

*Claus per al desxiframent de Lo somni  
(I Llull s'hagué d'encriptar)\**

[The keys for decryption of “The Dream”  
(And Llull had to be encrypt)]

JULIA BUTIÑÁ

UNED, RALB, IVITRA

juliabutinya@gmail.com / ORCID: 0000-0002-7672-6938

**RESUM:** En *Lo somni*, Metge ens deixa testimoni del perillós contingut secret que amaga el text, el qual qualifica de “misteri”. Fa decenni que he proposat, entre les influències ocultes, la de Llull, factor que hauria pesat al damunt del secretisme. Sota aquest supòsit, el xifrat i la seva mecànica —que el notari efectua a consciència— ho haurien de reflectir. Ací en farem l’anàlisi, exposant un breu seguiment de la relació Metge-Llull al llarg de *Lo somni* i, també resumidament, atendrem les tècniques d’ocultació emprades. A l’últim, el reconeixement de certa tècnica trobadoresca, que ja observà Riquer —especialista en Metge i en lírica occitana—, sembla poder avalar la petja lul·liana i el seu desxiframent. D’altra banda, la necessitat d’ocultació de Llull ens proporciona una dada interessant quant a la seva adversitat en la cancelleria de la Corona d’Aragó al segle XIV.

**PARAULES CLAU:** *Lo somni*, Bernat Metge. *Llibre del gentil e dels tres savis*, *Lo desconhort*, Ramon Llull.

**ABSTRACT:** In *The Dream*, Medge gives us witness to the dangerous secret content hidden in the text, which he qualifies as a “mystery”. For decades I have proposed, among the hidden influences, that of Llull, a factor that would have weighed on top of secrecy. If this were the case, the encryption —which the notary carries out consciously— and its mechanics should reflect this. For this analysis, having exposed a brief follow-up of said relationship made throughout *The Dream*, we will look briefly at the concealment techniques used. In the last one, the recognition of a certain troubadour technique, which Riquer —specialist in Metge and Occitan lyricism— already observed, seems to support the lullian trace and its decipherment. So, the need to conceal the lullian doctrine provides us with an interesting fact regarding its adversity within the chancellery of the Crown of Aragon in the 14th century.

**KEYWORDS:** *Lo somni*, Bernat Metge. *Llibre del gentil e dels tres savis*, *Lo desconhort*, Ramon Llull.

Recepció: 21/12/2023. Acceptació: 08/02/2024. Publicació: 01/06/2024

Les obres artístiques eminents, com s'aprecia fàcilment en les pictòriques, tot i que presentin una perspectiva més o menys clara, com que es veuen des de molts angles, donen peu a múltiples lectures. Amb tot, l'autor sempre compta amb una/unes de primordial/s i això implica —com també he explicat quant al *Curial e Güelfa* (2023c)— que, malgrat la seva excel·lent factura, especialment notable tractant-se d'obres humanistes, hom no s'accontenti amb l'òptica més aparent, reflex de l'ambient, o bé la més brillant, fruit de la pruija estètica o culturalista, per tal com se'n veuria reduïda la seva vàlua; sinó que cal perseguir el nivell més intricat, a la recerca de la total dimensió conceptual i moral, d'acord amb la més pregonada intencionalitat.

Totes dues obres —la del barceloní i la napolitana— s'han valorat i perdurat, per raons diferents però gràcies a aspectes formals, com la llengua o l'estil. I en totes dues, tant en *Lo somni* (1399) com en dita novel·la cavalleresca (ca. 1458), hi havia seriosos motius —bé que de distint ordre—, per amagar el seu contingut; motius que foren determinants de l'ocultació i àdhuc de l'encriptat de l'obra. I així com l'anònim la va deixar a bon recapte, gràcies a un encertat amagatall —en territori de llengua no catalana— que l'ha tingut sepultada durant més de quatre segles, el gran diàleg del notari, que ha estat sempre considerat una obra excel·lent, s'ha salvat per aquesta excelsitud externa, que era garantia de perduració, tot encobrint com embolcall un contingut altament perillós.

Des del començament del llibre II de *Lo somni* se'ns hi posa a l'aguait, assabentant-nos de l'estat inquietador del rei Joan, recentment traspassat, així com dels motius de la seva aparició al seu amic Bernat, amb qui es troba dialogant. Aquest fa quatre preguntes al rei, la darrera sobre la identitat dels seus acompanyants mitològics: “E qui són aquests dos hòmens qui us acompanyen?” (Metge 2007: 122); qüestió que el monarca deixa en suspens, contestant tanmateix les altres tres, indispensables i, àdhuc, d'emergència. Riquer

---

\* Als professors Fernando Domínguez Reboiras, Jordi Gayà, Albert Hauf i Pere Villalba, bons coneixedors de Lull i de Metge.

dóna raó detallada de les respostes a aquells tres interrogants en funció de les circumstàncies històriques, del procés del 1396 i de la intenció política (Metge 1959: \*87-\*149; \*169-\*182).

Ací, indagarem al voltant de la quarta pregunta, ja que quan Bernat, a les acaballes de dit llibre, entreveu que hi ha enigmes rere les paraules reials, insisteix en aquella qüestió: “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” (Metge 2007: 156); però el rei el dissuadeix (“–Tu –dix ell– te mets en carrer qui no ha exida”, ib.), advertint-li amb tot que, filant prim, se’n podrà sortir, bé que aleshores no ho haurà de publicar. Secret tan ben guardat que ha durat més de sis segles. I ací, partint de les explicacions de la gènesi de l’obra i la seva valoració formal, a un màxim nivell (Metge 1959: \*150-\*167), per part del professor esmentat —mestre de generacions en la segona meitat del segle XX, no sols de literatura catalana sinó de romàniques en general—, aprofundirem en el trasfons de les fonts ocultes, que serví a Metge per a amagar profundament el seu missatge i la seva mecànica, en la mesura que toquen aquella incògnita.

### 1.El misteri de *Lo somni* i els personatges mitològics

La qüestió que li veda el rei Joan a Bernat no és cap nimiesa, car assenyala el tall amb el proper llibre; assumpte el de la identitat dels dos acompanyants que, pel fet de marcar la meitat d’una obra tan mil·limetrada, fa pensar que tingui força pes. De fet, seran els mateixos Orfeu i Tirèsies els que es retrataran en tots sentits i àmpliament en el llibre següent, el III.

En el passatge final del II, encara, observem que, després de la informació que li’n dóna el rei, Bernat fingeix no recordar bé les històries d’aquell parell de personatges, excusant-se pel trasbals viscut (“Bé és consonant a rahó, senyor, que ho hage oblidat, posat que ho sabés; tan gran diversitat de cogitacions ha torbat e combatut lo meu enteniment despuys que vós passàs d’aquesta vida” (Metge 2007: 156). Però que menteix quant al seu migrat coneixement es pot

inferir de la cultura que Bernat ha palesat al I llibre, així com ho ratifica una situació posterior, en què fent referència al seu assenyat enraonament, Orfeu li recrimina que fingeixi demanant-li pel nombre del gel i del foc de l'infern i si estan per sobre o dessota la terra (“E per què-t fenys pus ignoscent que no est?”, *ib.*: 182). Tot està calculat a l'efecte de donar sensació de realisme a les converses fictícies, endreçant la temàtica cap on —i com— li convé a l'autor, tot dibuixant fidelment la personalitat de Bernat —àlies de Metge— cara a la galeria; al capdavant, consolidant l'engany, amb el benentès que l'obra està escrita “con la mirada fija en Martín I y con la ambición puesta en volver a la cancillería, a la corte, al poder” (Metge 1959: \*149).

I així, tota aquesta operació literària de ficció dins la ficció al voltant de les figures mitològiques, per tal de no explicar el rei la naturalesa dels seus misteriosos acompanyants, és indicadora de tenir repercussió i ens deixa expectants. Expectativa que el rei vol que satisfacin ells mateixos (“Ara escolta bé, car jo vull, per tal que mils sies instruït de lurs fets, que cascú d'ells los te reït”, Metge 2007: 158). Era necessari conèixer-los bé, atès que a l'entorn d'ells s'amaga una gran part del misteri: “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” (*ib.*: 156).

De manera que l'oient i el lector, situats en un pla inestable entre el món real i el de més enllà —els del segle XIV— o entre la realitat i la ficció —els del XXI—, hi han d'estar molt atents, ja que ells són portadors del secret; és a dir, els qui l'enclouen. I així, en congruència, comença el III llibre amb la vida del fill d'Apol·ló.

Tot això és crucial, perquè és la causa d'escriure l'obra, la qual és un encàrrec del difunt per al temps a venir: “E si en scrits ho volies metre, ja se'n seguiria major profit en lo temps esdevenidor a molts, de què hauries gran mèrit” (*ib.* 152).

Ara bé, l'enigma que vehiculen Orfeu i Tirèsias no sols està ocult, ans xifrat, com bé ho prova que el rei ho qualifiqui de “misteri”. Ací veurem alguns aspectes referents als motius d'aquell doble interrogant i a la manera d'agen-

ciar-se literàriament l'ocultació subterrània. Perquè dits encobriments —l'ideològic i el mitològic— ocasionen tota una serie de tècniques, que Metge, havent-les usat ja al I llibre —que entre altres coses hi fa un paper iniciàtic— seguirà aplicant al llarg de l'obra; tècniques que abeuira a través de les fonts, sobretot però no exclusivament, als procediments dels trescentistes italians i dels clàssics.

Així doncs, *Lo somni*, reflexió filosòficomorale amb elegant vestidura de diàleg classicista, és una mina de fonts literàries, concertades amb la funció molt principal d'amagar els continguts a causa de l'obligat secretisme, declarat per l'autor. Secret que comptant amb la delicadíssima situació del regne i els interessos i intrigues que s'hi involucren —reveladors de mentalitats més que disperss, oposades—, s'explica que s'hagi d'arreccerar sota l'emascarament, ocultant per tots costats el rerefons. I així, amb un grau sublim d'estil i de culturalisme, s'hi conjuga allò que amaga l'escrit: el missatge del rei a Bernat, el qual equival al de Metge al lector.

A continuació, havent treballat durant decennis al darrere d'aquestes fonts i del seu significat —i hi puc afegir que amb les felicitacions de Riquer, ran la publicació de la meua monografia (2002a) a causa de les novetats que aportava—, analitzarem l'ascendència de Ramon Llull sobre l'autor, atès que la considero en gran part el moll del missatge secret, sent així mateix un assumpte cautelar. Tot just, aquesta prevenció ens atestaria, a més, que la doctrina del filòsof mallorquí era, en el segle XIV i a la Cancelleria barcelonina, més enllà que sospitosa, un afer molt compromès.

## 2. Un primer apunt quant a la relació secreta entre Llull i Metge

L'ombra de l'opressió i rigidesa eclesiàstica, que, havent mort Ramon Llull, obstaculitzà la difusió de la seva obra —tot i ser d'ortodòxia obertament i repetidament manifestada—, sembla alhora haver provocat que Metge hagués d'amagar el seu missatge. Segons és ben sabut, eren èpoques amb les creences impostes imperativament; fet repressor respecte del qual tots dos autors dissen-

tien (Butinyà 2023a). En conseqüència, això també pot afectar en bona part el secretisme de *Lo somni*, així com pressionar sobre els factors relacionats amb la gènesi de l'obra i, consegüentment, ens encarrera a completar la comprensió del text en profunditat.

Les fórmules d'encobriment en *Lo somni*, mitjançant les fonts literàries, tot i que s'iniciaren a desvetllar en el segle XV mercès a l'humanista Ferran Valentí (Riquer 1964: II, 466), i bé que s'han incrementat molt des de finals del segle XX, no ofereixen tot i això una lectura coherent i global, fet que aspirem arrodonir. Car Metge enginyà a fons l'operació de soterrament.

El motiu dels obstacles que hi ha hagut està clar tenint en compte que, en ple segle XX, era unànim que Metge, com que traduïa el *Griseldis* llatí, no coneixia el *Decameró* —ho atesten crítics de pes com Rubió i Balaguer o Tavani—, quan suposa la defensa de la versió decameroniana front a la petrarquessa (Butinyà 1993, 2002b, 2020b); o bé tothom llegia el *Llibre de Fortuna e Prudència* com un poema típicament i essencialment medieval (Metge 1959: \*27), quan és el primer escrit en defensa del lliure pensament a la península (Butinyà 1989-90; 2023a: 498). Per tant, *Lo somni*, tot i el seu imbatible prestigi i valoració, sense poder ser entès d'una manera íntegra pel fet de tractar-se d'una obra críptica, no ha estat una obra d'abast generalitzat i popular; i entre les causes pot trobar-se aquesta incomprensió. De fet, és avui una obra força desconeguda, encara que es tracti d'un diàleg d'excel·lència, d'un moment neuràlgic i malgrat que hom anomeni l'autor príncep de les lletres catalanes o que es bategin fundacions prestigiaades amb el seu nom. I podríem aplicar el mateix a Ramon Llull, el gran filòsof ben conegut més enllà dels Pirineus, però que ací ens és prou ignot; ja que comprovem que gent de cultura mitjana, que té una certa idea d'obres angleses o castellanes —com ara *Hamlet* o la *Celestina*—, no la tenen de les obres lul·lianes.

Ací ens hi fixarem a la connexió entre tots dos autors, Llull i Metge, que ja vaig apuntar en 1994. Relació que només es pot reconèixer a la llum del text de *Lo somni* i des d'algun grau de coneixement de Llull. I ens concretarem de manera preferent en dues obres lul·lianes rellevants, que són constituents de *Lo somni*: el *Llibre del gentil e dels tres savis* i *Lo desconhort*. Car a fi d'enfilat el

diàleg, cal centrar-s'hi en elles, tot i que sigui una altra la font més coneguda i acceptada per la crítica: el *De anima rationale*, descoberta gràcies a Nicolau d'Òlwer a inicis del segle XX (Metge 1959: 193, n. 21); font important, que tracta del fi de l'home i la necessitat de justícia, idees que en el I de *Lo somni* conformen el principal argument cara a la immortalitat, segons diu el rei Joan (Metge 2007: 82-84).<sup>2</sup>

En el *Llibre del gentil* (ca. 1274-1283), on tres savis de les tres grans religions monoteistes convencen un pagà, Llull es defineix dialogador i tolerant, a més d'eminentment racionalista, partint d'una posició extremament moderna, com és la de declarar el gentil la seva angoixa existencial front a la mort. Ara bé, si arrenca amb un personatge anguniat pel fet de desconèixer la vida perdurable de l'esperit, havent escoltat tots tres erudits, dit gentil no sols queda il·luminat, sinó que s'omple de joia i, vessant un gran entusiasme, es desvia per transmetre la seva experiència; fins al punt que la seva autenticitat serveix d'exemple per als religiosos que l'havien adoctrinat, sentint-se ells mateixos positivament sacsejats i amonestats.

D'altra banda, en *Lo desconhort* (1295), Llull expressa el seu sincer i dramàtic desconsol a causa de la indiferència de la jerarquia —l'eclesiàstica i la civil— envers la conversió dels pagans; causa per la qual tants es perden i es condemnen. Conté també, doncs, un fort sentit crític envers la cristiandat, a més d'una gran càrrega de compassió i de misericòrdia. L'atac a la seva societat, acomodaticia i corrompuda moralment, es percep de continu en Llull. En una altra obra, el *Phantasticus* (1311), és encara més ferma aquesta acusació; però està orientada al clergat i el notari no la degué conèixer.

Metge, segons hi anirem comprovant, s'identifica amb Llull a través de totes dues obres en els trets principals que acabem de veure, a la vegada que s'adhereix a la seva filosofia d'amor, en oposició i en fort contrast amb la ten-

---

2 Amb tot, és difícil d'assegurar que la idea referent al fi de l'home provingui amb exactitud d'aquesta obra, ja que és reiterada en Llull, com vaig comprovar resseguint-la entre diverses obres lul·lianes ran de l'interès que m'hi mostrà el P. Benítez. Cal ressaltar que el jesuïta (2022) desprengué la influència lul·liana en els *Exercicis espirituals* de sant Ignasi d'acord amb aquesta idea que hi advertí intertextualment en *Mil proverbis*.

dència misògina i excoient aleshores predominant, tant entre les *èlites* eclesiàstiques com entre les civils, les quals eren submisses a les primeres. Tots dos autors, doncs, mantenen actituds crítiques respecte al poder establert, raó per la qual Llull fou arraconat i prohibit i Metge hagué de recórrer a l'encobriment.

### 3. L'embullat paper i destí de *Lo somni*

Seguidament, ens situem a la cancelleria de Barcelona, on, en el Trescents —segle en què Metge coincidí amb el filòsof de Mallorca— es visqueren els primers símptomes humanistes: en *petit comité*, però amb una força i puresa inusitades precisament entorn al notari i secretari reial d'aquella institució, Bernat Metge. Fins al punt que en l'obra completa editada per Riquer (1959) llegim en un títol de capítol: “Los hombres del Renacimiento.”

La situació que determinà la gènesi de *Lo somni* i que la configurà —com estudia Riquer amb profusió (Metge 1959: \*87-\*149)— era altament conflictiva; s'esdevingué ran la defunció del rei Joan I, l'Humanista, amb qui l'autor dialoga amistosament palesant un nivell d'alta familiaritat. La seva mort sobtada incità a sospites quant a la seva dubtosa salvació, de manera que va provocar un trauma i sacsejada políticossocial fins al punt d'acabar íntims amics seus en els tribunals i en la presó; car tot un munt de greus moviments polítics i de desordres econòmics els foren de fàcil implicació i atribució. Ara bé, cal comptar que, entre les causes conegudes a través del procés jurídic, consta que ells haurien induït al monarca a una vida inclinada a plaers pecaminosos, com ara la música (Butinyà 2023b). Coses com aquesta, que per a un humanista són un disbarat, degueren empentar-li —com a notari— a donar testimoni del que s'estava vivint en aquell *impasse*. I amb un posat, potser entre el periodisme i l'historiador, ho féu de manera tan meritòria com arriscada: d'una banda sent útil per al seu temps, ajudant a la distensió i a la rehabilitació dels encartats, i d'una altra, deixant-ne constància cara al futur.

A fi de portar a terme aquesta doble finalitat temporal d'utilitat, concebí d'aprofitar la via literària per mitjà del recurs oníric, via riscosa però amb con-



sistència tot dominant l'art d'escriure i també l'art notarial. Caldria fer a mans del rei nou, Martí l'Eclesiàstic —gestió que va córrer a càrrec de Ramon Savall, amic del rei actual i del notari (Metge 1959: 169)—, una obra onírica —gènere amb ascendent i a mig camí entre la realitat i la ficció—, la qual hauria de compartir amb les següents condicions: gaudir d'una excelsa elaboració, de manera que agradés al monarca, i —dada també forçosa— de credibilitat fàcil d'empassar i sense fissures que poguessin donar lloc a percebre l'engany. Ho plasmà mitjançant una conversa viscuda en un somni i mantinguda per ell mateix amb el rei anterior —i germà seu—, aleshores a l'ultramón i que se li apareix.

Assumí, doncs, el repte de fer-ho passar per autèntic, donant testimoni doblement: per al present, adoptant les conveniències imperioses per tal d'evitar la malfiança i, per al futur, dotant-la, a més d'una gran bellesa formal, de les claus precises de seguretat. Una peça d'alt voltatge i una veritable filigrana artística, doncs. Maniobra per a la qual seguí el dictat poètic de Dante, el qual també fou víctima d'iniquitat i d'enveja (tractat I del *Convivio*) i qui explica (tractat II) que amb el sentit al·legòric es diu la veritat “sotto bella menzogna” (Butinyà 2002a: 300-301; Metge 2007: 123-125 i n. 159); obra aquesta del florentí que Metge ja havia aprofitat al *Llibre de Fortuna e Prudència*. El fet tés que tots dos —Dante i Llull— per a il·lustrar i aplicar dita consigna fan servir la figura d'Orfeu.

Tot plegat, calia que el text de *Lo somni* fos excel·lent externament per tal de ser valorat, de tal manera que aspirava a perdurar, actuant alhora com mitjà de resolució favorable a l'espínós litigi. Objectiu que aconseguí donat que els afectats pel penós succés foren rehabilitats i que ell exercí de nou com a escrivà en 1402, i en 1405 com a secretari reial. Així doncs, tot comptant per endavant amb la circumstància agreujant que la seva ideologia aleshores no es podia ni entrellucar, gràcies a les diligències d'alta dissimulació i esmunyint-se entre la revelació i la conversió —faceta apuntada sovint per la crítica (Butinyà 2010: 323)—, el seu missatge tingué el doble efecte desitjat: d'una banda, obertament i per al seu moment, mitjançant la farsa, gràcies a l'autoritat de l'aparició de l'altre món i també a l'hàbil utilització dels trets verídics relatius a la seva personalitat —com ara la picardia o la ironia, que palesa sens treva el personatge

Bernat; i d'altra banda, ocultament, quant al temps a venir, deixant-lo, gràcies a la força poètica, a l'alta dosi de coneixements i a una tècnica literària sagaç, salvaguardat i blindat front a possibles infortunis. No pot estranyar que a un notari l'agradi registrar fets que reprova i abomina del seu temps, deixant-los segellats per a la intel·lecció posterior. De fet, suposaria tot un desafiament satisfactori per al provocador Metge. I quant a escriure en interès de la posteritat comptava encara amb l'ascendència d'una font seva molt apreuada: Sèneca i, en especial, l'epístola VIII a Lucili (Butinyà 2012: 75 i n.193).

I així com no costa d'entreveure —entremig d'hipòtesis— quina seria la lectura més o menys fàcil que es faria a la cort, ha costat molt de perfilar la personalíssima que l'autor ha amagat, i encara encriptat amb clau. En referència a la lectura més o menys transparent, es fa fàcil de copsar alguns passatges de valor culturalista, d'actualitat i de tota confiança moral: així passaria amb una obra llavors coneguda i traduïda al català abans del 1397 pel barceloní Narcís Franch, el *Corbaccio*, el qual hi recita al III llibre a la clara Tirèsias —l'endeví que no pot errar—,<sup>3</sup> quedant assegurada així la misogínia beneïda oficialment. Així també s'esmenta al II llibre el ja consagrat *De remediis*, dada aquesta no sols culturalista ans de solvència (tot i que existeix la possibilitat d'una lectura burlesca: Butinyà 2002a: 282, 310). I fins i tot es deixa entreveure el perfil tan encimbellat de Petrarca —l'adalil del pensament establert— al darrere del *Secretum*, obra que s'emmotlla amb la tendència misògina recentment apuntada. Personalitat la de Petrarca decisiva pel seu crèdit, el dictamen del qual queda plantat cap al final de l'obra mitjançant una frase de caire filosòfic del *De remediis* (I, 49) —en intertextualitat ben absorbida i exacta (Butinyà 1994b; 2002a: 13, 365)—; frase objectiva i inofensiva que tanmateix l'autor podia honestament i còmoda subscriure i explicar. Càrrega cultural tota aquesta no sols apta per a tothom, sinó de complaença amb l'ambient de la cancelleria.

També seria objecte d'admiraçió la galeria de dones excelses —potser fins i tot revelant la font de les *Familiars* (XXI, 8) al darrere, en pla d'ostentació i de

---

3 Aquest tret ho segella amb l'ombra de la sàtira II, 5 (v. 5) d'Horaci (Butinyà 2003a; 2002a: 356-360).

modernitat—, al IV llibre. Aquesta galeria està coronada amb les reines actuals, tot i que aquestes tenen una doble lectura: l’una d’elles, irònica (Butinyà 2006b: 35-40). Com també la tenen les epístoles petrarquesques citades, car el tractament en comporta una crítica subterrània, com es pot comprovar si hom compara el text pres de Petrarca i les fonts llatines; perquè el famós italià havia estrafet el text de Valeri Màxim, manipulant-lo segons la seva mentalitat i ajustant-lo a una moral estreta (Butinyà 2002a: 371-373), mentre que el text de Metge, més lliure i defensor de la dona (2003c), recupera els matisos de l’original amb la moral corresponent (Metge 2007: 241, 243... i notes; Gros 2021: 7-12).

Així mateix seria ben plausible l’exposició d’arguments a favor de la vida de l’esperit al llarg de la història, al I, amb exhibició dels seus coneixements. Al llibre II, però, d’arriscadíssima temàtica, havia d’apujar el seu enginy davant la possible suspicàcia del rei Martí, ja que afectava de prop el seu germà recentment traspasat i tocava coses tan candents com la salvació dels membres de la casa reial o el temps d’espera que tenien per entrar al paradís. Temes que Metge, des de la seva mentalitat, no cap dubte que deixà testimoniats jocosament.

Tot això és prou conegut. Però, per damunt de la versemblant lectura oficial, Metge es va atrevir —i hi va reeixir— a amagar el seu veritable pensament, constituint un exemple d’honestedat increïble, a causa del que s’hi jugava en un enclau d’altíssim risc. I cal remarcar que, si pogué assolir a ser cregut, fou gràcies a la sincera actitud del I llibre, en què li discuteix a l’amic i rei Joan la fe en la vida futura, i on es mostra —com devia ser en la vida real—, un racionalista acabat, un tant escèptic i epicuri declarat; de fet, l’*enfant terrible* de la cort, com prova el mateix rei i amic maliciant del seu llenguatge (Metge 2007: 78 i n. 68).

Ens hem estès al voltant d’aquest difícil equilibri degut a les circumstàncies contràries a Metge com implicat en el procés contra els consellers —tema investigat per Marina Mitjà (Metge 1959)—, perquè dita conjuntura imposava ineludiblement el grau més elevat de sigil. I si això requeria una disfressa, així mateix amb el tema lul·lià es veuria obligat a encriptar els significats. Car l’amagatall de la bellíssima i fràgil criatura escrita, que calia preservar per a la posteritat, era la mateixa gruta dels llops, quedant-hi protegida d’una manera força singular, sota l’ombra dantesca d’una formosa mentida.

Així, al dessota dels aspectes literaris tan notables esmentats, bullia la denúncia social; i, encara, al meu entendre, s’hi contenia l’adhesió envers un filòsof sospitos d’ortodòxia com era Llull. I si ja era comprometedora l’actitud d’aversió a Petrarca, encoberta per Metge des del *Griselda* —que seguia la seva versió, però usada com trampolí per camuflar l’afinitat amb el *Decameró* mitjançant les tècniques apuntades—, encara més ho era la probabilitat de poder-s’hi ensumar la simpatia lul·liana. Perquè, si totes dues coses exigien precaució, Llull era alt secret.

No cal insistir en la mentalitat del gran mentor italià, que seguia la més estricta moral retrògrada de l’època, ancorada a la medievalitzant i oposada a la filosofia d’amor que enarboren i traspuen les obres lul·lianes; moral que anunciava així mateix Dante des del *Convivio* i que havia lluit el *Decameró*. Sobre la de Llull basti donar unes succintes coordenades, com que el gran *Llibre de contemplació en Déu*, en el II volum —dedicat a l’home i a la seva limitació— acaba amb la fonamentació humana ilimitada en l’amor; o senzillament citar el títol de la seva gran obra mística, el *Llibre d’amic e Amat*, o notar que el motor de la seva trepidant biografia, com recull la *Vita coetanea* (Llull 2021: 31-35), era el proselitisme per a la conversió dels pagans.

Ara bé, el tarannà que delata Bernat és de ser addicte a la filosofia amorosa que encarna —i que explica amb la seva vida, calcada de les *Metamorfosis* ovidianes—, el mitològic poeta Orfeu, prototipus d’aquest ideari, com bé li clava Tirèsias: “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” (Metge 2007: 170). I si Tirèsias no podia errar, Metge —que al·legoritza— havia de tancar l’ascendència lul·liana, de manera que l’adhesió a Llull passés camuflada junt amb l’ovidiana; a la manera com ho havia fet amb l’adhesió decameroniana al *Griselda*, quan el que consta aparentment és que tradueix l’ennoblida versió de Petrarca. Això no vol dir que pesi més Llull que Ovidi en Metge, però sí que combina tots dos elements<sup>4</sup> sent un típic exemplar del primer Humanisme, el qual és precedent de l’Humanisme cristià.

---

4 Per exemple, barreja o fusiona Ciceró amb Cassiodor, sant Tomàs i Llull, harmonitzant clàssics amb “maestres de les lletres seculares” i “teòlechs vertaders” (Metge 2007: 80-81).

El seu entusiasme per Ovidi no resulta estrany quan també el cita a les cartes del *Griselda* (Butinyà 2002b: 58-63) i el té present a la traducció del *De uetula* (Metge 1959: 33). Amb tot, alguns textos ovidians, en certs ambients, podria permetre's destapar-los; rarament, però, els lul·lians. A l'hora de fregar les seves fílies i fòbies, bé que li planti cara, també era delicat el rebuig del notari a l'endeví, tan semblant al llorejat mentor; de manera que es movia en una àrdua inestabilitat, havent de ser prudent en contra de la doctrina aleshores dominant i amb la seva tirada envers el denostat filòsof mallorquí. Tot això ho podem testificar mitjançant la mecànica d'ocultació, que n'hi hauria de donar raó.

En resum, s'exigia una acuradíssima gestió del xifrat, a la qual atendrem més endavant. Abans, però, hem de tractar de la influència de Llull, activa des dels començos de l'obra, ja que havent vist la necessitat de dissimul degut a la difícil conjuntura ambiental, cal exposar la presència lul·liana rere el text. Oculta, però ferma i persistent.

#### 4. Breu seguiment de la influència de Llull a través de *Lo somni*

A fi de fer-hi un rastreig lul·lià, ens hem de situar ben al principi del diàleg-xerrada entre Bernat i el rei, en què aquest pretén convèncer l'autor pel que fa a la vida de l'esperit. Notem que el primer, a banda de negar-la, manifesta la seva gran angoixa per no poder comprendre la immortalitat i implora al rei que se la faci entendre: “vos suplich que·m vullats dir què és esperit e que·m donets **entendre la sua immortalitat**, si possible és; car **en gran congoxa estich** de saber-ho, per tal com no ho pux entendre”(Metge 2007: 68). Línies que afrontem al *Llibre del gentil*, quan aquest prega als savis que li expliquin la resurrecció a fi de calmar la seva angoixa: “qui **resurrecció** me podia significar ni **mostrar per vives rahons**, puria gitar de ma anima **la dolor e la tristícia** en que es” (Llull1993: 13).

A més, per a la demostració, Bernat prefereix els arguments racionals per davant de les autoritats, que invalida com a procediment; fet que és definidor

de la sistemàtica lul·liana. Així, quan comença l'exposició per part del rei, com que Bernat accepta la idea del consens universal ("si-m provats que la major part de la gent sia de vostra opinió" Metge 2007: 78),<sup>5</sup> aquell acut a les autoritats: "–Ab auctoritats, primerament de gentils, jueus, christians e sarrahins, puy ab rahons e demostracions" (ib.); però Bernat li prega de començar per les raons: "–Gran plaer n'auré, senyor. Mas si-m volíets fer tanta gràcia que de les rahons e demostracions usàssets primerament, molt pus plasent me seria" (ib.). Resposta decisiva quant al pensament lul·lià, que anteposava el raonament a les autoritats; i proposta que accepta el rei.

Reparem també en alguns aspectes que anem veient que caracteritzen aquesta primera conversa de *Lo somni*, bastida, al nostre entendre, sobre el llibre lul·lià. Ho acabem de veure amb l'avinença dels savis en la posició deista unànim, que continua després amb el desig d'unitat i reducció de les diferents creences; caires molt cridaners que, com hem anotat, ja anticipà Riquer en la valoració de l'obra. L'especialista en Metge també ho advertí en altres ocasions, segons he comentat recentment: "els aspectes humans i l'actitud del gentil que Riquer copsa són els que recull Metge; així, en reflecteix la inquietud davant la mort, l'esment de les raons necessàries o la cortesia dels interlocutors" (2022b: 1027). Són trets, doncs, molt definidors de l'obra lul·liana.

Destaquem a més un petit detall: que el rei recorre als arguments de les mateixes tradicions i pel mateix ordre que havien seguit els tres savis de les tres grans religions monoteistes. Així, el I llibre es dirigia al gentil; el II tractava "De la creença dels jueus"; el III, "De la creença dels cristians" i el IV, "De la creença dels sarraïns". Dit ordre es manté en el diàleg metgià, remarcant-ho Bernat quan li sembla que el rei s'ho ha saltat: "–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 sciència" (Metge 2007: 86).

---

5 Fem notar aquesta universalitat, que es va repetint: "l'atorgament de totes les gents virtut e força ha de ley de natura (...) lo atorgament de tots és veu de natura, Metge 2007: 78, 90). Riquer ja ressaltà la concordància de tots tres savis lul·lians car s'expressen anònimament i amb les mateixes paraules, d'una manera intencionada, mostrant la unitat del fet religiós (1964, I: 240-242). Això ocasionarà un gir en aquella obra, a causa de la sorpresa del gentil quan, més tard, li diuen els savis que tenen lleis diferents (Llull 1993: 44-45).

Més interès presenta que, havent sentit l'exposició del rei, Bernat esmenti la tan específica expressió lul·liana de les raons necessàries. Nota que cal posar de costat al *Llibre del gentil*, on diu un savi: “pus per auctoritats **no·ns podem avenir**, que asajàssem si·ns puriem avenir per **rahons** demostratives e **necessaries**” (Llull 1993: 12). I en *Lo somni*, Bernat fa:

[...] senyor, per molt que hajats dit, **no m'havets provat**, a mon juý, per **rahons necessaries**, 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?  
(Metge 2007: 76-78)

Fixem-nos-hi en aquesta rèplica reial i al seu to, que s'insereixen molt específicament en el context de la dinàmica pròpia del col·loqui en segon pla dels nostres dos autors; car Llull —com Bernat— preferia les raons a les autoritats. Però, a part de les coincidències lèxiques, cal atendre a la subtilitat que hi mostra el diàleg de fons entre totes dues personalitats, Metge i Llull; val a dir, al to de la conversa entre l'autor i la seva font. Ací, Metge es desdobla i parla per la boca de tots dos interlocutors, alternadament; car, quan Bernat —com Llull— retreu al rei que no hagi utilitzat dites raons, el rei —com Metge— al·ludeix amb resignació a la impossibilitat de dites raons. És a dir, amb tot respecte, l'autor, per la boca del rei, obre el dubte de l'existència de tals raons universals, a demostrar les quals tants esforços havia dedicat el beat mallorquí, defensant-les no sols com eina vàlida ans indispensable a fi de convèncer a tot-hom a la fe cristiana.<sup>6</sup> El mateix desdoblament deixa veure que estan dialogant tots dos.<sup>7</sup>

---

6 *Rationes necessariae* que conta sovint Llull que demanen els mahometans com condició per a la seva conversió i que, encara, farien innecessàries les armes, segons explica, entre altres llocs, als llibres sobre el pasatge o de les creuades. Expressió, per tant, que, bé que usada alguna vegada per altres filòsofs (sant Anselm o Duns Escot), li és característica i n'és segell teòric en la seva obra; com també ho era en la pràctica, car proposava la creació de monestirs de llengües per tal de convèncer els pagans en comptes d'imposar-se per la força.

7 Riquer ja notà desdoblements semblants en altres ocasions; així, quan en el IV llibre Bernat rebutja a l'endeu: “Nos damos cuenta de que Bernat Metge no está refutando precisamente a Tiresias, sino a

Durant l'exposició de les autoritats, en arribar l'hebreu, es dona també un altre contacte simpàtic; té lloc en el passatge en què es tracta de la creació de l'home, ja que, amb record inequívocament lul·lià dins d'aquest context interactiu, Bernat fa menció de la Trinitat, dogma principal per a Llull, en el qual centra el seu afany per multitud de vies i viarans. El posat d'un humanista com Metge, des de l'afecte —és a dir, amb empatia—, però amb un cert deix d'humor, no hi té desperdici. Així, en aquesta escena, veiem que, en referir-se a la creació de l'home, el rei ressalta que Déu parla en plural: “Ffassam”, front a la creació de les altres criatures, en què deia: “Sia fet”. Detall lingüístic sobre el qual hi afegeix: “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” (Metge 2007: 98). La pluralitat de les persones divines, que mostra i demostra repetidament Llull, l'exposa en *Lectura Artis*, amb la mateixa circumstància i en el mateix passatge de la creació que cita Metge (Llull 2021: 163).<sup>8</sup>

Una altra connexió té lloc ran el motiu de l'expansió de la doctrina mahometana —equivalent al mal en el món per a Llull— ja que ambdós atribueixen aquella expansió a la fredor dels cristians i al seu menyspreu respecte a la veritat, així com a la seva por a morir per la religió. Podem veure els mateixos motius en *Lo somni*: “e **gran fredor** que havem en lo cor de **mantenir veritat e morir** per la religió christiana” (Metge 2007: 108) que en Llull. Per al filòsof, “convenia de necessitat que **veritat** vensés ffalssetat” (Llull 1993: 208), i si no succeeix així, és perquè els homes “**tebeament** e ab pocca devoció amen Deu e lur proixme; per asò no an cura de **destruir ffalssetat** e error, e **temen morir**”. (Comentari, el darrer de Metge, que, a banda del reflex literari, podria tenir en

---

Boccaccio” (Metge 1959: \*155).

8 Tot i que cal reconèixer altra font concatenada, que és l'agustiniana (Metge 2007: 99, n. 118), donat que el fet de relacionar-hi la idea trinitària també es recull al *De Trinitate* (Butinyà 2001); no és d'estranyar l'encreuament, ja que sant Agustí és autor que influeix molt en Llull i des de l'inici, amb les *Confessions* (Metge 2007: 65 i n. 34). Per a l'advertència d'algunes concomitàncies amb el sant, poden veure el meu treball (1994a). La superposició de fonts i fins i tot el joc entre elles no és un obstacle al seu reconeixement, ans, si mostren coherència, donada l'exquisit conceptual, és garantia d'encert; es tracta d'un truc literari que també advertí Riquer (1975: 461).



ment el desig de martiri de Llull o bé que en *Lo desconhort* —estrofa XXIII— s'indica la manca de disposició dels cristians per ser martiritzats).

Si bé el punt potser més significatiu és quan, havent formulat Bernat el seu pronunciament amb una frase i tarannà ciceronians, el rei se la rebut bruscament. És un moment de relleu, ja que es tracta de la conclusió sobre el tema que estaven tractant: la vida de l'esperit. Arrenca el paràgraf amb el reconeixement favorable de Bernat, qui, convençut, tranquil·litza l'ànim del seu amic:

—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 opinió vull morir (Metge 2007: 106).<sup>9</sup>

Però hi segueix la reprensió immediata del monarca, a la qual Bernat cedirà, mostrant de nou Metge la seva deferència envers Llull, per a qui la fe —creença a què s'adhereix la voluntat— es pot demostrar racionalment. I qui considerava ciència la teologia.<sup>10</sup> Així doncs, la condescendència de Bernat il·lustra la seva resposta al rei, qui s'ha exclamat bruscament i sobtada:

—Com opinió? —dix ell—, ans és sciència certa; car opinió no és àls sinó rumor, fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa.

—Hage nom, donchs, senyor, sciència certa. No-m recordave bé la virtut del vocable (ib.).

---

9 La darrera frase l'ha calcada del *De senectute* (Butinyà 1994c: 186). Tot i que cal tenir present que, a més, és una constant en Llull la unió de la voluntat i l'enteniment per a creure, segons és manifest en la *Disputatio fidei et intellectus*. Parla la raó: “maior participatio est inter me et uoluntatem, sororem meam, per intelligere ueritatem Deo, quam credendo, et de hoc experientiam habere posses, si uelles. Quoniam credendo, mea natura est infirma, quia ligata est, sed est sana et libera, quando intelligo altiora” (Llull 2021: 212). I Metge, quant a la naturalitat de la mort, diu: “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” (2007: 130).

10 “Theologia est scientia, in quia loquitur de Deo” (Llull 2021: 250).

Aquestes dues darreres intervencions, en el seguit de la conversa escauen, respectivament, al predicador, esverat, i a l'humanista, indulgent. Convé mostrar aquests matisos diferenciadors entre tots dos autors quant a la fe i a la raó, havent-s'hi mostrat divergències en el diàleg dels interlocutors. Així, la posició metgiana s'arrengleraria amb l'enteniment en la *Disputatio* lul·liana; posició que és també la de Llull, en quant entenia la raó com a base i fonament de la fe, segons sustenta aquella disputa. Així, s'hi reconeixen expressions, com ara les **persuasions**, car Bernat qualifica les demostracions del rei (en negretes a la citació que havíem vist referent a les raons necessàries) igual que l'Enteniment en la disputa (Llull 2021: 225).

És molt vistosa també una coincidència, encara en el I llibre, quan, quasi convençut del tot, Bernat sobta al rei amb una qüestió que farà alarmar al monarca:

–Ara digats-me, senyor, si en enuyg no us és, **què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts.**

–Com què? –respòs ell–. Moltes coses!, mas specialment aquestes que-t diré. (Metge 2007: 110).

Sortida que, així mateix de manera inesperada, es donava a les acaballes del I llibre lul·lià, i que —a aquestes altures de les afinitats— es pot reconèixer fàcilment com rèplica de la que fa el gentil, havent sentit els arguments dels savis, precisament al final del llibre I. Ja que el gentil “**demanà al savy si les besties ni les aus resucitarien**” (Llull 1993: 21).

Podríem ressaltar altres petiteses, malgrat que s'apropen al cabal comú; així, la progressiva satisfacció —alegria i content— del dialogant incrèdul davant la proximitat de la fe: “Con lo gentil ach oydes estes paraules e remembrá les altres probacions damunt dites, **sa anima, qui era torbada, se comensá a esclarir e son coratge se comensá a alegrar**” (Llull 1993: 21). Línies que afrontem a: “**Ffe m'i indueix a creure, posat que algun scrúpol de dubitació m'i acórrega. Jo són content. Anem avant, senyor**” (Metge 2007: 84).

Però pot arribar a ser més expressiu ressaltar els punts de tipus semàntic, fins i tot per damunt dels formals; així quan Metge, mitjançant una flagrant intertextualitat agustiniana del *De Civitate Dei*, anteposa els gentils de l'Antiguitat com exemplars (Metge 2007: 86 i n. 83; Butinyà 2002a: 246-252). Punt aquest de l'exemplaritat de la gentilitat que és bàsic per a un humanista —qui exemplaritzava amb els heroics antics i no amb sants—; mentre que Llull —que tampoc se'n serveix normalment dels sants, bé que sense haver de recórrer als romans— també deixa assentada l'exemplaritat de la gentilitat al *Llibre del gentil*. Té lloc a l'escena del comiat d'aquest personatge, on queda com un model edificant per als savis, acomodats i avesats a una religió viscuda de manera buida o frívola. Així, diu que en la seva ànima la consciència lur remordia e los acusava dels peccats en que avien perseverat; e majorment con coneixien que lo gentil avia major devoció concebuda en tan poc de temps [...] que ells qui longament avien auda conexensa de Deu (Llull 1993: 205).

En coherència, podríem allargar l'esperit del gentil lul·lià a un fet que, bé que una mica més complicat, és clau en *Lo somni*: si aquell es desviau per transmetre la seva tan feliç experiència als veïns del seu poble, als quals reconeix quan s'hi apropaven caminant —fet que també serveix d'exemple als tres savis religiosos (Llull 2021: 207)—, Metge ha posat en l'exposició d'arguments d'autoritats a favor de la immortalitat, per la part de gentils, casos, anècdotes i textos de clàssics —amb una exposició pormenoritzada i rica, ocupant una bona pila de pàgines (Metge 2007: 86-98). Cal assenyalar-lo sobretot perquè, per contra, entre les autoritats dels cristians, el rei es limita a una citació genèrica de les “gestes dels sants, en les vides e col·lacions dels Pares, en los llibres que han fets los quatre doctors de la Sgleya de Déu e altres sants hòmens” (ib.: 104). I comparativament amb el devessall classicista és aquesta una nòmina ben migrada,<sup>11</sup> minorant encara la qual cal recordar que, des de les primeres pàgines, és ben coneguda una broma maliciosa i ridiculitzadora de sant Gregori per la simplicitat de la seva fe,

---

11 Paralelament farà el mateix, al IV llibre, entre els abundants exemples morals de les dones del classicisme (Metge 2007: 236-245) i les del cabal cristià, el qual es redueix a la citació d'una dona exemplar, que —a sobre— pertany al món de la ficció: Griselda (Metge 2007: 244).

com advertí Riquer (Metge 1959: 174-175). Llistats que són ben expressius del caràcter metgià pel que fa a la religiositat: molt propici al cristianisme<sup>12</sup> i poc al catolicisme, especialment a posicions poc fonamentades.

Finalment, el gentil, havent escoltat tots tres erudits, no sols queda consolat, sinó que vessa un gran fervor: “sa anima s’esforsa a rememorar e a entendre e a amar la divinal virtut” (Llull 1993: 204); i si abans plorava d’angoixa, ara —totalment consolat— plora de joia. I en això retira a Bernat quan, havent acabat d’escoltar al rei, confessa quedar totalment satisfet: “—Senyor —diguí jo—, fort romanch no solament il·luminat, mas íntegrament consolat per ço que m’havets dit” (Metge 2007: 118).

En resum, el llibre I esdevé una tirallonga de contactes lul·liano-metgians, que predisposen a entendre el diàleg ocult de l’astut humanista barcelonès amb el bon filòsof mallorquí.

En el llibre II basti assenyalar la defensa de la Immaculada, un tema aleshores molt discutit, que Llull defensava i que “fou durant molt de temps el motiu principal de les disputes entre seguidors del Beat i els seus adversaris” (Llull 2021: 659),<sup>13</sup> a l’igual que era polèmic en l’entorn metgià, com bé ho fa palès que li dediqui prou extensió i que, des del purgatori, el rei hagi d’avaluar-la (Metge 2007: 144-148 i notes). Tots dos autors recolzen la solució favorable als franciscans i argumenten que, malgrat que les objeccions es basin en la raó natural, Déu actuà sobre la natura, per una gràcia especial. I cal fer atenció a la gosadia de Metge establint que el pare del rei actual té privilegis en el purgatori per haver cregut en dita concepció immaculada; segons diu el rei Joan: “Bé és ver que mon pare, per tal com fo d’aquella creença que jo fuy de la dita concepció, no sofer altre pena” (ib.: 148).

---

12 Recordem que Bernat es defineix cristià en la referència al suïcidi de Lucrècia (Metge 2007: 243 i n. 382) i que el rei comença els dits i autoritats dels cristians, ple de satisfacció i plaer, amb “Jesuchrist, salvador nostre, segons que testifica la evangèlica veritat” (ib.: 104); figura la del Crist que en realitat emplena dita exposició, d’acord amb l’altra principal veritat teològica per a Llull: l’Encarnació.

13 En Butinyà 2001 (45-46 y n. 29) s’exposa la coincidència amb una font, el *Trattatello in laude di Dante* —molt freqüent en el llibre II—, que en aquesta temàtica podia haver estat intermediària amb la font del sant d’Hípona.

Tot i que potser és encara més valuosa la idea —ja agustiniana, qui també influí en el mallorquí— que cal creure per entendre, prou comuna en Llull (Llull 2021: 215, 385...); ja que poques línies més amunt, referint-se al mateix tema, el rei ha dit: “Car sens creure impossible és ben entendre ne venir a vera conclusió” (Metge 2007: 146 i n. 193). En *Lectura Artis* va seguida a la idea trinitària, contacte ja apuntat que ara es podria ratificar (Llull 2021: 165).

I acaba el II llibre amb una altra semblança entre *Lo somni* i dita font lul·liana: la petició de més aclaracions sobre els temes que els ocupen (ib.: 159), que sembla un detall poc important, però que ha de tenir força pes pel fet d’assenyalar el mig de l’obra —com ja hem indicat— i d’encarrerar les pistes de l’enigma cap a la naturalesa dels personatges mitològics, que tot just són els que han de revelar l’ocult rerefons ideològic.

La confirmació d’aquest contacte lul·lià la pot rubricar que, seguidament, en començar el III, trobem ressaltat un tret molt peculiar d’aquella obra del gentil: la cortesia dels savis a l’hora de prendre la paraula; galanteria que s’hi donava repetidament: “**Cascú dels savis honrà l’altre, e volc donar honor la un a l’altre en començar primer**” (Llull 1993: 14, 46, 88). Peculiaritat que així mateix és accentuada a *Lo somni*, ja que s’hi conformen les primeres paraules d’Orfeu, qui digué molt graciosament, amb bon gest i alegre cara:

–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 començaré a parlar, no em sia imputat a ultracuydament, car solament ho faré per satisfer a l’honor de mon companyó (Metge 2007: 162).

Trobo escadusseres concomitàncies en el III. Unes tenen lloc quan Orfeu explica l’infern, el qual havia visitat en busca d’Eurídice; es donen, en aquest cas, a prec de Bernat: “**Prech-vos que-m vullats dir, si desplaer no y trobats, què és infern, car molt ho desig saber**” (ib.: 172), i en el lul·lià, a prec del gentil: “**prec-te que-m digues inffern en qual loc es, ni qual es la pena que sostenen aquells qui son inffernats**” (Llull 1993: 86).

Així mateix sintonitzen en minúcies relatives al gel i al foc infernals; si bé en aquesta descripció, brillant i amb certa dosi de jocositat, es creuen distintes tradicions, com ja veié Lida de Malkiel.<sup>14</sup>

Però Lull està absent de la resta del llibre, que ocupa en gran part la relació del *Corbaccio* —inserir o cosit al *Secretum* de Petrarca (Butinyà 1994c: 190-195)—, el qual recita Tirèsias a tall de doctrina infrangible. L'exposició d'odi misògin reconcentrat, que en algun moment àdhuc reforça Metge de la seva mà, és de tal duresa que li fa iniciar el IV i darrer llibre amb una expressió bellíssima de desconsol;<sup>15</sup> car, havent escoltat aquells cruels comentaris, es manifesta trist i desconortat, com diu en la primera línia del quart llibre. Situació emocional de lògica correlació amb les darreres línies de tota l'obra i clausura del mateix llibre IV, en què es mostra i reafirma “fort trist e desconsolat.<sup>16</sup> Repetició aquesta que, bé que sota la careta d'un sinònim a fi de despistar, a causa de la profunda identitat del sentit, compartit, se'ns afirma el reconeixement de l'absorció de l'altra obra lul·liana, *Lo desconhort*.

De manera coherent, la deplorable i penosa diatriba de Tirèsias, que provocà el refús de Bernat envers tan amarga invectiva, farà que aquest ensalci les dones amb una egrègia galeria al més pur estil humanista i passi a rebatre asprament i còmica aquella dura dissertació amb un atac invers —molt divertit, per cert—, contra el gènere masculí. Però, malgrat l'altiva superioritat del mitològic endeví —que no es pot equivocar— en escometre la naturalesa femenina, Bernat tornarà a mantenir el subjectivisme ciceronià, com va fer a finals del I llibre, reafirmant la seva opinió voluntarista i esperançada —ara en la fe en la dona (Metge 2007: 279 i n. 467).

---

14 Per a tot el llarg passatge, poden veure l'edició de 2007: 172-181 i notes.

15 Acompanya la frase una bella imatge d'arrels clàssiques, que hi prendrà Martorell: “Trist jo lardonchs e desconortat, no en altra manera que'l laurador quant vol segar lo blat e troba l'espiga buyda” (Metge 2007: 230-231 i notes).

16 Degut a l'ús de la sinonímia, no vaig posar —al meu parer actual, per un excès de rigorositat filològica— el poema lul·lià de *Lo desconhort* com a font en els quadres al final del llibre IV; però el concepte consta ben igual, quedant el llibre emmarcat pel desconsol (2007: 283, n. 486).

Hem insistit en la repetició d'aquesta frase (n. 9 més amunt) perquè, tot i que abans la pronunciava cap a la immortalitat i ara ho fa en defensa de la bondat del gènere femení, en el context de l'obra i com fa veure la reiteració —que fa d'enllaç—, s'entén una única i benèvola disposició, extensiva en un segon pas al gènere humà. Val a dir, mitjançant la recusació de la misogínia, es pronuncia contrari a qualsevol classe d'odi, racisme, etc. Filosofia la metgiana que, com ja veïrem al llibre III, exalça la filosofia d'amor ovidiana, la qual conjugava amb la decameroniana ja al *Griselda*, i que —més a prop d'ell, però més ocultament— s'adiu amb la lul·liana. Trets congruents amb el seu arreglament com cristià (n. 12 més amunt).

Cal observar que, així com en el I llibre davant certs contactes lul·lians responia amb humor i una empàtica commiseració, a l'acabament, la identitat amb el desconsol del bon apòstol i predicador no li fa fer cap broma irònica, sinó que s'hi homologa i ho comparteix calladament i tranquil·la, tot i que ple d'indignació. Metge s'ha omplert de tal menyspreu i ràbia envers els seus malvats contemporanis, tan elevats socialment, i es troba tan enfonsat a causa de la prepotència de l'endeví que, en cloure l'obra, compara el seu estat anímic al de trobar-se mort. Conjuntura que —com hem dit— configura de nou amb l'expressió de desconsol: “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 desemparats**” (Metge 2007: 282 i n. 487).

Té molt significat que aquesta frase —que no comptava amb cap altra proposta de font— provingui d'un altre somni; perquè la comparació de trobar-se com mort és calcada del començ del llibre VIII del *De casibus virorum illustrium* de Boccaccio: “**verum michi ipsi immobilis factus mortuus fere viderer**” (Butinyà 2003b: 242), en què Petrarca s'apareix a l'autor. S'obre aquest llibre VIII queient el certaldès en el mateix i estrany tipus de somni, a través del qual el mentor convertirà l'autor.

Ara bé, arribats en aquest punt, si hom ha entès les línies soterrades d'adhesió i de refús per part de Metge, no costa copsar que el somni metgià ha invertit la funció del *De casibus* exercint l'efecte contrari, de manera que reconèixer aquesta font confirma que la conversió del certaldès fou espúria. Donat que l'autor del *Decameró*, del *Trattatello* i del *Comento* (Metge 2007: 153 i

n. 204) passà a ser-lo de l'infame *Corbaccio* a causa de l'ascendència moral de l'afamat mentor.

I havent assenyalat aquesta pluja lul·liana, de fons i de picades d'ull, i sobretot del *feeling* de conformitat o de distanciament dibuixat amb alta precisió, si queden dubtes quant als seus vincles, la seva darrera obra, l'*Apologia* —bé que conservada molt fragmentàriament— podria ajudar a desfer-los (Butinyà 1995; 2022c: 193-195; 2023d); car en aquest diàleg l'interlocutor de Bernat es diu Ramon. A més, Bernat, que es declara amic seu —fent sobre ell uns comentaris que no desentonen amb el que hem vist sobre la figura de Llull pel que fa al concepte de ciència—, al·lega haver d'amagar el seu cognom: “Vénc un gran amich meu, apellat Ramon, hom no molt fundat en sciència, mas de bon enginy e de covinent memòria. Lo seu cognom vull celar per causa” (Metge 1959: 158). Riquer, però, sense sospita de la influència de Llull, proposà que es tractés de Ramon Savall (ib.: \*78). Com passava a *Lo somni*, es poden entendre moltes coses sense haver advertit Llull; d'això es tractava justament, de no permetre reconèixer-lo.

Al prefaci de l'*Apologia*, Metge expressa obertament el seguiment formal de Petrarca quant al *dixit* del diàleg; però això no obsta a la identificació profunda amb Llull, en la mesura que és opositor en ideologia i sensibilitat al primer, àrees en què combrega amb el filòsof. De manera que el fet de trobar-hi Metge versus Petrarca i a favor de Llull no implica cap ombra medievalitzant; sinó que, a la inversa, cal deduir que Llull es troba al darrera del nou corrent. Tendència la lul·lista, en filosofia i en moral, doncs, tan moderna que arriba àdhuc a l'actualitat, com desprec en l'anàlisi d'*El Llull de Riquer* (Butinyà 2022b: 1026-1028), qui en reconegué trets moderns; mentre que el conseller i guia que semblava aleshores —i al llarg del Renaixement— de gran modernitat, ha quedat ultrapassat i *démodée*. Perquè l'Humanisme, que quallà en gran part subterràniament, més que una revolució estètica, era ètica.

Aquesta interpretació la pot subscriure el mateix curs de la història de la cultura i del moviment, ja que més endavant trobem un Nicolau de Cusa, humanista de cap a peus, aliè a aquells paràmetres petrarquescos i, per contra, familiar als lul·lians (Butinyà 2009). I així com l'actitud de l'humanista italià



es feia u amb la jerarquia catòlica, Metge anteposava —i li oposava— el cristianisme. Cal saber veure, per tant, la primeria del barceloní a fer un gir crític precedent de la posició cusana i de l'Humanisme cristià, com ja hem comentat. Així doncs, aquestes reflexions, a més d'augmentar i aclarir els nexes amb els corrents europeus i les lletres catalanes antigues, fan integrar aquest conjunt medieval, altrament inconnex. Integració a què havia aspirat Rubió i Balaguer (Butinyà 2022c: 195-196). Les arrels metgianes en Llull, doncs, ajuden a allargar el curs de l'Humanisme (Butinyà 2006a: 67, 106 *passim*). Curs on —a banda de peces posteriors tan exquisites com el *Curial e Güelfa* i l'etapa napolitana del Magnànim, tan lligada a la valenciana— té molt a dir la Corona d'Aragó (Butinyà 2023c).

### 5. Tècniques d'ocultació quant a la influència lul·liana i un darrer aval

És coneguda la variada sistemàtica en el dissimul de les fonts, procedent de diverses tradicions, per part de Metge. L'assimilació dels trescentistes italians es dona a nivells d'alta precisió, així com també les tècniques apreses d'ells o bé dels clàssics directament; així, les retallades o bé rescats que, amb finalitat correctora, es poden resseguir amb un alt grau d'exquisiteza, segons fa al *Griselda* (Butinyà 2020a: 8, n. 4; 11, n. 12). És curiós com Metge recrimina un autor amb els seus propis textos o amb els d'altri, com havia fet Petrarca (Metge 2007: 281, n. 482; Butinyà 2002a: 73); fet que procedeix de les múltiples tècniques que davallen del concepte de la *imitatio*<sup>17</sup> i fet que, com hem dit més amunt, ja admirava Riquer.

En el cas de Llull, Metge és menys complex i s'estima més modular el parentiu o la dissemblança en situacions dialogístiques; així, més que jugar

---

17 És un compte pendent de fer-hi amb Metge una indagació exhaustiva. La pobra concepció d'aquest recurs artístic —és a dir, la seva incomprensió, ja que fins fa èpoques no gaire reculades es titllava pejorativament de plagi—, s'ha pogut veure incrementada de resultes d'haver-s'hi qüestionat aquest Humanisme a finals del segle XX.

amb les pistes de reconeixement, com fa amb les intertextualitats de clàssics i moderns, permet al lector iniciat de sintonitzar amb la seva comunicació directa. Però, com que el mallorquí era una figura no sols esotèrica sinó sobretot malvista, requeria molta cura en el camuflatge. Un bon indicatiu el podem trobar en el fet d'esquivar el vocable desconhort al final del llibre IV, sent tan precís i vistós al principi del mateix i participant d'igual estat anímic; elusió que amb tot podria comptar amb una raó de ser afegida, segons veurem seguidament. Car, del rigor de les tècniques d'ocultació depenia no sols el desprestigi social sinó també la seguretat de l'obra.

I si tant en mentalitat com en tècniques, el precedent de *Lo somni* és el *Griselda*, abans hi ha encara una obra que mostra aquestes aplicacions literàries, tan artístiques com ignotes i intrigants. Així, el *Llibre de Fortuna e Prudència*, que es considerava ben bé un calc boecià fa uns 40 anys enrere, resulta que en la primera escena darrere el preàmbul, introdueix elements del *Convivio* en la figura de l'ancià amb un tros de pa la mà; obra que alhora li proporciona un parell de versos fonamentals (vv. 90-91), que serveixen a l'autor per a adentrar-se en el mar del lliure pensament, navegació amb la qual, encara, emula un passatge de la *Farsalia* (Butinyà 1989-90; 2002a: 91-146). I si en aquesta obra, del 1381 —com diu solemnement al pròleg i a l'estil petrarquesc—, ja s'havia parat esment a la presència de Lull (Marco 2010: 36-38), havent analitzat la seva ombra al damunt de *Lo somni* i les formes d'ocultació, escau més encara el seu reconeixement.

Recentment, hem trobat un altre artifici que li permetria tancar amb pany i clau la figura de l'encriptat. Anant als quadres de les fonts (Butinyà 2022a: 186-198; Metge 2007: 40-52), hom pot observar que hi ha un joc en el lligam dels quatre llibres; val a dir, que enllacen, repetint-se la font del final d'un llibre amb la del començ del següent. He de dir que d'aquest truc no m'havia adonat al moment de confeccionar dits quadres (2002a); però s'hi pot verificar que, si entre altres ombres de l'inici, el I porta com ull de l'huracà el *Corbaccio* —que el tanca també, ja que la seva presència és *sine qua non*, car altrament no tindria raó de ser *Lo somni*—, al llarg del mateix I es repenja a Lull mitjançant el *Llibre del gentil*. Obra amb la qual tancarà el II i iniciarà el

III, passant de la mà de Llull,<sup>18</sup> al IV, a *Lo desconhort*, el qual —com resposta en discòrdia envers el *Corbaccio*— clourà tota l'obra. Llull hi té molt a dir, ocultes, que cusen, fins i tot en l'engranatge.

Tot plegat, aquestes tres grans fonts ocultes, que cusen i traven tots els llibres de l'obra, mostren com al *Corbaccio*, obra exitosa però denostada per l'autor per ser eloqüent d'odi, Metge contraposa dues lul·lianes: el *Llibre del gentil* lul·lià, des del començ, i, després de la rèplica indignada i explícita de Bernat al III llibre —i havent ensalçat en franca oposició el *Griselda* al IV—, en coherència anirà a parar a *Lo desconhort*. Com que l'influx lul·lià l'he anat incrementant, és novedós fins i tot pel que fa a les meves anteriors lectures (2010: 322).

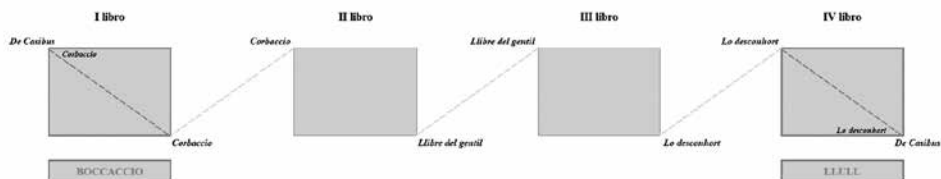
Aquests grans trets i la seva successió deixen veure la censura de Metge al gir que va fer Boccaccio i del qual responsabilitzà a Petrarca (segons es percep a la clara en les *Senils* XVII, 2, que contenen el *Griselda*), com bé ho especifica al III per l'enfilall crític que fa entre el *Corbaccio* i el *Secretum* (Butinyà 2002a: 345-351). Així doncs, el mentor pervertí el pupil, calamitat que enregistra i deixa fixada Metge amb el *De casibus virorum illustrium*, comptant que al passatge del contacte —l'aparició del mentor— també hi hauria escaïences amb la del rei Joan, com ara pel mant reial que portava Petrarca. Per tant, a tall de fermall de seguretat, dit somni i aparició lliguen el principi i el final de *Lo somni*. Per acabar, el desconsol amb el qual s'identifica Llull en un grau superlatiu de disgust i enfonsament, com si estigués mort, rebla l'obra, tot reblant a la vegada la seva adhesió a la filosofia lul·liana. Que és raó d'encriptar *Lo somni*.

Aquestes fonts cabdals i el seu joc o dibuix, les he presentades en un esquema recentment (2022a: 201) amb ocasió d'advertir que formen un dibuix que respon a la rima de les cobles capcaudades dels trobadors, en les quals dit

---

18 En l'edició de *Lo somni* vaig apuntar (p. 227, n. 354), la font de la *Vita solitaria*, on es rebutja el llinatge femení per la seva maldat, però, segons hem vist, hi quadra la coincidència amb *Lo desconhort* (estrofes 31-34), on l'ermità manté el menyspreu envers els mahometans front a Llull. Font final del III que he afegit després, donat que Metge i Llull hi mostren el mateix sentiment defensor i, encara, donada l'absorció del poema lul·lià.

nexe o enllaç servia per tal d'unir les estrofes com a mètode de solidesa i seguretat a fi d'impedir-hi alteracions. Heus-lo ací:



Després, encara, he trobat quelcom que sembla una nimiesa, però que pot avalar aquest dibuix i que, per tant, podria subscriure la ferma influència lul·liana; ja que el fet de donar fiança a l'enllaç entre les fonts pot assentar la lectura realitzada. I resulta que el meu mestre, el Dr. Riquer, gran especialista en Metge i en literatura trobadoresca, ja s'havia adonat que el notari barceloní recorria a l'artifici de les cobles capcaudades, advertint que l'utilitzava en la concatenació del diàleg (1959: \*160; 1964, II: 429). He de dir que m'és molt gratificant aquesta coincidència per haver reconegut l'ús del mateix recurs —sis decennis després de les seves classes—, en trobar-lo aplicat per a concatenar els llibres; fet que tanmateix no estranya quan la base de la meva interpretació de *Lo somni* —bé que hi hagi afegit algunes coses— és l'estimació riqueriana del gran diàleg.

Amb aquestes claus s'hauria desencriptat —o gairebé— aquesta gran obra, del 1399, data en què es lliurà al rei Martí, qui —sense esclatxes de sospita gràcies als enginyosos subterfugis— esdevindria el seu conservador. Salvador, de fet, del missatge que Metge transmetia pensant en una utilitat en la posteritat; i això ens aporta una nota metgiana potser nova: la de creient al progrés humà, línia que sembla que valorà —seguint Cassiodor— al llibre I.<sup>19</sup> Ja que si Metge confiava que l'espectacle del *stablishment* opressor i anticristià

19 L'ànima, dotada de raó, "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 edificis. Donchs, qui pot dubtar de la sua raó com, il·luminada per lo seu Creador, fa ésser vistes coses tant meravelloses fetes per art?" (Metge 2007: 76).

d'aquell moment, així com la penalització del plaer (Butinyà 2023b), amb el pas del temps, podrien escandalitzar i se superarien, hi tenia un bon motiu per a deixar-lo registrat de manera ferma, a l'estil notarial.

L'encàrrec d'escriure el llibre per al profit de molts en l'esdevenidor que fa el rei Joan a Bernat té lloc poc abans de prevenir-li del secretisme, a causa de no ser-li beneficiós aleshores la coneixença de dit missatge; bé que li adverteix que, filant prim, s'hi podria copsar:

E si en scrits ho volies metre, ja se'n seguiria major profit en lo temps esdevenidor a molts, de què hauries gran mèrit. [...] 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 (Metge 2007: 152... 156).

Un secret que avisa que amaguen els personatges mitològics, Tirèsias — endeví— i Orfeu —cantor i músic—, els quals —segons hem anat veient— encarnen les filosofies de Petrarca (l'eclesiàstica) versus la filosofia d'amor (òrfica-ovidiana-lul·liana-boccacciana).

### Bibliografia

- BENÍTEZ, J. M<sup>a</sup> S. J. (2022), "Presencia textual de Ramon Llull en Ignacio de Loyola. (La guía magisterial del padre Batllori)", en *Ramon Llull i els lull·listes (segles XIV-XX)*, Ramis, R. (coord.), "Col·lecció de l'Institut d'Estudis Hispànics en la Modernitat", Madrid/Porto: Sínderesis, pp. 995-1016.
- BUTINYÀ, J. (1989-90), "Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*", *Butlletí de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*, 42, pp. 221-226.
- (1994a) "Metge, un bon lul·lista i admirador de Sant Agustí", *Revista de Filologia Romànica*, 11-12, pp. 149-170.
- (1994b), "Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català", *Revista de l'Alguer*, 5, pp. 195-208.

- (1994c), “Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo somni* de Bernat Metge”, *Epos. Revista de Filología*, 10, pp. 173-201.
- (1995), “El diálogo de Bernat Metge con Ramón Lull. Dos nuevas fuentes tras *Lo somni*”, en Paredes Núñez, J. S. (coord.), *Actas del V congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (1993) I, Granada: Universidad de Granada, pp. 429-444.
- (2001), “Las ideas del *De Trinitate* agustiniano tras un reconocido ‘epicúreo’: Bernat Metge”, en Rubio Flores, A., Dañobeitia Fernández, M. L. i Alonso García, M. J. (coords.), *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez*, Granada: Universidad de Granada, pp. 35-52.
- (2002a), *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*, Madrid: UNED.
- (2002b), *Del “Griselda” català al castellà*, “Minor” 7, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona. Disponible en: [http://www.boneslletres.cat/publicacions/Altres\\_publicacions/b29314331.pdf](http://www.boneslletres.cat/publicacions/Altres_publicacions/b29314331.pdf)
- (2003a), “Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci, en *Memòria, escriptura, historia. Professor Joaquim Molas*, I, “Homenatges” 19, Barcelona: Universitat de Barcelona, pp. 215-234.
- (2003b), “La font més amagada i més externa de *Lo somni*: un altre somni”, *Estudis Romànics*, 25, pp. 239-251.
- (2003c), “Bernat Metge, defensor de la dona i l’ideal de la pau”, *Revista de Filología Románica*, 20, pp. 25-40.
- (2006a), *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Lull*, Madrid: UNED.
- (2006b), “Técnica y arte del retrato y del autorretrato en Bernat Metge”, *Revista de Lengües y Literaturas Catalana, Gallega y Vasca* 12, pp. 27-44.
- (2009), “De la recepció de Lull a Alemanya. (El *Liber de Ciuitate mundi* front al *De pace fidei* de Nicolau de Cusa”, *Lluc*, 867, Planas, R.(cord.), pp. 33-36.
- (2010), “Bernat Metge”, en *Panorama Crític de la Literatura Catalana. Edat Mitjana I*, Hauf, A. (coord.), Barcelona: Vicens Vives, pp. 311-353.
- (2012), *Metge, buen traductor de Séneca*, en *Reflexions sobre la traducció arran de les lletres catalanes medievals*, Projects. Monographs. Publications of eHumanista. Disponible en: [http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7\\_eh/files/sitefiles/publications/monographs/libro\\_julia\\_butinya-martines.pdf](http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/publications/monographs/libro_julia_butinya-martines.pdf)
- (2020a), *El “Griselda” de Bernat Metge en español*, Projects. Publications of eHumanista, Monographs. Disponible en: <https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/default/files/sitefiles/publications/monographs/GRISELDA.pdf>
- (2020b), “Deu petiteses que magnifiquen la *Griselda* catalana”, *Mirabilia Medtrans*, 12, pp. 48-66.
- (2022a), “Descifrando *Lo somni* y sus técnicas literarias”, *Mirabilia Journal*, 34, pp.180-219.

- (2022b), *L'aportació de Martí de Riquer a Ramon Llull*, en *Ramon Llull i els lull·listes (segles XIV-XX)*, Ramis, R. (coord.), “Col·lecció de l’Institut d’Estudis Hispànics en la Modernitat”, Madrid/Porto: Sínderesis, pp. 1017-1030.
- (2022c), *Estructurant la tradició en les lletres catalanes antigues: de Llull a Metge*, en *El mundo de la tradición*, *Mirabilia Journal*, 35, pp. 177-198.
- (2023a), “Dos grandes autores de la Corona de Aragón, líderes en libertad de conciencia: Ramón Llull y Bernat Metge”, en Lértora Mendoza, C. A.; Pérez Constanzó, I. (eds.), *Actas del XIX Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval. Buenos Aires: Ámbitos de libertad en el pensamiento medieval. Expresiones e imágenes*, pp. 493-504. Disponible en: <http://mediaevaliamericana.org/editorialRLFM/Actas%20XIX%20CLFM.pdf>
- (2023b), “La dignitat del cos, de la dona, de l’amor i del plaer. (Breu anàlisi dels inicis humanistes en la Corona d’Aragó, arribant a Dante)”, en *Ritmes, expressions i representacions del cos. Del món Antic al Barroc*, *Mirabilia Journal*, 36, pp. 164-186.
- (2023c), “El Magnánimo, el Marqués de Santillana y el III libro del *Curial*”, en *Acostaments al “Curial e Güelfa”: literatura, llengua i traducció*, *Scripta. Revista internacional de Literatura i cultura medieval i moderna*, 22, pp. 603-639.
- (2023d), “Books as company during a medieval pandemic: an approach to Bernat Metge’s *Apologia*”, en Cortijo, A., i Garcia, J. V. (eds.), *Transferencia y conocimiento: Humanidades, Educación y construcción del saber en la red*, València: Tirant lo Blanch, pp. 93-119.
- GROS, S. (2021), “Libidinoso amor. Sobre algunes fonts llatines en *Lo somni*”, *Scripta. Revista internacional de Literatura i cultura medieval i moderna*, 18, pp. 1-14.
- LLULL, R. (1993), *Llibre del gentil e dels tres savis*, Bonner, A. (ed.), “NEORL” 2, Patronat Ramon Llull: Palma de Mallorca.
- (2012), *Cuatro obras de Llull (Lo desconhort, Cant de Ramon, Liber Natalis y Phantasticus)*, Butinyà, J. (ed.), “Clásicos Atenea”, Madrid: Atenea.
- (2021), *Enchiridium Theologicum Lullianum*, Gayà, J. (ed.), Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià. (Trad. al castellà en premsa, Butinyà, J. (coord.).
- MARCO, M. (2010), *El “Llibre de Fortuna e Prudència”*, Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona.
- METGE, B. (1959), *Obras de Bernat Metge*, Riquer, M. de (ed.), Barcelona: Universitat de Barcelona.
- (2007), *Lo somni. El sueño*, Butinyà, J. (ed.), Madrid: Atenea.
- RIQUER, M. de (1964), *Història de la Literatura Catalana*, I i II, 3 vol., Barcelona: Ariel.
- (1975) “Boccaccio en la literatura catalana medieval”, *Filología Moderna*, 55, pp. 451-471.