

com dels fenòmens lingüístics en què té un paper destacat, especialment l'ambigüitat referencial de certs SN i els diferents tipus de modalitat.

Fins aquí el contingut del llibre, que és prou ampli i variat perquè se'n puguin beneficiar estudiants i professors de titulacions de filologia catalana de segon cicle —encara que no exclusivament. No acaben aquí, però, les virtuts del llibre, que manifesta una destacable voluntat didàctica, que queda representada de manera impecable en els glossaris, les activitats i els exercicis (corregits i comentats!) que acompanyen els capítols i que formen un cos de material didàctic de gran nivell i d'una utilitat indiscutible. Cal doncs felicitar els autors per la feina feta, ja que tots els docents sabem que dissenyar bons exercicis és una tasca difícil i feixuga. No obstant això, sense treure'ls cap mèrit, de cara a l'assimilació dels conceptes potser hauria estat útil anar un pas més enllà i integrar les activitats i els exercicis en el text o almenys seguir el criteri del capítol 4, que suggereix les activitats apropiades per a cada secció en notes a peu de pàgina. En la línia d'aquest comentari sobre les virtuts didàctiques del llibre, també hauria estat adequat avisar de manera clara sobre l'ús que es fa de mecanismes tipogràfics per senyalar el grau d'importància o de dificultat del text.

Es tracta, en resum, d'un molt bon llibre, que s'ha de valorar globalment de manera molt positiva, perquè omple amb rigor i eficàcia un buit en el panorama bibliogràfic de la lingüística catalana, i que mereix convertir-se en una eina imprescindible en els cursos universitaris que tracten algun dels aspectes del significat lingüístic.

XAVIER VILLALBA
Universitat Autònoma de Barcelona

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- CHIERCHIA, G. 1997. *Semantica*. Bolonya: Il Mulino.
CHIERCHIA, G. i McCONNELL-GINET, S. 1990. *Meaning and Grammar. An Introduction to Semantics*. Cambridge, Mass.: MIT Press. (2a edició revisada 2000.)

Stefano M. Cingolani, *El somni d'una cultura: "Lo somni" de Bernat Metge*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002

«Això de l'Art en realitat no existeix. El que sí que hi ha són artistes.» Ernst Gombrich, en 1950, començava el seu *The Story of Art* mostrant d'aquesta manera el seu distanciament de la tradició analítica hegeliana, que havia creat l'hàbit (punt de referència al segle XIX i la primera meitat del XX) de veure en obres d'art particulars l'exemplificació de l'"esperit" d'una època, d'una classe o d'una religió. De veure, diguem, en el Palazzo del Tè de Mantua l'exemplificació d'un Manierisme italià que hauria suposat el deteriorament d'uns cànons estètics positius, en comptes de veure-hi, com feia Gombrich, que aquella opció arquitectònica respondria a la funció de divertir-s'hi plaentment Federico Gonzaga i els seus hostes.

No és que al punt de vista de Gombrich no se li puguin presentar objeccions: se li'n poden presentar moltes, començant pel fet que, com assenyalava Marcel Proust amb una sorprenent simplicitat, tot allò produït en una mateixa època se sembla. Però el perill remarcat per Gombrich, de la tendència de l'estudiós de la cultura a la reducció (i per tant uniformació) de les manifestacions culturals d'un període sota una mateixa etiqueta —com més

prestigiosa, millor–, s’ha manifestat de manera ben viva en les classificacions de la historiografia cultural catalana fins al franquisme. I el franquisme va fer encara més difícil una evolució d’aquesta perspectiva, ja que el natural esperit de preservació propi d’una cultura en resistència, era reticent a admetre veus innovadores. El problema és que 1975 ens va trobar amb una perspectiva d’història cultural tan fixada i repetida, que calia molta confiança per desafiar-la. Evidentment, el més fàcil de posar en qüestió per a l’evolució del punt de vista de la historiografia cultural, va ser l’etiqueta “Decadència,” però em tem que la facilitat amb què ha estat acceptat socialment aquest replantejament, es dega més a les connotacions negatives de la paraula establerta, que no a la consciència del fet que és impossible emparar sota el mateix enunciat cultural l’obra d’escriptors tan diferents com Francesc Fontanella i Joan de Timoneda.

La medievalística literària catalana, a dins d’aquest panorama historiogràfic, s’ha caracteritzat per presentar una gran calma –en el marc de la qual han pogut florir els bàsics i necessaris treballs de fixació textual, sense la qual tot intent d’interpretació esdevé aventurer–, remoguda ocasionalment per algun que altre debat intern sobre punts culturals, en general desenvolupat sobre el paper amb més serenitat nòrdica que no passió mediterrània. Aquesta no és una àrea escaient per fer-se un nom a base de presentar hipòtesis pretesament escandaloses sense sòlides proves culturals per tal de donar a parlar, com hom ha pogut veure recentment.

Un debat, tanmateix, que va tenir un inusual ressò, va ser el de si, amb la informació cultural que es tenia cap a 1980, *Lo somni* de Bernat Metge podia seguir essent considerat com a mostra de literatura humanista. Va ser aleshores una jove deixeble de Martí de Riquer, Lola Badia, qui es va decidir a recordar què era l’humanisme *sensu stricto*, i de quina conjuntura historiogràfica havia nascut l’inacurat qualificatiu d’humanista per a Bernat Metge i, per extensió, per a altres escriptors en català del pas del segle XIV al XV (i fins per al rei Joan). Al cap de dues dècades, resulta evident que, malgrat les objeccions –basades, o bé en concepcions més àmplies de la paraula humanisme, o bé en l’infundat temor de certs sectors a perdre, amb l’etiqueta, prestigi per a la cultura barcelonina (front a, diguem-ho clar, tant de valencià en la nòmina de glòries literàries)–, s’ha consolidat entre la gran majoria d’estudiosos el punt de vista de Badia, desenvolupat al seu llibre de 1988: (a) Metge no necessita ser presentat a la manera hegeliana, com a exemple d’un moviment cultural general, per merèixer atenció; la seua obra té prou mèrits propis i, de fet, mostra un autor molt particular, d’una extraordinària intel·ligència, capaç no sols d’una bella erudició, manifestada en l’ús habitual i intel·ligent de manlleus d’obres de la tradició culta europea, sinó fins (b) de jugar amb els seus coneixements literaris creant ocasionalment dobles discursos, amb subtextos que podrien estar subvertint-ne la seriositat aparent, i aprofitant aquest joc per traure un profit personal de la literatura fins en casos d’aparents palinòdies. La tesi del nou llibre de Stefano Cingolani segueix la línia presentada per Lola Badia en el punt a, i se n’aparta en l’argumentació del punt b.

Va ser Martí de Riquer –a final de la dècada que s’obria amb la nova perspectiva de Gombrich– qui, en la seua edició de 1959, havia avançat la singular manera de treballar els textos que tenia Bernat Metge, i qui primer hi havia observat que, donant a *Lo somni* la forma que l’obra presenta, l’antic secretari reial podia traure’n beneficis de justificació personal, especialment si hom tenia present que era un dels acusats al procés contra la camarilla reial incoartada per la mort accidental de Joan I. Aquesta perspectiva, molt innovadora per al panorama cultural del moment de l’edició, és etiquetada per Cingolani de “revolució riqueriana,” consideració que m’ha fet somriure per l’optimisme que implica. Tant de bo. Si Riquer hagués causat una revolució en 1959, això pressuposaria que hauria estat reconegut com a autoritat indiscutible pel col·lectiu de catalanòfils del moment, i, com a conseqüència, probablement ara, en comptes d’unes dotzenes de medievalistes de primera qualitat, podria haver-n’hi molts més, ja que Riquer, a diferència d’altres il·lustres estudiosos, era professor universitari i hauria exercit un mestratge

eficaç. Però en la consideració catalana de Riquer pesava la mateixa creu que en la de Josep Pla: el fet que havia pres partit a la guerra pel bàndol de Franco, i això, en un moment que gran part dels cervells catalanòfils vivien en l'exili exterior o en l'interior, no es menystenia. Vint anys trigaria la llavor d'aquell missatge de Riquer a prendre realment força, i això és difícilment conciliable amb la urgència que implica la idea de revolució.

Cingolani configura el seu llibre, fonamentalment, com a rèplica als que considera punts principals de l'edició Riquer, i declara ser més a prop de la lectura de *Lo somni* que havia fet anteriorment Antoni Vilanova en 1957-58. La seua argumentació pren forma en dues parts complementàries: primerament, hi fa un balanç dels coneixements amb què comptem pel que fa a la conjuntura política del regnat del rei Joan, i, per extensió, a les dècades finals del xiv i primera del xv, i a la seua llum fa una reinterpretació dels fets que van envoltar la mort d'aquell; segonament, presenta les que considera fonts principals de *Lo somni* per deduir-ne, d'aquest ús, un retrat de la manera de treballar de l'autor i, anant més lluny, de les que serien les seues creences culturals i vitals, i en trau la imatge d'un autor que no pensaria en bromes ni en justificacions, sinó només en la plasmació d'un projecte literari personal.

La primera part de l'obra mostra l'amplitud de la recerca bibliogràfica duta a terme per l'autor. La tesi d'aquest apartat ja havia estat avançada al seu article de 2000 a la *Revista de Catalunya*: caldria relativitzar la dimensió que hauria tingut el procés als consellers del rei Joan a la mort d'aquest, ja que existeix constància d'altres diversos escàndols polítics anteriors i posteriors; el que tenim són les declaracions dels acusadors, i aquests actuaven en nom del braç ciutadà, que, explica Cingolani, estava lluny de ser un partit políticament innocent. Les cridaneres denúncies de greuges de les ciutats de la Corona, i en especial les de València, mostrarien la incomprensió dels seus representants davant les (justificades, segons Cingolani) necessitats econòmiques del rei per actuar amb fermesa. La política de Joan s'hauria ressentit d'aquesta pressió fins a extrems greus; el desviament dels fons que havien d'haver anat a la campanya sarda, hauria anat al cent per cent a subvenir a les urgents necessitats de l'altra campanya bèl·lica: precisament la del duc de Montblanc i futur rei a Sicília; Bernat Metge només hauria actuat en aquest afer com a lleial agent del rei, i no com a malversador de fons per profit propi. Cingolani, també lleialment, estén la presumpció d'innocència a les altres acusacions de què va ser objecte Metge en anys previs, i reflectides al *Llibre de Fortuna e Prudència* i a la seua traducció *Valter e Griselda*.

La visió de Martí i de la seua esposa Maria de Luna hi és, realment, molt diferent de la tradicional: en la versió cingolaniana, ambdós s'haurien servit del malestar del braç ciutadà per erigir-se en reis contra les últimes voluntats de Joan (que havia testat en favor del seu nét), i la ràpida entrada de Maria al palau reial en saber-se la mort de Joan, hauria constituït un cop d'estat d'aquesta, davant la força imparable del qual, la reina viuda Violant hauria esgrimit el famós embaràs fictici com a única (i inútil) eina de defensa per frenar fins la lectura del testament i l'entronització d'aquells. En aquesta versió no hauria estat Violant la intrigant, doncs, sinó els seus cunyats. Tot i servir-se de les ciutats, però, la pràctica de la governació reial hauria fet que Martí compartís (des de primera hora, sembla suggerir-s'hi) la mateixa posició que Joan: o el rei o les ciutats –impossible afavorir ambdós partits alhora–; Martí era ara el rei, i calia que els que havien estat valedors de la corona (entre ells Metge) sortissen sense càstig del procés. El braç ciutadà, doncs, que havia volgut veure'ls pagar per ser els agents d'una política reial anticitadats, n'hauria estat el perdedor últim, ja que el nou rei li hauria acabat presentant de fet unes necessitats econòmiques similars a les del seu antecessor.

Aquesta interpretació resulta molt interessant, i en diversos aspectes enormement clarificadora. Tanmateix, no acaba de ser convincent en tots els seus punts, bàsicament perquè la justificació d'una part dels fets no s'estén al tot. Hi ha elements importants que no són provats. És difícil, per exemple, veure Violant en el paper de víctima si hom té presents els testimonis directes que es conserven de la seua acció política, com la correspondència editada

per Francisca Vendrell. Quant al paper de les ciutats en el clima permanent de tensió política que va marcar el regnat de Joan, em sembla positiva l'explicitació que aquelles no actuaven desinteressadament com a acusador, però no sé fins a quin punt guanyem perspectiva fent aparèixer els seus representants com els responsables únics de la crisi, alhora políticament egoistes, miops i manipulables. El dit cop d'estat de Maria entrant al palau reial de Barcelona servint-se dels consellers de la ciutat, pot ser llegit també a l'inrevés: com una jugada política d'aquests, contra el rellotge, per avançar-se a Violant –a la qual coneixien–, jugada que (hi coincidesc plenament amb Cingolani) no els podia eixir bé perquè a la llarga, els interessos econòmics de les ciutats i els reials havien d'acabar tornant a xocar, fos quin fos el rei, donades les dificultats estructurals de finançament reial de la Corona d'Aragó que Cingolani posa de manifest. No és que jo crega en la naïvetat política de Martí i Maria, però l'autor no aporta proves prou sòlides com per veure'ls com el cervell últim rere l'escenari: m'és més fàcil suposar-los traient, amb certa intel·ligència, el millor partit d'uns esdeveniments que els venien donats.

El punt més rellevant per al que serà la lectura de la segona part del llibre, es refereix a la visió que s'extrau, des de la interpretació històrica enunciada, de l'actitud política i fins vital de Bernat Metge, ací presentat com a modèlic agent reial, fidel al rei en totes les dificultats i patint amb valor la impopularitat davant el partit ciutadà per defensar el seu senyor. Concedesc amb facilitat que Metge pogué actuar d'aquesta manera en diverses ocasions, però, per estendre aquesta justificació a totes les diferents acusacions de què va ser objecte aquell al llarg dels anys, calen moltes més proves que les presentades per l'autor. Probablement Metge no va ser un vilà, però em costa massa, sense proves, veure'l com un heroi. Sí, hi ha consens en la idea que sovint Metge va actuar al servei secret de Sa Majestat, però això no el converteix automàticament en un desinteressat James Bond. Tot i així, és precisament aquest punt de l'argumentació de Cingolani –el servei de Metge a la corona– un dels que poden configurar objeccions a la seua visió exclusivament literària de la construcció de *Lo somni*, com indicaré més avall.

I aquesta visió es basa en la denegació del caràcter de palinòdia interessada de l'obra, que és, com he indicat al principi, la base creixent de la lectura que fem actualment els medievalistes, a partir de Riquer i després de Badia. L'autor vol veure-hi, més aviat, un exercici cent per cent literari de Metge, que (si he entès bé) només hauria emprat les referències a la conjuntura política (conjuntura que, com he indicat abans, Cingolani no veu com a tan excepcional) com a anècdota d'un treball literari personal, sobre una correcta *imitatio* del seu admirat Petrarca i d'autors admirats al seu torn per aquest, o de gran prestigi clàssic, com Ciceró, Sèneca, Boeci, Valeri Màxim, i en menor mesura d'altres, a més de Boccaccio. Aquest mètode hauria servit per construir una mena d'estudi confessional íntim, i, segons Cingolani, aquesta interpretació de *Lo somni* invalidaria la visió del Metge manipulador de les eines literàries en profit propi. És açò darrer el que no es demostra: per què la finesa literària d'un autor hauria de ser incompatible amb la malícia, l'interés o l'humor? Certament Petrarca es pren molt seriosament a si mateix i a la literatura; poc d'humor hi podem rastrejar. Però Metge manlleua també, i en grans quantitats, del *Corbaccio* –que, vull apuntar, en el seu magnífic i ampli muntatge de manlleus d'obres prèvies sobre el debat medieval de les dones, prefigura la marqueteria del conjunt de *Lo somni*. Pot ser llegida només en clau seriosa una obra que manlleua en tants aspectes (contingut i tècnica) la més còmica obra de Boccaccio, complementada amb una rodona paròdia de sermó eiximenià?

Aquesta darrera dada presentada per Cingolani, per cert (la paròdia per part de Metge del discurs moralista de clergues com Eiximenis), no és gens novetat: ja la presentava jo mateixa en la meua aportació a les actes de 1994 de l'AHLM, publicació que no figura a la bibliografia de l'autor. Com no hi figura tampoc la meua tesi doctoral del 1987 sobre el debat literari de les dones, una quarta part del qual versa sobre l'aplicació d'aquest gènere a *Lo somni*, i que conté un capítol, suggerit per la meua codirectora Lola Badia, dedicat a sistematitzar els manlleus que

Metge havia efectuat del *Secretum* de Petrarca, i que Cingolani presenta ara com a novetats. Lola Badia s'ha referit al *Secretum* dins *Lo somni* en diverses publicacions, però això tampoc no ho he trobat esmentat ací. Espere que l'autor haja estat més acurat en la consulta i reconeixement de fonts secundàries prèvies per a les altres parts de *Lo somni*, perquè haig de dir que, pel que fa al debat de les dones, en prescindir de tot estudi previ, n'obvia absolutament l'abundantíssim context literari medieval romànic (del qual Metge és conscient), i especialment el català (un dels més rics), i això invalida les conclusions del seu estudi pel que fa a les fonts sobre les dones als llibres tercer i quart. La seua determinació a interpretar *Lo somni* exclusivament a la llum dels manlleus de clàssics i protohumanistes, li impedeix veure que Metge coneixia i reflectia també d'altres referents culturals i literaris, potser no tan sublimes als nostres ulls i als de Petrarca, però vius i capaços de connotar molt per als seus coetanis. Cap autor no viu completament al marge de la seua societat: tot escriptor, per personal que siga, pensa en un públic –Petrarca, també–, i Metge no en va ser excepció.

Sense anar més lluny, el cas dels possibles manlleus de la *Sexta satira* de Juvenal, que Cingolani ja apuntava al seu article de 1999 a *Llengua & Literatura*, ens ho exemplifica. L'autor n'accepta sense discussió una dependència directa, però, en fer això, ignora que aquesta peça havia estat, a l'Edat Mitjana, com el julivert: tots els plats literaris antifeministes en portaven, de l'*Adversus Jovinianum* de sant Jeroni al *De nugis curialium* de Walter Map, al *Roman de la Rose* de Jean de Meun que en va ple, als *Canterbury Tales* de Chaucer, i naturalment al *Corbaccio* de Boccaccio –que, com he dit abans, antologa nombroses peces anteriors en manlleus de marqueteria que prefiguren la tècnica de construcció de tot *Lo somni*. Com podem, doncs, estar segurs que Metge manllevava directament de Juvenal i no d'alguna de les moltes altres peces medievals que prèviament l'havien manllevat? Només perquè pressuposem que l'elecció de Metge seria la més classicista, dins un debat que és tan típicament medieval? L'obra de Juvenal només és una gota en un mar de referències en obres molt diverses i molt difoses que tocaven l'“entretingut” tema literari de la bondat o maldat de les dones. Però no puc encabir ací totes les claus del que ja vaig exposar en el seu dia; només declararé que la investigació és més gratificant en tots els aspectes si hom suma esforços i no en resta.

El mateix tipus d'objecció pot aplicar-se a d'altres punts relacionats amb aquest apartat, com la consideració del Bernat personatge com a malalt d'amor per part de Tirèsias: voler-ho explicar només a partir d'alguna font llatina és tancar els ulls al fet que la cultura medieval en la qual vivia Metge catalogava mèdicament aquesta passió com *amor hereos*, i que existia un ampli ventall d'obres literàries medievals en vulgar que bevien d'aquesta catalogació mèdica, com explicava jo mateixa al meu treball en les actes de l'AILLC de 1993, posant en context aquest passatge de *Lo somni*, i com han ampliat molt més Lola Badia, Lluís Cabré, Antònia Carré, Lluís Cifuentes i altres estudiosos (en publicacions també absents de la bibliografia de Cingolani).

He deixat per al final l'objecció que considere més important a la tesi base de Cingolani, aquella que afirma que Metge no hauria escrit *Lo somni* com a palinòdia, i que de tota manera tampoc no hauria estat tan urgent una autojustificació de l'autor per les acusacions de què fou objecte, ja que la crisi per la mort de Joan I hauria estat una entre d'altres. I la meua objecció és la següent: és veritat que va haver-hi altres crisis amb serioses porgues; sense anar més lluny, la que havia tingut lloc a la mort del rei Pere, mort que ja havia estat fins a cert punt sospitosa (hi havia hagut aquelles acusacions contra Sibil·la de Fortià i contra els cortesans afavorits per ella, acusacions que ja resultaven altament imaginatives), però, almenys, Pere era un ancià i havia mort al llit. La mort de Joan, en canvi, havia estat una mort ignominiosa, i aquesta ignomínia requeia de retruc sobre tots els seus súbdits. Joan no havia mort de malaltia, ni tan sols havia mort de pestilència: havia mort sobtadament, cosa molt pitjor.

La consideració que l'Occident medieval tenia de la mort accidental va ser estudiada per Philippe Ariès al seu magnífic *L'Homme devant la mort* (1977, s.v. *mors repentina*). Amb mostres dels segles XII al XIV provinents de diferents àmbits geogràfics, Ariès hi exposa la creença occidental generalitzada que, qui moria accidentalment, moria per la ira divina: tindria l'ànima tan negra que un Déu *furens* (més Júpiter que no Trinitat) el faria morir de sobte, sense esperar l'hora prèviament programada, i sense ocasió de confessar-se i rebre el perdó dels pecats, amb la qual cosa el seu destí havia de ser l'infern. Evidentment, la doctrina oficial de l'Església no podia sostenir aquest punt; aquesta declarava que ningú no sap la seua hora quina serà –idea important a *Lo somni* en la conversa de Bernat i el rei, de reminiscències potser ciceronianes, com apunta Cingolani (196-97), però sobretot, en una cultura cristiana, evangèliques i bíbliques–; l'Església, tanmateix, no desmentia aquestes creences fermament i de manera generalitzada, com es deriva dels testimonis presentats per Ariès, de capellans de parròquia que consultaven els seus bisbes si podien soterrar en sagrat els cossos dels difunts per mort sobtada.

Per a completa vergonya dels seus súbdits, el rei d'Aragó mor d'aquesta sospitosa manera. Què podien pensar els enemics exteriors del poble d'aquest regne? No havia de ser evident, per a aquests enemics, que el màxim representant del regne hauria anat, per voluntat divina, de cap a l'infern? No deixava això el poble d'Aragó en ridícul davant la cristiandat?

Amb les creences abans apuntades fermament arrelades a Europa, aquestes mateixes preguntes havia de fer-se-les el poble de la Corona: no només un partit, no només un sector, sinó tothom. La vergonya per aquesta mort indigna havia de ser almenys tan gran com la d'una desfeta militar, si no més. El pas immediat, naturalment, és: si el rei ha despertat la ira divina pels seus pecats, qui en té la culpa? Qui l'ha corromput? A qui ho fem pagar? Recordem que una de les preguntes fetes al procés contra la camarilla de Joan, és si hom creu que aquests hagen “stat causa o occasio de la precipitosa mort” del rei; crec que la clau de la famosa pregunta rau en l'adjectiu “precipitosa”: Són els acusats responsables del possible càstig diví contra el rei? L'han pervertit ells?

La indignació del poble és, naturalment, un dels estats d'opinió òptims per a la manipulació política, de manera que d'aquesta crisi, com en efecte, d'altres anteriors (i d'infinites posteriors), hi ha un partit que en trau benefici, i els representants de les ciutats van veure empresonar aquells que més se'ls havien oposat. Però, per la gravetat de la circumstància per a l'opinió pública, la vergonya d'aquesta mort anava molt més enllà de la baralla entre partits: afectava no sols una persona, sinó el regne sencer i en particular el tron com a institució representativa, més que no les persones.

Per a mi, això fa que en aquella conjuntura, i siguen quines siguen les circumstàncies, resulte absolutament necessari –en benefici de la corona però, de retruc, també de tota la Corona, i, per descomptat, dels acusats en el procés– justificar que Joan no ha comés grans pecats (poc més que entretenir-se i mirar-se l'horòscop) i, per tant, no és a l'infern, i que tant ell com son pare (una altra mort reial que podia haver estat sospitosa) han estat governants benintencionats i bons cristians; potser una mica imprudent, Joan, en prendre partit per un papa en particular, però ho havia compensat amb la seua fe immaculista (aquesta explicació, per cert, s'assegurava el suport del partit franciscà, el més populista sense dubte). I que, encara més i per a satisfacció dels súbdits, potser els reis d'Aragó no eren al cel encara, però *tampoc no hi eren els altres reis cristians*, així que els d'Aragó estaven situats, en l'altra vida, en el mateix escalafó que la resta d'ànimes reials.

És aquesta una magnífica jugada de Metge, i no puc creure que, a un escriptor tan intel·ligent, això li eixís tangencialment, sense donar-li la màxima prioritat. En presentar l'ànima de Joan en aquesta posició, Metge demostra: (a) que si el rei no tenia grans pecats i és en via de salvació, ningú no ha de pagar per haver-lo corromput i enviat a l'infern; i (b) que la institució reial d'Aragó és tan digna com qualsevol altra. El nostre James Bond fa,

doncs, un magnífic treball de servei a Sa Majestat amb una rehabilitació integral que ha de contentar i beneficiar tothom: des del nou rei, al poble de les ciutats (amb la probable excepció dels seus frustrats representants).

A la llum del coneixement de la valoració europea de la mort sobtada, sembla del tot evident la utilitat de la justificació de Metge: la personal (ell no ha corromput el rei, és només una mena de tossut irresponsable que no s'adonava de la dimensió de les seues faltes però ja està en vies de conversió); la reial (el rei no té tants pecats, només és al purgatori), i la institucional (els nostres reis a l'altra vida estan en peu d'igualtat amb els altres). Per aconseguir els mateixos objectius de justificació personal i reial, el pobre Ramon de Perellós –totalment oblidat per Cingolani–, que és un cavaller, ha de fer el que s'esperaria literàriament d'un cavaller en aquestes circumstàncies: coratjosament viatja fins a Irlanda per assegurar-se en persona que el rei és al purgatori i no a l'infern. Bernat Metge, que no és gens un cavaller però sí un intel·lectual, esgrimeix les meravelloses armes culturals que té a l'abast, utilitzant (però de cap manera exclusivament) el seu bagatge classicista de primer ordre, en la classificació del qual Cingolani ha construït la part més sòlida del seu treball.

Per tant, que Metge potser no necessitès justificar-se davant el rei Martí, no vol dir que Metge no necessitès justificar-se: ell mateix i la monarquia d'Aragó. Fos com fos Martí –un benigne beat, un príncep maquiavèlic, o simplement un home amb un cert grau d'intel·ligència i amb la capacitat per veure les àmplies implicacions de l'afer–, les justificacions de Perellós i de Metge li venien de perles –jo, de ser Martí i no tenir-les, les hauria encarregades. I en el cas de Metge, la justificació és perfectament útil a la monarquia tant si la redacció de *Lo somni* es produeix abans com després de la rehabilitació dels inculpats en el procés.

El llibre de Cingolani ens ha vingut bé per repensar el que segueix essent vàlid i el que es pot reconsiderar o matisar entorn del que sabem sobre la confecció de *Lo somni*. Tot i així, crec que la més profitosa via de treball i aprenentatge sobre aquest tema encara està venint de formats menys extensius i més intensius, com el de les col·laboracions metgianes del recent llibre col·lectiu *Literatura i cultura a la Corona d'Aragó*, que ha editat Publicacions de l'Abadia de Montserrat el mateix 2002.

ROSANNA CANTAVELLA
Universitat de València

Dietari del capellà d'Alfons el Magnànim. Ed. facs. del ms. del Reial Col·legi Seminari de Corpus Christi de València i de l'ed. de Sanchis i Sivera (1932). Pròleg de Jaume J. Chiner Gimeno, 2 vols., València, Ajuntament, 2001.

És evident que l'aplec de textos conegut des del segle XVIII com *Dietari del capellà d'Alfons el Magnànim* és una de les cròniques valencianes més importants de la fi de l'Edat Mitjana. El fet que ja el 1932 Sanchis i Sivera en preparàs una edició amb una certa profusió de notes, ho corrobora i, al mateix temps cal dir que va estar aquesta edició la que ha aprofitat per difondre entre els estudiosos actuals les notícies que s'hi contenen. Perquè, tot i que acabe d'etiquetar el *Dietari del capellà* com una «crònica», la veritat és que en aquest llibre hi conviuen fragments de molt diversa qualificació, que van des de la crònica fins al dietari, tot combinant, temàticament, les grans gestes del rei conqueridor de Nàpols amb les xafarderies més delicioses de la ciutat de València. I és que el seu autor, si finalment és Melcior Miralles, va ser testimoni de totes dues coses i, en qualsevol cas, va tenir una visió certament particular de la Història, tot donant cabuda als seus escrits al que podríem qualificar com «història de la vida quotidiana».