

BRUGUERA, Jordi: *El vocabulari del Llibre dels fets del rei En Jaume*, València / Barcelona, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1999 («Biblioteca Sanchis Guarner», 50).

J. Bruguera, que ja ens havia ofert l'edició crítica que incloïa un estudi lingüístic molt complet de la crònica de Jaume I, acompanyat del vocabulari integral d'aquest text, ens ofereix ara un recull de treballs seus que es refereixen a aquest vocabulari, del qual donen una visió molt completa. En la «Introducció», ens en descriu les característiques més generals: es tracta d'un corpus extens, de caràcter oral, de prop de 2.000 mots, dels quals podem distingir més de 400 d'ús més general i un conjunt de més de 1.200 que es poden distribuir en alguns camps semàntics més específics, entre els quals: cultismes i semicultismes, arcaïsmes, hàpaxs, dialectalismes («potser podríem admetre una desena de dialectalismes (occidentalismes)» (p. 14) i estrangerismes. Aquesta classificació ens ofereix una bona visió general de tot aquest bagatge lèxic.

A continuació hi ha sengles estudis específics sobre camps ben concrets: vocabulari militar, marítim, religiós i toponímia, més altres treballs d'aspectes diversos de la crònica, dels quals destacarem pel seu interès en el camp de la morfosintaxi «La locució prepositiva «de part», el present històric i el perferifràstic», i també els de caràcter més filològic: «Projecció filològica i lingüística», «Variants textuales», on es refereix a la qüestió controvertida de l'adscripció dialectal del llenguatge d'aquesta crònica,¹ «Un fragment d'un nou manuscrit de la crònica de Jaume I» i «*Addenda et corrigenda* a l'edició crítica del *Llibre dels fets*». Clou el llibre, ultra la relació de la bibliografia emprada (molt àmplia, pràcticament exhaustiva, del *Llibre dels fets*), una relació dels autors esmentats i, sobretot pel que fa a la importància, una relació dels mots que apareixen en aquest llibre, el qual representa una bona aportació a l'estudi del lèxic medieval català.

JOSEP MORAN I OCERINJAUREGUI

CINGOLANI, Stefano M.: *El somni d'una cultura: «Lo somni» de Bernat Metge*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002 («Assaig», núm. 33).

A hores d'ara són ja nombrosos els capítols de la nostra cultura medieval que s'han beneficiat de la sòlida formació, de l'agudesia crítica i de la fecunditat de Stefano M. Cingolani. A l'inici dels 90 publicà els seus primers estudis sobre tradicions culturals a la Catalunya medieval, i tot seguit aplicà aquesta mateixa pers-

1. Veg. també Antoni FERRANDO FRANCÉS, *Aproximació dialectològica al Llibre dels fets, de Jaume I*, «Arxiu de Textos Catalans Antics», núm. 20 (2001), ps. 511-531; Jordi BRUGUERA, *La possible filiació dialectal del Llibre dels fets de Jaume I*, «Arxiu de Textos Catalans Antics», núm. 21 (2002), ps. 605-618.

pectiva a l'anàlisi de problemes històrics ben concrets: la identitat del trobador Guerau de Cabrera, el context del *Blandin de Cornoalha*, la polèmica literària del tercer llibre del *Curial*, les fonts del *Tirant* i, sobretot, la interpretació de l'obra profana de Joan Roís de Corella (*Joan Roís de Corella. La importància de dir-se honest*, premi Joan Fuster d'assaig 1997). Capaç de reformular lúcidament els termes tradicionals d'una qüestió, Cingolani ha desentrellat problemes d'allò més intricats i ha revelat perspectives que havien passat desapercebudes.

D'ençà del 1998 Stefano M. Cingolani ha treballat en una nova edició crítica i anotada del *Somni* de Bernat Metge per a la col·lecció «Els Nostres Clàssics». Avui que la té pràcticament enllestida, frisem per tenir-la entre les mans, atès que l'editor ens ha promès un nou *Somni* amb una lliçó més fiable, una llengua més llatinitzant i un aparat de fonts gairebé exhaustiu (Cingolani, 1999).

Ja feia molts anys, però, que Cingolani meditava una «lectura alternativa» del *Somni* de Bernat Metge i que la contrastava amb alumnes i col·legues de la Universitat de Barcelona i del Seminari de Cultura Catalana Medieval i Moderna. Després d'uns avanços parcials (Cingolani, 1999 i 2000), que han aportat arguments a un debat molt fecund (vegeu especialment els treballs dedicats a Bernat Metge en BADIA, CABRÉ, MARTÍ, 2002), Cingolani ha publicat íntegrament la seva nova lectura en un volum acurat de la col·lecció «Assaig» de Quaderns Crema, al qual no em puc estar de fer dos retrets formals. El fet que l'autor hi utilitzi la seva pròpia edició inèdita —valga'm el *calembour*— no solament en les citacions prou generoses del text, sinó també en un bon grapat de referències i notes, fa que n'hi hagi moltes d'inservibles fins que l'obra en premsa no surti a llum i, per tant, no fa sinó excitar encara més la impaciència del lector. Remetre a les pàgines de l'edició de Riquer (1959) era un recurs que l'autor no ha volgut adoptar per coherència amb la seva feina, i qui sap si també per precipitació. D'altra banda, potser també cal imputar a precipitació o a una correcció massa tímida els nombrosos italianismes que pullulen en aquest volum com en tot allò que Cingolani signa en català: *tràmit* per 'mitjançant', *hipòstasis* per 'personificacions', *el sempre major número*, *peça de bravura*, etc. Però malgrat aquests lleus sobresalts i la tortuositat d'alguns paràgrafs, cal reconèixer el poder de fascinació que la prosa de Cingolani exerceix, per la novetat dels seus plantejaments i per la clara intel·ligència amb què exposa fets i raons.

La lectura de Cingolani pretén de ser «alternativa» a una interpretació *vulgata* en la qual s'haurien succeït Martí de Riquer (1959), Lola Badia (1988), Xavier Renedo (1994) i ara hi podríem afegir Josep M. Ruiz Simon (2002). Massa deutora de la forta impressió que causaren les troballes documentals de Marina Mitjà (1957-1958) sobre el procés de 1396-1398 contra els consellers, domèstics i curials del difunt rei Joan, i encara més de la «reconstrucció policial» que en féu Riquer (1959), aquesta tradició assumeix tàcitament dos postulats: 1) ateses les circumstàncies del procés i de l'accés al tron del rei Martí, la dimensió política del *Somni* respon a la finalitat d'exculpar el seu autor i de facilitar-ne la rehabilitació professional; 2) atesa la ironia que Bernat exhibeix al diàleg, no cal confiar ingè-

nuament en la sinceritat de la seva exculpació ni en la de la seva abjuració de l'epicureisme. Cingolani interpreta molt altrament la *intenció política* i la *ironia escèptica* de Metge, desmuntant, d'una banda, la reconstrucció històrica de Riquer i, de l'altra, projectant sobre l'obra una perspectiva diferent, represa d'un treball precursor d'Antoni Vilanova (1957-1958): la *lectura* i la *imitació* de Ciceró i Petrarca. Aquesta doble operació es practica en una primera part del llibre, en la qual Cingolani ajusta el focus per mirar de rellegir millor, en la segona part, els quatre diàlegs que Bernat sosté amb el rei Joan, amb el poeta Orfeu i amb l'endeví Tirèsies.

Bernat Metge introdueix molt hàbilment la política contemporània entre les dues qüestions doctrinals —els errors de Bernat sobre la immortalitat de l'ànima i sobre l'amor— que es presenten com a motiu explícit de tan fantàstica visita. Començant per l'exordi, l'autoretrat de Bernat *in carcere* situa la ficció onírica en un marc actual que en determina el curs i el significat, mentre que una profecia del rei Joan proclama alhora la innocència de Bernat i les virtuts del seu nou senyor, el rei Martí, que el rehabilitarà. Així mateix, la controvèrsia entre Tirèsies i Bernat sobre les dones dóna peu, al llibre IV, a l'elogi de les reines catalanes i, en especial, a la defensa de la legítima autoritat de Maria —i de Martí, per tant— enfront d'algunes veus que discuteixen els seus drets successoris. I és gairebé ociós recordar que el llibre II fa un parèntesi en el debat doctrinal per a ocupar-se obertament de l'actualitat política: el fantasma del rei Joan hi justifica la necessitat de la seva mort sobtada perquè pogués provar-se en públic procés la innocència del consell reial, així com l'empresonament de Bernat ha de servir perquè renegui del seu epicureisme; també ens tranquil·litza revelant-nos que la salvació de la seva ànima, compromesa per la implicació del rei en el Cisma —Joan havia pres partit pel papa Climent VII, violant la neutralitat o indiferència del rei Pere—, ha merescut la intercessió de la Mare de Déu per la seva devoció a la Immaculada Concepció —traduïda políticament en la famosa prohibició de predicar contra aquest misteri als territoris de la Corona. Una profecia de Joan, relativa a la reina Violant i al fruit que naixerà de la seva filla, és abruptament interrompuda per Tirèsies.

Per a comprendre adequadament la funció de la política dins el disseny del *Somni* i de la resta de la producció mediciana, ens caldria un coneixement detallat dels esdeveniments contemporanis i profund dels interessos polítics en conflicte. El primer d'aquests requisits fou gairebé satisfet per les aportacions de Mitjà i de Riquer, però Cingolani denuncia amb raó la nostra penúria quant al segon i, per consegüent, la parcialitat de les interpretacions de Riquer, que donen un crèdit absolut a una documentació que només reflecteix les acusacions ocasionals —i potser oportunistes— d'un partit o de la *vox populi*. És per això que el capítol segon de la seva monografia («Literatura i política») proposa una revisió dels fets de 1396-1398 dins el context polític del darrer quart del XIV. La seva anàlisi ens invita a no sobreestimar dues de les principals acusacions que les ciutats imputen als consellers del rei Joan. La concentració de tropes franceses a la frontera responia a una amenaça constant dels Armanyac a cavall dels segles XIV i XV, com també

eren constants les denúncies de corrupció i els processos: el *Llibre de Fortuna i Prudència* i el *Valter e Griselda* són testimonis que Metge ja s'hi havia vist involucrat el 1381 i el 1388. El procés de 1396 és simplement un nou episodi d'un vell conflicte de poder entre ciutats i monarquia: en comptes d'acusar el rei, les ciutats denunciaven els seus agents, el consell reial que aplica la política del rei. Amb aquesta lúcida observació, Cingolani no vol pas discutir el fonament de les acusacions, sinó el seu pes en les consciències dels contemporanis i en les possibles intencions de Metge: al rei Martí no li calia el *Somni* per a saber si el seu autor era culpable o innocent, i el fet és que el 28 d'abril de 1399, quan ens consta que Martí s'interessava pel llibre, ja feia gairebé cinc mesos que la causa havia estat sobreseguda.

L'únic fet que singularitza el procés de 1396 és la seva complicació amb la mort del rei Joan i amb la successió de Martí, i Cingolani suggereix que la qüestió successòria és potser més determinant per al *Somni* que no el procés en si. En un context de possible rivalitat entre germans, el testament del rei Joan establí que Martí només pogués succeir-lo en absència de descendents directes per línia masculina o femenina. La mort sobtada del rei sorprèn Martí a Sicília i força Maria a jugar els seus atots: cerca un partit sobre el qual fonamentar la seva autoritat i neutralitzar qui la pogués discutir, com la reina Violant i la seva filla; constitueix, per tant, un consell de regència amb els adversaris polítics de Joan i fa processar els seus fidels del consell reial. El procés satisfà les expectatives de les ciutats, tot i que la intenció de Martí no és pas emprendre cap mena de regeneració política ni fer cap més concessió als consells municipals.

Expert coneixedor dels ressorts de la política contemporània, Bernat Metge podia preveure amb certesa el desenllaç de la maniobra: absolució i rehabilitació dels encausats. Què hi fa, doncs, la política al seu *Somni*? A parer de Cingolani, no pas una funció pragmàtica, o no almenys la que havia suggerit fins ara la interpretació *vulgata*: una justificació personal davant Martí. Les al·lusions polítiques del *Somni* serveixen més aviat la intenció d'honorar la memòria dels reis difunts, Pere III i Joan I, i legitimar la successió de Martí. És a dir: Metge fa propaganda de la política monàrquica, revestint la institució de reminiscències clàssiques i de valors com la saviesa i la pau —als quals podríem afegir la virtut clàssica de la *pietas* envers Déu, Maria, l'Església, la pàtria, els familiars—, tal com Martí tornarà a fer al famós parlament de Perpinyà de 1406 sobre el tema *Gloriosa dicta sunt de te*. I, a més a més, Cingolani subratlla la funció estrictament literària del tema polític, ingredient irrenunciable del somni literari segons el model de la *Philosophiae consolatio* de Boeci, de la *Commedia* de Dante i del *Somnium Scipionis* de Ciceró.

Aquesta nova interpretació *monàrquica* i *literària* de la dimensió política del *Somni* és d'allò més plausible i ja ha merescut, amb escasses reserves, l'adhesió d'altres crítics (vegeu CABRÉ, 2002: 53-54). Però això no vol dir que no s'hi puguin oposar algunes objeccions. Primer, l'argumentació de Cingolani no exclou la possibilitat que el *Somni* complís una funció exculpatòria —de Metge, alhora que del rei i del seu consell— davant l'opinió pública. I penso que tampoc no es

pot excloure que complís fins i tot una funció justificativa davant el rei, si es considera la rivalitat que sens dubte existí entre Joan i Martí, entre Violant i Maria i, probablement, entre els seus *familiars*. Bernat Metge sempre havia pertangut a la casa de Joan i eren estrets els vincles de fidelitat que l'unien a Violant; però, un cop consumada la successió, i havent estat acusat de certs mots ofensius contra Martí, duc de Montblanc —«que més volguera que fos mort lo Duch (qui vuy és rey) que no don Pero Massa, e que si lo senyor Rey hi devia fer ço que devia, que devia levar lo cap al dit senyor Duch (qui vuy és rey), car prou li'n havia fetes» (RIQUER, 1959: *123 i *236)—, Metge defensa la legitimitat de la successió per congraciar-se amb el nou sobirà i li ret homenatge en senyal d'una fidelitat tan íntegra com la que abans havia degut a Joan. Altres arguments de Cingolani que no convencen del tot són els que discuteixen (ps. 116-21) el *terminus post quem* que Riquer assigna a la finalització de l'obra —per molt certa que fos l'absolució dels encausats, no cal dubtar que les profecies de Joan són *post eventum*, posteriors al sobreesment— i, sobretot, els que qüestionen el marc històric en què Metge situa l'experiència onírica. Segons Cingolani (p. 115 i n. 58), el fet que Bernat pogués dubtar que el rei era mort vol dir que el somià abans que les seves despulles arribessin a Barcelona (28 de maig de 1396) i, doncs, abans dels primers empresonaments (31 de maig); per tant, el somni de Bernat *in carcere* és una ficció induïda pel model de Boeci. La conclusió és inqüestionable, però la premissa no és necessària: un epicuri pertinaç a qui aparegués el fantasma d'un difunt dubtaria de la seva mort —i dels seus propis ulls— encara que n'hagués vist el cadàver. El cert és que els testimonis de la *Medicina* i del *Somni* demostren que Metge fou empresonat en algun moment que Riquer (1959: *124-5) situa entre la fi de juliol de 1396 i la fi de maig de 1397. Per tant, Metge imagina la seva ficció onírica en aquell moment històric en què els seus contemporanis sabien que havia estat empresonat.

Una de les grans aportacions de Cingolani és la seva relectura monàrquica i literària de la dimensió política del *Somni*. Però el *Somni* no és simplement un brillant comentari de l'actualitat política. És sobretot un producte cultural extraordinari, que encara avui desconcerta els lectors i divideix els crítics. I és en aquest terreny que Cingolani presenta la proposta més controvertida de la seva «lectura alternativa».

El primer capítol («Una cultura entre cultures») formula dues qüestions elementals d'història literària: quina mena d'intel·lectual és Bernat Metge i quin és el públic del seu *Somni*. Per mirar de respondre-les, Cingolani esbossa un esquema sociocultural de la Corona d'Aragó a la fi del segle XIV prenent per criteri la dicotomia lingüística entre llatí i vulgar. La literatura en llengua llatina només era a l'abast de dos grups intel·lectuals: d'una banda, els teòlegs, que hi cercaven arguments doctrinals; de l'altra, els professionals de l'*ars dictandi*, que n'imitaven la llengua i l'estil (ps. 32 i 42). Els estudis de Marçal Olivar (1936), Joan Ruiz Calonja (1954-1956), Jordi Rubió (1961) i Francisco Rico (1983) han revelat alhora la vivacitat i les limitacions culturals d'aquests *dictatores*, que entenien el *dictamen* com a expressió màxima d'una literatura de resultats ben minsos, produïda

al marge de les darreres tendències classicistes i humanístiques italianes (ps. 69-74). Bernat Metge és fill d'aquest ambient, que li proporciona la formació i les tècniques de composició; però, a parer de Cingolani, mereix d'ocupar un lloc a part, com a tercer tipus intel·lectual, perquè les seves perspectives ètiques i literàries són profundament diferents: Metge llegeix els clàssics de manera *literal*, no moralitzada ni cristianitzada, i *alternativa*, perquè hi cerca una ètica comparable amb la cristiana, però no inferior.

Però la política cultural tradicional de la monarquia catalana (s. XII-XIV) fa que, a la Corona d'Aragó, el joc de la literatura es jugui al camp del vulgar, no del llatí. Les traduccions «clàssiques» de fra Antoni Canals —especialment el tripijoc, denunciat per Rico (1992), de donar Petrarca per Livi en el seu *Scipió e Anibal*— i la documentació relativa als interessos literaris de Joan I demostren: 1) que el retrat cultural que en fa Metge no respon a la realitat, sinó a un ideal propagandístic, i 2) que les preferències de l'aristocràcia es decanten cap a les traduccions històriques i novel·lesques. Ara bé, al *Somni* no abunda aquesta mena de literatura (vegeu un inventari de fonts pràcticament exhaustiu a les ps. 75-82), sinó Petrarca i Ciceró, i no sembla, per tant, que fos la noblesa el seu públic (ps. 52-55). A parer de Cingolani, els models literaris del *Somni* responen més aviat als interessos d'una minoria de laics cultes, amb responsabilitats de govern, que podien satisfer la necessitat d'un programa cultural propi acudint a Ciceró i al seu ideal civil d'ètica i eloqüència, difós per la traducció del *Trésor* de Brunetto Latini o, més tard, per la traducció del *De officiis* de fra Nicolau Quilis —a més d'inspirar noves idees sobre la gaia ciència, com ha fet veure PUJOL, 1994 i 1996.

Les dues conclusions d'aquest primer capítol suposen una decidida reivindicació de la dimensió cultural del *Somni* de Bernat Metge —el somni d'una cultura— que mena de dret a la tesi del tercer capítol («Els dos mestres: Petrarca i Ciceró»): Petrarca ha descobert a Bernat Metge una nova manera —literal, alternativa— de llegir Ciceró i, de retruc, els altres clàssics: íntegrament, separant-ne la paraula del comentari, interrogant-los per trobar-hi respostes per a la vida i, alhora, amb afany d'emular-los estilísticament (ps. 152-4 i 162-4). Cingolani és conscient que aquesta nova perspectiva és difícil d'aferrar amb les eines habituals de la filologia, i per això ha invocat més amunt un principi hermenèutic inspirat pel seu mestre Gustavo Vinay: el coneixement i la influència dels clàssics no es redueixen necessàriament als fragments que es detecten en una edició anotada; els *auctores* són també mestres de maneres de pensar, i els seus ensenyaments no sempre es transformen en citacions explícites (ps. 38-39). Però encara que el principi és assumible amb referència a un *dictator* tan extraordinari com Bernat Metge, no podem renunciar a l'exigència de proves, i Cingolani assaja, doncs, tres estratègies d'argumentació a partir de l'evidència de les fonts. Primer repassa la producció coneguda de Metge —i, per cert, data l'*Apologia* immediatament abans del *Somni*, discutint l'opinió de Rico (ps. 135-7 i 156-9)— per demostrar que el coneixement de Petrarca és el que determina la seva evolució literària després del punt d'inflexió que suposa la traducció del *Valter e Griselda*

(1388). Després classifica les fonts del *Somni* segons una tipologia asistemàtica però aclaridora (estructurals, erudites, psicològiques, de referència, de pensament), que fa palesa la presència exclusiva de Petrarca i Ciceró en totes les categories. I, finalment, comenta un exemple precís de mestratge de Ciceró mediat per Petrarca: el doble ús que fa Metge de la conclusió ciceroniana «Quodsi in hoc erro [...], libenter erro nec mihi hunc errorem quo delector, dum vivo, extorqueri volo» (*Cato Maior de senectute* xxiii 85) al final dels debats sobre la immortalitat de l'ànima i sobre l'amor, conforme a la doble aplicació que en fan Franciscus i Augustinus al *Secretum* (III, 204). A parer de Cingolani, aquest i altres exemples que es podrien extreure del llibre I del *Somni* mostren que Metge, seguint l'estímul de Petrarca, ha llegit i meditat les *Tusculanae disputationes* i el tractat *De natura deorum* cercant-hi una resposta a problemes transcendentals, com ara la immortalitat de l'ànima, el conflicte entre opinió i veritat o el valor probatori d'un consens probable. Tot i que Jaume Turró (2002) ha refredat l'entusiasme d'aquesta proposta suggerint que Metge gairebé es limità a reproduir el dossier de textos d'una polèmica antiaverroista —val a dir antiepicúria— de Petrarca, que pogué conèixer durant la seva estada a Avinyó de 1395.

Què cal pensar, aleshores, de l'*epicureisme* de Bernat i de la seva *ironia*? Ruiz Simon (2002) ha proposat recentment d'anomenar *lectio facillior* la que s'empassa ingènuament la conversió del personatge com si fos la de l'autor, i ha argumentat a favor d'una *lectio difficilior* segons la qual l'autor és un epicuri pertinaç que fingeix convertir-se, d'acord amb el judici que el rei Joan fa de Bernat al llibre II: «e finalment yo conexia ben que en lo teu cor de dura pedre ere sculpit ab puncta de diamant tot lo contrari» (ed. RIQUER, 1959: 250). En la seva lectura dels dos primers llibres del *Somni*, Cingolani proposa una altra *lectio* que caldria considerar *difficillima* i, potser per això, més probable (vegeu també CABRÉ, 2002: 60-62). L'autor del *Somni* no és pas un epicuri pertinaç ni convers, sinó un escèptic que es fingeix epicuri per exigències retòriques: «Les regles del diàleg filosoficoconsolatori, com a gènere, requereixen la ficció de l'error espiritual de l'autor a qui li apareix el savi que adoctrina a fi de poder estructurar el diàleg didàctic i plantejar tots els problemes» (p. 202); així crea «una dimensió dialèctica en la qual la «veritat» no estigui necessàriament tota d'un costat o, almenys, es puguin exposar les raons oposades» (p. 203). Els models de Boccaccio i de Petrarca també imposen l'ambigüitat com a exigència retòrica, «ja que l'autor, a través dels interlocutors, expressa diferents punts de vista, que són tots seus, sense trobar una resolució que sigui clara i impossible de relativitzar» (p. 203).

En definitiva, la ideologia de l'autor no es pot confondre amb la posició de Bernat ni amb la de Joan, perquè és alhora la de tots dos. Bernat representa el filòsof que es remet exclusivament a la raó, i per això prefereix els filòsofs antics i desconfia dels arguments que involucren la fe. No disputa per deport ni per malícia, sinó cercant la veritat, segons la definició de *disputare* que Cingolani ha sabut localitzar al *Catholicon* de Giovanni Balbi (ps. 178-9). La crítica de Bernat obliga el rei a rebaixar l'estatus de la seva «ciència» —que es pretén «certa»—,

perquè els seus arguments reposen, en darrer terme, sobre la fe. Joan rebaixa aquestes pretensions de certesa quan reconeix que tot el que és dubtós s'ha d'interpretar *ad melius* i que cal atorgar allò que creu la majoria i que s'acosta més a la raó; no hi ha, doncs, certesa estricta, sinó *un consens plausible i raonable*. Quan les raons no són concloents, la recerca de la veritat esdevé una causa retòrica, un afer de persuasió. Al final, Bernat renuncia a discutir més: creurà per fe en una «opinió» raonable i plausible que no ha pogut demostrar-se rigorosament «certa».

És cert, així, que Cingolani atribueix al *Somni* de Bernat Metge un contingut filosòfic seriosament escèptic, però no nega pas l'evidència de la seva *ironia*; simplement es distancia dels partidaris de la *lectio difficilior* considerant que l'objecte de la ironia de Metge no són ben bé les idees dels seus oponents, sinó la qualitat d'alguns dels seus arguments. Metge ironitza contra el dogmatisme escolàstic i contra el baix nivell cultural dels predicadors contemporanis o, si més no, contra la precarietat intel·lectual de la pastoral popular, encapçalada pels *Dialogi* de Gregori el Gran. La ironia de Metge ridiculitza els arguments massa ingenus o massa alambinats, i, escèptic com és, es complau a explorar els límits de les posicions més serioses practicant una *reductio ad absurdum* que també diverteix el lector. Vet aquí una constant de l'estètica mediciana, que no solament retrobem en el debat amb els seus tres interlocutors, sinó també en el *Llibre de Fortuna e Prudència*.

Segons la lectura alternativa de Cingolani, Metge no és un cínic corrupte ni un ateu materialista. És un agent de la política monàrquica i un intel·lectual laic absolutament extraordinari, dotat d'una remarcable vis irònica, que no accepta acríticament i ingènua els dogmes de la teologia, i encara menys els arguments ridículs de la pastoral popular, sinó que dubta racionalment, desconfia de les solucions massa poc problemàtiques i medita els interrogants de l'existència interpellant directament les seves lectures predilectes —Petrarca i Ciceró, Boccaccio i Boeci—, que també imita en l'estil fins al punt de convertir el *Somni* en una *summa* de la *imitatio* clàssica: hi practica el diàleg filosòfic quan debat amb Joan; la poesia —jo en diria la *fabula*— quan cedeix la paraula a Orfeu; la *satyra* en la crítica d'un i altre sexe que fan Tirèsies i Bernat, i l'erudició històrica en el seu elogi de les dones.

Cingolani exagera, per excés d'entusiasme, les lectures de Metge i no em convenen moltes de les fonts que allega. Tampoc no em convenç la seva interpretació del debat amb Tirèsies, que versa sobre el valor d'una felicitat tangible a la qual Bernat es resisteix a renunciar, ni la del desconsol del seu mal despertar. Però cal tornar a reconèixer a Cingolani el mèrit d'haver-nos obert una altra porta d'accés a molts dels enigmes del *Somni* de Metge i de la seva cultura.

FRANCESC J. GÓMEZ

BIBLIOGRAFIA

- Lola BADIA (1988): *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*, Barcelona, Quaderns Crema («Assaig», núm. 6).
- Lola BADIA i Albert SOLER, ed. (1994): *Intellectuals i escriptors a la baixa Edat Mitjana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Curial («Textos i Estudis de Cultura Catalana», núm. 36).
- Lola BADIA, Miriam CABRÉ i Sadurní MARTÍ, ed. (2002): *Literatura i cultura a la Corona d'Aragó*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Curial («Textos i Estudis de Cultura Catalana», núm. 85).
- Lluís CABRÉ (2002): *De nou sobre Metge*, «Laelius» i el «Somnium Scipionis», dins BADIA, CABRÉ, MARTÍ, 2002: 49-62.
- Stefano M. CINGOLANI (1999): «Lo somni» de Bernat Metge. Prolegòmens per a una nova edició, «Llengua & Literatura», núm. 10, ps. 245-278.
- Stefano M. CINGOLANI (2000): *Política, societat i literatura. Claus per a una interpretació de Lo somni de Bernat Metge*, «Revista de Catalunya», núm. 150, ps. 85-105.
- Marina MITJÀ (1957-1958): *Procés contra els consellers, domèstics i curials de Joan I, entre ells Bernat Metge*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», núm. 27, ps. 375-417.
- Marçal OLIVAR (1936): *Notes entorn la influència de l'ars dictandi sobre la prosa catalana de cancelleria de finals del segle XIV. El Ms. Y-129-7 de la Biblioteca Colombina*, «Homenatge a Antoni Rubió i Lluch», vol. 3 = «Estudis Universitaris Catalans», núm. 22, ps. 631-653.
- Josep PUJOL (1994). «Gaya vel gaudiosa, et alio nomine inveniendi sciencia»: les idees sobre la poesia en llengua vulgar als segles XIV i XV, dins BADIA, SOLER, 1994: 69-94.
- Josep PUJOL (1996): «Psallite sapienter»: la gaia ciència en els sermons de Felip de Malla de 1413 (Estudi i edició), «Cultura Neolatina», núm. 56/1-2, ps. 177-250.
- Xavier RENEDO (1994): *L'heretge epicuri a «Lo somni» de Bernat Metge*, dins BADIA, SOLER, 1994: 109-127.
- Francisco RICO (1983): *Petrarca y el «Humanismo catalán»*, dins *Actes del Sisè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes (Roma, 1982)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, ps. 257-291.
- Francisco RICO (1992): *Antoni Canals y Petrarca. Para la fecha y las fuentes de «Scipio e Anibal»*, dins Antoni FERRANDO, ed. (1992): *Miscellània Sanchis Guarner*, vol. 3, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Universitat de València, ps. 53-63.
- Martí de RIQUER (1959): *Obras de Bernat Metge*, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- Jordi RUBIÓ I BALAGUER (1961): *Guillem Ponç, secretari del rei Martí, contemporani de Bernat Metge*, «Estudis Romànics», núm. 9, ps. 67-84.

- Juan RUIZ CALONJA (1954-1956): *Valor literario de los preámbulos de la cancillería real catalano-aragonesa en el siglo XV*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», núm. 26, ps. 205-234.
- Josep M. RUIZ SIMON (2002): «*Lo somni*» de Metge: *el malson filosòfic d'un epicuri*, dins BADIA, CABRÉ, MARTÍ, 2002: 25-47.
- Jaume TURRÓ (2002): *Bernat Metge a Avinyó*, dins BADIA, CABRÉ, MARTÍ, 2002: 99-111.
- Antoni VILANOVA (1957-1958): *La gènesis de «Lo somni» de Bernat Metge*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», núm. 27, ps. 123-156.

PONS I PONS, Damià: *Entre l'afirmació individualista i la desfeta col·lectiva. (Escriptors i idees a la Mallorca del primer terç del segle XX)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat / Universitat de les Illes Balears, 2002.

Entre l'afirmació individualista i la desfeta col·lectiva, de Damià Pons i Pons, reuneix quinze articles, que havien estat escrits i publicats entre els anys 1977 i 2000. Això no obstant, com ja indica el títol, no es tracta d'un simple aplec d'estudis més o menys heterogenis, sinó que el conjunt adquireix la unitat pròpia d'un llibre elaborat a partir d'uns mateixos pressupòsits metodològics i d'una sola tesi central. Naturalment, el fet de tractar-se d'articles independents fa que algunes figures molt importants a l'època —com Joan Alcover, Miquel Ferrà o Llorenç Villalonga— tinguin una presència reduïda al volum. Com l'autor explica a la nota final, es tracta d'«aproximacions a la literatura des d'una perspectiva que no defugi ni el marc històric ni el debat d'idees dins el qual es va produir el fet creatiu. Així mateix, l'encadenament cronològic dels diferents temes tractats determina que els quinze textos de l'obra siguin la història fragmentària del període que va de les darreries del segle XIX, el moment de l'afirmació individualista promoguda pel Modernisme, fins a la guerra civil de 1936, el desenllaç de la qual va representar una desfeta absoluta del projecte cultural i col·lectiu que tants d'intel·lectuals i escriptors havien anat construint amb tossuderia durant moltes dècades» (p. 237). Així, per un costat, aquests treballs coincideixen en el fet d'esser aproximacions a la literatura des del punt de vista de la història cultural, realitzats en bona mesura a partir de l'escorcoll de fonts documentals diverses, com sobretot la premsa periòdica. Per l'altre, quasi tots estan relacionats, almenys parcialment, amb la tesi doctoral de Damià Pons —fins al punt de poder-se'n considerar ramificacions—, la qual va donar lloc als llibres: *Ideologia i cultura a la Mallorca d'entre els dos segles (1886-1905)* (1998) i *El diari «La Almudaina» en l'època de Miquel dels Sants Oliver* (1998).

Els dos primers assaigs (*El Modernisme a Mallorca* i *El grup de La Almudaina en la Mallorca d'entre els dos segles (1897-1905)*) tenen un caràcter més tost ge-