

LES REFERÈNCIES A PLATÓ EN EL *DE SUI IPSIUS ET MULTORUM IGNORANTIA* DE FRANCESCO PETRARCA*

Antoni BOSCH-VECIANA**

Original rebut: 28/06/2013
Data d'acceptació: 02/09/2013

Adreça: Fiveller, 86
08025 SABADELL (Barcelona)
E-mail: abosch12@xtec.cat

Resum

Aquest treball es proposa dilucidar el valor que Petrarca concedeix a Plató en el *De sui ipsius et multorum ignorantia*, un text de combat contra quatre amics, que seguien les doctrines i els mètodes de l'aristotelisme radical i, de retop, contra tots els que també les defensaven, sobretot en els àmbits acadèmics venecians del segle XIV. Per a tal propòsit, primerament es contextualiza l'obra; després, s'estudien les referències que de Plató trobem en aquest text de Petrarca. Aquest treball mostra com, tot i que des d'un punt de vista del contingut filosòfic, les referències a Plató en el *De ignorantia* són relativament poc significatives, això no treu que, des d'un punt de vista de la història de la filosofia, aquelles tinguin una importància prou remarcable, perquè representen el testimoni d'un trànsit cap al Renaixement i, per tant, d'obertura de nous horitzons de sentit que precisament prenen com a arquetip la figura i el pensament de Plató, a qui Petrarca posa en relació d'una manera harmoniosa amb la fe cristiana.

Paraules clau: Petrarca, *De ignorantia*, Plató, filosofia, fe cristiana.

* Agraïm la lectura que del manuscrit n'han fet els professors Drs. Joan Grimalt i Ignasi Roviró.

** Membre del Grup de Recerca «Filosofia i Cultura» de la Universitat Ramon Llull i del Grup de Recerca Consolidat «EIDOS. Hermenèutica, platonisme i modernitat» de la Universitat de Barcelona.

Abstract

This article aims to establish the value accorded to Plato by Petrarch in his De sui ipsius et multorum ignorantia, a text that attacks four of his friends who were following the teachings and methods of radical Aristotelianism, as well as all those who were also in favour of the latter, especially in the academic Venetian circles of the 14th cent. With this goal in mind, Petrarch's work is first set in context. Our examination demonstrates that although the references to Plato in De sui ipsius et multorum ignorantia are relatively insignificant from the point of view of their philosophical content, this does not detract from the fact that from the point of view of the history of philosophy the references are of considerable importance. The reason for this is that they serve as a witness to a transition to the Renaissance and, as such, to an opening of new horizons of meaning that take as their archetype the person and thought of Plato, which is set alongside and harmonised with the Christian faith.

Keywords: Petrarch, De Ignorantia, Plato, philosophy, the Christian faith.

La figura de Plató era per a Petrarca una figura filosòfica de primer ordre. Sens dubte, una figura que, a parer de Petrarca, mereixia ocupar un lloc preminent en la cultura d'aquell present, immersa com estava, sobretot en els àmbits acadèmics, en el pensament aristotèlic radical.¹ La lectura de l'obra de Petrarca així ho posa de manifest, i, probablement més que cap altra, la lectura del *De sui ipsius et multorum ignorantia* (= *De ignorantia*).²

A causa que el *De ignorantia* és un dels textos que més explícitament aborden el lloc que hauria d'ocupar la filosofia en la cultura, té tot el seu interès posar en relleu de quina manera Petrarca, ens hi presenta la figura de Plató,

1. Cf. Paul O. KRISTELLER, «Il Petrarca, l'umanesimo e la scolastica», *Studies in renaissance Thought and Letters*, II, Roma: 1985, 221-232 [article editat abans en: *La civiltà veneziana del Trecento*, Firenze: Sansoni 1956, 149-178].
2. Si no indiquem el contrari, sempre ens servirem de la traducció catalana de la professora Laura Cabré: FRANCESCO PETRARCA, *La meua ignorància i la de molts altres*. Traducció de Laura Cabré. Edició bilingüe llatí-català. (Col·l. Aetas, 9), Barcelona: Adesiara 2010. Quan citem Petrarca ho farem segons les cinc parts en què els manuscrits acostumen a dividir l'obra (I, II, III, IV i V), seguides del paràgraf corresponent de cada part (1, 2, 3, etc.). Els paràgrafs seran els d'aquesta edició. Les citacions llatines les donem d'acord amb el llatí d'aquesta mateixa edició, que segueix el còdex *Vaticanus lat.* 3359. No cal dir que es tracta del llatí en què escrivia el mateix Petrarca. També disposem de l'excel·lent text en francès de L. M. Capelli que conté un aparat crític valuósíssim: PÉTRARQUE, *Le traité De sui ipsius et multorum ignorantia*. Publicat d'après le manuscrit autographe de la bibliothèque vaticane par L. M. Capelli, París: Champion 1906. En aquest treball igualment tenim present l'edició francesa de l'obra revisada per Christophe Carraud, amb extraordinàries notes d'ell mateix: PÉTRARQUE, *De sui ipsius et multorum ignorantia. Mon ignorance et celle de tant d'autres. 1367-1368*. Préface d'Olivier Boulnois. Traduction de Juliette Bertrand (1929), revue par Christophe Carraud (1999). Notes de Christophe Carraud, Grenoble: Jérôme Millon 2000.

a qui té com «el príncep de la filosofia» («princeps philosophorum», IV, 36).³ Si, doncs, Petrarca reconeix en Plató aquesta principalitat, semblaria que justament en el *De ignorantia*, que parla d'una problemàtica que trobem arreu del *Corpus platònic*,⁴ hauria de mobilitzar aquell pensament que té en tanta estima.

Esbrinar el paper que Petrarca concedeix a Plató en el *De ignorantia* és l'objecte fonamental d'aquest treball. Les referències que Petrarca, en el *De ignorantia*, fa de Plató són el nostre punt de mira.

* * *

Abans que res, i de cara a situar-nos correctament, cal que recordem, ni que sigui de manera sumària, els fets i l'entorn que motiven l'escriptura del *De ignorantia* per tal de poder comprendre millor el context literari i vital de les referències a Plató.

En efecte, Petrarca escriu el *De ignorantia* com a resposta a l'acusació d'ignorant que li feren quatre joves aristotèlics radicals, amics seus de Venècia, que sovint el visitaven durant els anys que residí en aquella ciutat marinera (1362-1367). Els quatre joves, sols, sense testimonis, després d'un sopar, havien sentenciat Petrarca dient d'ell, segons ell mateix escriu en el *De ignorantia*, que era «un inculte i un idiota absolut» («illiteratum prorsus et ydiotam», II, 3), «un home bo, sense cultura» («sine literis uirum bonum», II, 15), i això pel fet de no acceptar les doctrines aristotèliques que sostenien aquells seus jutges.⁵ Els quatre amics de ben segur que divulgaren aquella sentència

3. També Plató és tingut per «princeps philosophorum» en *Familiares* IV, 15, 8; XVII, 8, 5; XVIII, 2, 11; i en *De remediis* I, 69. Ciceró s'havia servit d'aquesta expressió —posant-la en boca de Balbus— per a referir-se a Sòcrates (cf. *De natura deorum* II, 66). En Ciceró també trobem «principes philosophorum», expressió referida a Pitàgoras, Demòcrit, Plató, i també a Zenó, Cleantes i Diògenes, l'estoic (cf. *De senectute* VII, 23). Encara hi ha un text de Ciceró que té a veure amb aquesta expressió, en *De legibus* II, 14: «uir doctissimus Plato atque idem gravissimus philosophorum omnium, qui princeps de re publica conscripsit». Petrarca també fa servir l'expressió «Deus ille noster Plato» (*Familiares* IV, 15, 8; XXIV, 2, 10; *De remediis* I, 69), que igualment manleva de Ciceró (*Ad Atticum* IV, 6, 14). No trobem en Petrarca la frase més matisada de Ciceró: «Audiamus enim Platonem quasi quendam deum philosophorum» (*De natura deorum* II, 31).
4. En aquest punt resulta del tot imprescindible l'estudi d'Arnaud TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi* (Études et essais sur la renaissance, LIX), París: Honoré Champion 2004.
5. Petrarca era clergue, segurament estava ordenat només de menors. Com a clergue, formava part, doncs, del *genus clericorum* que «possédait, comme le répète encore le polémiste Conrad de Megenberg, la *sapientiam* [sic] *scripturarum*, là où le *genus laicorum ignorantiam retinuit*: les uns sont destinés à enseigner et à gouverner, les autres à apprendre et à être gouvernés» (Rosa Maria DESSI, «*Nec predictor sum*: Pétrarque orateur et la communication verbale au temps

condemnatòria.⁶ Petrarca, que amb vista a fer els homes millors, s'havia dedicat amb afany al coneixement i a la difusió dels clàssics,⁷ i havia cultivat la conversa com a forma d'arribar al cor i a la intel·ligència dels homes, se sentia profundament dolgut per aquella sentència que, sobretot, posava en qüestió la seva *fama*.⁸ No podia comprendre com les sovintejudes converses amb

des Visconti», en Cécil CABY et Rosa Maria DESSI (études réunis par), *Humanistes, clercs et laïcs dans l'Italie du XIIIe au début du XVIIe siècle* (Collections d'Études Médiévales de Nice, 13), Turnhout, Belgium: Brepols 2012, 103). Petrarca, sense *cura animarum*, es guanyava la vida gràcies als beneficis que rebia d'alguns senyors per als quals treballava i gràcies als beneficis eclesiàstics que rebia de diverses catedrals d'Itàlia, encara que ell no tenia *cura animarum* tot i ser clergue (cf. la primera de les dues conferències, pronunciades pel professor Francisco Rico, els dies 11 i 13 de gener del 2011, a la seu de la Fundació Juan March, intitolades «Petrarca: su vida, su obra y su tiempo» (I i II)). Podeu escoltar aquestes conferències en el següents enllaços: (I) <http://www.march.es/conferencias/antiores/voz.aspx?p0=2704>; [Consulta 13 de juny de 2013] i (II) <http://www.march.es/conferencias/antiores/voz.aspx?p0=2705>; [Consulta 13 de juny de 2013])

6. Escriu Karlheinz Stierle: «Con enorme dispiacere e amarezza egli viene però infine a sapere che i suoi giovani amici, entusiasti sostenitori di Aristotele e del suo commentatore Averroè, avevano messo in discussione la sua reputazione letteraria e lo avevano definito pubblicamente ignorante nella filosofia e delle scienze» (Karlheinz STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca. Alle origini della moderna coscienza europea*. Traduzione di Gabriella Pelloni, Venezia: Marsilio Editori 2007 [original alemany 2003], 445).
7. Nicholas Mann ha escrit: «He [Petrarchs] then defends the cause of the kind of learning, the *studia humanitatis*, to which he had devoted his life, claiming that the study of literature, and in particular classical literature, makes a man good» (Nicholas MANN, «The origin of humanism», en Jill KRAYE, *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge: Cambridge University Press 2011 [1996], 14).
8. Llegim en II, 4: «En realitat únicament envengen quelcom absurd: aquest renom («nomen»), per petit que sigui, i aquesta fama («hanc famam») que m'ha arribat en vida, potser desmesurada en comparació dels meus mèrits o del costum general, que rarament honora els vius»; en III, 5: «La raó principal, si no l'única, que tots ells m'apreciessin fou, certament, la fama d'home lletrat («literati famam») que vaig tenir de jove en els cercles acadèmics i que ara de vell, en una ciutat marinera, han resultat d'arrabassar-me quatre xitxarel·los («quattuor iuuenes»); i en III, 6: «Quant a mi, com he dit, accepto la sentència, sigui justa o injusta, i no recuso cap jutge ni cap rapinyaire. La fama és feixuga i difícil de portar, sobretot si la donen les lletres («certe laboriosum ac sollicitum literati nomen»)). Resulta d'interès el que havia escrit en el *Secretum*. Així, a tall d'exemple, podem escoltar-hi en boca de Francesco (Petrarca), adreçant-se a Agustí, les següents paraules: «Jo no pretenc pas esdevenir un déu i tenir l'eternitat o abastar el cel i la terra; en tinc prou de la glòria humana: per ella sospiro i, essent mortal, ambiciono coses mortals. [...] Així, doncs, percaço una glòria humana perquè sé que tant ella com jo som mortals.» A aquestes paraules de Francesco, Agustí respon: «[...] la fama tan breu dels mortals. [...] No t'aconsellaré mai de viure sense glòria, però contínuament t'advertiré que no prefereixis mai l'afany de glòria al de virtut. [...] Aquesta és doncs la llei que has de seguir: conrea la virtut, desdenya la glòria, que tanmateix, mentrestant, com es llegeix de Marc Cató, com menys la cerquis més l'obtindràs» (PETRARCA, *Secretum*. Traducció i pròleg de Xavier Riu. Barcelona: Quaderns Crema 2004, 172-173 i 178-181). Jean Delumeau assenyalava la importància que tindrà *la fama* sobretot en el Renaixement i en dona alguns exemples, d'entre els quals el dels col·legis dels jesuïtes, en els quals se cercava assolir

aquells joves, que l'anaven a visitar, a vegades de dos en dos, a vegades tots junts, no havien pogut donar sinó un fruit tan contrari al que ell esperava. Donato Albanzani, a qui dedica el text,⁹ i Boccaccio, bons amics seus, l'havien aconsellat insistentment a respondre per escrit aquella acusació difamatòria. Finalment, després de prendre's un temps de reflexió, es decidí a fer-ho, però sense esmentar en el text els noms dels seus acusadors.¹⁰ De fet, Petrarca desitjava que pogués continuar la seva amistat. A part de respondre l'acusació, es decidí també a abandonar la ciutat de Venècia.¹¹ Per això, a la segona

la glòria, i s'atorgava al primer de la classe el títol de *primus imperator* (cf. Jean DELUMEAU, *La civilización del Renacimiento*. Traducció de Dolores Sánchez de Aleu, Barcelona: Juventud 1977 [original francès 1967], 410-412).

9. Petrarca conegué Donato Albanzani (1325-1411) a Venècia, on exercia de professor de gramàtica i de retòrica, ofici que abans havia exercit a Ravenna. Donato va ser padrí de Francesco, el nét de Petrarca. Fou també amic de Boccaccio. Segons *Seniles* XV, 8, Donato Albanzani va empènyer Petrarca a respondre als seus detractors: «Anno pene elapso calamum responsurus cepi, neque id ipsum unquam facturus aut cogitatus nisi me Donati nostri praeceps indignatio et iuges querimoniae acuisent.»
10. Sabem, a través de postil·les marginals a alguns manuscrits (*Marcianus* C IV 86 i *Palatinus parm.* 29), que els seus acusadors foren Leonardo Dandolo, venecià, fill del duc Andrea Dandolo, «no és gens ni mica lletrat» (II, 7); Tommaso Talenti, també venecià, un ric mercader de família vinguda de Florència, «poc [lletrat] (ibídem)»; Zaccaria Contarini, igualment venecià, noble, que molt probablement hauria estudiat lleis a París, «no gaire [lletrat]» (ibídem); i Guido da Bagnolo, de Reggio Emilia, metge, que havia estudiat a Bolonya i llegit Aristòtil convençudament, «ho és força [de lletrat], ho reconec, però els seus coneixements són talment enrevessats i caòtics, i, com diu Ciceró, d'una superficialitat i una jactància tan grans, que potser fóra millor que no sabés res de res» (ibídem) (cf. Paul O. KRISTELLER, «Petrarch's 'Averroists': A Note on the History of Aristotelianism in Venice, Padua, and Bologna», en *Studies in Renaissance Thought and Letters*, II. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1985, 212-215). Cf. Ugo DOTTI, *Vita di Petrarca* (Biblioteca Storica Laterza), Roma-Bari: Laterza 2004 (1987), 390.
11. Tal com ha escrit Ugo Dotti, Petrarca havia vist Venècia com una ciutat on s'hi podia viure amb aquell repòs de l'esperit, lluny dels trasbalsos: «Venezia rappresentò per Petrarca un porto tranquillo. Gli parve la sola città che fosse sede della pace, della libertà e della giustizia, il solo refugio dei buoni, il solo porto che le sattere di coloro che ambiscono a vivere bene, ovunque squassate dalle tempeste delle tirannie e delle guerre, possono cercare» (DOTTI, *Vita di Petrarca*, 375). El 10 d'agost de 1364, Petrarca escriu a Pietro de Bolonya, rector de la Universitat, parlant-li de «l'augusta città di Venezia, unico albergo a' dì nostri di libertà, di giustizia, di pace, unico rifugio de' buoni, e solo porto a cui sbattute per ogni dove dalla tirannia, dalla guerra possono riparare a salvezza le navi degli uomini che cercano condurre tranquilla la vita: città ricca d'oro, ma più di nominanza, potente di forze, ma più di virtù, sopra solidi marmi fondata, ma sopra più solide basi di civile concordia ferma ed immobile, e meglio che dal mare ond'è cinta, dalla prudente sapienza de' figli suoi munita e fatta sicura» (*Seniles*, III. ed. Fracassetti). La tranquil·litat de Venècia li permetia el seu treball de lectura, d'escriptura i de conversa que tant li plaïa (cf., sobretot, el seu *De uita solitaria*). És a dir, demanava una vida en la qual pogués dedicar-se a l'esperit, al pensament. Seguia en això la dita de Ciceró: «Per a l'home instruït, viure és pensar» («Docto uiro, uiuere est cogitare») (*Tusculanes* V, 38, 111). I el pensament demana temps, silenci i recolliment.

meitat del maig de 1367, invitat per Galeazzo Visconti, deixa Venècia, profundament ferit, i navega el Po fins a Pavia.¹² Durant aquest viatge va començar a escriure el *De ignorantia*. En el mateix any seguí camí cap a Pàdua. Al març de 1370, s'establí definitivament a Arquà, on morí el juliol de 1374. Fou enterrat a Arquà, en una tomba de marbre que ell mateix, en 1370, s'havia fet construir.¹³

El *De ignorantia* és, doncs, una de les obres de Petrarca escrites en la darrera part de la seva vida. La començà a escriure als seixanta-tres anys, en una edat «provecta i fatigada» (I, 1), i ferit profundament en el seu interior. L'escriptura d'aquesta obra li suposà repensar el sentit de tota una vida des d'aquell convuls moment venecià tan inesperat. L'episodi de la sentència, en allò que tenia de simbòlic, més que no pas en allò que tenia d'històric, reptava Petrarca a fer front al present i, en ell, a tota la vida.

De fet, Petrarca es trobava en una Venècia que s'estava obrint a nous horitzons, tant intel·lectualment com econòmicament. Tanmateix, ell ni formava part de les institucions acadèmiques ni dels cercles econòmics del moment. Tal com ha escrit William J. Kennedy, «Petrarch emerges as a "man in the middle," neither part of the established social institutions that might proclaim his scholarly and intellectual competence, nor part of an emergently mercantile commercial order that might reward him with material wealth, communal prestige, and strategic influence».¹⁴ En aquella Venècia que l'havia acollit com a hoste d'Estat i li havia ofert com a residència el Palazzo Molin,¹⁵ en aquella Venècia a la qual pensava donar la seva importantíssima biblioteca personal,¹⁶ ara, ni en els cercles reduïts de les seves amistats, no es podia ja sentir segur. Estava com fora de joc. L'episodi dels quatre amics així ho dona entenent. En aquells moments Petrarca experimentava un cert desassossec.

12. Cf. DOTI, *Vita di Petrarca*, 390ss.

13. En relació al sentit que Petrarca havia donat a la seva tomba, vegeu l'apartat intítulat «La durata della fama: la tomba di Arquà...» de Karlheinz STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca. Alle origini della moderna coscienza europea*. Traduzione di Gabriella Pelloni, Venezia: Marsilio Editori 2007 [original alemany 2003], 449-451. Particularment subratllem aquest fragment prou significatiu: «Con questo sepolcro si realizza così il progetto di vita del poeta, e con esso il proposito di conseguire la massima fama, un proposito che Francesco Petrarca, modificando il proprio nome, aveva concepito all'insegna dell'arca come tomba, dell'«arx», del monte e della fortezza, e dell'«arcus», dell'arco di trionfo, che conduce dell'eternità del tempo» (STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca*, 450).

14. William J. KENNEDY, «The Economy of Invective and a Man in the Middle», en Victoria KIRKHAM & Armando MAGGI, *Petrarch. A Critical Guide to The Complete Works*, Chicago-London: The University of Chicago Press 2009, 264.

15. STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca*, 434.

16. KRISTELLER, «Il Petrarca, l'umanesimo e la scolastica», 219.

Allunyant-se de Venècia i navegant cap a Pavia, amb un estat d'ànim tocat i amb una escriptura i una narració fluctuants (cf. V, 1),¹⁷ Petrarca dedica el temps a escriure, «en aquest gran riu, a les ribes del qual, de jove, vaig escriure i vaig meditar tant» (ibídem). La feina era ingent: calia no sols combatre la sentència dels quatre joves amics sinó, sobretot, combatre amb si mateix, mirant de posar ordre en els seus pensaments a fi de poder, alhora, comprendre el món que l'envoltava i comprendre's a si mateix. El viatge en barca simbolitzava bé la realitat del viatge que empenia cap al seu interior.¹⁸ Aquesta empresa demanava sens dubte un espai i un temps de serenor. L'allunyament de Venècia li ho començava a facilitar.

La meticulosa redacció del *De ignorantia* mostra un afany de voler mantenir el seu bon nom. El temps que dedicà a escriure i reescriure el *De ignorantia* va ser llarg. Petrarca s'hi jugava molt: s'hi decidia la imatge de si mateix. D'aquí la quantitat d'esmenes, afegits i anotacions al marge del manuscrit que envià a Donato Albazani, que era una còpia autògrafa del primer manuscrit. De fet, existeixen dos manuscrits del text: l'un, conservat a la Staatsbibliothek de Berlín (el còdex *Hamilton 493*); l'altre, conservat a la Biblioteca Vaticana (el còdex *Vaticanus latinus 3359 [M.L. 145]*).¹⁹ El manuscrit de la Biblioteca Vaticana és el que Petrarca envià com a present d'amistat al seu bon amic Donato Albazani, a qui s'adreça com a Donat dels Apenins. En la carta que Petrarca va escriure a Donato Albazani, acompanyant-li el manuscrit, llegim: «No li has de restar vàlua si el text està farcit d'esmenes i afegits, i amb tot de notes al marge: l'encant que això pugui llevar als teus ulls s'ha de veure

17. En aquest moments, durant el seu viatge amb barca, fa una crítica mesurada a la situació actual de Venècia, sobretot pensant en els seus quatre amics (i els seguidors de l'aristotelisme del moment que corrien per Venècia): «aquella ciutat nobilíssima i excel·lent on, per causa de la seva població sobreabundant i bigarrada, proliferen els analfabets que es dediquen a filosofar i a jutjar. De fet, hi ha allí molta llibertat en general, i de llarg una excessiva llibertat de paraula, que és l'únic defecte, o bé el més rellevant, que jo trobaria. Sovint a la seva empara homes ben necis insulten persones il·lustres, la qual cosa, val a dir, provoca la indignació de la bona gent, que també n'hi ha, allà, i molta —tanta que no et sabria dir cap ciutat amb homes més bons i moderats—. A tot arreu, però, la tropa de ximplés és talment més nombrosa que la indignació de la gent assenyada acaba essent debades. Tothom troba tan dolça la paraula *llibertat* que la temeritat i l'audàcia, perquè s'hi assemblen, també complauen la xusma. [...] Ha ben arrelat la famosa dita de Tiberi: “En una ciutat lliure, el pensament i la paraula han de ser lliures” [SÜETONI, *Tiberi*, XXVIII, 1]». Sí que ho han de ser, i tant!, però mentre la llibertat no comporti injustícia» (V, 1).

18. El simbolisme, en general, d'aquest viatge pel Po el podem llegir de mà del mateix Petrarca en les primeres línies que hi dedica en el primer paràgraf amb què comença la darrera part del *De ignorantia* (cf. V, 1).

19. Cf. PÉTRARQUE, *Le traité De sui ipsius et multorum ignorantia*. Publicat d'après le manuscrit autographe de la bibliothèque vaticane par L. M. Capelli, París: Champion 1906, 3-6.

compensat per la gràcia que aporta al teu cor; el fet que jo t'escrigui d'aquesta manera et dóna a entendre realment que m'ets un amic molt íntim. Els afegits i les esmenes, doncs, cal que, en la mateixa mesura, els contemplis com a mostra d'una estimació íntima» (*Carta a Donat dels Apenins*).²⁰ La redacció del text inicial del *De ignorantia* s'allarga del maig de 1367 a la primavera de 1368. Però no serà fins al 25 de juny de 1370 que Petrarca donarà per enllestit el segon manuscrit, i l'enviarà al seu amic Donato Albanzani, acompanyat de la carta. Aquesta és la versió darrera del text del *De ignorantia* de què disposem. Així doncs, gairebé tres anys de redacció i poliment d'un text que vol ser mostra dels titubeigs i de les angoixes per tal de transmetre la solidesa d'un pensament i d'una vida. Petrarca, en aquests moments tardorals de la seva vida, ho posa tot en joc: repensa el sentit de l'acusació i, en general, la seva biografia i la cultura del seu present. Això ho fa amb el bagatge espiritual de tota una vida.

No podem oblidar que el llenguatge a través del qual Petrarca ens transmet els seus pensaments entorn de tot allò que li ha suggerit l'agulló de la sentència és un llenguatge de combat, un llenguatge ja havia utilitzat altres vegades, com ara en les invectives.²¹ Aquí, però, aquest llenguatge té un to més moderat, i fins i tot, en algunes ocasions, més humil, sobretot si el comparem amb altres textos seus de to marcadament polèmic.²² Tanmateix, segons els estudiosos el *De ignorantia* pertany al gènere de les invectives, que Petrarca cultivà en alguns moments de la seva vida en l'exercici de polemista. Com amb raó ha escrit el professor Tubau, quan tracta del gènere literari de la polèmica en Petrarca, «[Petrarca] recuperarà giros clàssics y citas bíblicas, se valdrà de recursos retòrics, de sibilinos apóstrofes a hipérboles degradantes o crueles ironías, y acuñará nuevas expresiones. En lo que afecta a la creatividad literaria es palmario que Francesco debió disfrutar como pocas veces. Incluso agradece al médico sus insultos («gratiam habeo convitiis tuis»), pues le esti-

20. *Seniles*, XIII, 5.

21. Pierre de Nolhac ha escrit: «Pétrarque est entré en guerre contre les fausses sciences et les mauvaises méthodes, soutenu par un amour ardent de la vérité et par ce dédain de l'ignorance général, qui ne va pas dans un certain besoin de la braver. Ces deux sentiments de noblesse inégale, mais chez lui d'égle force, ont inspiré ses longs travaux et dirigé ses polémiques» (Pierre de NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme* (Bibliothèque Littéraire de la Renaissance, 1) Nouvelle édition, remaniée et augmentée. t. I, París: Champion 1907, 4)

22. Ugo Dotti ha escrit: «Cominciando il suo colloquio con Donato Petrarca accenna alla propria vecchiaia: essa lo ha sì liberato dagli impegni pubblici, ma non dai morsi dell'invidia: è un "incipit" abbastanza somnesso, inconsueto nelle pagine polemiche petrarchesche, ed effettivamente in *De ignorantia*, di quanto manca di aggressività, di tanto guadagna in profondità di convinzioni e in forza di persuasione» (DOTTI, *Vita di Petrarca*, 391).

mulan el ingenio («exercent ingenium»). Reconoce sus maestros en Cicerón y Salustio no menos que en Gerolamo, Berengario de Poitiers o el mismo San Agustín». ²³

Petrarca havia escrit tres invectives intitolades com a tals: dues amb anterioritat al *De ignorantia* (*Invectiva contra medicum* [1352-53, revisada contínuament] i *Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis* [1355]) i una amb posterioritat al *De ignorantia*, poc més d'un any abans de morir (*Invectiva contra eum qui maledixit Italie* [1373]). Si considerem el *De ignorantia* una invectiva, cal afegir tot seguit que es tracta d'una invectiva ben peculiar, sobretot perquè és una invectiva que no impugna els acusadors sinó que n'accepta les acusacions i Petrarca es presenta a si mateix com a ignorant, encara que com un ignorant socràtic o un ignorant cristià mogut per la *pietas* (cf. «*Pietas est sapientia*», II, 17). ²⁴ I també cal tenir present que el fet que Petrarca volgués salvar l'amistat dels quatre amics —encara que la vol salvar lliure d'enveja, que és el pecat capital que, segons Petrarca, hi ha al darrere de la sentència—, això no solament li féu respectar l'anonimat dels quatre joves sinó que també segurament el féu decidir a no intitular l'obra amb les paraules *Invectiva contra* perquè aquestes paraules els quatre joves les podien llegir com una certa declaració d'enemistat. Optar per un títol com *De sui ipsius et multorum ignorantia* li permetia de moure's en un terreny més prudent, més semblant a un tractat (*De ignorantia*).

No obstant això, el títol escollit per Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, segons l'entendem, manté una tensió volguda: la tensió entre la ignorància *de si mateix* (*sui ipsius*), ²⁵ la ignorància socràtica (platònica) del qui no es creu saber, malgrat el seu saber, i la ignorància *de molts* [*altres*] (*multorum* [*aliorum*]) que ignoren la seva ignorància i es creuen saber alguna cosa; en el cas que ens ocupa, els aristotèlics radicals. En el títol hi ha en joc la tensió de la polèmica entre Petrarca i els quatre amics, entre la ignorància del saber de Petrarca i la ignorància del saber de molts altres (els quatre amics, i tants altres que són com els quatre amics). No podem ací tractar el

23. Xavier TUBAU MOREU, «Textos y contextos de una polémica: Petrarca y la Escolástica (o *Los Modernos*)», *Medievalismo* 9 (1999) 111. Es tracta d'un excel·lent article, indispensable per a conèixer, a través de l'estudi de tots els textos de Petrarca que s'hi refereixen, la crítica dels mètodes d'ensenyament de l'Escolástica (en escoles i universitats).

24. Cf. KENNEDY, 263.

25. La noció d'«ignorància de si mateix» cal comprendre-la en relació amb la de «coneixement de si mateix». Vegeu l'estudi que ja hem citat d'Arnaud TRIPET, *Pétrarque ou la connaissance de soi*. Per a seguir l'itinerari històric de la interpretació de la màxima dèlfica relacionada estretament amb la nostra problemàtica, vegeu el valuós estudi de Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint Bernard*, 3 vols. París: Études augustiniennes 1974-1975.

debat que des d'antic hi ha amb l'ús del *sui* ni de l'ús de *multorum* (en comptes de *aliorum*). Hi ha textos en el *De ignorantia* (p.e., III, 2; V, 5) que recolzen aquesta interpretació que proposem del *sui* (*ipsius*), a part, és clar, de la mateixa llengua llatina. I pel que fa al *multorum* cal tenir en compte que hi ha còpies del títol del *De sui ipsius et multorum ignorantia* que canvien *multorum* per *aliorum*,²⁶ la qual cosa significa que es llegeix el *multorum* no pas com un genitiu neutre plural («de moltes coses») sinó com una equivocació (hauria d'haver dit *aliorum* «dels altres»). Nosaltres creiem que *multorum* ha de ser llegit en el sentit de *multorum aliorum*. Per aquestes raons el títol de l'obra més aviat hauria de ser: *La ignorància de si mateix i la de molts altres*. Malgrat les dificultats de lectura, és ben manifesta la tensió entre la ignorància socràtica (platònica) i la ignorància dels qui es creuen saber i ignoren el seu no saber. Fixem-nos, doncs, com el títol de l'obra, tot i evitar segurament de manera volguda un encapçalament amb les paraules *Invectiva contra*, no defuig la tensió engendrada entre Petrarca i els quatre joves (i tots aquells que simbòlicament hi siguin representats). El títol del *De sui ipsius et multorum ignorantia* apunta ja al sentit de tota l'obra deixant entreveure un rerefons clàssic que nosaltres avui podem llegir, sens dubte, en l'obra de Plató.

* * *

Plató no és l'únic filòsof que Petrarca esmenta en el *De ignorantia*. De l'antiguitat clàssica evoca noms de filòsofs com ara Pitàgoras, Anaxàgoras, Gòrgias, Empèdocles, Demòcrit, Sòcrates, Aristòtil, Zenó, Epicur, Crisip, Leòncia, Sèneca, Ciceró, Plotí, Carnèades, Víctorí i Agustí, entre altres. Alguns tan sols els esmenta de passada; d'altres en diu breument alguna cosa; altres, com ara, Ciceró i Agustí, que sabem que són els que li van fer descobrir la ingent figura de Plató,²⁷ li serveixen en la seva argumentació i fins i tot els cita sovint: pròpiament són els seus referents. Aristòtil, que és l'autor que hi ha darrere les

26. Així, per exemple, en l'inventari de la biblioteca de Fulvio Orsini, el qual es conserva en el manuscrit *Vaticanus lat. 720*, en l'anotació núm. 145, referida al *De ignorantia*, hi llegim: «*Petrarcha de sui ipsius et aliorum ignorantia, scritto di mano sua, in pergamena, in-4º, coperto in veluto cremisino*» (cf. L. M. CAPELLI, *Petrarque. Le traité De sui ipsius et multorum ignorantia*. Publié d'après le manuscrit autographe de la Bibliothèque Vaticane par L. M. Capelli [Bibliothèque Littéraire de la Renaissance, VI], París: Librairie Honoré Champion 1906, 3n*).

27. Com ha escrit Charles Huit: «le *De officiis* et les *Tusculanes* conquièrent Pétrarque à la méthode de Socrate et à la métaphysique de Platon» (Charles HUIT, «Le platonisme pendant la Renaissance», *Annales de philosophie chrétienne* Nouvelle Service 32-36, 1895-98, 377). Cf. també Charles HUIT, *Le platonisme à Byzance et en Italie à la fin du moyen-âge*, Brussels, 1894.

posicions que defensen els quatre amics,²⁸ és mencionat sovint, i algunes vegades al costat de Plató, malgrat que Aristòtil sigui mencionat a vegades, fins i tot sovint, per a mostrar el seu desacord amb ell.²⁹ Amb tot, cal tenir ben present que Aristòtil, segons Petrarca, ha estat mal llegit pels seus acusadors.³⁰ Pel que fa a Plató, hem de dir que el nom d'aquest filòsof apareix explícitament mencionat en tres de les cinc parts de què consta l'obra: en II (2x), en IV (30x) i en V (3x). Les referències són de valor desigual i, en general, no són filosòficament significatives. Vegem-les enfilades d'acord amb l'ordre en què Petrarca les posa en cada part dels *De ignorantia*.

* * *

En la segona part hi ha dues referències a Plató. En la primera d'elles, Petrarca fa dues coses: elogiar la grandíssima eloqüència dels seus jutges i denunciar la manca de memòria que aquests tenen respecte de Plató: «nec redit ad

28. Ugo Dotti resumeix clarament la relació acusatòria que Petrarca en el *De ignorantia* manté amb Aristòtil: «Le accuse che Petrarca muove al filosofo greco [Aristotele] sono sostanzialmente due: non conobbe i fondamenti della suprema felicità e non conobbe quel Cristo che, unico, costituisce la vera sapienza» (DOTTI, *Vita di Petrarca*, 392). I més endavant Dotti escriu: «Che significa, si chiede Petrarca, essere oggi aristotelico? E risponde: essere anticristiano e avere in uggia proprio il suo titolo d'onore e di gloria: "humile verumque cristiani nomen et catholici"» (ibídem, 392-393). Per això mateix Ugo Dotti sosté que «gran parte del *De ignorantia* denuncia pertanto gli errori di Aristotele e del tardo aristotelismo» (ibídem, 393).
29. Petrarca distingeix entre l'Aristòtil que ell llegeix i la lectura que d'Aristòtil fan els averroistes, «aquests aristotèlics estúpids, que d'Aristòtil només coneixen el nom, però es passen el dia usant-lo de falca entre paraula i paraula fins a l'avorriment d'ell mateix, suposo, i de l'audiència, i que tergiversen de mala manera el sentit de les seves paraules —de les encertades i tot—» (IV, 36). També a propòsit d'Aristòtil, llegim, en IV, 4: «Al meu entendre Aristòtil fou un gran home i un pou de ciència, però també un ésser humà, al capdavall, i per això probablement hi havia coses que no sabia, fins i tot moltes» («imo et multa nescire potuisse arbitror»). Sabem que Petrarca posseïa l'*Ètica a Nicòmac* i la *Política*, i comentaris d'aquestes dues obres. Segons Pierre de Nolhac, si ens fixem en la manca d'anotacions en el ms. Par. 6458, podem defensar que Petrarca no havia estudiat gaire Aristòtil (cf. Pierre de NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, París: Émile Bouillon 1892, 338). Tanmateix, la manera de considerar Aristòtil que tenia Petrarca ha portat Paul O. Kristeller a afirmar: «Fue Petrarca el profeta del aristotelismo renacentista, como también lo fue del platonismo renacentista» (Paul O. KRISTELLER, *Ocho filósofos del renacimiento italiano*. Traducción de María Martínez Peñaloza, Mexico: FCE 1974, 24).
30. Paul O. Kristeller assenyalava que «Petrarca hizo sonar las notas clave de ese cambio, pues sugirió que Aristóteles era mejor que sus traductores y comentaristas, siendo la tendencia general sacar a Aristóteles de su aislamiento como libro de texto rector, y ponerlo en compañía de otros filósofos y escritores de la Antigüedad» (Paul O. KRISTELLER, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, Mexico-Madrid: Fondo de Cultura Económico 1993 [1979], 46).

memoriam Plato, eloquentissimus hominum» (II, 3). Els quatre amics, a parer de Petrarca, es mofaven de la seva eloqüència, que ell no creia tenir. Tractaven Petrarca de «garlaire poc efectiu» («persuasorem satis efficacem») (II, 13), com si tinguessin present aquella dita de «molta eloqüència, poca sapiència» («multum eloquentie, parum sapientie») (ibídem).³¹ Petrarca, per la seva banda, en aquell mateix paràgraf, critica durament els filòsofs del seu temps (és a dir, els aristotèlics radicals) perquè «entre els filòsofs només es porta la incapacitat de parlar, el barboteig enigmàtic i aquesta saviesa ensopida, com diu Ciceró, fonamentada tan sols en un sever arrufament de celles» (II, 3). Val a dir que, a continuació d'haver parlat de Plató, en aquest mateix indret, esmenta Aristòtil, dient d'ell que era un home «delicat i agradable, que ells han convertit, emperò, en un barroer. S'aparten tant del seu guia, deliberadament o no, que tenen per un entrebanc vergonyós aquesta eloqüència que Aristòtil maldà per associar amb la filosofia com un ornament importantísim» (ibídem). La paraula havia de ser no sols mirall de la veritat sinó mirall de la bellesa per tal que pogués engendrar la bondat.

L'altra referència a Plató de la segona part la trobem en un dels moments de to literari més marcadament agustinianà o fins i tot anselmià: Petrarca està pregant a «Jesús, la nostra vida i la nostra salvació, Déu veritable» (II, 15). Just en el paràgraf següent, que encara es troba dins el mateix context de pregària, esmenta el nom de Plató (cf. II, 16). De fet, esmenta el nom de Plató al costat dels d'Aristòtil, Varró i Ciceró per tal de defensar que la saviesa i la bondat, és a dir, la felicitat que porta Jesús, no l'ofereix cap d'aquests autors citats, ja que cap d'ells «amb tot el seu saber no et van conèixer» (ibídem). Unes línies abans ho havia dit clarament: «però tu, Déu meu, senyor de les ciències, més enllà de qui no n'hi ha d'altre, que he de posar i vull posar per davant d'Aristòtil i la resta de filòsofs i els poetes, per davant d'aquells que es vanten cada cop més dels seus discursos sublims, per davant, en fi, de les lletres, les teories i tota altra cosa» (ibídem).³² Per a Petrarca, seguint Agustí, la raó ha de ser il·luminada per la fe cristiana. L'autèntica saviesa és la saviesa que ofereix la fe cristiana. Un coneixement que només provingués d'una dialèctica mai no arribaria a fer possible la felicitat humana, encara que pogués arribar a semblar-ho. Segons Petrarca, la saviesa i la ignorància es juguen en l'àmbit de la fe, cosa que els seus amics contradeien perquè defensaven l'anomenada teoria de la doble veritat i, en conseqüència, distingien radicalment

31. Sal-lusti, *La conjuració de Catilina* V, 4.

32. Esmenta el nom d'Aristòtil al davant de tot per deixar ben clar el seu posicionament davant els seus jutges. Òbviament Plató està incorporat dins «la resta dels filòsofs».

els àmbits de la raó dels àmbits de la fe. En canvi, en el rerefons de la comprensió que Petrarca té del saber i de la vida hi ha la tradició agustiniana que tenia com a principi el «crede ut intelligas».³³

* * *

En la quarta part del *De ignorantia*, Plató hi és esmentat molt més sovint que en les parts segona i cinquena, tal com hem assenyalat més amunt. En aquesta part IV les referències que hi apareixen són d'ordre ben divers. Mirem d'agrupar-les segons unes certes similituds, bo i resseguint els seus textos.

Així, en primer lloc, trobem que Plató és esmentat en aquelles citacions que Petrarca fa de Ciceró per tal d'il·luminar la seva defensa de la creació del món i anar, per tant, en contra de la tesi de l'eternitat del món que defensaven els seus acusadors. Vegem-ho: a) en IV, 9 Petrarca cita les *Tusculanes* de Ciceró (I, 28, 70), on s'esmenta Plató com a defensor d'un creador del món («effector»), negant-li l'eternitat del món; en IV, 20 hi trobem dues referències a Plató que no són citacions de Ciceró però que tracten la mateixa temàtica de la defensa de la no eternitat del món: primer, esmentant altra vegada el nom «de Plató i dels platònics» com a defensors de la creació del món, sense dir-hi res més; i, després, referint el títol del *Timeu* platònic i, també, al seu costat, del llibre del *Gènesi*, sense, però, aportar-hi cap text; aquests títols i els seus continguts de ben segur que eren prou coneguts dels seus amics que dissentien d'ells, de l'un, per raó de la seva doctrina filosòfica (*Timeu*), de l'altre, perquè el tenien per un llibre que pertanyia a l'àmbit de la fe (*Gènesi*); en IV, 25, cita el text ciceronià del *De natura deorum* (I, 8, 19) on Vel·lei, «el paladí de l'epicureisme en l'obra de Ciceró», es demana: «Amb quina mena d'ulls de l'ànima Plató pogué contemplar el projecte d'una obra tan important, a partir de la qual representa que déu va construir i edificar el món?» I una mica més endavant, en el mateix fragment, Petrarca insisteix, amb paraules seves, a valorar la pertinença de la pregunta de Vel·lei, bo i responent-la ell mateix. En el fragment trobem dues referències a Plató: «L'interrogant és tolerable, al capdavant, sols perquè en la qüestió ja es troba la resposta: ¿amb quins ulls ho va veure Plató? Doncs amb els de l'ànima. Amb ells es perceben les coses invisibles, i, amb ells, aquell filòsof d'ulls tan penetrants i clarividents va veure moltes coses. Si els nostres [*els filòsofs cristians*] s'hi han apropat més, a aquesta visió, no és pas que la vista sigui més clara, sinó que ho és més la llum [*Déu*]»; en IV, 14, al fet que Ciceró, en el llibre II del *De natura deorum*, que

33. Cf. Agustí, *Sermons* 118, 1; *Comentaris de l'evangeli de Sant Joan* 29, 6, 9.

tracta de la creació del món i de la naturalesa, prefereixi parlar per boca de Balbus, Petrarca s'hi refereix com una «manera platònica» («platicum morem») de fer perquè així ho veiem, segons el mateix Petrarca, en els diàlegs de Plató: «atribuir a un altre l'argumentació i expressar les teves opinions a través d'un orador fictici».

Hi ha un paràgraf (IV, 30) on Petrarca parla explícitament dels «veritables filòsofs» («veri philosophi»). El context és la polèmica que Petrarca manté amb els seus quatre amics aristotèlics radicals i, més concretament, quan afirma de manera taxativa que «cal evitar, principalment, Aristòtil» («maxime uitandus Aristotelis»), i no pas perquè «hagi comès més errors» que els altres filòsofs, sinó perquè «Aristòtil té més autoritat i més sequaços». Petrarca no adora Aristòtil («Aristotelem non adoro»). Precisament és a causa d'aquesta no adoració d'Aristòtil que els seus amics van dictar aquella sentència. Petrarca adora Jesús, en qui espera: «jo tinc, doncs, algú en qui esperar; tinc algú a qui adorar». Vet aquí la *pietas* de Petrarca. Aristòtil no ho sap tot. De fet, cap home pel seu propi esforç no ho pot arribar a saber tot. Petrarca afirma que «els han dit moltes mentides —parlo dels qui es diuen filòsofs—». Ara bé, hi ha «veritables filòsofs»: «els veritables filòsofs, tot el que diuen sol ser veritat; ara que entre ells no hi és, per descomptat, Aristòtil, ni tan sols Plató («nec Plato est»), que de tota la llista dels filòsofs antics fou el que, segons els nostres, s'acostà més a la veritat («ad uerum proprius accessisse»)³⁴. Per a Petrarca, «els veritables filòsofs» són els filòsofs cristians,³⁵ i el cristianisme, la veritable filosofia, perquè només a través de la fe hi ha la possibilitat d'accedir més enllà dels límits de la raó. En aquest context, Petrarca cita *Colossencs* 2,8: «Mireu que ningú no us esclavitzí valent-se de la filosofia i de vanes fal·làcies, d'acord amb la tradició humana, segons els elements del món, i no pas segons el Crist».³⁶ Per a Petrarca, i la tradició agustiana, i cristiana en general, a Plató li mancava la llum de la fe. Tanmateix, Plató mostra la potència que té la raó humana en l'accés vers la veritat i, alhora, mostra també la

34. En el cap. III del *Triumphus Fame* llegim aquests versos (4-7): «Volsimi da man manca e vidi Plato / Che'n quella schiera andò più presso al segno / Al qual aggiunge cui dal cielo è dato / Aristotele poi, pien d'alto ingegno» («Em vaig tombar a la meua esquerra i vaig veure Plató, / que d'aquest grup fou el qui arribà més prop de la fita / que assoleixen aquells a qui el cel ho concedeix; / després Aristòtil, carregat d'un gran enginy»). La traducció és nostra.

35. En IV, 36, Petrarca parla no sols de filòsofs veritables sinó també de tèleigs veritables («ad philosophos et maxime ad theologos ueros»), referint-se, és clar, als autors cristians que tractaven d'aquestes matèries. Agustí, vetllant per harmonitzar la fe cristiana i la filosofia (grega), estableix un matis de diferenciació entre la saviesa i el nom grec 'filosofia': «*La saviesa és en vós* (Job 2, 13), però l'amor de la saviesa té el nom grec de filosofia» (*Confessions* III, 4, 8).

36. Seguim la traducció de la Bíblia de Montserrat.

incapacitat d'aquesta raó d'accedir ella mateixa a la veritat. Quina és la veritable i més elevada filosofia, la seva finalitat, ho ha deixat clar en IV, 8: «Conèixer Déu, no pas els déus, això és, al capdavant, l'autèntica i excelsa filosofia («uera et summa philosophia»); sempre que al coneixement s'associïn la devoció i el culte fidel («pietas et fidelis cultus»).

Per tot això, Plató, entre tots els filòsofs, serà anomenat «princeps philosophorum» (IV, 36). Aquesta denominació petrarquiana ha de ser compresa emmarcada dins la seva concepció del «veritables filòsofs» i, per tant, amb les limitacions que Plató té, segons Petrarca, pel fet de no ser cristià. Precisament en IV, 32, poc abans, hem pogut llegir de Plató que «inspira un miraculós amor per la saviesa, un miraculós amor per ella mateixa» («miros sapientie, miros sui parit amores»). Tanmateix, Petrarca afirma: «sé prou bé que això no es pot fer sense la doctrina i l'ajut de Crist, i que ningú no pot esdevenir savi, ni virtuós, ni bo, si no ha begut d'una llarga tirada no pas de la mítica deu de Pegas³⁷ entre els gorgs del Parnàs, sinó de l'única deu veritable que brolla del cel amb el doll d'aigua de la vida eterna: qui la tasta, mai més no té set³⁸». Hi ha, doncs, altra vegada afirmat el reconeixement de Plató i, alhora, la seva insuficiència. La diferència que Petrarca ací estableix entre la filosofia i el cristianisme és que la filosofia té el seu fi posat en la virtut; en canvi, per al cristianisme el fi (el cel) «passa a través de la virtut», no és la virtut mateixa.

Petrarca es demana en IV, 37 per l'autoritat que ha atribuït a Plató el seu principat en el camp de la filosofia, i això per tal que no sembli que ha estat ell mateix qui li ha concedit el títol de «princeps philosophorum». La resposta de Petrarca és directa: «la veritat» («ueritas»), «si bé d'ella no prengué possessió, la va apercebre i s'hi va acostar més que els altres». Aquesta interpretació, segons Petrarca, la sostenen «Ciceró i Virgili —que no l'esmenta, però el segueix—; i, endemés, Plini, Plotí, Apuleu, Macrobi, Porfiri, Censorí, Flavi Josep; i, entre els nostres, Ambròs, Agustí, Jeroni i molts altres»; en canvi, la hi atribueixen «la gentalla insensata i cridanera dels escolàstics» («insanum et clamosum scolasticorum uulgas»).³⁹

37. Es refereix a la font on anaven a beure les Muses.

38. Són les darreres paraules que Jesús en l'evangeli de Joan adreça a la dona samaritana en la conversa que ells dos mantenen a Samaria, asseguts al costat del pou de Jacob (Jn 4,14).

39. Pierre de Nolhac ha escrit a propòsit dels «escolàstics» esmentats ací: «Pétrarque ne traite pas mieux les scolastiques de Paris que les décrétalistes de Bologne: Il considère bien la dialectique comme un excellent instrument de travail, “un degré pour s'élever plus haut”; mais il s'irrite contre ceux qui font du syllogisme le but même de la science, contre ces docteurs “gonflés de néant”, comme il les appelle, héritiers indignes de S. Thomas et de maître Albert,

En IV, 40-42, Petrarca compara de manera general Plató i Aristòtil. Atès que Petrarca combat amb aristotèlics radicals, i ell té Plató com a «princep philosophorum», resulta inevitable que plantegi la pregunta sobre les autoritats de Plató i d'Aristòtil; més en concret, que plantegi la qüestió sobre quin d'ells dos va ser «el més important i il·lustre («maior clariorque»)» (IV, 40). Petrarca no cau en la ingenuïtat i, per això, no vol donar «una opinió precipitada». Sap que, quan es comparen autors, sempre inevitablement sorgeixen polèmiques. Així s'esdevingué en el cas de les comparacions d'autors com ara Ciceró i Demòstenes, Ciceró i Virgili, Virgili i Homer, Sal·lusti i Tucídides, i Plató i Xenofont. Per això Petrarca prefereix delimitar el sentit de la pregunta i demanar si el que de fet s'està preguntant és més aviat «quin dels dos és el més lloat» («laudatior») (IV, 41). A aquesta pregunta així delimitada Petrarca hi respon dient que a Plató el lloen «els príncipes i els pròcers» («principes proceresque») (ibídem), mentre que a Aristòtil «el comú de la gent» («uniuersa plebs») (ibídem); que a Plató el lloen «els més grans» («a maioribus [laudatur]») (ibídem), mentre que a Aristòtil el lloen «en major nombre» («a pluribus laudatur») (ibídem). Tanmateix, Petrarca busca un punt d'equilibri: «tots dos són ben dignes de la lloança dels grans, de molts i de tots alhora» («a magnis et a multis, imo ab omnibus dignus uterque laudari») (ibídem). Tot seguit, però, assenyala una diferència: «en l'àmbit de la natura i de l'home» («naturalibus atque humanis») (ibídem), resulten ser màximament intel·ligents per igual; per contra, «en l'àmbit de la divinitat» («in diuinis») (ibídem), «Plató i els platònics s'enfilaren més amunt que Aristòtil, per bé que cap no pogué atènyer les seves aspiracions, però, com he dit, Plató s'hi acostà més» (ibídem); per això, afegirà Petrarca, «donen el nom de “diví” («diuinum») a Plató i el de “dimoni” («demonium») a Aristòtil» (ibídem).⁴⁰ Petrarca no s'està de posar en relleu el fet que molt sovint Aristòtil en els seus llibres polemítza contra Plató. I amb una certa malícia Petrarca etziba: «És cosa seva [d'Aristòtil] de veure en quina mesura la seva actuació és honesta i lluny de tota sospita d'enveja —per bé que en alguna banda es protegeix dient que Plató és amic seu, però que la veritat li és més amiga—; que al seu torn s'apliqui la dita: és fàcil litigar amb un mort» (IV, 42). Petrarca estava convençut que els seus quatre amics, aristotèlics radicals, li tenien enveja. Ara sembla

disciples de Duns Scot et de l'escolastique dégénérée» (Pierre de NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, 13-14).

40. Darrere el mot llatí «demonium» hi ha el mot grec δαίμων («dèmon», «geni»). Petrarca amb picardia se serveix ambigüament del sentit cristià i popular de «dimoni», «maligne», tot i que per al grecs de l'antiguitat clàssica no tenia aquest sentit sinó el que acabem de dir de «dèmon» («geni»).

tornar-s'hi, d'aquella sentència, posant en qüestió l'honestedat del seu mestre, sense, però, dir res en relació a Aristòtil que el pugui comprometre, perquè el que fa és tan sols suggerir o, si es vol, ironitzar contra els seus jutges.

En el mateix context anterior (IV,42) Petrarca fa memòria del fet que «molts homes importantíssims («multi uiri maximi») van defensar Plató després del seu traspàs («post obitum defenderunt»)» i, en concret, molts el van defensar clarament («nominatim») dels atacs d'Aristòtil, «l'aferrissat polemista» («acerrimus disputator»), que disputà contra les *idees* («in ydeis»). En aquest punt de la doctrina platònica, Aristòtil —sosté Petrarca— «havia tesat al màxim el nervi del seu enginy». A Plató, després de la seva mort, no sols el van defensar molts homes importantíssims, sinó que «la defensa més coneguda i inqüestionable» («notissima ac secura defensio») la va fer Agustí, el qual «mereix almenys, crec jo, tant com Aristòtil o Plató, l'aprovació del lector pietós». El platonisme agustinianà que l'ha guiat intel·lectualment i espiritualment, Petrarca el posa de manifest sempre que pot per tal d'acreditar la seva posició filosòfica i teològica. Aquí, però, veiem com, a més, Petrarca dóna entenent que el món pietós creient que té una certa cultura, que sap llegir, se serveix de la lectura d'Agustí com d'aliment espiritual.

En un moment de la defensa que Petrarca fa de Plató davant els seus jutges i els seus consemblants, en IV, 43, parla dels escrits d'Aristòtil en relació als escrits de Plató, sobretot pel que fa al volum de les seves obres i al seu coneixement. Petrarca denuncia que els seus adversaris, que sostenen que Aristòtil va escriure molt, es creuen haver-lo llegit tot, i no s'està de fer-los saber que «d'alguns dels seus escrits encara no n'hi ha traducció llatina». Pel que fa a Plató, «els és tan desconegut com odiós»; més encara, els quatre amics, «asseguren que no va escriure res més enllà d'un parell d'opuscles, cosa que no dirien si fossin tan savis com ignorant em proclamen a mi». Petrarca, que encara que no hagués escrit res hauria estat una figura de renom pel fet de descobrir i conservar còdexs dels clàssics grecs i llatins,⁴¹ ens diu: «a casa tinc almenys setze llibres de Plató,⁴² dels quals aquesta gent no deu haver sentit cap títol. Així que quan els sentin quedaran ben bocabadats. Si no s'ho creuen, que vinguin i ho vegin». I afegeix: «La meva biblioteca, confiada a les

41. Això és el que amb raó afirma el professor Francisco Rico en la primera conferència a la Fundació Juan March, ja citada (nota 5).

42. Com ha escrit Raymond Marcel: «Inutile de rappeler comment Pétrarque, mis en éveil par Cicéron et St. Augustin, remit Platon en honneur pour défendre sa foi et se fit un malin plaisir de révéler un jour qu'il avait chez lui "seize livres de Platon et plus", jusqu'alors inconnus» (Raymond MARCEL, «Introduction et succès du Platonisme en France à l'aube de la Renaissance», *Mediaevalia Lovaniensia*, Ser. I (1972) 89).

teves mans, no és pas inculta, per més que el seu amo ho sigui, i ells prou que la coneixen». ⁴³ I encara afegeix: «Això només és una mostra del total de les obres de Plató.» Petrarca, en aquest punt, ironitza amb els amics sobre Plató: «Tantes vegades com hi han entrat [a la meua biblioteca] per examinar-me, que hi entrin encara una vegada per examinar Plató, a veure si ell també és un ignorant famós.» Petrarca no dubta a dir tot seguit que els seus quatre amics, «aquests grandíssims erudits», hi poden trobar, «a més dels originals en grec, algunes traduccions llatines que mai no han vist». ⁴⁴ Petrarca reconeix que no sap bé el grec, tot i que el va voler estudiar i ho va poder fer, però per poc temps, amb un monjo, Barlaam de Calàbria, que havia estudiat a Bizanci i sabia molt bé el grec, però que ben aviat el van nomenar bisbe de Gerace (Calàbria), i ho van haver de deixar córrer. ⁴⁵ El coneixement de Plató per part

43. Petrarca al llarg de la vida s'havia anat formint d'una esplèndida biblioteca personal que, quan se'n va anar de Venècia, deixà momentàniament al seu amic Donato Albanzani; per això en el text es diu: «si no s'ho creuen, que vinguin i ho vegin». Sabem, però, que Petrarca s'endugué els còdexs que més s'estimava, «il suoi codici piú preziosi» (STIERLE, *La vita e i tempi di Petrarca*, 444). Alguns dels manuscrits de Petrarca els adquirí l'humanista romà Fulvio Orsini (1529-1699) (cf. Pierre de NOLHAC, *La bibliothèque de Fulvio Orsini. Contributions à l'histoire des collections d'Italie et à l'étude de la Renaissance*, París: F. Vieweg 1887, esp. 101ss i 195ss).
44. Els estudiosos de Petrarca ens diuen que devia conèixer la traducció llatina d'Enrico Aristippo del *Menó* i que segurament posseïa el *Fedó*, també traduït al llatí per Aristippo. Sabem també que disposava del comentari al *Timeu* de Calcidi. Alguns autors, com ara Giovanni Gentile, sostenen que Petrarca devia tenir un coneixement de Plató més gran del que s'acostuma a dir (cf. Giovanni GENTILE, «Le traduzioni medievali di Platone e Francesco Petrarca. I. I dialoghi di Platone posseduti dal Petrarca», en Giovanni GENTILE, *Opere complete*, t. XV, Firenze: Sansoni 1993, 1-29).
45. Llegim en el mateix fragment (IV, 43): «No sóc ni culte, ni grec» («nec literatus, nec graecus»). La relació de Petrarca amb el món grec alguns (Pierre de Nolhac) la interpreten només com una qüestió de mala sort: el seu professor de grec, a Avinyó, el monjo Barlaam, a qui Petrarca feia classes de llatí, va haver de deixar de fer-li classes de grec perquè hagué de marxar a Gerace (Calàbria), com hem dit. Cal tenir en compte que les classes de grec les rebia a casa del monjo, on precisament pogué veure —i llegir amb Barlaam— moltes altres obres de Plató: «Jo n'he vistes moltes amb aquest ulls [d'obres de Plató]», en particular a casa del calabrer Barlaam, un representant modern de la saviesa grega, que em començà a ensenyar grec —a mi, que ni sé llatí! [comparat amb el llatí del seu mestre Ciceró]—, i potser se n'hauria sortit si la mort no me l'hagués pres i no hagués estroncat, com sol fer, aquella honesta iniciativa» (IV, 43). Alguns, ho acabem de dir, sobretot, Pierre de Holbac, en *Pétrarque et l'humanisme* (original de 1904), interpreten com que Petrarca tenia un coneixement molt rudimentari del grec per una mala sort; d'altres, amb anterioritat, ja havien ampliat els coneixements del món grec que tenia Petrarca, com ara Charles Huit (cf. HUIT, «La platonisme pendant la Renaissance», 377); altres, amb posterioritat, reconsideraren la tesi de la mala sort a favor també d'un major coneixement de la cultura grega: Giuseppe BILLANOVICH (*Petrarca letterato. I. Lo scrittoio del Petrarca*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1947) i, també, Agostino PERTUSI (*Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia et la cultura greca del primo Umanesimo*, Venezia-Roma: Fondazione Cini-Istituto per la collaborazione culturale 1964). Pertusi assenyala que a més dels contactes amb el monjo Barlaam a

de Petrarca és gairebé només obtingut a través de les traduccions de què disposava i dels comentaris al *Timeu* de Plató de Calcidi, que esmenta dues vegades en el *De ignorantia* (IV, 21; i IV, 35).⁴⁶ La força espiritual de les lectures de Ciceró i d'Agustí li permetien afirmar la grandesa del pensament de Plató. Així mateix, el seu treball de recuperació i de conservació de còdexs dels clàssics grecs i llatins li possibilità llegir altres autors que fàcilment podia anar comparant amb el pensament de Plató, i avaluar-ne la seva principalitat.

Finalment, en aquesta quarta part del *De ignorantia* (IV, 46), després d'haver mostrat la ignorància que de Plató tenen els seus detractors, fins i tot una ignorància física dels manuscrits, afegeix encara un argument més a favor de la grandesa de Plató; ara, però, fet a partir d'una suposició que per a ell és més aviat una convicció —treta també d'Agustí—⁴⁷, això és, que avui Plató seria cristià: «Si s'escau de meditar o de parlar de religió, és a dir, de la veritat suprema, de la veritable felicitat i de la salvació eterna, llavors sóc cristià, certament, ni ciceronià, ni platònic. Puix que, de fet,estic convençut que Ciceró mateix hauria estat cristià si hagués pogut veure Crist o rebre'n la doctrina. Quant a Plató, pel que diu Agustí, no hi ha dubte que es faria cristià si tornés a néixer en el nostre temps o se n'hauria fet si, mentre va viure, hagués pogut conèixer per endavant aquest futur. Agustí mateix relata⁴⁸ que així ho van fer la majoria dels platònics a la seva època, entre els quals cal creure que es comptà personalment.» Malgrat tot, ni Ciceró ni Plató no són cristians. Això no invalida gens, segons Petrarca, que les seves obres puguin ser llegides amb profit, perquè, «si haver llegit llibres herètics no en fa gens [*de mal*]», com n'hauria de fer llegir llibres valuosíssims. Amb tot, el criteri darrer de Petrarca continua essent la fidelitat a la pietat catòlica (ara no diu «cristia-

Avinyó, Petrarca mantingué correspondència epistolar amb Nicolas Sigeros, ambaixador de Bizanci. Precisament fou Nicolas Sigeros qui li regalà un Homer en grec i l'amistat amb Boccaccio, a través del qual Petrarca va contactar sovint amb Leonzio Pilato, un italo-grec, a qui tothom té com el primer dels qui proveïren de cultura grega l'humanisme occidental. Gràcies a Leonzio Pilato, Petrarca descobrirà el món grec (cf. Arnaud TRIPET, «Pétrarque, multiple et singulier», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 31/2 (1969) 370 i NOLHAC, *Pétrarque et l'humanisme*, 1907, 134-142).

46. Un dels primers traductors al llatí de l'obra de Plató fou l'humanista Leonardo Bruni (1370-1444), que traduí les *Cartes*, el *Fedre*, el *Fedó*, el *Gòrgias*, l'*Apologia de Sòcrates* i el *Critó*. L'any 1934, Cambrio Decembrio va traduir *La República*, la qual simultàniament fou també traduïda a Nàpols per Antonio Cassarini. Giorgio di Trebisonda (1395-1472) té una traducció detestable, segons els estudiosos, dels dotze llibres de les *Lleis*. L'humanista Agnolo Poliziano (1454-1494) traduí el *Càrmides*. Després ja va venir l'obra de Marsilio Ficino (1433-1499). Cf. HUIT, «La platonisme pendant la Renaissance», 379-383.

47. Cf. *De ciuitate Dei* VIII, 5 i 11; X, 2; XI, 4-6; XXII, 27; i *De uera religione* III, 3.

48. Cf. *De uera religione* IV, 7; *De ciuitate Dei* XXII, 27.

na»!): «De tota manera, jo em refiaria més de qualsevol catòlic devot («pius quisque catholicus»), encara que fos inculte («quamuis indoctus»), que de Plató mateix o Ciceró.» L'argument —que considera «un argument ben sòlid de la nostra ignorància» (IV, 47)— li serveix per a referir-se a Aristòtil i als seus quatre amics, d'aquesta manera: «Eestic segur —i clarament d'acord sobre aquest punt amb els grans homes— que si s'assabentessin que qualsevol filòsof, famós tant com es vulgui, si el seu diví Aristòtil, posem per cas, havia tornat a néixer i s'havia fet cristià, l'acusarien d'inepte i cretí, i a aquell que abans havien mirat amb ulls d'adoració se'l mirarien de dalt a baix, amb l'altivesa dels ignorants: quanta fretura de veritat i quant odi que li tenen» (*ibidem*). En Petrarca la saviesa és la manera de viure que posa d'acord la fe, la pietat i la raó, per bé que això és precisament allò que constitueix la ignorància als ulls dels aristotèlics del seu present.

* * *

En la cinquena i darrera part del *De ignorantia* només trobem tres referències a Plató, i cap d'elles no la podem considerar d'una rellevància particular. Mirem abans de què tracta aquesta cinquena part.

En aquesta part, en què Petrarca veu que el text se li comença a allargar molt —«t'he escrit aquest sermó tan llarg sobre la meva ignorància, que ja no és una carta sinó un llibre» (V, 2)—,⁴⁹ Petrarca està disposat a acceptar, servint-se d'un intel·ligent joc de paraules («una infàmia falsa o una veritable fama d'ignorància» [V, 4]),⁵⁰ la seva pròpia ignorància, però afirmant que també en tenen els seus quatre amics, i en gran quantitat: «miri per on miri,

49. Petrarca se serveix de diversos mots per a denominar allò que formalment pugui ser el *De ignorantia*: a) en la «*Carta a Donat dels Apenins*», que és considerada com un pròleg de l'obra, fa servir: *epistula*, *liber*, *colloquium*; i b) en la cinquena part, com veiem en el text de dalt, empra: *sermo*, *epystola* (sic), *librum*. En general, el to que manté és el d'un *colloquium*, tal com Petrarca ha volgut dir explícitament al seu amic Donat, a qui adreça i regala el llibre i el manuscrit (conservat actualment a la Biblioteca Vaticana): «El llegiràs com si em sentissis enraonar a les nits d'hivern davant de la llar de foc, quan em deixo endur per la rauxa» (*Carta a Donat dels Apenins*, 2). En la mateixa *Carta a Donat dels Apenins* adverteix que la temàtica de la ignorància humana, i sobretot la seva, mereixeria tot un tractat («*tractatus*»); i, en la cinquena i darrera part, també afegeix, vist l'embalum que ha adoptat la carta, que «ja no és una carta sinó un llibre». Aquest text, doncs, tal com fa Petrarca, s'ha de considerar des d'ambdós aspectes: el del to i el de la llargada. La cura per la forma és una de les preocupacions que Petrarca mantingué sobretot en els primers anys fins que s'adonà que li calia dedicar-se a coses més grans, *maiora* (cf. Francisco Rico, la primera de les conferències citades a la nota 5).

50. «Si la infàmia és falsa, aviat cessarà. [...] Si la fama és veritable, en canvi, ¿a què treu cap cercar subterfugis?» (V, 4).

en trobo [*d'ignorància*]: n'hi ha en mi i en els altres, però on n'hi ha amb més sobreabundància és en els meus jutges» (V, 2).

Tanmateix, Petrarca ben aviat precisarà el sentit que ell dóna a la seva ignorància, que no és altre que la ignorància pròpiament humana, és a dir, la ignorància socràtica. Així ho dóna entenent en un fragment que ve a continuació: «Només cal pensar en la petitesa, molt propera al no-res, dels coneixements dels filòsofs —i no parlo dels coneixements d'un filòsof o d'un altre, o de filòsofs molt prestigiosos, sinó de tots ells junts— i en la minúscula part de la realitat que representa el saber de tots els homes en comparació de la ignorància humana o de la saviesa divina» (ibídem). Si als savis de gran fama de totes les èpoques els aïllessim dels seus cercles il·lustres que lloen el seus noms, «aleshores descobriràs que de saber n'ha tingut ben poca cosa [*cada un d'ells*], i d'ignorància un munt». ⁵¹ I afegeix: «els més grans saben poques coses, n'ignoren moltes i, fora que desvariegin, saben que les ignoren» (ibídem). La ignorància que Petrarca defensa és la ignorància socràtica, ⁵² a la qual es refereix quan parla de «la meva ignorància» i que formula com a ignorància «sui ipsius». Per a Petrarca, seguint de prop Ciceró: «un filòsof seriós reconeix les seves moltes mancances. [...] Per això veuràs els més doctes àvids d'aprendre, i de la ignorància, des preocupant-se'n absolutament» (ibídem).

Davant aquesta ignorància humana que cal acceptar com a sàvia, Petrarca mostra la importància que té la revelació. Precisament el fet de poder aplegar ignorància humana i revelació cristiana possibilita l'accés a la felicitat humana, és a dir, a la salvació: «Com que ara com ara és segur que l'home no ho sap tot, ni de bon tros, i com que, a més, refutada i rebutjada de fa temps l'Acadèmia, gràcies a la revelació divina s'ha fet evident que alguna cosa es pot saber, donem-nos per satisfets sabent allò que basta per a la salvació» (V, 6). D'aquí

51. Petrarca, per contra, afirma la manca de coneixences que tenen els seus detractors, els quatre amics, almenys en els cercles dels il·lustres: «Els meus jutges, sense cap mena de dubte, ni els identificarà [*la posteritat*], tenint en compte que actualment amb prou feines els coneix el seu veïnat» (V, 7).

52. Més endavant ho confirma, citant fins i tot un text: «Sòcrates deia: "Només sé que no sé res" ("Hoc unum scio, quod nichil scio" [Ciceró, *Academicos* I, 4]). Una professió d'ignorància ben humil que Arcesilau reprovà perquè era massa audaç, reivindicant qui ni tan sols se sap que res no se sap. Vet aquí la gloriosa filosofia, que o bé proclama la seva ignorància, o bé posa en dubte fins el coneixement d'aquesta ignorància! Quin cercle viciós! Quin trencaclosques insoluble!» (V, 5). Per a una interpretació de la saviesa socràtica, remetem al següent estudi: Antoni BOSCH-VECIANA, *La saviesa nascuda en el Temple de Delfos*: (Plató, *Apologia de Sòcrates*, 20d8). Lliçó inaugural del curs acadèmic 2006-2007. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya – Facultat de Filosofia de Catalunya 2006.

que Petrarca pugui afirmar: «renuncio de grat al meu renom literari [...]. La posteritat se n'ocuparà si hi arribo per la fama, i, si no, ho farà l'oblit» (V, 7).

Després d'aquestes reflexions, Petrarca insisteix a voler deixar constància, una vegada més, de quin va ser el motiu que mogué els quatre amics a pronunciar aquella sentència condemnatòria contra ell: la gelosia. Ho llegim en V, 7: «I, de fet, són els sentiments que van dictar aquesta sentència contra mi; rectifico, més aviat en va ser un de sol, el que ara tan sovint esmento: la gelosia («liuor»)). Ell sap que en contra de la gelosia apareix la ràbia («iracundiam», *ibídem*), la qual cal mirar de defugir. I es defuig o bé contenint-la o bé calmant-la.

Al llarg de la història s'han donat molts exemples d'homes que han estat menyspreats, fins i tot per amics. Cal advertir que Petrarca, en relació als exemples de la història i a la seva història personal amb els quatre amics, estableix una diferència notable, feta amb una ironia finíssima: les acusacions dels quatre amics, al costat de tots els exemples de la història, «són jocs que es poden suportar amb una serenor absoluta» («ludi sunt, equissimo animo ferendi») (V, 11). Petrarca té motius psicològics per a penetrar en l'exemplaritat de la història: cerca exemples en la història per tal com ajuden a contenir o calmar la ràbia (cf. V, 8). Posa exemples de moltes menes, alguns de l'Eneida, d'altres de sants, especialment Jeroni (cf. V, 9). Finalment —i és precisament quan trobem la referència a Plató— cerca exemples entre els filòsofs,⁵³ un dels quals, Epicur, criticava Pitàgoras, Empèdocles i fins i tot un amic seu, Timòcrates, i igualment Plató: «ell [*Epicur*], així mateix, menysprea sorprenentment Plató i insulta Aristòtil de mala manera i àdhuc Demòcrit» (*ibídem*). Tanmateix, entre els homes il·lustres es dona una certa rivalitat, encara que no necessàriament contingui gelosia; és com ara «una mena de mala maror enmig de la calma» (V, 10). Això pot ser degut ja sigui a l'admiració dels deixebles i seguidors, ja sigui a la seva igualtat. Exemple d'això, segons Petrarca, és «el paral·lel entre Plató i Xenofont» (*ibídem*). Es tracta d'«una competició tàcita entre ells per la preeminència de la seva grandesa» (*ibídem*). Més endavant encara posarà més exemples, de contendents que podem trobar en la història, un dels quals és Gai Calígula, «un príncep cruel, ho reconec, però no gens inculte» (V, 11). Prenent una citació de Suetoni,⁵⁴ on surt la referència a Plató, diu de Calígula que «va pensar a destruir els poemes d'Homer adduint que no hi havia cap motiu per a no permetre a ell el que s'havia permès a Plató, que havia bandejat Homer de la seva república» (*ibídem*).

53. Petrarca ho treu de Ciceró: *De natura deorum* I, 33, 93

54. Cf. Suetoni, *Calígula*, XXXIV, 3-4.

Petrarca acaba el *De ignorantia* amb un prec «a la resta dels amics i als meus crítics» (V, 12) que val la pena de reproduir, on mostra el desig d'una vida —la seva— centrada en la virtut, una vida que va més enllà del saber o de la ignorància, com ha repetit al llarg de l'obra: «els demano per favor que d'ara endavant m'estimim, si no com a home de lletres («hominem literatum»), almenys com a home bo («uirum bonum»); i si això tampoc no és possible, com a amic («amicum»); i, en fi, si per manca de virtut ni aquest nom no mereixo, que m'estimin, si més no, perquè sóc benèvol i amable («beniuolum et amantem»)» (ibídem). Cinc adjectius d'un autoretrat buscat: home de lletres, bo, amic, benèvol i amable; cinc adjectius tots ells entrellaçats per un verb comú: «que m'estimin» («ament»).

* * *

El *De ignorantia* no és l'única obra de Petrarca que ens remet a Plató. Tanmateix, el Plató del *De ignorantia* recull tot allò de fonamental que Petrarca diu de Plató en la seva obra. En el *De ignorantia*, el debat amb l'aristotelisme radical del segle XIV obliga Petrarca, per a qui Plató és el «princeps philosophorum», a mostrar la raó de la seva força intel·lectual, una raó que consisteix justament en la densitat i la penetrabilitat de la seva mirada que possibilita l'encaminar-se del pensament cap a la veritat. Per això, Plató és un filòsof que, també a parer de Petrarca, facilita bé l'encaix entre la fe cristiana (pietosa) i el pensament; ras i curt: amb la vida. El llenguatge de Plató li semblava, a Petrarca, un llenguatge perfectament en sintonia amb l'evangeli.

Des del punt de vista del contingut filosòfic, les referències a Plató en el *De ignorantia* són poc significatives, tal com acabem de veure, llevat que donem una importància decisiva al fet que siguin enllaços de referència d'aquells punts doctrinals que el *De ignorantia* debat de manera contundent (no eternitat del món...). Ara bé, des del punt de vista de la història de la filosofia, aquestes referències a Plató tenen una importància del tot remarcable, perquè representen el testimoni d'un trànsit cap al Renaixement i, per tant, d'obertura de nous horitzons de sentit que precisament prenen com a arquetip la figura i el pensament de Plató. Per a Petrarca, Plató és el símbol d'un llenguatge filosòfic transhistòric que permet de llegir tots els presents. Aquesta és la seva virtut i, alhora, la seva debilitat, perquè el llenguatge està indissociablement unit al temps des del qual planteja les seves preguntes i dona les seves respostes.

En el *De ignorantia* és manifest que Petrarca és un entusiasta de Plató. Per a Petrarca, Plató era l'Homer de la filosofia. Ciceró, sobretot, i Agustí, són els

qui van actuar de propulsors d'aquesta passió per Plató. De fet, aquest entusiasme ha de ser matisat en el sentit que ja ho va fer Charles Huit a finals del segle XIX. Efectivament, Charles Huit sostenia, amb raó, que l'entusiasme de Petrarca per Plató era un entusiasme més instintiu que no pas raonat, i això perquè Petrarca tenia de Plató una idea fragmentària i gens clara.⁵⁵ És el que hem procurat d'assenyalar en aquest treball. Això no obstant, el seu referir-se constantment a Plató amb tanta estima i lloança va fer desvetllar alguns dels seus contemporanis i les generacions posteriors. A uns i altres els va fer comprendre com era d'important el coneixement de Plató. A Petrarca no li podem negar aquesta gran intuïció d'haver sabut comprendre la importància que tindria Plató en la posteritat, sobretot la immediata, la qual fins i tot es va anomenar «re-naixement».

Sempre les referències d'autors que incorporen tants i tants textos al llarg dels temps ens mostren la importància que la lectura té com a forjadora de pensament i de vida, és a dir, ens fa adonar del caràcter vivificador d'una lectura que és expressió d'una «manera de viure» que ens ofereix la possibilitat real d'una mirada nova i transformadora del món i de la cultura, reactualitzant el passat en el present. Des d'aquesta perspectiva, el *De ignorantia* de Francesco Petrarca resulta ser una obra ben eloqüent.

55. «L'auteur des *Canzone*, épris pour Platon, on le voit, d'un enthousiasme instinctif bien plus que raisonné, se fait du grand philosophe une idée très fragmentaire, partant, très obscure: il n'a des nombreux écrits qu'une connaissance toute de surface. Son platonisme est celui que peut se créer un homme qui n'a pas feuilleté d'une main avide Platon lui-même, mais qui, à côté de ce nom, a lu cent fois dans Cicéron, dans Apulée, dans S. Augustin les épithètes de "merveilleux", de "divin"» (HUIT, «Le platonisme pendant la Renaissance», 377).