Jean Daudin (1378), el *De remediis* fecundà la literatura de Christine de Pizan i d'altres autors de París i Borgonya (pp. 23-27); tercer, les biblioteques monàstiques de l'àrea septentrional, per on es difonia la *devotio moderna* (pp. 27-28). L'estudiosa conclou que en tots tres ambients l'apropiació de l'obra fou més externa i doctrinal que no pas interna, com a forma de pensament.

Fou precisament en aquests ambients cortesans que el conseller i diplomàtic Philippe de Mézières —retirat al convent dels celestins després de la mort de Carles V de França (1380) per a dedicar-se a l'estudi i a l'escriptura— adreçà a les dames de la cort el *Livre de la vertu du sacrement de mariage* (1387), el qual contenia la traducció de la *Griseldis* de Petrarca que de seguida estimulà Bernat Metge a adreçar-ne una de pròpia a Isabel de Guimerà, filla de Berenguer de Relat, mestre racional de Joan I, sota el títol d'*Història de Valter e Griselda* (1388). Lluís Cabré demostra d'una manera impecable aquesta relació en “Petrarch's *Griseldis* from Philippe de Mezières to Bernat Metge” (pp. 29-42), i en treu conclusions d'una importància cabdal per a descriure el petrarquisme de la cancelleria de Joan I i algunes tècniques compositives de Bernat Metge, que també en altres casos —molt especialment en el *Llibre de Fortuna i Prudència*— adapta fonts llatines a l'horitzó cultural cortesà seguint el model d'adaptacions romàniques prèvies. Cabré descriu amb exactitud la gènesi i la difusió dels textos de Petrarca i de Metge (pp. 29-31) i el paper determinant de la traducció de Mézières, que data amb precisió el 1387 (pp. 31-35). Metge adapta el model epistolar de Petrarca (*Seniles* XVII 3 i 4) amb els ulls posats en la *novella* original de Boccaccio (*Decamerone* X 10), però sobretot induït per l'exemple cortesà de la traducció francesa de Mézières, titulada “Le miroir des dames mariées, s'est assavoir de la merveilleuse patience et bonté de Griseldis, marquise de Saluce” (*Livre* IV 4-10) i precedida d'un “Prologue du miroir” (*Livre* IV 3) que també deixa una petjada precisa en els elogis que Metge dedica a Petrarca (pp. 35-37). Aquesta connexió projecta una nova llum sobre un moment crucial en l'evolució cultural i estilística de Metge, però també dóna peu a destacar la superioritat i l'originalitat del seu talent (pp. 38-41): Metge entén millor que Mézières la intenció amb què Petrarca invoca l'exemple de Griselda en defensa d'un amor conjugal com el de Pòrcia, Hipsicratea o Alceste. És per això que Metge no omet aquests noms erudits, sinó que els glossa amb Valeri Màxim, potser amb alguna confusió (“Pòrcia, filla de Cató, qui es matà com sabé que *Varró*, marit seu, era mort”; cf. Valeri Màxim, IV.6.5: “Porcia M. Catonis filia [...] interemptum uirum tuum *Brutum*”) que serà cor-

regida en *Lo somni*. A parer meu, l'error també podria imputar-se a un copista català a partir de la lliçó *bruto > varro*, tot i que Cabré (p. 41, n. 64) considera més probable que l'error, de Metge o del seu model, s'hagi produït en llatí.

Una operació semblant, però adreçada al duc Alfons I de Gandia, és la que Montserrat Ferrer revisa a fons en "Petrarch's *Africa* in the Aragonese Court: *Annibal e Escipió* by Antoni Canals" (pp. 43-55), mostrant que el frare dominicà degué conèixer sencers i molt aviat, probablement per la via d'Avinyó, tant l'*Africa* com el *De viris illustribus* de Petrarca, i que en la seva adaptació fragmentària també hi tingué presents Tit Livi i Valeri Màxim, autor que el mateix Canals havia traduït el 1395. Després de subratllar l'extraordinària precocitat dels ressons de l'*Africa* en *Lo somni* de Metge i de la traducció parcial de Canals, la primera i l'única en qualsevol llengua vulgar fins al segle XVI (pp. 43-44), Ferrer emmarca i analitza adequadament la figura d'Antoni Canals en l'entorn cultural dels reis Joan i Martí (pp. 44-47). Les seves traduccions de textos clàssics o pseudoclàssics, dedicades a grans personalitats eclesiàstiques o aristocràtiques, propugnen una vida de virtut adequada als seus lectors, com també ho fan les traduccions devocionals o la predicació, i és des d'aquesta perspectiva que Montserrat Ferrer analitza l'operació de l'*Annibal e Escipió* (pp. 47-55): Tit Livi suscita l'interès dels nobles com a font històrica i com a model d'eloqüència, però l'objectiu de Canals no és històric ni retòric, sinó moral; per això dóna preferència a la versió de Petrarca: un moralista cristià que explica el mateix que Livi però inserint en la narració referències a la fortuna i a la divina providència, i sobretot una condemna explícita de la impietat d'Annibal. Canals vehicula, doncs, aquest missatge moral mitjançant tres elements: un pròleg amb estructura de sermó sobre la mutabilitat de la fortuna, sobretot en la guerra; una narració exemplar de la batalla de Zama, en la qual Annibal sucumbeix contra tot pronòstic com a cabdill no virtuós (Petrarca, *Africa* VII 93-449 i 740-1130; Livi, *Ab urbe condita* XXX 29-35), i un final que consuma la visió anticavalleresca d'Annibal amb la narració del seu suïcidi (Petrarca, *De viris illustribus* XVII 49-55; Valeri Màxim, *Dictorum factorumque memorabilium* IV 2).

Tots els altres articles del volum es concentren en l'estudi de diversos aspectes de *Lo somni* de Bernat Metge, començant amb tres treballs dedicats específicament a la influència de Petrarca. En "Il *Secretum* di Petrarca e la confessione in sogno di Bernat Metge" (pp. 57-68) Jaume Torró presenta *Lo somni* com un òptim descendent del *Secretum* dins la tradició de la *consolatio* moral, tot rebutjant de considerar la sinceritat de Metge com a objecte d'anàlisi (pp. 57-60). El breu fragment conservat de l'*Apologia* és una primera aproximació al gènere, que la mort sobtada del rei Joan i el procés de 1396 obliguen a replantejar profundament (pp. 60-63). Les traces literals del *Secretum* en *Lo somni* són escasses, però, al costat del model de Boeci, hi té un paper tan fonamental com els *Soliloquia* de sant Agustí

en el pensament de Petrarca: l'autor de *Lo somni* hi demostra la seva pròpia virtut moral i oratòria amb tota la complexitat d'un bon deixeble de l'obra llatina de Petrarca (pp. 63-68).

En "*Lo somni* di Bernat Metge e coloro 'che l'anima col corpo morta fanno' (*Inferno*, X.15)" (pp. 69-83) Lola Badia mostra que Petrarca pot haver determinat la caracterització del protagonista de *Lo somni* com a "epicuri", entre els diversos perfils herètics que, per exemple, el *Pugio fidei* de Ramon Martí hauria permès d'aplicar-hi. La qüestió s'analitza tenint en compte els altres indicis d'heterodòxia que Metge deixa traslluir en les obres en vers: el *Sermó*, la *Medecina* i, sobretot, el *Llibre de Fortuna i Prudència* (pp. 71-76). Aquests indicis corresponen a grans trets amb el retrat de l'averroista, però en *Lo somni* se'l qualifica d'epicuri per oposició a la tradició platònica (Agustí, Cassiodor, Ciceró, Macrobi) que Petrarca reconstruí precisament per fer front a l'aristotelisme heterodox i averroista (pp. 76-81). La conversió del protagonista i la desconsolació final són deliberadament ambigües, i en part és per això que Lola Badia reivindica *Lo somni* com un clàssic de la literatura universal: per la seva capacitat de suscitar interrogants que interpel·len les creences del lector.

Des d'un altre punt de vista, en "*Lo somni* di Bernat Metge e Petrarca: Platone e Aristotele, *oppinió e sciència certa*" (pp. 85-108) Enrico Fenzi presenta Petrarca no solament com a font textual de *Lo somni*, sinó també com a model de lectura i pensament, tot i subratllar que Metge segueix una via pròpia, molt més ambigua, renunciant a triar expressament entre Aristòtil i Plató, o entre una ciència que funda la seva certesa en la revelació i una opinió que basa el seu poder de convicció en una probabilitat racional. Fenzi inventaria les obres de Petrarca a disposició de Metge (pp. 85-88) i comenta magistralment dos exemples d'aquesta influència de pensament: la valoració augustiniana i petrarquesca del platonisme com a fita més pròxima de l'intel·lecte humà natural a les veritats de la revelació (pp. 88-102), i la defensa de la *libertas iudicandi* mitjançant l'ús del terme *opinió* (pp. 102-108). A propòsit del primer punt Fenzi analitza molt lúcidament la discussió sobre l'ànima dels bruts, on és al platonisme que correspon l'opinió heterodoxa (pp. 99-102). Quant al segon, Fenzi suggereix la possibilitat que la posició genuïna de Metge, davant del dilema de creure o no creure, fos suggerida pel *Secretum*: Agustí hi subratlla que Ciceró va fer ben fet de voler creure en la immortalitat, tant si era veritat com si no; Bernat accepta d'assumir la mateixa convicció perquè és una opinió probable i racional, fruit de l'ús recte de la raó, però refusa fins al final de fonamentar la seva convicció en la fe, tal com li proposa el rei amb el seu concepte de ciència certa.

Els tres articles següents fan un balanç més general de la *imitatio* classicitzant en *Lo somni*. En "*Bernat Metge e gli auctores: da Cicerone a Petrarca, passando*

per Virgilio, Boezio e Boccaccio” (pp. 109-124) Stefano M. Cingolani ens proposa de llegir *Lo somni* com el capítol final d’un recorregut intel·lectual i literari que, gràcies als llibres que fecundaren la meditació de Metge, i especialment al contacte amb l’obra de Petrarca en els moments crucials de 1388 i 1395, comportà una ampliació d’horitzons culturals i una intensificació de la reflexió ètica i crítica que ja era visible en les primeres obres de l’autor. *Lo somni* és la narració d’una *consolatio* orientada a la felicitat però ineficaç, i aquesta és una clau important per a comprendre el sentit de l’obra, el seu ús de les fonts i la seva profunda originalitat (pp. 109-111). Com a eina per a un comentari detallat de les fonts (pp. 111-123), l’estudiós proposa de classificar-les en cinc categories funcionals: erudites (de continguts i consulta), psicològiques (per a la caracterització, la gestualitat i els estats d’ànim dels personatges), estructurals (com a models formals del gènere), de referència (amb què l’obra estableix un diàleg o una contraposició intertextual) i de pensament (que ajuden a resoldre les problemàtiques plantejades). La conclusió és que, per a Metge, Petrarca i Ciceró no solament representaren un arxiu d’erudició i un model d’estil, sinó també un estímulo espiritual i intel·lectual. Encara que el seu context cultural no li permetés de plantejar qüestions més complexes, ni de tenir una influència més determinant en la tradició, la seva trajectòria en fa una figura prominent sobre el rerefons dels primers humanistes, Petrarca i Boccaccio.

Tot situant “Bernat Metge in the Context of Hispanic Ciceronianism” (pp. 125-139), Barry Taylor relativitza el ciceronianisme de *Lo somni* pel que fa al coneixement d’alguns textos prou difosos (pp. 126-128) i pel que fa a l’estil, tot i subratllar que la seva prosa posseeix un innegable potencial renovador que coincideix amb l’aparició d’altres propostes hispàniques de dignificació estilística del vulgar (pp. 129-135). Taylor també constata que les *Tusculanes* o el *De natura deorum* no eren pas textos tan divulgats, i cabria puntualitzar que el ciceronianisme de *Lo somni* no resideix únicament en les fonts o en l’estil, sinó també en la profunditat de la seva apropiació. A més de descriure alguns trets característics de la prosa de *Lo somni*, Taylor hi remarca una pluralitat estilística estretament relacionada amb els seus models textuais i genèrics, talment que el discurs satíric de Tirèsies, bastit sobre el model acumulatiu del *Corbaccio*, és pot considerar sens dubte anticiceronià (pp. 135-136). L’article es completa amb l’edició, a cura de Montserrat Ferrer, de dues epístoles cancelleresques inèdites, en llatí i en català, compostes per Bernat Metge.

En “A Tale of Disconsolation: A Structural and Processual Reading of Bernat Metge’s *Lo somni*” (pp. 141-158), Roger Friedlein confronta la consolació frustrada de *Lo somni* amb el model de la *Consolació de la Filosofia* de Boeci per proposar una nova lectura narrativa més atenta a la interacció entre els dos nivells del diàleg: el de l’argumentació i el de l’acció dramàtica (pp. 143-147), considerats

des de l'aspecte "estructural" (pp. 147-151) i el "processual" (pp. 152-158). Friedlein distingeix dotze etapes en la narració de *Lo somni* partint, no pas de l'estructura temàtica i argumentativa del debat, sinó de les alteracions anímiques del protagonista, i descriu el desconsol final com un "dilemma between the immortality of the soul and his stubborn decision for earthly love" (p. 147). Tot seguit superposa aquest esquema, relativament arbitrari, sobre la divisió de l'obra en quatre llibres. Segons Friedlein, cadascun d'aquests quatre llibres ofereix una aproximació temàtica diferent a la qüestió del bé, segons quatre vies de coneixement: per a situar el bé en el més enllà, la *filosofia* usa l'especulació racional; la *teologia*, els preceptes morals; la *poesia*, les descripcions i representacions imaginatives; però, en el quart llibre, l'*experiència* humana fa que l'amor secular prevalgui (p. 148). Friedlein al·lega diverses enumeracions (com ara "La major part dels *philosoffs, doctors e poetes*, axí christians com gentils, ho han dit, e *experiència*, que ho mostra") per a atribuir aquest criteri de divisió a la intenció de l'autor (pp. 148-151), però, personalment, dubto molt que aquestes quatre categories, perfectament escaients al debat sobre la immortalitat de l'ànima del llibre primer —recordeu la condició plenament *filosòfica* que l'al·legorisme atribuïa a la *fictio poetica*—, puguin aplicar-se al llibre segon, o a la contraposició dels vicis femenins i masculins que ofereixen els llibres tercer i quart, o a l'elogi de les dones virtuoses del llibre quart, que hauria merescut la invocació dels "historials". Molt encertada i innovadora em sembla, en canvi, la distinció de tres grups d'elements que indiquen alguna mena de progressió narrativa i de presència física dels parlants (indicadors de temps; una riquíssima gestualitat; un gran nombre d'autoreferències al curs de la conversa) i, a parer meu, fóra molt important d'explorar les tradicions literàries d'aquests indicadors, com ara la gestualitat en la sàtira i la comèdia. Friedlein subratlla que l'estat d'ànim del protagonista al final del diàleg és, com al començament, de tristot i desconsol davant el dilema moral que li planteja Tirèsies a propòsit de l'amor terrenal. L'obstinació de Bernat, provinent del *Secretum*, en faria un personatge prou subversiu encara que la conversió de l'epicuri no fos falsa: és la imatge d'un subjecte immers en les seves pròpies contradiccions, en els seus propis dilemes no resolts (pp. 156-157). A parer meu, només caldria precisar que els falcons, astors i cans que xisclen i udolen tant al principi com al final de l'obra no són pas "Tiresiàs dogs and falcons", sinó el turment que mortifica les passions venatòries del rei Joan, i que, per tant, tampoc no és exacte d'afirmar que "it is the howling of hounds and screeching of falcons that underlines the scandal of the author's final insistence on his earthly love" (p. 155).

Amb la vocació de constituir una fita ineludible en la bibliografia sobre Bernat Metge, el volum es completa amb un estudi exhaustiu de Miriam Cabré i Sadurní Martí sobre "Manuscripts and Readers of Bernat Metge" (pp. 159-195),

que posa en relleu la diversitat de lectors i de lectures que testimonien tant els documents d'inventari com la composició dels vuit manuscrits conservats amb obra de Metge, rigorosament descrits en un apèndix (pp. 170-195) i presentats en una taula molt útil que relaciona títols i testimonis (p. 160). L'estudi analitza detingudament la tipologia dels manuscrits i la distribució de les obres de Metge que s'hi contenen (pp. 160-164). Se'n desprèn que el *Valter e Griselda*, el fragment de l'*Apologia* i *Lo somni* admetien una lectura doctrinal i eren apreciats com a models de traducció i/o estil (el *Valter e Griselda* fou incorporat a la traducció catalana del *Decameron* i arribà a influir en el *Patrañuelo* de Joan Timoneda); la resta de l'obra i dos fragments del parlament de Tirèsies integren un sol manuscrit monogràfic de tendència satírica, mentre que el *Sermó* i el *Llibre de Fortuna i Prudència* s'inclouen també en el corpus de narrativa cortesana del cançoner Vega-Aguiló. Els documents d'inventari (pp. 165-167) donen notícia d'un *Lucidari* perdut i de possibles exemplars del *De vetula* i del *Valter e Griselda*, però sobretot testimonien la presència de *Lo somni* entre els llibres de lectors molt diversos durant els dos primers terços del segle xv: el noble Roger de Togores, el 1410; el donzell barceloní Joan Gener, el 1428; el notari tarragoní Pere Sabater, el 1439 (1449 és un error tipogràfic); el ciutadà barceloní i lloctinent d'escrivà de ració Antoni de Mur, el 1463; el comte de Cocentaina, i, per descomptat, també en mans d'escriptors que se'n fan ressò (pp. 167-168), com Ferran Valentí en el pròleg de la seva traducció de les *Paradoxa* de Ciceró (a parer meu datable el 1444); Joanot Martorell en els cap. 298 i 309 del *Tirant*; potser el marquès de Santillana en el seu *Sueño*, i també el cavaller valencià Bernat de Vilarig en una de les seves lletres de batalla a Jofre Pardo (1453).

Cal agrair als curadors i a David Barnett la pulcritud de l'edició i els índexs de manuscrits i onomàstic que tanquen el volum i en faciliten la consulta. Com també cal agrair l'extraordinària qualitat de les aportacions i les moltes vies de recerca que suggereixen o deixen obertes, com ara el paper de Boccaccio llatí i vulgar en relació amb la doble faceta classicista i moral de Petrarca, o la possibilitat d'integrar en aquest panorama altres escriptors catalans del període, des de traductors d'obres clàssiques fins a un autor tan rellevant i poc conegut com Felip de Malla.

Francesc J. Gómez
 Universitat Autònoma de Barcelona
 FrancescJosep.Gomez@uab.cat

