

# DE FRANCESC EIXIMENIS A JAUME ROIG. MORAL I HETERODÒXIA EN LA LITERATURA CATALANA MEDIEVAL

Daniel Genís i Enric Bassegoda

*L'article que segueix és una aproximació a la literatura catalana medieval a partir de les idees morals que expressen tres dels seus màxims representants, a saber, Francesc Eiximenis, Bernat Metge i Jaume Roig. A partir d'una anàlisi molt acurada de llurs obres, els autors mostren els diferents aspectes de la moralitat medieval, tot posant de relleu l'heterodòxia i la complexitat d'aquests autors medievals en llengua catalana.*

---

 131

## 1. INTRODUCCIÓ A LA MORAL MEDIEVAL

A l'hora d'indagar en la moral de l'Edat Mitjana, hem de tenir molt clar que *Les santes escriptures* eren la gran font on s'asadollava tot el saber escolàstic. Era inqüestionable la seva autoritat, car aquella era la voluntat de Déu feta paraula. Sant Agustí ho expressa clarament: "*Hic prius per Prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus quas ignorare non expedit, nec per nosmet ipsos nosse idonei sumus*".<sup>1</sup> Els Profetes, primer; Déu reencarnat, després, i finalment els Apòstols, han estat en el passat els enca-

---

<sup>1</sup> San Agustín, *Obras completas de San Agustín*, XVI, Madrid, BAC, 1988, pàg.686.

rregats de deixar-nos testimoni de la Veritat revelada. Ara, en l'Edat Mitjana, haurà de ser l'Església qui difongui el missatge i vetlli per la salvació de les ànimes dels justos.

La moral medieval naixerà, doncs, de la lectura de *Les santes escriptures* i es fonamentarà en la idea del pecat original i en la caiguda de l'home. "*Pots menjar dels fruits de tots els arbres del jardí. Però no mengis del fruit de l'arbre de la ciència del bé i del mal, perquè el dia que en mengis, tingues per cert que moriràs*" (Gèn.2,17). Però Adam, mogut per la suggestió diabòlica i per un afany d'independència de Déu, negligeix el manament diví i accepta menjar la fruita prohibida. Contradient, doncs, la seva pròpia raó, l'home desobeeix Déu i incorre en un doble pecat: en un pecat de supèrbia, per haver-se cregut en disposició de desafiar Déu, i en un pecat de sensualitat, per haver menjat de l'arbre vedat. I com a recompensa per haver-ne menjat, l'arbre de la ciència del bé i del mal el condemna a saber: "*Llavors a tots dos se'ls obriren els ulls i es van adonar que anaven nus. Van cosir fulles de figuera i se'n feren faldars*" (Gèn.3,7). Com a conseqüència del seu crim, les passions que fins llavors havien estat subjectes a la raó es rebel·len i provoquen l'erupció dels sentits,<sup>2</sup> que durà a la tan temuda concupiscència (entesa com a *mala dilectio*, amor desordenat o libido).

132

Sant Agustí segueix de prop el mestratge de sant Pau en tot allò referent a les conseqüències de la caiguda: "...veig en els membres del meu cos una altra llei que combat contra la llei de la meua raó i em té presoner: és la llei del pecat que porto dintre meu." (Rom.7,23). Oportunament, Eiximenis en fa una glossa en el capítol LXVII del seu *Terç llibre del crestià*: "*E vol dir així: Jo —diu ell— veig en los meus membres altre llei que contrasta ab la llei de la mia consciència, la qual llei dels membres me cativa, e m'estreny, e m'empeny a caure en pecat. Oh mesquí jo! ¿E qui em delliurarà d'aquest cors qui em fa viure en aquesta mort, ço és, en aquesta mala inclinació, contínuament?*"<sup>3</sup> La resposta està en la vergonya corporal, mecanisme de què ens dotà la naturalesa en aquell fatídic moment de l'expulsió del Paradís per a protegir-nos contra el principi de *corrupta cobejança*. No bastarà, però, únicament aquest ardit, sinó que els homes hauran d'ensinistrar els seus sentits i procurar mantenir-los a ratlla. Aquí radica la important feina de moralistes i predicadors en el marc social de

<sup>2</sup> Sant Vicent Ferrer es farà ressò d'aquell estat de perfecció anterior a la caiguda en els seus sermons: "Ans que Adam peccàs e Eva la carn no era malalta ne ells havien desigs de la carn." (*Sermons*, III, Barcelona, ENC, 1975, pàg.239).

<sup>3</sup> Francesc Eiximenis, *Lo crestià*, Barcelona, Edicions 62, 1983, pàg. 91.

l'Edat Mitjana; ells eren els encarregats de regular la vida dels feligresos en aquelles seves actituds que els podrien reportar una condemnaió eterna (la *damnatio* que tant preocupava Ausiàs March), sense l'oportú guiatge espiritual. Així, doncs, s'arribà a certificar que tan sols la castedat o el sexe dins del sagrat vincle del matrimoni podien ser considerats models vàlids de conducta.

La còpula virtuosa, encara, únicament podia encaminar-se vers la procreació: "*sigueu fecunds i multipliqueu-vos*", ordena el Gènesi (1,28). No obstant això, molts moralistes no s'estaren d'exposar els seus dubtes sobre la possibilitat de practicar el sexe sense caure en la perniciososa luxúria,<sup>4</sup> contrària a cap mena de virtut. Aquest és el cas del propi Vicent Ferrer, que en nombroses ocasions exhorta els oients dels seus sermons a comportar-se rectament i a defugir postures noves en les seves relacions sexuals matrimonials que precisament podien incrementar el plaer de l'acte, viciant la còpula virtuosa i convertint-la en un vil acte de prostitució: "*Ara podets veure quant és gran peccat lo de luxúria... E així los qui no han mullers, tots se guàrdon molt. Los de matrimoni bé-n poden usar per la manera per Deus ordonada. Bé és pech qui no m'entén*".<sup>5</sup>

Les Escriptures són l'autoritat damunt la qual es basteixen les lleis, no sols les eclesiàstiques, sinó també les civils. Aquest fet determina tot el viure de la societat medieval, però molt especialment aquell que té a veure amb la seva conducta sexual, ja que és aquí on el diable té el camp més adobat per a fer-se seva la clientela. Així, doncs, la moral oficial és la veritable i qualsevol petita dissidència només pot dur a la desestabilització i a l'heterodòxia.

Frares predicadors i molt especialment confessors, tenen, en aquesta societat amenaçada constantment pel béns del món, el diable i la carn, la important missió de fer arribar el missatge diví a orelles del poble baix. Eiximenis, en el seu extraordinari intent pedagògic de fer arribar la cultura teològica a tothom, manifesta el següent en el preàmbul a tot el seu llibre de *Lo crestià*: "*en tot aquest volum, per la major part, entén a proceir per manera simple e grossera, e açò per tal car, jatsia aquest llibre puixa servir a persones científiques e lletrades, emperò jo entenc ací a parlar principalment a persones sim-*

<sup>4</sup> James A. Brundage, *Let me count the ways: canonists and theologians contemplate coital positions*: "Without lust there could be no sexual activity, and sexual relations therefore represented in some degree the triumph of concupiscence over virtue, piety, and reason.", dins James A. Brundage, *Sex, law and marriage in the Middle Ages*, Great Britain, VARIORUM, 1993, pàg. 81.

<sup>5</sup> Sant Vicent Ferrer, *Op.cit.*, pàg. 50.

*ples e llegues, e sens grans lletres*".<sup>6</sup> Eiximenis, amb la seva prosa per a tots els públics, i Vicent Ferrer, amb el populisme dels seus sermons apocalíptics, pretenien, per una banda, acomodar els seu discurs a orelles poc avesades a l'alta especulació teològica i, per l'altra, furnir les respectives obres religioses de divulgació perquè fessin front a possibles desviacions de la moral oficial sorgides des de sectors laics de la societat amb accés a obres de teologia.

Hem de tenir present que en el marc històric que ens ocupa, la baixa edat mitjana, les ciutats experimenten un gran apogeu i els seus ciutadans més acomodats muden els hàbits dels vells temps per un interès cada vegada més obsessiu per la cultura, eminentment teològica. L'accés als llibres d'especulació de tota aquesta gent de formació laica, no versada en *Les escriptures* sinó en els principis de la raó natural, provoca el naixement d'una literatura alternativa, on de manera provocativa i en alguns casos sospitosament heterodoxa es discuteix d'aquelles qüestions més sagrades i, conseqüentment, més indiscutibles. Són de sobres coneguts els mots que fra Antoni Canals dedica a aquesta problemàtica a l'inici de la seva traducció del *De providència* de Sèneca, on palesa les dificultats amb què es troba de vegades per rebatre arguments poc ortodoxos d'algun d'aquests individus: "*E com vostra noblesa [mossèn Ramon Boil] me haja diverses vegades vexat, e-m affronte de present ab pus difícils passos, als quals sobtosament respondre és cosa molt difícil, majorment com lo parlar dels profetes me entremesclats e enbolcats ab rahó natural...confés, en veritat, que moltes e diverses veguades me abstinch de aparèixer devant persones de gran stament, tement-me que no-m entremesclen en alguna dificultat de la qual no-m puscha descabollir*".<sup>7</sup> Antoni Canals, a diferència d'Eiximenis i Vicent Ferrer, però, no es proposa pas adreçar-se a llecs, sinó tot el contrari; ell pretén captivar amb la seva prosa elegant i clàssica aquelles persones laiques, *científiques e lletrades* que, com el mateix Bernat Metge, s'havien distanciat de l'ortodòxia i havien caigut en un escepticisme bastant característic de l'època.

## 2. LA MORAL SEXUAL SEGONS FRANCESC EIXIMENIS: DEL PECAT ORIGINAL AL MATRIMONI

El primer que criticava un moralista cristià (i Eiximenis no n'és l'excepció) és que l'Islam pogués concebre un Paradís amb

<sup>6</sup> Francesc Eiximenis, *Op.cit.*, pàg. 37.

<sup>7</sup> Antoni Canals, *Scipió e Aníbal. De Providència. De arra de ànima*, Barcelona, ENC, 1988, pp. 85 i 86.

sexe: *L'Alcorà* diu que en el Paradís cada home tindrà 500 verges que sempre seran verges. En el Paradís cristià la virginitat també era mantinguda, encara que es realitzés el coit. El sexe era un acte natural, subordinat a la raó, no hi havia carnalitat a l'hora de practicar-lo. El problema rau en el fet de saber si Adam i Eva el van realitzar dins del Paradís o fora, perquè segons Pere Comestor només van estar-hi set hores...

L'expulsió va comportar la pèrdua del control de la raó sobre el sexe, es va perdre el do d'integritat de la immunitat a la concupiscència i es va guanyar el principi corruptiu de natura de la *corrupta cobejança* (que afecta a tots els sentits, però té una especial incidència en el sexe). Una altra de les conseqüències de la caiguda va ser la pèrdua de la virginitat després de practicar el sexe i en el cas femení, a més, haver de parir amb dolor: "*Et faré patir les grans fatigues de l'embaràs i donaràs a llum enmig de dolors.*" (Gèn.3,16). D'aquests càstigs només s'ha salvat fins avui la Verge Maria, que va tenir un engendrament racional, sense coit, i va conservar la virginitat després d'un part sense dolor. Això és així perquè ella ja havia estat engendrada sense pecat original, cosa que no passa amb la resta d'homes.

En contrapartida a aquest descontrol del sexe es va rebre un remei instintiu, la vergonya corporal, vergonya dels propis genitals perquè no es poden sotmetre, com abans de la caiguda, a la raó. Ja hem fet notar en l'apartat anterior que Adam i Eva s'adonaren de seguida de la seva nuesa després d'haver menjat de la fruita prohibida (Gèn. 3,7). Aquesta vergonya no és igual en homes que en dones: els homes no en tenen tanta perquè la seva major intel·ligència no ho fa necessari. La dona, com que no controla els seus desitjos per virtut i la seva intel·ligència és més dèbil, té més vergonya corporal per preservar-se millor.

Aquesta teoria parteix d'una visió científicament molt negativa de la dona. Eiximenis, en el Segon (CLXIII), la defineix molt durament com a home imperfecte (*hom ocasionat*<sup>8</sup>) i de natura freda i flegmàtica; per això, la dona cerca sempre la natura calenta i subtil de l'home (Terç, XCIII: *en fembra regna fredor e fleuma, e quan les coses fredes s'encenen, sense comparació són pus ardentes que les altres*)<sup>9</sup>. Per això les dones tenen una major vergonya corporal, perquè es puguin autoprotegir millor. Si perden aquesta vergonya,

<sup>8</sup> Francesc Eiximenis, *Op.cit.*, pàg. 72. Tractarem el tema amb més profunditat en l'apartat 5 d'aquest treball.

<sup>9</sup> *Ibid*, pàg. 102.

es tornen unes dones poc virtuoses. Eiximenis critica molt durament les dones que s'ornen massa, que es cuiden el cos, que es vesteixen voluptuosament, que mengen menjars delicats... perquè inciten la luxúria pròpia i la dels homes.<sup>10</sup> Són comportaments maliciosos i revessos, dues altres característiques femenines i que els homes (pares, marits...) han de corregir. La preservació de la virginitat és una gran virtut en les dones, com també ho és la humilitat, virtut molt valorada per esquivar la luxúria, lligada a la supèrbia (com el pecat original).<sup>11</sup>

Per controlar el desordre luxuriós del sexe, Eiximenis aposta decididament per controlar-lo i l'única manera virtuosa de practicar-lo és el matrimoni. També és possible reprimir-lo amb la castedat absoluta, però és més privativa i no tots els homes poden suportar-la. Dins el matrimoni es pot controlar la *corrupta cobèjança* carnal, calmar la concupiscència i controlar la libido tenint fills, l'única finalitat vàlida del sexe i apuntada al Gènesi 1,28. Trobar plaer en el sexe dins el matrimoni, encara que no sempre tendeixi a la procreació, és moralment correcte, sempre que no s'investiguin postures noves amb l'objectiu de trobar més plaer. Només hi ha una posició moralment acceptada i que ahora és la millor per a la procreació: l'home damunt i la dona a sota. Aquest és l'ordre natural. Tot el que s'escapa a aquesta posició és una *turpitud sodomítica* i òbviament és pecat, com també és pecat anar contra natura, perquè són actes de pura luxúria on la virtut del sexe, tenir fills, desapareix per complet.<sup>12</sup>

Una altra característica del matrimoni, perfectament establerta en el dret canònic, era l'anomenat deute conjugal, l'obligació que cada cònjuge té de satisfer els impulsos carnals de l'altre, sempre que la petició sigui justa. L'incompliment del deute o fer-ho de mala gana és considerat pecat, així com la desmesura. L'impuls luxuriós és considerat pecat d'adulteri perquè és com si no fessis l'amor amb la teva dona. Cada cònjuge ha de conèixer quan l'altre en té necessitat per tal que li sigui satisfet el deute conjugal. L'home ho té més fàcil, ho pot demanar amb el llenguatge. La dona no, la seva ver-

<sup>10</sup> Francesc Eiximenis, *Dotzè del crestià*, DCCCIL. Girona, Col·legi Universitari de Girona, 1987.

<sup>11</sup> *Ibíd*, cap.DCCCL.

<sup>12</sup> James A.Brundage, *Carnal Delight: Canonistic theories of sexuality: "One widely accepted exposition of the hierarchy of sexual offenses was outlined by St.Augustine. In this scheme fornication was the least serious sexual offence, followed in the scale of increasing seriousness by adultery, then by incest (especially between parent and child), and capped by unnatural sexual practices."* dins *Sex, law and marriage in the Middle Ages*, *Op cit.*, pàg. 372.

gonya més gran fa que no el pugui demanar, sinó que l'hagi d'insinuar amb moviments, ja que si el demanés obertament seria mostra de gran luxúria.

A més, el marit ha de tenir un bon tracte amb la seva esposa, fer-se companyia mútua, corregir la muller quan la seva intel·ligència falla, fins i tot amb la correcció física si fos necessari, però sense ser gaire dur. Eiximenis critica molt durament l'assassinat de dones, pràctica habitual que encara que fos castigada, les autoritats permetien. La correcció femenina havia d'atacar la vergonya de la dona i també fer-li tenir por, sempre en privat, mai en públic. La dona, per la seva part, s'ha d'ocupar de la casa, tenir cura dels fills, donar-los el pit,... no havia d'utilitzar el recurs de les dides perquè això era tingut per una mostra que la dona era molt luxuriosa, ja que no volia perdre la bellesa dels seus pits alletant els seus nadons. També és tasca femenina la d'ocupar-se de la instrucció primerenca i religiosa dels fills.<sup>13</sup>

Eiximenis és un compilador de tot el saber teològic llatí en vulgar i aplicat a la societat on viu. La seva tasca és fer de teòleg, però més important encara, aplicar la teologia al món on viu i així mostrar comportaments, exhortar-ne els bons i criticar-ne els dolents. L'abundància de manuscrits de les seves obres fan evident l'íntim contacte i l'èxit que va tenir en la seva societat. L'únic que fa Eiximenis és sistematitzar en grans obres tots aquells ensenyaments que la població rebia a través dels sermons i els consells que els confessors donaven als seus feligresos.

### 3. LA INFLUÈNCIA D'OVIDI A L'EDAT MITJANA

En la mateixa vida d'Ovidi trobem els dos elements que caracteritzaran la seva posteritat i la seva transmissió: un és positiu, la fama i la influència en altres autors; l'altre és negatiu, l'estigmatització per la immoralitat de les seves obres amoroses. Ja en la seva vida, els seus poemes eren molt llegits, com ell mateix indica a les *Trísties* IV, 10, 121-122: "*tu mihi, quod rarum est, uiuo sublimē dedisti/ nomen, ab exequiis quod dare fama solet*". Però hem d'apuntar que aquesta obra de maduresa va ser escrita a l'exili, a Tomis, l'actual costa de Romania, a causa de la transgressió moral dels seus poemes amorosos en la puritana cort d'August. Ell mateix ens ho diu també en les *Trísties* II, 207 "*perdiderunt me duo crimina:*

<sup>13</sup> Per aprofundir en el discurs sexual d'Eiximenis és indispensable l'edició i estudi del *Tractat de luxúria* de Francesc Eiximenis a cura de Xavier Renedo, Quaderns Crema, en premsa.

*carmen et error*". Un poema i un error; el poema és fàcilment identificable amb *l'Art amatòria*, però tota la seva producció amorosa, on la passió amorosa, l'eròtica i la carnalitat afloren, en poden ser exemples. L'error encara ara és un misteri i no serem nosaltres qui vulguem resoldre'l amb hipòtesis d'alta volada.<sup>14</sup>

Si Ovidi ja era mal vist en la societat romana, tradicionalment més llibertina que la societat cristiana, la pregunta sembla evident: com es va poder conservar el seu corpus de poesia amorosa? La resposta també l'hem de buscar justament després de mort Ovidi; hem vist com la seva poesia tenia èxit per se, a més era molt utilitzada en l'ensenyament retòric (base de l'ensenyament romà), així ho afirma Sèneca el retòric i Quintilià. Per si aquests dos autors fossin poc, en l'edat clàssica tardana (s. III-IV), ja amb el cristianisme ben assentat, es viu una eclosió de l'interès retòric i Ovidi en continua essent model perquè va tractar tots els gèneres, amb tot tipus de vers i amb una dicció sempre encertada. És gràcies al seu valor escolar que d'Ovidi conservem les seves obres transgressores i l'utilitzen pensadors cristians com sant Jeroni, sant Isidor... Però no hem d'oblidar el rebuig visceral que provocava en ambients monàstics.<sup>15</sup>

138

Com a autor escolar és com se'l va llegir des del s. III al s. XII, quan es viu una eclosió de la seva poesia, que s'ha anomenat *aetas ovidiana*. Vicente Cristòbal apunta que "*algo menor que la influencia de las Metamorfosis, pero aun así enorme, ha sido la de sus obras erótico-elegíacas, especialmente en el Medievo*".<sup>16</sup> Al s. XII, les estructures socials canvien i les ciutats cada vegada adquireixen més importància. Es creen uns nous centres d'ensenyament que difonen un saber més mundà, més laic, si es vol, propiciat per les doctrines del naturalisme aristotèlic. Aquest renovat interès per Ovidi es viu intensament a França i en són paradigmes els anomenats goliards, interessats per la transgressió moral fora de l'aula. A més, a Ovidi, el *Magister amoris*, se li atribueixen múltiples narracions jocosos escrites per aquests goliards com són el *De vetula* i el *Pamphilus de amore*, entre d'altres, i que tindran gran ressò en obres sospitoses d'heterodòxia i ús desmesurat del naturalisme aristotèlic com ara el *Libro del buen amor*. A casa nostra tenim un exemple

<sup>14</sup> Aquest error ha portat de cap molts estudiosos de la vida del poeta. Recomanem al respecte el punt 2 de la introducció que fra Vicente Cristòbal Lòpez a P.Ovidio Nasón, *Amores. Arte de amar. Sobre la cosmètica del rostro femenino. Remedios contra el amor*. Madrid, Gredos, 1995.

<sup>15</sup> R. Curtius, *Literatura europea y edad media latina*: Excurso IV. México, FCE, 1955.

<sup>16</sup> Introducció a P.Ovidio Nasón, *Op.cit.*, pàg. 124.



molt interessant d'aquesta poesia goliardesca, deutora completament d'Ovidi: és la col·lecció de poemes llatins anomenada *Cançonner de Ripoll* del darrer terç del s. XII.

En poesia en vulgar, Ovidi és absolutament present en la lírica trobadoresca, és una autoritat en el tractament amorós: la sensualitat, el gaudi del cos, l'erotisme... Els trobadors eren autors que havien anat a escola i havien llegit Ovidi a les classes de retòrica i el sabien imitar.

A casa nostra, Ovidi va ser un autor conegut i imitat. Tots els escriptors havien anat a escola i el coneixien del seu periple formatiu, on es llegia com calia: com a mestre de retòrica i moralitzat. Però no hem d'oblidar la condició de *Magister amoris* del poeta de Sulmona i així és com l'imitaven els escriptors catalans, d'altra banda, com ja s'havia fet en llatí durant el s. XII. Ausiàs March l'utilitzarà per il·lustrar la seva particular poesia amorosa;<sup>17</sup> Roís de Corella per a la confecció en vulgar de les seves històries d'amor provinents de les *Heroides*; Francesc Alegre, ja en un altre aspecte, adaptarà part de les *Metamorfosis* a les seves *Transformacions*... Els *Remedia amoris* van ser molt utilitzats pels predicadors i la literatura moral, perquè posaven remeis en el sempre perillós i descontrolat amor.<sup>18</sup>

Però l'obra catalana més interessant que utilitza la jocositat a què donava peu la poesia ovidiana és l'*Ovidi enamorat* de Bernat Metge. Metge, sempre a gust defensant l'epicureisme medieval, es val del *De vetula*, una obra autobiogràfica atribuïda a Ovidi, però que com hem dit sorgeix en l'eclosió ovidiana del s. XII en cercles goliardescos, per construir una aferrissada defensa de l'amor i la mundanitat que aquesta defensa comporta. L'original del *De vetula* consta de tres llibres i explica com un estudiant s'enamora d'una noia jove i aconsegueix una cita a través d'una vella alcavota; al llit, li canvien la noia per l'alcavota. Al cap de vint anys, el jove aconsegueix una segona cita exitosa amb la noia, més madureta, i ell es demana, confós, quina vegada havia estat més plaent. En el tercer llibre hi ha la moralitat, el jove, desenganyat, renuncia a l'amor com a instint carnal. Apareix el típic tema de l'ensenyament medieval: el *contemptu mundi*.

<sup>17</sup> J. Turró analitza la influència d'Ovidi en Ausiàs March i com el poeta de Gandia en fa la recepció i quins materials n'aprofita a *Ausiàs March no va viure en temps d'Ovidi*. Dins *Estudis de filologia catalana*, Barcelona, PAM, 1999.

<sup>18</sup> Així, Eiximenis l'usa en el seu Tractat de luxúria, *Terç*, DCXXVIII.

Metge només tradueix els dos primers llibres, el joc de cites i de l'amor. L'omissió conscient del tercer llibre esdevé una clara defensa de l'amor, dels plaers carnals del món, una posició certament epicúria per a un home medieval. Aquesta defensa de l'amor també la trobarem en el quart llibre de *Lo somni* quan fa la famosa exhortació de les reines catalanes. La defensa de la dona només pot ser entesa com una defensa de l'amor.

#### 4. L'HETERODÒXIA DE BERNAT METGE

Bernat Metge és la figura més controvertida del nostre segle XIV. Es mou sempre en la línia que separa l'opinió de l'ingenu de la de l'heretge i, sabedor d'això, s'hi recrea fins a fer de si mateix i el seu criteri una caricatura, una màscara que acaba ocultant el personatge històric que de debò fou darrere una pàtina de provocació i misteri. Per això avui se'ns fa tan difícil d'esbrinar què pensava realment l'autor de *Lo somni* quan emetia els atrevits veredictes que podem llegir en les seves obres. I és que Bernat Metge sembla ben bé aplicar-se la recomanació del seu *Sermó*,<sup>19</sup> "*siats de natura d'anguila en quant farets*"(55), i fer-se esmunyedís de qualsevol etiqueta que li puguem penjar.

140

El que sembla clar, malgrat aquest inconvenient, és que Metge és un representant d'aquells personatges de cultura laica que s'atreveixen a discutir del saber teològic i que hem vist que apareixen documentats en el pròleg del *De providència* d'Antoni Canals. Es tracta generalment d'homes de paratge que tenen un desmesurat interès intel·lectual i que fan ús de les traduccions de textos clàssics pagans i científics per aprendre. Canals considera perillós que aquestes gents ataquin l'alta especulació teològica armats únicament amb la seva cultura racionalista, car poden arribar a posar en dubte qualsevol axioma amb la seva barreja de veritat revelada i raó natural, que donen peu al naixement d'heterodòxies de natura diversa. Metge, vinculat a la cort des de ben jove, demostra d'ençà la seva primera obra, el *Llibre de fortuna i prudència*, posseir un tarannà escèptic i materialista que resulta encaixar perfectament amb l'ambient que es respirava a la cort de Joan I durant aquella època.<sup>20</sup> Pensem que en l'acte de detenció

<sup>19</sup> Citem sempre segons l'edició de Lola Badia i Xavier Lamuela, *Obra completa de Bernat Metge*, Barcelona, Selecta, 1983, donant el número de pàgina entre parèntesis.

<sup>20</sup> Diu Martí de Riquer: "De l'escepticisme de Bernat Metge i dels seus contemporanis, n'hi ha diversos testimonis; és una actitud vital que lliga perfectament amb les activitats i amb la manera de fer despreocupada dels cortesans de Joan I i que es podria relacionar amb certes manifestacions 'realistes' de la mentalitat renaixentis-

dels consellers reials arran de la sobtada mort del rei, se'ls acusa precisament d'obrar "com a fills d'iniquitats e perdició, repremsió divina e correcció humanal no tements" (30); és a dir, com a descreguts de qualsevol tipus de justícia.

Per si quedava cap dubte del caràcter escèptic i provocador de Metge, el seu jo literari diu el següent en *Lo somni*: "Ço que veig crec, e del pus no cur" (156). Mots que podrien resultar escandalosos des del punt de vista de l'ortodòxia, sobretot tenint en compte les paraules d'Isaïes (7,9) "si non credideritis, non intelligetis". Aquí podríem veure una manifestació d'aquell racionalisme que denunciava el dominic valencià més amunt i que du a subjugar la fe a la raó, quan, segons l'Església, precisament la relació seria la inversa i no podria existir la raó sense la fe. No obstant això, l'erudició de Metge ha dut Pere Bordoy-Torrents<sup>21</sup> a interrogar-se sobre el fet de si Metge no estaria en realitat fent-se seves les controvèrsies tan a la page aleshores entre tomistes, que creien poder demostrar la immortalitat de l'ànima amb la sola raó, i escotistes, que negaven tal demostració sense l'exercici de la fe. Des d'aquest punt de vista, afirmacions com la següent haurien passat el sedàs meticulós de la censura inquisitorial com una presa de posició per les tesis escotistes: "Senyor, per molt que hajats dit, no m'havets provat, a mon juí, per raons necessàries, sinó ab persuacions mesclades ab fe, que l'esperit de l'hom sia immortal, ne veig coses evidents perquè ho deja creure" (163).

Especialment interessant i ambigua resulta la controvèrsia que s'esdevingué a l'època sobre la possible pertinença de Metge a aquella malvada secta dels epicuris, ja que segons el rei Joan, Metge "seguint l'opinió d'Epicur" tenia "per clar l'ànima morir qualque jorn ab lo cors" (193). El cert és, però, com assenyala Xavier Renedo,<sup>22</sup> que a l'edat mitjana no es tenia accés directe a les obres gregues d'Epicur i que, per tant, la seva doctrina resultava un tant desconeguda. Únicament se'n tenia notícia a través d'altres autors, com ara Ciceró i Sèneca, i dels pares de l'Església, que en transmeteren una visió deformatada i que es feia especial ressò d'aquell vestant del filòsof més materialista i anticristià. Els aspectes més destacats d'aquest epicureisme medieval serien la negació de la providència divina i de la immortalitat de l'ànima, juntament amb la

---

ta, almenys pel que fa a la política." (pròleg a l'*Obra completa* de Bernat Metge, *Op.cit.*, pàg. 36.)

<sup>21</sup> Pere Bordoy-Torrents, *Les escoles dominicana i franciscana en lo Somni de Bernat Metge*, Criterion, I, 1925.

<sup>22</sup> Xavier Renedo, *L'heretge epicuri a Lo somni*, dins *Intel·lectuals i escriptors a la baixa edat mitjana*, Barcelona, PAM, 1994, pàg. 110.

importància que donava als plaers materials. L'Epicur medieval seria, doncs, aquell que canta Ausiàs March en el vers 197 del seu poema CVI (*"Picurus dix ell ésser lo delit"*)<sup>23</sup> i no pas aquell altre que un segle més tard recuperarà Erasme per al seu Epicureus, on intenta rescatar de la millor manera possible la genuïna filosofia que s'amaçava en els mots que custodiaven l'entrada al Jardí d'Epicur: *"Hic bene manebis, hic summum bonum voluptas est"*.

Una nova mostra d'en Metge d'aquest immanentisme tan epicuri el trobàvem ja en el seu *Sermó*, on arrencava dient *"Segueixca el temps qui viure vol"* (53), verset molt en la línia del *carpe diem* horacià, en clar conflicte amb aquella idea tan cristiana del menyspreu del món. Per *seguir el temps*, Metge ens exhortarà a ser traïdors, malvats, materialistes, oportunistes, immorals, luxuriosos... Lola Badia diu que *"viure és, doncs, tenir amics i riqueses, la qual cosa exclou radicalment tota transcendència; com que no hi ha més vida que la dels amics i de les riqueses, cal <seguir el temps>, és a dir, aprofitar l'ocasió per a extreure'n un benefici"*.<sup>24</sup> Metge suposa que, davant la inseguretad d'una altra vida, el que hem de fer és aprofitar bé aquesta. No ens trobem pas gaire lluny de la descarada Plaerdemavida del *Tirant lo Blanc*, personatge absolutament epicuri i vitalista que no s'està d'afirmar alegrement que *"negun bé present se deu per esdevenidor lleixar"*.<sup>25</sup> Curiosament, també és en un capítol del *Tirant*, obra desenfadada i plagada de discursos controvertits, on davant la demora de Tirant a despullar-se i ficar-se al llit amb la seva estimada Carmesina, la Reina l'apressa amb aquestes paraules: *"no tingau temps, que lo temps perdut no es pot cobrar"*.<sup>26</sup> De nou unes reminiscències del *carpe diem* horacià, que Renedo posa en relació amb les del *Sermó* i encara amb les *dones del temps* de què parla Eiximenis en el *Terç* i en el *Llibre de les dones* i també amb el temps que es nega a seguir Ausiàs March en el seu poema XXIV. *"<Seguir el temps>, <ser una dona del temps> o besar dones estranyes amb el pretext del temps de gran necessitat vol dir viure la vida de cada dia sense preocupacions transcendents, deixant de banda les normes de la moral cristiana i buscant i aprofitant al màxim tots els plaers materials, entre*

<sup>23</sup> Ausiàs March, *Poesies*, IV, Barcelona, ENC, pàg. 139.

<sup>24</sup> Lola Badia, *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*, Barcelona, Quaderns Crema, 1988, pàg. 67.

<sup>25</sup> Joanot Martorell, *Tirant lo Blanc i altres escrits*, Barcelona, Ariel, 1990, pàg. 618. Resulta interessant l'anàlisi que en fa Xavier Renedo a *Raó i intuïció en Plaerdemavida*, Boletín de la Real Academia de Buenas Letras, XLV, Barcelona, 1995-96, pp. 317-360.

<sup>26</sup> Joanot Martorell, *Op.cit.*, pàg. 1089.

*els quals ocupen un lloc destacat els plaers de la carn*".<sup>27</sup>

No ens podem equivocar, en vistes de tot això, assenyalar l'esperit clarament epicuri de l'autor de *Lo somni*. Ara bé, resulta inquietant observar com aquest personatge tan polèmic que és Metge mai tingué problemes amb la Santa Inquisició, més encara quan llegim en el *Directorium Inquisitorium*, del dominic gironí Nicolau Eimeric, que és heretge tot aquell que dubta de la fe i mostra pertinàcia en el seu error. El mateix diu Eiximenis en el capítol XLI del *Primer del crestià*. Per tot, creiem que el Metge de *Lo somni*, que mostra evidentment una pertinàcia agosarada i juganera que el du a fingir contínuament les argumentacions del rei a favor de la immortalitat de l'ànima, hauria de ser inclòs dintre de la temuda llista inquisitorial d'autors herètics. Ara bé, com assenyala pertinentment Xavier Renedo, "*l'heretgia de Bernat Metge era tan profundament heterodoxa que difícilment podia confondre's amb l'ortodòxia*".<sup>28</sup> És a dir, l'especulació filosòfica de Metge era tan imperfecta que ningú podria prendre-se'l seriosament i, en conseqüència, el que deia deixava d'ésser perillós. Metge, cal recordar-ho, fou un literat en sentit medieval, no pas un filòsof creïble.

## 5. LA MEDICINA I LA MORAL

---

 143

Galè, el pare de la teoria dels humors, gaudí de gran influència durant l'edat mitjana. Les seves teories sobre la imperfecció de la dona basades en la seva constitució natural feren fortuna en la medicina escolàstica, les quals aprofità per explicar que tal imperfecció era deguda al seu paper durant el pecat original. La dona, des de temps remots, és considerada imperfecte per haver estat creada a partir d'una de les costelles d'Adam i la seva imperfecció es deixa notar en la seva falta de bon criteri. Sant Pau recomana, doncs, la seva submissió a l'home: "*Vull que compregueu que tot home té Crist per cap, l'home és cap de la dona, i Déu és cap de Crist*" (I Cor.11, 3). Per això, el Maligne, pervers i astut, l'aborda a ella i no a Adam quan vol culminar el pla que porta a la caiguda. Eiximenis, en consonància amb Les escriptures diu que la dona, de resultes del pecat original, "*fo ferida per lo cap de dret en dret, e perdé tant de seny que és tan poch aquell qui y és romàs que no és quays res*".<sup>29</sup> Els teòlegs cris-

---

<sup>27</sup> Xavier Renedo, *Quin mal és lo besar? Literatura i moral al voltant de la quarta línia d'amor*, Caplletra, 13, 1992, pàg. 110.

<sup>28</sup> Xavier Renedo, *L'heretge epicuri a Lo somni*, *Op.cit.*, pàg. 127.

<sup>29</sup> Francesc Eiximenis, *Lo libre de les dones*, Barcelona, Universitat de Barcelona & Curial, 1981, pàg. 21.

tians cregueren veure en l'actitud d'Eva un major grau de culpa que no pas en la d'Adam i, per això, sostingueren que també les conseqüències de la caiguda havien de ser majors per a la dona que per a l'home. "De la dona va venir el primer pecat i tots hem de morir per culpa d'ella" (Sir.25,24). Aquí hem de col·locar totes les fantasies de la tradició misògina cristiana, que atribuïa insaciabilitat sexual a les dones i dimonitzava tot el seu metabolisme corporal, en general, i la menstruació, en particular.

Així, doncs, es considerava que el plaer sexual en la dona, ja que era un ésser més imperfecte que l'home, era molt major. Jaume Roig n'exposa la seva particular visió en els v.10385-10397 de *L'epill*: "al natural/lloch maternal/per fer infants,/de fulles grans/de les figueres/verdes, lleteres/ffeu cobertura;/en llur fisura/tocay la llet:/lle-xay de fet/la ordinaria/hereditaria/prohig[a] ardor".<sup>30</sup> El contacte del sexe femení amb les fulles amb què es cobriren els primers homes fou el que provocà el major plaer de l'òrgan sexual femení en el moment del coit. Aquesta tara es farà hereditària a tot el llinatge d'Eva, que tendirà naturalment a la luxúria. Ho veiem en el capítol 157 del *Segon del crestià*, on Eiximenis ens diu que "segons que posen alguns, jatsie que la fembra comunament de sa natura sie freda et abunda en fleuma, emperò quant se inflama e s'encén és ja molt pus calda que l'home, així com lenya verda ret lo foch pus calt quan és encesa que la lenya secha... Diu-se, així matex, de un que havia quescon instrument natural de home e de fembra ensemps. E aquests són aquells qui s'apellen per los gramàtics hermafrodici. Dix aquest que molt major sentiment tenia en lo instrument fembril que no en lo masculí".<sup>31</sup> Eiximenis ho diu en consonància amb la medicina escolàstica, que considerava la dona un ésser de natura freda i humida que necessitava tendir sempre a l'escalfor que li faltava i que era necessària per a la vida.

D'aquest fet nasqueren també totes les teories referents al flux menstrual. Es considera que la matèria menstrual és l'equivalent femení a l'esperma, que, segons Aristòtil, seria una forma elaborada de l'aliment, on també s'inclouria la sang. En el cas dels homes, aquesta matèria pateix un procés de cocció (fruit de la seva natura calenta i humida), que dóna com a resultat l'esperma. En la dona, això no obstant, la seva naturalesa freda la priva de la coc-

<sup>30</sup> Utilitzem al llarg de tot el treball l'edició de Ramon Miquel i Planas, Jaume Roig, *Spill o libre de consells*, 2 vols., Barcelona, Biblioteca Catalana-Orbis, 1929-50.

<sup>31</sup> Es tracta d'una discussió típica de l'època que també trobem a *Lo somni*, en boca de Tirèsias, que experimentarà les dues natures i coneix, per tant, la veritat empírica del fet: "la luxúria de la fembra -diu- sobrepuja tres vegades aquella de l'hom" (211).

ció total de la matèria seminal i, per això, expulsa uns residus sanguinolents, la menstruació. En un dels més famosos textos espanyols sobre medicina medieval, el *Compendio de la humana salud*, llegim: “¿Porqué purgan las mujeres el menstuo? Responde: porque es materia venenosa, y como dize Aristotiles en el primer Libro de la generación de los animales si quando la mujer lo echa tocasse algun árbol quando en la primavera recresce: secarle hia. Y si comiesse d’él algun perro al tercer día se tornaría rabioso. Y porende la natura purga aquella superfluidad venenosa cada mes, y si no la botasse fuera de sí hazerse hía una losa y ende nascerían muchas pasiones: como alienación de piensa...”.<sup>32</sup> En la mateixa línia, trobaríem Bernat de Gordon, mestre d’Arnau de Vilanova a Montpeller i autor del famós *Lliri de medicina*. Aquest seguit de malvestats provocades per la sang menstrual evidencien la seva naturalesa perversa, fruit de la caiguda i, per això, els metges n’aconsellen l’expulsió quan n’hi ha sobreabundància.

L’Església, no obstant això, advertia dels perills d’anteposar la sanitat del cos a la de l’ànima i recriminava als metges alguna de les seves particulars receptes. És el cas d’Arnau de Vilanova al seu *Regiment de sanitat* (VI), on exposa les excel·lències de l’exercici sexual com a mitjà útil per a desfer-se dels humors superflus, perillosos per a la salut: “carnal ajustamén, qui a profit de natura és honorat, se deu fer après dormir, con lo cors és atemprat”.<sup>33</sup> Aquests consells atemptaven clarament contra la moral cristiana i la idea de la còpula virtuosa i, per això, moralistes com Eiximenis ho combaten fermament en les seves obres. L’Església, tot i acceptar el prejudici que suposava la sobreabundància d’aquests humors, preferia evitar que es generessin a base de règims alimentaris estrictes i codis de conducta fermes. Diu el Siràcida: “Qui menja amb mesura té un son saludable, es lleva de bon matí i sap el que es fa. El golafre, en canvi, pateix d’insomni, de vòmits i de mals de ventre” (31,20), “sigues moderat en tot el que facis i no t’agafarà cap malaltia” (31,22).

I és que, segons la terapèutica medieval (sota control eclesiàstic), l’excés de menjar estava directament relacionat amb la luxúria, segons que s’especulava amb una unió entre els ronyons i l’aparell reproductor. Eiximenis ens diu que el ventre ple escalfa els ronyons i que aquests, en contacte amb les parts deshonestes, les proveeixen de matèria *fedat e vil*. Per evitar aquest desordre, la

<sup>32</sup> Teresa Herrera (ed.), *el Compendio de la humana salud*, Spanish Medical Texts Series, 9. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987, pàg. 57.

<sup>33</sup> Arnau de Vilanova, *Obres catalanes*, II, Barcelona, ENC, pàg. 131.

moral medieval advertia a consciència del perill que comportava abusar dels denominats menjars *subtils* (salses, dolços, formatges, ous, volateria, carns grasses, vins d'alta graduació...) i recomanava el consum d'aquells aliments bàsics o *grossers* (pa d'ordi, cebes, alls, llegums, carn de conill, aigua...). Si pensem que tres eren els elements necessaris per a la generació, això és, *calor* (produïda pels aliments cuits o el vi), *esperits* (generats pels llegums) i *humor seminal* (fruit de la carn i els seus derivats), no és estrany que es condemnés l'ús dels aliments *subtils* tot recomanant els *grossers*, de demostrades propietats anafrodisíiques.

Xavier Renedo<sup>34</sup> ens informa que, quan la cuina deixa de ser una funció bàsica de supervivència i es converteix en una font de concupiscència, es produeix una adulteració del fet en si, a causa sobretot del mestratge dels sentits damunt de la raó, que du al pecat de gola i posteriorment al de luxúria. I encara es podia incorre en el pecat més greu de venerar el menjar com un fals ídol, que estaria per sobre del propi Déu. Quan això ocorre, no ens trobaríem gaire lluny d'aquell epicureisme medieval de què hem parlat abans i que posava especial èmfasi en els plaers de la carn.

## 6. MISOGÍNIA I MORAL EN *L'ESPILL* DE JAUME ROIG

Llegir correctament *L'espill* no és una tasca fàcil i necessita d'un gran coneixement de la societat medieval, tota la seva cultura, la ciència, la psicologia, el dret.... En el cas de *L'espill*, la clau de lectura s'ha de buscar en la quarta part del prefaci, on diu que el llibre està fet en "*noves rimades,/comediades*" (vv.681-682), això vol dir en versos a l'estil de la comèdia. A l'edat mitjana, la comèdia, juntament amb la sàtira i l'elegia, era la baixa literatura, contraposada a l'èpica i a la tragèdia.<sup>35</sup> Però de tots aquests gèneres a l'escola es feia una lectura amb valoració moral, hi havia una subordinació a l'ètica. A partir de la lectura d'uns textos, es treia un ensenyament moral. En el cas de la comèdia, l'ensenyament era ex-contrario, el que es mostrava, encara que fes riure i s'hi pogués prendre solaç, era el que no s'havia de fer i, en el cas de *L'espill*, aquesta lliçó queda ben reflectida. Si hi sumem l'estructura de sermó, aquesta lectura moral queda del tot certificada.

<sup>34</sup> Xavier Renedo, *Totes artificials laqueries...Dietètica i moral en un capítol del Terç del crestià de Francesc Eiximenis*, Actes del I col·loqui d'Història de l'alimentació a la Corona d'Aragó (en premsa).

<sup>35</sup> Quintilià deia que en la tragèdia es descrivien *les passiones*, molt més serioses que els mores que es descrivien a la comèdia, que amb la ridiculització es corregien i provocaven la rialla.



*L'espill* és producte d'una societat, la medieval, on la dona era per definició científicament i objectivament inferior en intel·ligència a l'home; per això, la seva vida anava sempre subordinada a l'home i sense ell no tenia personalitat jurídica (excepte el cas de les viudes i les monges, però que, en un cas, havien estat casades i, en l'altre, estaven casades amb Déu). Ja ho hem vist en l'apartat sobre Eiximenis, quan amb l'expulsió del Paradís el càstig femení va ser major, sobretot pel que fa a la intel·ligència. Per tot això, anomenar *L'espill* obra misògina resulta un anacronisme greu; s'ha de llegir l'obra en el seu context de producció i no segons les nostres idees.

*L'espill* narra la vida d'un jove que, després d'haver-se format com a mercenari a la França de la Guerra dels Cent Anys, torna amb una gran fortuna a la seva València natal per casar-se. El problema del protagonista serà que no es voldrà imposar a cap de les seves quatre esposes i aquestes faran el que voldran amb ell i es comportaran amb un desvergonyiment que qualsevol moralista hauria censurat. Hem vist com Eiximenis era partidari que els homes eduquessin les seves esposes en el matrimoni i ho apliquessin sobre on hi havia més efecte en l'educació: la vergonya. Si les dones perdien la humilitat i la vergonya, el seu comportament degenerava estrepitosament.

El protagonista es casa amb tres dones i ho intenta amb una quarta: una falsa donzella, una beguina, una viuda i una novícia. Són els quatre estats jurídics en què podia estar una dona en època medieval. A més, cada dona representa un dels quatre temperaments de l'ésser humà: sanguini, colèric, flegmàtic i melancòlic, respectivament. Amb aquestes relacions hi ha una voluntat d'alliçonar els homes perquè tinguin un comportament correcte amb cada dona i, si no ho fan, poden veure les conseqüències, molt negatives per al protagonista.

La primera esposa és allà on podem veure de manera més alliçonadora el mal comportament d'una dona, segons un moralista com Eiximenis. Es tracta d'una falsa donzella, la més revessa de totes. Es comporta molt cruelment amb el protagonista i li contesta certament malament. Resulta adient recordar respecte d'aquesta primera esposa aquell verset del Siràcida que diu: "*no hi ha verí pitjor que el verí de serp, no hi ha furor pitjor que el furor de dona*" (25,15), tenint tothora present aquell episodi de *L'espill* en què el protagonista, interessant-se pel plor d'ella, rep per compensació aquesta irada resposta: "*Be-m fartau! per què-m matau? Lexau-me estar*" (vv.2149-2151). Aquesta no és la resposta d'una dona virtuosa al seu marit i la reacció del marit hauria d'haver estat de

corregir-la, amb el dolor físic si calia. Ell, per contra, li fa regals luxosos per intentar guanyar-se-la, que no fan més que viciar-la i consentir-la encara més. El seu comportament és el típic d'una dona poc virtuosa: mai no fila, sinó que es maquilla; fa menjar subtils; va als banys públics; sempre arriba tard a la missa i vol que tothom li faci festes; juga a cartes i bitlles... Tot allò que Eiximenis criticava d'una dona. A més, demostra que és una dona molt luxuriosa. Només en última instància ell usará la via del temor, però està tan mal acostumada que ja no hi haurà res a fer, no ha estat educada com calia i res s'hi pot esmenar.

Una altra de les coses que els moralistes criticaven moltíssim era que una dona no donés el pit als seus infants. Això és el que farà la quarta esposa, la novícia, que per por de perdre la bellesa dels seus pits contracta dides per nodrir-lo. A més, canvia de dida cada dos per tres. El resultat serà nefast per al nadó que morirà a causa d'aquests canvis tan bruscos.

Amb les altres dones, el protagonista viurà situacions semblants. La seva falta de mà dura provoca que no li facin cas i demostra que, en última instància, el responsable del mal comportament d'elles és ell mateix. Per si no n'hagués tingut prou, el protagonista projecta un nou casament, però té un somni amb Salomó, el savi de l'antiguitat gran coneixedor de les dones (havia tingut 700 dones i 300 concubines), que li fa treure del cap aquesta idea a través del típic remei de la misogínia. Aquí i només aquí, trobem un dur atac contra les dones, però que tampoc és nou; en els *Remedia amoris* d'Ovidi, la misogínia ja apareix com a remei per defugir l'amor i era molt utilitzat pels moralistes medievals. També és en el somni de Salomó, on es fa un llarg tractat teològic sobre la Verge Maria i la Immaculada Concepció. La Verge era motiu de meditació recurrent per refrenar la luxúria.

En l'última part, el protagonista decideix fer vida d'ermità, però de nou es veu la seva exageració, ja que la seva vida es transforma en una vida d'anacoreta total. Passa d'una vida mundana a una vida de beguí. Hi ha una excessiva radicalitat en les mesures que pren el protagonista, ja que hauria pogut continuar vivint normalment sense preocupar-se de les dones.

L'obra de Jaume Roig il·lustra els models de comportament que els predicadors i els moralistes com Eiximenis enarboraven o criticaven, però ho fa amb més integrisme. La seva posició és la de criticar durament aquells homes que no se saben comportar amb les dones, ja que els resultats són molt negatius per a aquests homes i sobretot per a les dones, que no reben l'educació que els cal i no serveixen per a res més. És interessant de veure com en el

conjunt de *L'espill* no se salva ningú dels seus mals comportaments i és així perquè tothom hi prengui lliçó i actuï en conseqüència. Si hem de fer cas al ressò que va tenir aquesta obra, una de les úniques medievals que arriba a la impremta amb una edició cada segle de l'edat moderna, aquesta lectura moral es va anar fent com un llibre doctrinal ple d'antimodels. Per tant, un model del que no s'ha de fer.

Repassar la moral medieval significa introduir-se en una societat diferent en gairebé tots els aspectes a la nostra. Així, el primer que ens cal fer és despullar-nos dels nostres coneixements actuals i d'infinat de prejudicis acumulats durant molt de temps i fer-ne una lectura historicista. Aplicar teories actuals (com el feminisme) a moments on aquestes no existien, ens fa fer lectures errònies. Com hem apuntat al llarg d'aquest treball, la societat medieval era profundament masclista, però des d'uns plantejaments que s'entien com a *ciència certa*, veritat revelada a través de les pàgines bíbliques. Per als medievals, devots lectors (o oïdors) de les *Esriptures*, una societat on l'home no fos el cap de la dona era una societat on per força Crist havia de deixar d'ésser el cap dels homes (I Cor.11,3).

La crítica als mals comportaments que hem vist que realitzen molts moralistes (Francesc Eiximenis, Sant Vicent Ferrer, Antoni Canals o el propi Jaume Roig) demostra que hi havia una societat que no complia amb allò que s'esperava del poble de Crist. Per tant, les pròpies obres d'aquests moralistes ens serveixen com a font d'informació de tots aquells llibres herètics o simplement heterodoxos que, ja sia per inclemències del temps (la corrupció dels materials) o dels homes (el treball censor de la Inquisició) no han arribat a les nostres mans.

Sigui com sigui, el que és evident és que la societat medieval era molt més complexa que no admetien alguns inquisidors com Eimeric i que la frontera entre l'ortodòxia i l'heterodòxia era travessada amb molta més assiduïtat que no creiem, de vegades, fins i tot amb sorprenent impunitat, com en el cas que hem vist de Bernat Metge. Assenyala Renedo: "*El fet que l'edat mitjana sigui una època profundament amarada de cristianisme no ens ha de fer pensar que no hi hagués actituds totalment o parcialment oposades a les defenses per la religió cristiana*".<sup>36</sup> La societat catalana medieval era, com la d'avui, una societat plural, en la qual tenien cabuda vides exemplars com la de Francesc Eiximenis, però també dones poc edi-

<sup>36</sup> Xavier Renedo, *L'heretge epicuri a Lo somni*, Op.cit., pàg. 110.

ficants com les que retrata Jaume Roig. La literatura medieval, com a mirall en què es reflectia la societat, ens els ha mostrat tots dos.

**Abstract**

This article is an approach to medieval Catalan literature focusing on the moral ideas expressed by three of its main representatives, namely, Francesc Eiximenis, Bernat Metge and Jaume Roig. Beginning with a thorough analysis of their works, the authors show the different aspects of medieval morality, emphasising the heterodox and complex nature of these medieval Catalan writers.