



El paso de la *Filosofía* a la *Ética*: Ramón Llull y Bernat Metge
The step from Philosophy to Ethics: Ramón Llull and Bernat Metge
O caminho da *Filosofia* à *Ética*: Ramon Llull e Bernat Metge

Julia BUTIÑÁ JIMÉNEZ¹

Resumen: En los inicios de la filosofía laica se da el paso de la Filosofía a la Ética, paso que inaugura en el siglo XIII Ramón Llull, a quien asimila Bernat Metge en su diálogo humanístico *Lo somni*, en la siguiente centuria. Ello supondrá el comienzo del tránsito de la mentalidad de la Edad Media a la Moderna, pasando del Humanismo al Renacimiento.

Abstract: At the beginning of the secular philosophy, there is the transition from Philosophy to Ethics, which inaugurated in the thirteenth century Ramon Llull, who assimilates Bernat Metge in his humanistic dialogue *Lo somni* in the next century. It will involve the transition from the Middle Ages to the Modern, passing from Humanism to the Renaissance.

Keywords: Middle Ages – Humanism of the Crown of Aragon – Catalan Literature – Ramon Llull – Bernat Metge.

Palabras-clave: Edad Media – Humanismo de la Corona de Aragón – Literatura Catalana – Ramón Llull – Bernat Metge.

ENVIADO: 07.02.2018
ACEPTADO: 11.03.2018

Hace aproximadamente un siglo, Rubió i Lluch dijo que el pensamiento de Bernat Metge –el humanista considerado príncipe de las letras catalanas– era de manifiesta derivación luliana (1917-18); pero en general sus palabras no se asimilaron. Por mi parte, como estudiosa del Humanismo, las puedo suscribir, puesto que Metge ha sido quien me ha llevado a Llull (2014).

¹ Catedrática de Literatura Catalana Medieval (UNED). E-mail: juliabutinya@gmail.com.

A Lull, el profesor Batllori lo había reconocido como el primer filósofo laico en el ámbito de la península ibérica. Recientemente Catherine König-Pralong –a la sombra del profesor Imbach (2009) y junto a unos autores a los que denomina faros o iconos–, lo ha propuesto asimismo como pionero en el contexto de la filosofía laica medieval, trazando la siguiente secuencia selectiva: Lull – Dante – Petrarca.

Y en el volumen de *eHumanista/IVITRA*, dedicado a Lull (2015), he añadido a Metge al listado: Lull/Dante/Petrarca/Metge, ya que éste, no sólo recibe influencia de Lull –y además de Dante–, sino que a Petrarca incluso lo enmienda en moral, según expliqué en el Centro de Estudios Catalanes de la Sorbona hace 18 años.² Aporté entonces una intersección del *Secretum* con el *De senectute*, que es clave para la comprensión de *Lo somni*, diálogo que certifica a Metge como humanista (2002a); estas fuentes fueron ratificadas por la crítica, aunque en gran parte no se han asimilado sus consecuencias (Butiñá 2010); es decir, a menudo sus obras siguen sin analizarse bajo la óptica humanística.

Como iremos viendo, las fuentes corroboran la línea enunciada, o sea la proyección de la filosofía de Lull sobre Metge. Es decir, expresado con una fórmula sería: **L > M**; con lo cual se ubica a Lull en las raíces del cambio humanista, de acuerdo con el anuncio de Rubió i Lluch.³

La prolongación de la línea de pensadores laicos la efectuamos aquí desde la ética, advirtiendo que la moderna, que se acusa en los comienzos del Humanismo, lleva el sello del laicismo. Y aunque Lull no vislumbró aspectos propios de la corriente humanística, como el aunar las tradiciones clasicista y cristiana, contribuyó a su carácter revolucionario, no sólo enfocando la ética de manera renovada sino haciéndolo en congruencia con el mensaje del cristianismo; lo cual nos sitúa, por otro lado, ante el futuro Humanismo cristiano (Santos 2016).

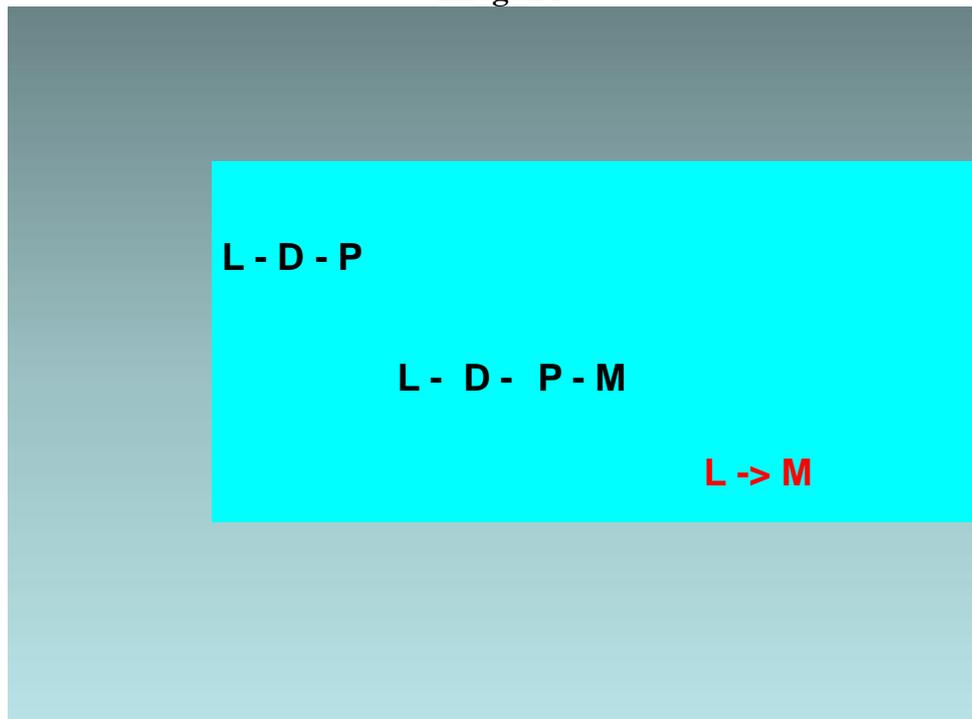
Ello tiene una clara explicación, y es que él mismo unía drásticamente filosofía y filosofía de vida, repercutiendo coherentemente su ideología cristiana en una moral práctica; algo que no era habitual en su tiempo y entorno, que además –como él mismo denunciaba– era prepotente y guerrero.

² Conferencia pronunciada en la *Jornada Medieval sobre Bernat Metge* (1999) y publicada en Butiñá 2000.

³ En las fórmulas que damos en las figuras, aparecen las siglas en negritas, y se refieren tanto a los nombres de los autores, como a los títulos de las obras (en *Lo somni* se indica además el número del libro: **I LS**); también las empleamos para algunos conceptos de fácil comprensión (**f** = final; **i** = inicio; **int.** = intertextualidades).

Muy poco después de Llull, Dante, también desde una firme base moral cristiana –en la que se apoyará Metge–, toma a un clásico –Virgilio– por guía moral; y Boccaccio, admirando a Dante a fondo, incide en los clásicos, acusando un talante extremadamente humano y un fuerte naturalismo.

Imagen 1



Vemos, pues, por un lado, que la Filosofía se va extendiendo al terreno literario –en parte ya dominio del laicismo– y, por otro, que los valores morales cristianos se afianzan de un modo nuevo por medio de los grandes autores laicos.⁴ La renovación de Petrarca, el principal en su tiempo, se fundaba primordialmente en la exigencia en el rigor formal y el tratamiento de las fuentes, pero no en los aspectos morales en profundidad.

Por tanto, no puede extrañar que un pensador atrevido, como era Metge, entusiasmado con el último relato del *Decameron*, el *Griselda*, enmiende la plana a Petrarca y, en una profunda réplica, al igual que éste lo vertió al latín (*Griseldis*), lo

⁴ Hay que añadir que es discutido hasta qué punto puede considerarse filósofos a los trecentistas italianos; aquí, sin entrar en la discusión, hemos partido del postulado de König-Pralong.

vierta de nuevo al romance; es decir, al catalán, con connotaciones preferentemente boccaccescas.

La finura con que elaboraban aquellos primerísimos humanistas sus textos se delata en que la traducción de Metge, aunque se basaba en el texto petrarquesco y no en el original italiano, de hecho devolvía el relato a Boccaccio, como ratifican las cartas envoltorias, en paralelo a las de Petrarca (Butiñá 2002b). Esta actitud de corrección hacia el gran mentor es de mayor envergadura cuando afecta a temas morales, que evidencian que su cristianismo no era tan acendrado como parecía, según hace explícito *Lo somni*; con ello, Metge estaba manifestando que la renovación no debía estar sólo en la exquisitez derivada del clasicismo, que se acompañaba del uso de la lengua –la latina– dignificada. Aspectos en los que el barcelonés le admira y en los que Petrarca era el gran e indiscutible referente.

Todo esto nos lleva a otra fórmula, más centrada en nuestro título. Para ello, tenemos que situarnos en una obra luliana capital, el *Llibre del gentil e dels tres savis* (**LG**), que –poco más de un siglo después, en 1399– influye grandemente sobre el gran diálogo de Metge: *Lo somni* (**LS**).⁵

En el I libro de esta obra luliana del gentil y en el I de *Lo somni*, tanto Metge como Llull tratan de la inmortalidad vinculándola a la ética, campo éste al que pasan también los dos al final de sus obras (f).

La ética, pues, en ambos, se muestra ligada a las ideas. Y esto es determinante ante la intensa asimilación que hace Metge de aquella obra de Llull, que deja clavada con su técnica literaria para con las fuentes clandestinas (Butiñá 2012). Cabe recordar que su arte de ocultación lo descubrió el humanista Ferran Valentí en el prólogo a su traducción de las *Paradojas* de Cicerón, y que –como ha advertido Vicent Martines (2015)–, poco antes, en su relación del canon cultural humanístico, había citado a Llull por su ennoblecimiento de la lengua vulgar.

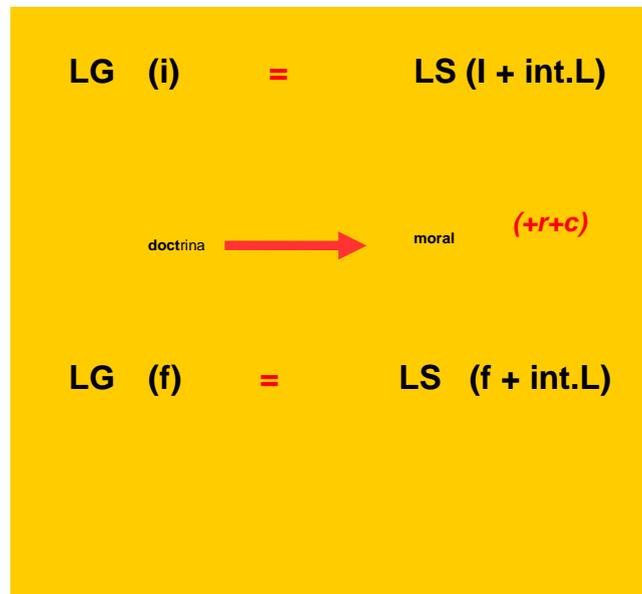
⁵ La 1ª edición de este diálogo se hizo en París (1889); en el siglo XX destaca la bilingüe de Martín de Riquer (1959). Hay asimismo traducciones recientes, inglesa, francesa y portuguesa, respectivamente a cargo de Antonio Cortijo (2013), Patrick Gifreu y Ricardo Da Costa (ambas de 2015); además se ha traducido al griego por Ilias Oikonomopoulos (en prensa). Todas ellas siguen la edición bilingüe de Atenea (2007), por la que citamos en este trabajo.

icm

Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia / MedTrans* 7 (2018/1)
New Approaches in the Research on the Crown of Aragón
Nous aspectes en la investigació sobre la Corona d'Aragó
Novos aspectos nas investigações sobre a Coroa de Aragão

Jan-Jun 2018/ISSN 1676-5818

Imagen 2



Desde el inicio del I libro, pues, Metge se identifica con la angustia del gentil ante la muerte,⁶ de donde obtenemos una primerísima igualdad (\equiv) entre el inicio del *Llibre del gentil* y *Lo somni*, subrayada por utilizar Metge en su I libro varias intertextualidades.⁷

Ambas obras se caracterizan en la discusión filosófica que sigue a continuación por: la búsqueda dialógica de la verdad, el condicionamiento a la vía racional, la aspiración a la concordia ideológica y la conciencia de la limitación racional.⁸ También, por la consideración muy relevante de las razones necesarias y la exposición de las autoridades de judíos, cristianos y sarracenos, que se suceden además por el mismo

⁶ Lull: “qui resurreccio me podia significar ne mostrar per vives rahons, puria gitar de ma anima la dolor e la tristicia en que es” (1993, 13). Metge: “vos suplich que·m vullats dir què és esperit e que·m donets entendre la sua immortalitat, si possible és, car ab gran congoxa estich de saber-ho, per tal com no ho pux entendre” (2007, 68).

⁷ Es decir, en la figura 2 aparece así: $i LG = I LS (+ int. L)$.

⁸ Lull: “Lo melor concell que nos avem es que seguescam la manera en la qual nos a endresats la dona d’Entalligencia”, 1993, 14; “quants son los dans qui·s seguexen com los homens no an una secta tan solament”, 12; “Anima, de si, no ha vertut com pusca creure veritat, com sia cosa que no entena son enteniment per rahons necessaries la veritat en que creu”, 38.

orden.⁹ Si bien Metge añade –y antepone– los argumentos de los gentiles; y con una salvedad: los suyos son los del clasicismo.

En el mismo I libro hay otras concomitancias: así, la moral como garantía de inmortalidad; la alegría gradual ante la luz;¹⁰ el encarar el averroísmo (Butiñá 2011), y el dar relieve a la Creación con alta valoración de la dignidad humana.¹¹ Más sintomática aún es la duda acerca de la distinción del alma animal respecto a la inmortalidad,¹² tema que cuestionan inesperadamente los dos protagonistas,¹³ o bien que Metge aluda gratuitamente a la Trinidad –dogma capital en Lull– con simpática

⁹ En la cita de un fragmento de la conversación entre Metge y el rey Juan, destacamos en cursiva los aspectos indicados en este párrafo:

Metge: “...No atorgues ésser spirit?”

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

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

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

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

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

Ladoncs ell aclarí un poch la cara e dix: *-Ab auctoritats, primerament de gentils, jueus, christians e sarrabins, puys ab rahons e demostracions, te provaré...*

-Gran plaer n’auré, senyor. Mas si m’volíets fer tanta gràcia que de *les rahons e demostracions usàssets primerament*, molt pus placent me seria”, 2007, 76-78.

¹⁰ Si este punto podría ser general, el anterior es el *leitmotiv* de ambas obras, luliana y metgiana, y adonde abocan sus primeros libros.

¹¹ “E si attens bé a la creació del món, no trobaràs que sinó de l’hom Nostre Senyor Déu digués: ‘Ffassam’, car en totes les altres coses dix: ‘Sia fet’. E pots pensar com ab del·liberació de la Sancta Trinitat ho féu, que dignitat li donà major que a les altres coses que havia creades”, 2007, 98.

¹² Lull: “son coratge se comensá a alegrar, e per assó demaná al savy si les bestias ni les aus resucitarien”, 1993, 21.

Metge: “-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”, 2007, 110. “Tu apel·les rahó ço que ha nom ymaginació, la qual ensemps ab lo seny o sentiment és comuna als hòmens e als animals bruts”, 114.

¹³ En los dos aparece cuando están ya avanzados en la iluminación; además, Metge –como vemos en la cita de la nota anterior– incluye el argumento de la imaginación de los animales, de lo cual trata Lull desde el *Llibre de Contemplació en Déu*, III, 280, 8 y 9.

condescendencia;¹⁴ encierra también cierto humor la descripción metgiana del infierno y la disquisición acerca de si hay fuego o hielo y su localización, que recuerda la del *Llibre del gentil* (Butiñá 2002a: 497).

Y si la descripción infernal podría ser tópica, es muy precisa, sin embargo, la inclusión típicamente luliana de la sabiduría como prerrogativa del alma del hombre, aumentando así la división tripartita agustiniana.¹⁵ Más adelante, en el II libro, participan ambos autores de la inclinación a posiciones franciscanas, como la inmaculista –y por igual motivo: estar Dios por encima de la Naturaleza (Butiñá 2002a: 293-294)–, así como también les iguala la característica cortesía de los interlocutores cediéndose elegantemente la palabra.¹⁶

Es conocida de antiguo la cita oculta del *De anima rationali* luliano sobre la justicia divina –o sea la necesidad de una vida futura a fin de compensar las injusticias de la presente–, así como la exigencia de re-compensar; cabe recordar que para Llull la justicia es una de las grandes cualidades divinas. Y precisamete estas razones, junto con otra razón de ascendencia luliana: la finalidad del alma racional, que consiste en que entienda, ame y recuerde a Dios por siempre, son –según Metge– las razones más convincentes sobre la inmortalidad (Riquer 1959: 192-194 y n. 21).

Tantas coincidencias en una obra breve como es *Lo somni*, amén de las intertextualidades y el tono de las alusiones, delatan la firme raíz luliana, la cual se ve rubricada –como veremos a continuación– por los significados, haciendo de *Lo somni* un verdadero diálogo entre Metge y Llull (Butiñá 2005).

En la figura 2 observamos que el paso que da Metge desde el I libro, yendo de las ideas a la moral, en la que se adentra en los dos últimos libros (f), equivale al paso que

¹⁴ Véase la cita de la nota 11, y también Areces 2016.

¹⁵ Señalamos en cursiva las potencias racionales del alma humana: “...la *rabó*, la qual la ànima dels bruts no ateny, car no sap departir ver de fals, ne virtuós de viciós, ne percep la natura de les coses corporals... *l'enteniment*, qui és força o virtut de la ànima, que percep les coses invisibles, axí com són àngels..., e puy la *intel·ligència*, que...és subposade a Déu, lo qual ella veu sobiranament bo... E darrerament e pus alta, te ocrerà la *sancta saviesa*, que és amar e tembre Déu”, 2007, 116.

¹⁶ En el libro luliano se da al final del prólogo y al principio del III libro (1993: 14, 89); en ambas obras se considera la antigüedad dentro de las reglas de la cortesía. Este rasgo, que ya caracterizaba al *Llibre del gentil* (Riquer 1964: 242-244), lo subraya *Lo somni* asimismo al principio del III libro: “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·m sia imputat a ultracuydament, car solament ho faré per satisfer a la honor de mon companyó”, 2007, 162.

da al final el gentil luliano (**f**). Recordémoslo: los sabios, tras su debate filosófico, se emplazan a seguir dialogando *sine die* a fin de un entendimiento, a la vez que proponen otra orientación hacia sus congéneres así como reformarse ellos mismos, dado que la reacción del gentil al asumir la verdad les ha impresionado. Es decir, acuerdan que requieren una corrección, condición previa al entendimiento (Butiñá 2006: 91-103).

Este cariz luliano cuajó en la primera modernidad, como testimonian el libro de Gonzalo Morante o Nicolás de Cusa (Butiñá 2009a), que entendieron la necesidad de una reforma mediante la apertura al otro, el respeto y el diálogo; pero antes, y quizás el más radical, fue Metge.

Hay que decir de todos modos que tal actitud no sólo se aprecia en las letras sino también en el arte (Butiñá 2003a); así, dicha apertura –propia del gentil luliano– la refleja muy bien el coetáneo Giovanni Pisano en una escultura de la esbelta ciudad de Pisa, que tiene en brazos y amamanta al hijo propio y al extraño.

Y Metge, asumida la luz, como manifiesta cerrando el I libro, se proyecta claramente hacia el otro¹⁷ y, en coherencia, en el III libro defiende el amor humano en rotunda oposición a Tiresias, quien –plagiando pasajes del *Secretum*– representa la doctrina tradicional, manifestada en la misoginia y el desamor consiguiente (Butiñá 2002a: 343-355). La disposición anímica y moral al final de *Lo somni*, por medio de una intertextualidad de Lull, es similar a la del final del *Llibre del gentil*.¹⁸

Constatamos, por tanto, el paso de la Filosofía a la Ética entre el inicio (**i**) y el final (**f**) de las dos obras; más aún, ambas doctrinas (**d**) abocan a la moral (**m**) reclamando una reforma (**r**).¹⁹

Metge, por otro lado, según el valor modélico del gentil luliano, hará que sus gentiles –de cuño clásico– sean modelo de virtud para los cristianos; es ostentoso en el libro IV a través de una magnífica galería de mujeres virtuosas de la Antigüedad. Es llamativo que no elogie ni una santa (Butiñá 2002a: 371-375); santos a los que, por

¹⁷ “En *Lo somni*, una vez que Metge admite la inmortalidad del alma y experimenta su ruptura existencial, a través de la experiencia del Misterio, comienza su apertura hacia el otro como lugar de ampliación de su propio ser. En este movimiento aperturista, el otro se convierte en lugar de utopía”, Areces” 370. “Metge anhela instaurar el reino de Dios en la tierra, gracias a la igualdad óptica de los hombres”, 375.

¹⁸ En la figura 2 aparece así: **LG (f) = LS (f + int. L)**.

¹⁹ O sea, en el centro de la misma figura, vemos: **doctrina --> moral (+r[eforma])**.



cierto, tampoco recurría Llull. Cabe anotar también, aunque de modo marginal, que Metge excluye previamente a María por su alta excepcionalidad; hecho afín con la preeminencia mariana por parte del filósofo mallorquín.

Observemos una muestra de la sintonía de ambos autores en el pasaje en el que tratan de las argumentaciones a favor de la inmortalidad por parte de los sarracenos. Metge, como buen humanista, desprecia el más allá de los mahometanos, irracional y sensual, pero deja ver que conoce la problemática de las diversas interpretaciones del *Corán*, advirtiéndole que Mahoma lo hacía por condescendencia pero no debía creerlo así.

Y esto ocurre también en el más allá correspondiente del *Llibre del gentil* luliano, donde se dice que algunos sarracenos opinan que Mahoma hablaba ahí “per semblança” a fin de atraer a los más débiles hacia Dios. Detalle sobre la debilidad que asimismo recoge ahí Metge, aprovechando además la ocasión para hacer un alegato a favor de la mujer; tendencia favorable que por cierto justamente ya había hecho Llull.²⁰

Siguiendo con las afinidades, Metge a continuación achaca a la cristiandad la responsabilidad de la difusión de la fe mahometana, pues se debe a “nostres peccats encara, e gran fredor que havem en lo cor de mantenir veritat e morir per la religió christiana” (2007, 108). Y en el *Llibre del gentil* vemos el mismo motivo acusando a los cristianos: “son amadors dels bens temporals, e tebeament e ab pocca devoció amen Deu e lur pruíxme, per asó no an cura de destruir ffalsetat e error, e temem morir, e malautia e treballs e pobres sostenir...” (1993, 208). Así pues, para ambos, el mal del mundo se debe a los cristianos, que conocen el bien pero no son buenos.

Por lo tanto, si hemos visto en ambos autores un giro de las ideas hacia una reforma moral, acabamos de ver que también comparten la actitud crítica (c), rasgo que añadimos a la fórmula enunciada en la nota 19.²¹

Puesto que los sarracenos –aunque a Metge no le quitan el sueño– le están sirviendo de catapulta para embestir contra los cristianos. Ataque que se plasma en el último libro,

²⁰ Expongo estos aspectos en 2009b; asimismo, recojo que la traductora del *Libro del gentil y los tres sabios*, Matilde Conde, fue quien advirtió que el gentil se mostraba favorable a la mujer (“Si Deus es just e en paraýs dona moltes ffembres a .1. home just, e on pus just ssera mes ffembres aurá ab qui jaurà per so que sa gloria sia major, segons asó se seguex que a la ffembra qui es pus justa que l’ome e pus justa que altra ffembra, deguéus Déus dar en paraýs molts homens qui jaguessen ab ella, per so que agués major gloria”, 1993, 196).

²¹ O sea, en el centro de la figura 2 vemos: **d --> m (+ r + c)**.

resultando uno de los pasajes más divertidos de la obra en que fustiga los defectos de los hombres. Y un detalle más: esta invectiva, junto con el elogio de las mujeres que hemos comentado, ocupa todo el último libro; libro que por lo tanto queda constituido por la virtud y el vicio, su contrario. Contraposición que responde al modo más típico de hacer luliano, por oposiciones.

De modo que el signo de una gentilidad u otra –modélicas en ambos autores– no difiere tanto por lo dispar de sus vestiduras externas –clasicistas o no–, como coincide por la exigencia de una moral reformadora de la cristiandad, que se desprende de una fuerte crítica.

Y si ese giro hacia la moral no es ninguna novedad en el *Llibre del gentil*, tampoco lo es en *Lo somni*, obra que se ha visto siempre como una conversión; si bien ésta se ha visto desde otros ángulos. Ahora bien, desde Lull este enfoque es irreversible, porque la propia iluminación implica el rechazo del mal;²² mal que en Metge equivale al rechazo moral de la conversión a que le presiona Tiresias, llevado por el odio, para que desconfíe de las mujeres y deje a su amante, descrita por el adivino repugnantemente.

Este personaje –casi cómico de asqueroso, al que Metge defiende a ultranza y que todos entendemos ficticio– tiene una función valiosa, pues al autor le sirve, en un alarde de tolerancia total, como caso extremo de la imagen del otro.²³ Así pues, lo que para el adivino es vicio, para Metge es su contrario; por consiguiente, la sensatez del consejero se convierte en corrupción, como delata la fuente oculta de una sátira de Horacio, en que asimismo el corruptor era Tiresias (Butiñá 2003b).

Y esta inversión de la moralidad establecida, insólita en la historia de nuestras literaturas hasta entonces, ha hecho que se califique a veces a Metge de hereje, epicúreo, etc., cuando en realidad se trata de un nuevo y noble talante, ya que el antiguo era inmisericorde.

²² Obsérvese que es coherente con la filosofía de Dante en el *Convivio*: la malicia no deja ver la verdad (2, I; 4, XXVIII...).

²³ “La monstruosa amante de Bernat Metge, cuya defensa asume hasta sus últimas consecuencias a pesar de haberle revelado toda su inmundicia tan afamado adivino, esconde un muy firme ataque a una actitud que consideraría contraria a una ética natural. A la que opondría la ejemplaridad pagana en un personaje mitológico [Orfeo]. Con lo cual habría contribuido a manifestarnos abiertamente a la posteridad y a algunos de sus contemporáneos, y de un modo velado al común de las gentes, su pensamiento pletórico de gravedad humanista”, Butiñá 1993, 139.

Les aproxima por fin, tanto a Metge como a Llull, que la denuncia de su penoso entorno ambiental les lleva al desconuelo. Y es muy significativo que en el momento idóneo y paralelamente –tras haber oído el decepcionante y misógino *Corbaccio* en el III libro–,²⁴ Metge exprese su hundimiento con el mismo vocablo que Llull: *desconhort* (Butiñá 2002a: 390-391); vocablo emblemático del desconuelo luliano y que es el título de un gran poema, *Lo desconhort (D)*.

Pero hay también aquí un matiz diferenciador, pues si la reprensión a los cristianos ofrece en Llull un amplio abanico, especialmente agudo hacia los responsables,²⁵ Bernat Metge concreta su frustración con un desencanto puntual: en el gran sabio de la cristiandad –de alta fama y moda en su época–, Petrarca; el líder a quien admira, pero a quien inculpa, oponiéndose en lo moral. Pues la afinidad entre doctrina y moral cristiana que Llull y Metge reclaman, no la cumple el tan sólido *Secretum*, que se difundía con euforia y prestigio por Europa como guía moral, dado que posterga claramente el amor humano en su III libro; precisamente el libro que es el meollo del III de *Lo somni*. Y si la reforma de Llull incluía de manera solapada una crítica a los altos sabios, Metge arremete igualmente contra el altísimo sabio que era Petrarca.

El *Secretum*, es tan cercano a Metge que –así como allí el autor, Francesco, hablaba con Agustín, su mentor– en la *Apologia* –donde Metge imita el *Secretum*–, Bernat habla con el suyo, que –como Llull– se llama Ramón (Butiñá 2002a: 419-424).

Por lo tanto, el tándem Metge-Petrarca al que habíamos llegado y podía parecer un desvío respecto a Llull, no es así, puesto que el ataque a la fuente petrarquesca de *Lo somni* nos permite captar las raíces lulianas de Metge y el papel que el filósofo mallorquín ejercía sobre él.

El *Secretum* está informado por san Agustín, autor que también está tras *Lo somni*,²⁶ pues las *Confesiones* y el *De Civitate Dei (C / CD)* configuran puntos importantes en Metge.²⁷

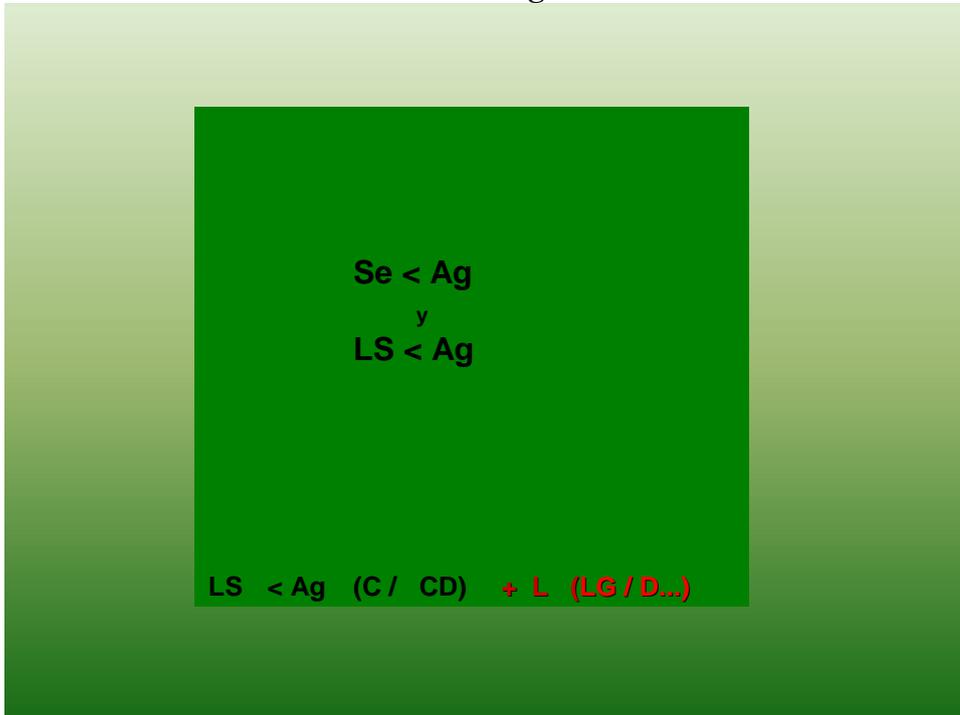
²⁴ Este texto compone el discurso de Tiresias.

²⁵ Lo expuso Fernando Domínguez Reboiras en su aportación al Coloquio “Histoire de la Philosophie Médiévale. La Philosophie des laïcs. À partir de Raymond Lulle”, que tuvo lugar en París, en 2016: *El pueblo cristiano, según Ramon Lull: “pueblo atormentado por prelados y señores”*.

²⁶ En la figura 3 aparece así: **Se < Ag** y **LS < Ag**.

²⁷ El arranque del diálogo metgiano se hace sobre la actitud de introspección de las *Confesiones* (Butiñá 2002, 192-195). A efectos de las fuentes puede interesar consultar el hipotexto de *Lo somni* (Butiñá 2002a, 500-503).

Imagen 3



Así, esta última obra agustiniana, desde la teología de la historia, ensalza al gentil –con precedencia en Job, como hace Metge²⁸ y exalta a la Sibila como profética –igual que Metge–, y es su aval para encumbrar a la gentilidad, llegando a poner a Ovidio –el tan peligroso autor– entre los profetas. Esta inaudita afirmación se creyó un error (Riquer 1959: *32), pero es algo obvio si se tiene en cuenta que Metge toma de las *Metamorfosis* la vida de Orfeo, personaje al que se adhiere entusiasmado a favor de una filosofía de amor.

A partir de ahí, Valerio Máximo a la cabeza y todo el ejército clásico detrás, con su noción heroica de virtud, será quien aplique en *Lo somni* el valor ejemplar del gentil. Como había anticipado Petrarca, pero de manera muy distinta, pues Metge –sobre las *Familiars*– recorta o añade según el aliento del texto clásico.

La desilusión del notario se hace patente en el cierre de la obra, concluyendo la última línea “fort trist e desconsolat” (2007, 282), dado que el pobre y misógino discurso de Tiresias ha revelado la grave distorsión que había entre ideología y moral en quien era

²⁸ San Agustín da gran preeminencia a Job como profeta y dice –al igual que Metge– que “no era judío sino gentil” (*De Civitate Dei* XVIII, 47; véase Navarro 2001).

la esperanza de una renovación. Cierre que contrasta con el del final del I libro, en que, a la vista del consenso universal sobre la inmortalidad, Metge acababa “íntegrament consolat” (2007, 118).

Así pues, bebiendo intensamente ambos –Petrarca y Metge– en la filosofía de san Agustín, sacan un aprovechamiento muy distinto. Y la diferencia radica en la alineación de *Lo somni* con la ética de Llull, añadiendo la filosofía moral luliana a la agustiniana. Por lo tanto, desde esta perspectiva, resumimos el diálogo metgiano en una fórmula, atendiendo a las principales obras lulianas citadas que incluye, puesto que demuestran que, a pesar de compartir ambos la influencia del santo, es este peso luliano lo que le diferencia de Petrarca. Esta distinción he tardado muchos años en advertirla, dado que buscaba la explicación de tal divergencia en sus diversas interpretaciones del agustinismo, mientras que depende de la carga añadida en Metge: el influjo de Llull.²⁹

Una nota aún acerca de la ortodoxia de Metge. En el ejemplo de la romana Lucrecia, dice que, a pesar de su brillante aureola como heroína, él, como cristiano, no la puede alabar por ser suicida (2007, 242, n.382); o sea que aunque opta decididamente por los clásicos, lo hace sin merma de cristianismo. Por ello, está *En los orígenes del humanismo* – título de mi monografía de Metge–.³⁰ Ahora bien, aunque en *Lo somni* quedan consignadas, a conciencia, las sumas teológicas más fidedignas –las del santo de Aquino–, Metge no se imbuye de ellas, sino de un sospechoso de ortodoxia, como era entonces Llull. De esta reflexión y acorde con el encubrimiento y disimulo con que Metge asume a Llull, obtenemos además un dato sociológico: en la Cancillería de la época –la de Martín el Eclesiástico–, el cristianísimo filósofo mallorquín generaba suspicacia. Lo cual no es de extrañar, ya que paradójicamente, el *stablishment* católico dejaba mucho que desear desde el punto de vista cristiano.

Todo ello prueba que, aunque Llull no superó el escolasticismo –cuya filosofía, esclava de una ideología, ahogaba a la razón y cuadrículaba su discurrir–, sí liberó a la ética, haciendo coherentes, racionalmente, las ideas y la moral. Decía Rubió i Balaguer que, como corresponde a la unificación de saberes, ciencia y moral van unidas en Llull. Y cuando no era así, caía en el desconsuelo; como bien comprendió Metge.

²⁹ Es decir, en la figura 3 aparece así: $LS < A (C + CD) + L (LG + D)$.

³⁰ Es el segundo libro de mi trilogía sobre el Humanismo, que empecé con *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*.

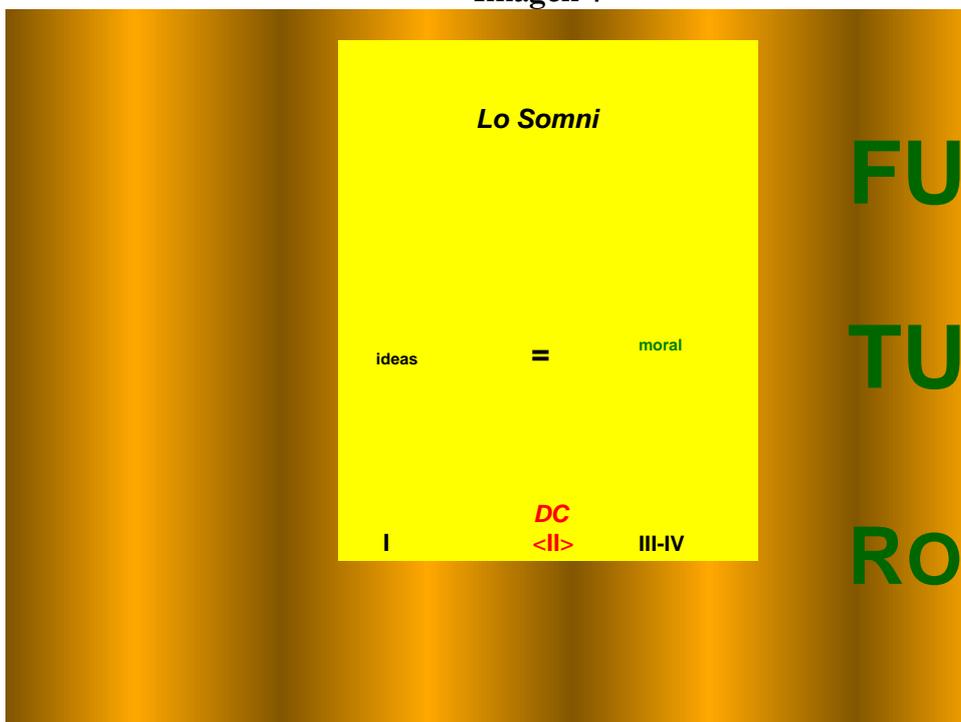
icm

Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 7 (2018/1)*
New Approaches in the Research on the Crown of Aragon
Nous aspects en la investigació sobre la Corona d'Aragó
Novos aspectos nas investigações sobre a Coroa de Aragão

Jan-Jun 2018/ISSN 1676-5818

Para valorar la modernidad del paso que estamos viendo, utilizaré una imagen frecuente en el gran *Llibre de Contemplació en Déu*: la del espejo. Partimos de que la recepción de Lull en *Lo somni* es la de un espejo recto, que reproduce una imagen correcta. Pues *Lo somni* –como el *Llibre del gentil*– es transparente y especular entre la filosofía teórica y la práctica, de modo que armoniza las ideas del I con la moral de los últimos libros, articulándose en el II, donde se asienta la ética a través de unos versos de la tan cristiana *Divina Comedia (DC)*:³¹

Imagen 4



Y esta equivalencia entre las ideas y la moral, igualdad entonces revolucionaria y que partía de Lull,³² es sumamente moderna, pues se ha impuesto en el futuro. Esto es, la ética metgiana es la que estamos viviendo universalmente, pues se aspira al diálogo y la solidaridad con coherencia ideológica pero sin servilismos. Dado que en la liberación de la ética vieja y caduca, gracias a una óptica racional y natural, de acuerdo

³¹ “Temer si dèe di sole quelle cose / c’hanno potenza di fare altrui male; / de l’altre no, chè non son paurose”, 2007, 134, n. 177.

³² Así, se ha llegado a considerar a Lull precedente de pensadores actuales como Popper o Derrida (García Picazo).

icm

Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia / MedTrans* 7 (2018/1)

New Approaches in the Research on the Crown of Aragon

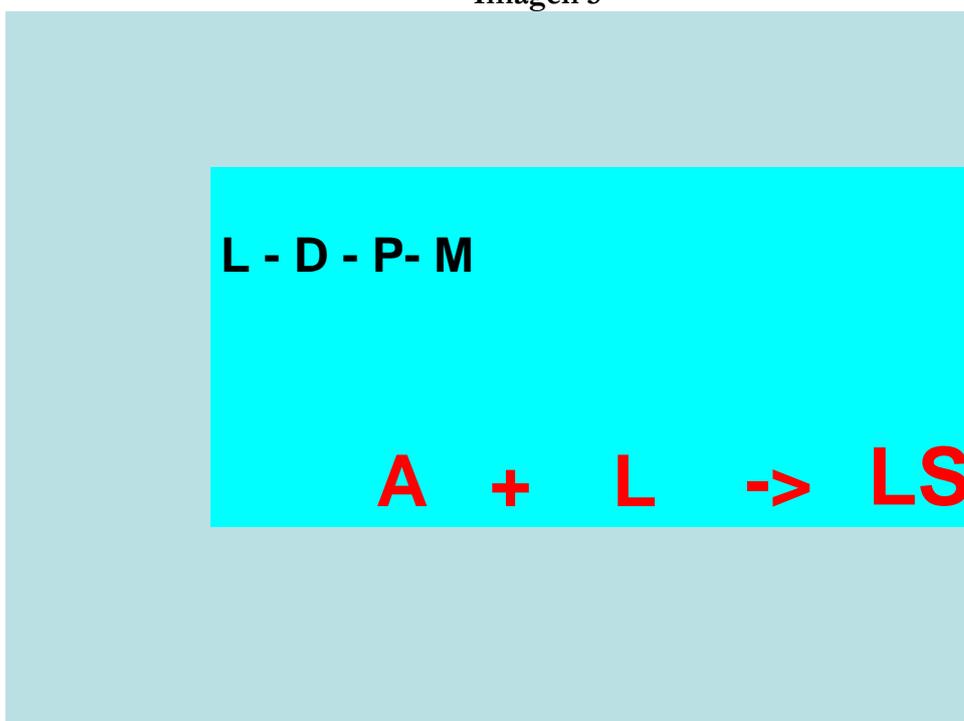
Nous aspectes en la investigació sobre la Corona d'Aragó

Novos aspectos nas investigações sobre a Coroa de Aragão

Jan-Jun 2018/ISSN 1676-5818

con la ideología cristiana –en Metge identificada con la clásica–,³³ ha primado la orientación humana o de la gentilidad. Esto es sabido, y también que los gentiles de la Antigüedad han arraigado gracias a los humanistas –precedidos por estos trecentistas–, pero no hay que olvidar que el gentil luliano había dado antes un primer paso en esa dirección. Lo que sitúa a Llull *Detrás de los orígenes del Humanismo*³⁴, como exponía la secuencia intermedia de nuestra primera figura y reproducimos en esta última.³⁵

Imagen 5



Así pues, el gran diálogo *Lo somni* sustenta firme su pensamiento en dos grandes columnas: san Agustín y Llull (Butiñá 2015, 2016),³⁶ dado que el tan laico y anticlerical humanista da el primer paso, separándose de la mentalidad medievalizante, de la mano del beato, pero lo ejecuta con la licencia del santo, anticipándose así al Renacimiento y generando un sueño literario extremadamente bello, como ha sido ampliamente reconocido.

³³ Cuando Metge no suscribe los postulados de los clásicos/gentiles, lo señala abiertamente, como hemos visto con el caso del suicidio en el ejemplo de Lucrecia.

³⁴ Título con el que se cierra mi trilogía (2006).

³⁵ Así, en la siguiente figura vemos: **L-D-P-M**.

³⁶ Es decir, en la figura 5 aparece así: **A + L > LS**.

Por último cabe observar que el paso que hemos visto en el ámbito del Humanismo en la Corona de Aragón,³⁷ de la Filosofía a la Ética, es congruente con el hecho que entre el final de la Edad Media y la primera modernidad, la Teología se tornaba Filosofía.

Fuentes

- RAMON LLULL. *Llibre del gentil e dels tres savis*. Antoni Bonner (ed.). “Nova Edició de les Obres de Ramon Llull” II. Palma de Mallorca, 1993.
- . *Libro del gentil y los tres sabios*. Matilde Conde (trad.). Aurora Gutiérrez Gutiérrez & Paloma Pernil Alarcón (eds.). “Scriptorum mediaevalium et renascentium” 671. Madrid: UNED-BAC, 2007.
- METGE, Bernat. *Obras de Bernat Metge*. Ed. y trad. Martín de Riquer. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1959.
- . *Lo somni. El sueño*. Ed. y trad. Julia Butiñá. Madrid: Palas Atenea, 2007.

Bibliografía

- ARECES, José Ramón. “Bernat Metge, un hombre trinitario: la espiritualidad en *Lo somni*.” *eHumanista/IVTTRA* 9 (2016): 368-387.
- BATLLORI, Miquel. *Obra completa II. Ramon Llull i el lul·lisme*. “Biblioteca d’Estudis i Investigacions” 19. Valencia: Tres i Quatre, 1993.
- BUTIÑÁ, Julia. “Bernat Metge y su terrorífica amante. (Una relectura de *Lo Somni*)”. *Antipodas. Journal of Hispanic Studies* 5 (1993): 129-141.
- . *Tras los orígenes del Humanismo: El “Curial e Güelfa”*. Madrid: UNED, 2001³ [1999¹].
- . “Ciceró i Ovidi a *Lo somni*”. *Revue d’Études Catalans* 3 (2000): 85-120.
- . *En los orígenes del Humanismo: Bernat Metge*. Madrid: UNED, 2002a.
- . *Del Griselda català al castellà*, “Minor” 7, Barcelona: Real Academia de Buenas Letras de Barcelona 2002b. (Reproducido en *Un capítol a part: el “Griselda”*, en *Reflexions sobre la traducció arran de les lletres catalanes medievals*. Projects. Monographs. Publications of eHumanista, 2012, 102-136).
- . “Un llibre català, un gentil italià i la cultura europea: al voltant del *Llibre del gentil e los tres savis*» lul·lià”. En *Momenti di cultura catalana in un millennio : atti del VII Convegno dell’AISC: Napoli, 22-24 maggio 2000* I. Eds. Anna Maria Compagna, Alfonsina De Benedetto, Núria Puigdevall i Bafaluy. “Romanica Neapolitana” 31. Napoli : Liguori, 2003a, 59-81.
- . “Una nova font de *Lo somni* de Bernat Metge: Horaci”. En *Memòria, escriptura, història, Professor Joaquim Molas I*. “Homenatges” 19. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2003b, 215-234.
- . “El diàlogo en Llull y en Metge”. *Estudios Hispánicos* 12. *Miscelánea de Literatura española y comparada. Homenaje a Roberto Mansberger Amorós*. J. Butiñá, P. Sawicki, J. Ziarkowska, A. August-Zarebska (coords.). Wrocław: Universidad de Wrocław, 2005, 107-120.

³⁷También llamado Humanismo catalán (Butiñá & Cortijo 2011).



- . *Detrás de los orígenes del Humanismo: Ramón Llull*. Madrid: UNED, 2006.
- . “De la recepció de Llull a Alemanya. (El *Liber de Ciuitate mundi* front al *De pace fidei* de Nicolau de Cusa)”. *Lluc* 867. Rosa Planas (coord.), 2009a, 33-36.
- . “Ramon Llull en el primer humanismo”. En *El humanismo catalán, eHumanista* 13 (2009b): 83-103.
- . *Bernat Metge*. En Hauf, Albert (ed.). *Panorama Crític de la Literatura Catalana. Edat Mitjana I*. Barcelona: Vicens Vives, 2010, 311-353.
- . “*què veets en la difinició de la ànima racional que no pogués ésser dit de les ànimes dels bruts*. (Tècniques humanístiques de *Lo somni I*)”, *eHumanista* 18 (2011): 267-286.
- “*Quant és a present, d'açò no cur molt*. (Tècniques humanístiques de *Lo somni II*)”, *eHumanista* 1 (2012): 369-389.
- . “Entre 2013 i 2016: entre Metge i Llull”. En *Homenatge a Carles Miralles. Som per a mirar II*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2014, 51-69.
- *Llull y la filosofía laica medieval*, dins *Monogràfic I. Arts of Finding Truth: Approaching Ramon Lull, 700 Years Later*. Henry Berlin (coord.), *eHumanista/IVITRA* 8. University at Buffalo, SUNY (2015): 44-67.
- . “En el pas de la filosofia cristiana a l'ètica en l'Edat Mitjana: l'humanisme català”. En *Novecento e dintorni. Grilli in Catalogna*. Nancy de Benedetto & Enric Bou (eds.). *Rassegna Iberistica* 3, Venecia: Ca'Foscari, 2016: 57-78.
- BUTINÁ, Julia & CORTIJO, Antonio. *L'humanisme a la Corona d'Aragó (en el context hispànic i europeu)*. Potomac (Maryland, EEUU): Scripta Humanistica Publishing Internacional, 2011.
- DOMÍNGUEZ REBOIRAS, Fernando. “El pueblo cristiano, según Ramon Llull: pueblo atormentado por prelados y señores”. En el Coloquio “Histoire de la Philosophie Médiévale. La Philosophie des laïcs. À partir de Raymond Lulle”. París, 2016, “Subsidia Lulliana”, prensa.
- GARCÍA PICAZO, Paloma. “Diálogo cultural vs. dialéctica política: La dimensión intercultural en el pensamiento internacional del Mediterráneo. Tres enfoques teóricos”. En Luis Garau Juaneda, Rosario Huesa Vinaixa (coords.). *Derecho Internacional y Relaciones Internacionales en el mundo mediterráneo. Actas de las XVII Jornadas de la Asociación Española de Profesores de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales*. Madrid: BOE 1999, 245-259.
- KÖNIG-PRALONG, Catherine. “Les laïcs dans l'histoire de la philosophie medieval. Note historiographique”. *Doctor Virtualis* 9 (2009): 169-197.
- MARTINES, Vicent. “Una clave humanista de mediados del siglo XV para el Humanismo de la Corona de Aragón desde fines del siglo XIV: Ferran Valentí y el Prólogo a su traducción de las *Paradoxa* de Cicerón”, *Estudios Hispánicos* 22 (2015): 105-114.
- NAVARRO, M^a Àngeles, “Finitud y finalidad. Releyendo *La Ciudad de Dios* de san Agustín”, *Revista Agustiniàna* XLII 128 (2001): 841-877.
- RIQUER, Martí de. *Història de la Literatura Catalana I*. Barcelona: Ariel, 1964.
- RUBIÓ I BALAGUER, Jordi. *Obres de Jordi Rubió i Balaguer I, Història de la Literatura Catalana*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1984.
- RUBIÓ I LLUCH, Antoni. “Joan I, humanista i el primer període de l'humanisme català”. *Estudis Universitaris Catalans* 10 (1917-1918): 1-117.
- SANTOS SOPENA, Óscar. “Ramón Llull: Umbrales del pensamiento humanista peninsular”. *eHumanista/IVITRA* 9 (2016), 341-354.
-