

ACTAS DEL VI CONGRESO INTERNACIONAL DE LA ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

(Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)

Edición a cargo de
José Manuel Lucía Megías

TOMO I



Servicio de Publicaciones

Universidad de Alcalá

1997

Quedan reservados todos los derechos, ni parte ni la totalidad de este libro puede ser reproducido por cualquier medio, ya sea mecánico o electrónico, sin el permiso de los editores.

Comité Organizador:

Carlos ALVAR
María del Carmen FERNÁNDEZ LÓPEZ
Sonia GARZA
José Manuel LUCÍA MEGÍAS
Joaquín RUBIO TOVAR
Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA
María Jesús TORRENS

En la edición de *Las Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* han colaborado Pedro Sánchez-Prieto Borja, Joaquín Rubio Tovar, M.^a Carmen Fernández López, M.^a Jesús Torrens y Paciencia Talaya.

© Anónimas y colectivas
© Universidad Alcalá
Servicio de Publicaciones

I.S.B.N. (Obra completa): 84-8138-207-8
I.S.B.N. (Tomo I): 84-8138-208-6

Depósito Legal: M-29893-1997

Imprime: Nuevo Siglo, S.L.

LA INFLUENCIA DE METGE SOBRE MARTORELL: LA SOMBRA DE *LO SOMNI* SOBRE EL *TIRANT LO BLANCH*

Julia Butiñá Jiménez

Los pasajes iniciales del IV libro de *Lo somni* de Bernat Metge aparecen reproducidos en el inicio de las aventuras africanas del héroe del *Tirant lo Blanch*. Para su análisis y función dentro de la novela hay, pues, que remontarse a Metge.

Tengo que advertir que esta comunicación es punto y seguido de la que expuse en el anterior Congreso de esta Asociación, en Granada (Butiñá 1995a), donde presenté fuentes del diálogo metgiano que daban pie a una nueva lectura. Lectura que he ido asentando, a la luz de nuevas fuentes, en una serie de trabajos que se indican en esta bibliografía.

Si nos atenemos a la principal intertextualidad, cuyo reflejo en el *Tirant* ya era conocido, apreciamos que en aquel punto concreto es donde Metge arranca su rechazo respecto a la filosofía de Petrarca acerca de la Fortuna, lo cual parece confirmarse con una intertextualidad posterior del *De remediis* (Butiñá 1994a)¹. Aquel punto de partida tiene lugar tras el enfrentamiento que se ha dado entre los libros III de *Lo somni* y del *Secretum* (Butiñá 1995b) en materia de filosofía moral y tras la dura versión del *Corbaccio* boccaccesco, que produce en el notario barcelonés una fuerte decepción.

Nos hallamos, pues, ante un Metge que disiente del misoginismo de Boccaccio, así como de la renuncia al amor humano por parte del mentor del nuevo movimiento²; porque los italianos se expresan a través del adivino Tirèsias, su oponente y con quien discute agriamente.

¹ «tot amant és çech e creyent». Seguimos la edición de Riquer, *Obras de Bernat Metge*, p. 350, 2. Frente a: «omnis amans cecus et credulus», *Prose*, ed. de G. Martellotti i P. Ricci, I xlix *De gratis amoribus*, p. 618.

² Es decir, si Petrarca, en su diálogo secreto y en virtud de las *Tusculanae*, condenaba el amor como una perturbación del alma que priva de la verdadera felicidad, Metge, basándose en otra actitud ciceroniana (*De senectute*), lo defendía contra toda argumentación racional, a pesar de que fuera un engaño; tal como había hecho Cicerón con el tema de la inmortalidad.

Pero el IV libro catalán revela además una injusticia o infelicidad, que -a mi entender- no se había planteado antes, al menos en las letras peninsulares. Pues Metge se aferra al amor humano -como bien muestra la defensa de su amante o su deleite en oír a Orfeo³, lo cual defiende como una actitud razonable y buena; ahora bien, reconoce una insatisfacción y, tras la condena del infalible Tirèsias, el autor queda sumido en una sensación terriblemente amarga.

Dado que esta es la coyuntura temática del enclave textual a contrastar, aquí nos situaremos para observar cuál es la sombra que Metge proyecta sobre Martorell. Y un rasgo que, precisamente, destaca en común entre ambas obras es que sus protagonistas constatan que la Fortuna es enemiga del que quiere obrar rectamente, en lo cual radica el drama de ambos. Dice Metge que, dado que no es Fortuna la culpable de su infelicidad,

- tant com poré me esforsaré a sostenir e deffendra la mia elecció ésser rahonable e bona, e per consegüent no haver errat (p. 322, 5-7).

-O fortuna, enemiga de tots aquells qui rectament en lo món viure desigen!⁴

Las principales intertextualidades que afectan al pasaje metgiano, son las siguientes⁵:

- Axí us ne pren com fa al laurador com vol segar lo blat, que sega la espiga buyda. E no us deveu clamar de fortuna, mas de vós mateix, car no us ha forçat fortuna de amar ne de avorrir, car no és ofici seu ne té senyoria neguna en coses que stan en llibertat del franch arbitre. Voleu saber què us ha forçat? lo vostre poch saber, qui ha dexada la rahó per seguir lo desordenat voler. Riqueses, potències e dignitats e semblants coses dóna la fortuna, mas elecció de amar o de avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en lo franch arbitre stà, e cascú ne pot usar a sa voluntat (constituye todo el capítulo 298 del *Tirant*, pp. 631-632, vol. II)⁶.

- e si fortuna tingués la culpa, yo no tinguera cura d'escusar aquella, car mal n'estich

³ «Tot lo delit que trobas en les paraules de Orfeu és com ha parlat de amor, e són verí a la passió del teu coratge, torbat per aquella» (p. 266, 12-14).

⁴ P. 603, 5-6; seguimos la edición del *Tirant lo Blanch* de A. Hauf.

⁵ Prescindimos de otros contactos como la defensa de las mujeres, que refleja la carta petrarquesca de las *Familiars* (XXI, 8), y de otras expresiones del caudal popular, como la de «laurar en arena» (cap. 309, p. 656, 27, y en p. 194, 20 de *Lo somni*); «si la mar se tornava tinta e l'arena paper» (cap. 145, p. 325, 24; también cap. 415, p. 815, 5; y en el *Libre de Fortuna e Prudència*, vv. 522-529, pp. 54-56); «ha pagat son deute de natura» (cap. 472, p. 899, 13, y en p. 174, 27 de *Lo somni*).

⁶ Intertextualidad recogida en la edición de Riquer de las *Obras de Bernat Metge* frente a: «no en altra manera que.l laurador quant vol segar lo blat e troba la espiga buyda... no crech pas que.t deges clamar de fortuna... E si vols que pus pròpiament parlem, no.t clams de fortuna, mas de tu matex. No t'ha forçat fortuna de amar ne avorrir, car no és ofici seu ne ha senyoria alguna en les coses que stan en llibertat de arbitra. Saps qui te n'ha forçat? No àls sinó la tua bestialitat que, lexada la rahó, ha seguit lo desordenat voler. Riquesas, potèncias, dignitats e semblants coses dóna fortuna, e tol. les com li plau; mas elecció de amar o de avorrir, obrar bé o mal, voler o no voler, en franch arbitra està, e en la mà de cascú és que.n ús a sson pler. Veges, donchs, de què.t deus clamar» (pp. 320-321). Asimismo parecen apreciarse otros reflejos desdibujados, como en el cap. 341, p. 712, 31-32: «No.m clam sinó de mi matex, que com a jove e de poch seny he volguda seguir ans la voluntat que la rahó».

content per moltes desplaents coses que m'ha procurat (cap. 309, pp. 652, 33-36, vol. II)⁷.

En la obra de Martorell, las interferencias metgianas aparecen salpicadas desde el comienzo de las desventuras a causa del desgraciado engaño que le ha tendido la malvada Viuda Reposada al pretender desengañarle de Carmesina. A su vez, el principal texto de *Lo somni* recogido por Martorell se refiere al sinsabor de Metge por la decepción sufrida tras la cruel intervención de Tirèsias a fin de desengañarle de su amante. Existen, pues, puntos de contacto ya en la temática.

La proyección del pasaje metgiano sobre la obra de Martorell nos lleva a plantearnos cuestiones semánticas, ya que hay que considerar que aquel plagio pudiera tener una carga ideológica además de la estética. Porque dado que el contenido de Metge incide sobre el tema amoroso y el de la injusticia, capitales en el *Tirant*, cabe que no fueran sólo unas bellas frases aprovechadas sino que nos halláramos ante un germen conceptual que el valenciano glosara en su novela. En consecuencia, algunos rasgos de la modernidad de Martorell puede que tengamos que atribuirselos ya a Metge.

Enfocaremos el tratamiento acerca de la Fortuna desde una doble ruptura, que es constituyente del *Tirant* y clave en el texto metgiano:

a) observemos la disyunción de placer y pecado en la defensa del amor deshonesto que hace Metge, a la vez que mantiene la rectitud de conciencia, y que supone un ataque frontal a la ideología tradicional;

b) asimismo, la disyunción de culpa y castigo, que se opone a la mentalidad medieval y provoca una sensación de injusticia ante la Fortuna.

El primer punto nos lleva a observar los contactos de ambos autores en cuanto a la recepción de Ovidio, autor al que se adhiere Metge y que según Tirèsias es veneno para él⁸. Tras la defensa de su irreal y terrorífica amante (Butiñá 1993b), hay que reconocer la moralidad ovidiana, que podríamos simplificar en la equivalencia de amor y ética. Así, Metge en cuanto a su amante es inocente, no tiene conciencia de culpabilidad y se esfuerza en sostener que su elección ha sido «rahonable e bona» (p. 322, 6; en el mismo párrafo de la segunda influencia observada). Amor y placer son saludables de por sí, al margen de la bondad intrínseca del objeto amado.

Hay que preguntarse, por tanto, si la utilización del párrafo que expresa este concepto puede ayudar a explicar la inocencia (Badia 1993b) de personajes y actuaciones que de otro modo extrañaban como inmorales en el *Tirant lo Blanch*. Aquel precedente de

⁷ Que hay que oponer a: «Si fortuna hagués la culpa, yo no haguera cura de escusar aquella, car mal ne són content per molts desplaents obres que m ha procurat» (p. 322, 2-4).

Asimismo hay que enfrentar el inicio del cap. 299 del *Tirant*: «Si de mos mals yo só stat occasió, no m dol gens la mia mort, puix yo la m' é procurada» (p. 632, 10-11).

La dra. Badia (1993a) advierte que en el cap. 172 se da una diatriba contra las mujeres, como en el III libro de *Lo somni*, mientras que en este cap. 309 una defensa exaltada, como en el IV libro de Metge. En este último capítulo del *Tirant* podríán reflejarse otras referencias metgianas, como la referente a la belleza de su amada (cap. 309, p. 655, 2-4), que recuerda las del libro III de *Lo somni* (p. 266, 15-17, y p. 282, 7-9), además de la señalada en la nota 5 *supra*.

⁸ Véase la nota 3 *supra*.

filosofía ovidiana hay que tenerlo muy en cuenta para la interpretación de la «novel·la de jocs d'amor i d'alegria» (Riquer 1990), cuando en ésta Ovidio es una presencia constante, asumida en múltiples aspectos⁹.

Por lo tanto, si «A través de Corella o per altra via, apareix també Ovidi al *Tirant lo Blanc*» (Badia 1993b), habría que tener en cuenta como vía a Metge, y en concreto aquellos pasajes; ya que la adscripción de Metge respecto al mito ovidiano se da sobre todo en el plano ético (Butiñá 1994a,b).

Nos hallamos en los primeros momentos del humanismo, ante la inquietud por la renovación de las virtudes, ante la preocupación por su formulación, ante la necesidad de establecer nuevos ejemplos bajo la égida de la Antigüedad. Se renovaban el concepto del amor y de la caballería, de lo cual también es reflejo la otra novela caballeresca, el *Curial*. Los viejos modelos de la tradición al autor, -y según pretende Martorell, al lector-, le hacen reír. Ya han pasado los tiempos en que a los enamorados les bastaba un cabello de la doncella; ahora piden más, como dice Ypòlit (cap. 251)¹⁰.

Según el novelista atestigua, la virtud amorosa, ligada a la caballeresca, ha cambiado y, coherentemente, el viejo rey Artús dice que ha empeorado (Miralles 1977-78). La modernidad de la novela incluye el discurso sobre esta virtud (Miralles 1980).

La atávica raya de la honestidad se ha borrado. Pero no se trata sólo de la valoración del erotismo, sino que alcanza a todo un rescate moral. Tras la polémica acerca de las mujeres malas/mujeres buenas/amante horrenda, Metge defiende como positiva la actitud por sí misma, aun a sabiendas de estar en un error respecto al objeto amado. Lo cual -a través del texto que va plagiando del *Secretum*- supone extender al plano humano la noble actitud que Cicerón aplicara a la inmortalidad en *De senectute*. Hay que recordar que el latino finalizaba esta obra manteniendo su actitud como positiva, aunque no fuera cierta. Para Metge, es algo racional y bueno, aunque el objeto amado sea horrible; como lo era su amante¹¹.

En paralelo con el libro I, en que aplicaba igual parámetro a la idea de la inmortalidad, Metge alega la misma frase ciceroniana en el IV: «ab aquesta opinió vull morir» (214,5, y 370,6-7). Se trata de una actitud que desplaza a la medieval y que rescata de autores clásicos.

Veamos cómo instruye Tirant al rey Scario en el cristianismo acerca del mayor bien. Repasa filósofos y antiguos, y, en una sintomática alienación literaria con Boccaccio, dice:

Altres volgueren dir que lo major bé de aquest món era amor, car per amor és l'om alegre e joyós, dels quals fon Ovidi, qui féu llibres de amor, e micer Johan Bocaci... (cap. 328, p. 689, 27-29).

⁹ Incluso estilísticos: «Los arbres qui de prop li staven, tots mudaren de color per la abominació de tan leig cars» (cap. 295, p. 627, 26-27).

¹⁰ A la luz de una intertextualidad de la *Mort Artu* apunté de un modo semejante ciertas posibles consecuencias para la sensación de desengaño caballeresco (Butiñá 1990). Los autores tienden a constatar la evolución de costumbres y diferencia de mentalidades. En un momento de cambio sociológico acusado, como es el de la irrupción del humanismo, no extraña que sean sensibles a reflejarlo y a pronunciarse sobre tal desfase.

¹¹ Véase la nota 2 *supra*.

Y Tirant define el amor como virtud, dentro de una muy completa explicación filosófico-religiosa:

Virtut no pot ésser adquerida ne l'ome pot ésser virtuós sens amor (cap. 378, p. 765, 34-35).

No está lejos la extrañeza que genera el comportamiento ambivalente de algunos personajes del *Tirant* y la que produce el ver a Metge enarbolar como modélicas algunas reinas vivientes de conducta un tanto irregular. Con culpa de asesinato, por ejemplo. ¿No eran también culpables de cargos semejantes las heroínas romanas que Metge ensalzaba con texto de Petrarca? La suya, pues, era una actitud consecuente y no reverencialista hacia la Antigüedad.

El humanista catalán cambia el concepto de virtud, concepto que ya no es geoméricamente exacto como antes, según el fácil trazado de la casuística escolástica. Implica ya otros componentes: autenticidad y rectitud de conciencia, energía moral. Los mismos valores que se ensalzan en el suicidio de Càmar, la figura virtuosa por antonomasia del *Curial*; valores que sin embargo fra Antoni Canals, en el prólogo de *Scipió e Aníbal*, en el suicidio de éste condenaba. Metge, en la línea ciceroniana, contempla la virtud como un estado del ánimo, pero no como una ordenación fijada por la sociedad; por ello, más que defender una moral determinada, o incluso una moral natural, estos autores fundamentalmente se oponen a la moral establecida.

Ahora bien, aquel estado de ánimo debe conducir a la felicidad y ello no se cumple. Lo cual nos introduce en la segunda ruptura enunciada, más ajustada al tema de la Fortuna. Cabe avanzar que este aspecto nos abrirá la posibilidad de atribuir a la influencia de Metge el rasgo tan característico de la novela caballeresca acerca de la injusticia del mundo.

Aunque Martorell deja asentada la idea providencial como rectora de los hechos, «és innegable que ella, unida amb els fets, serà un dels protagonistes més importants del llibre. Ho és també en les narracions corellianes, on els fets, com els déus, són implacables» (Hauf 1993b).

La brecha que abría Metge truncaba también la facilidad medieval en la interpretación de la vida. Para ilustrar este cambio voy a recurrir a un ejemplo del *Recull d'eximplis, gestes e faules e altres llegendes ordenades per ABC*:

un ffrare se clamà a son abat de una injúria que li havia feta altre ffrare. E l'abat respòs-li: -No.t féu injúria aquell ffrare que tu dius, mas los teus peccats, car en tota cosa de mal que l'hom te faça no deus imaginar que.l faça l'om, mas que.t ve per tos peccats (ejemplo 544; Ysern 1994).

La vieja relación causa-efecto, que atribuye los males a los propios vicios y establece una simple regla de tres en la culpabilidad, se hace patente. Petrarca da una vuelta de tuerca al situar la solución en la razón; el hombre que -como mantenía Cicerón- domina racionalmente los hechos domina su propia fortuna. Pero Metge interrumpe el proceso al mantener que en él mismo se da lo contrario: ha actuado bien y se siente insatisfecho. Estamos ante un verdadero rompimiento.

Desplacémonos a Martorell. Es sabido que cuanto más literarios son los ejemplos menos ejemplares son -lo que se cumple vistosamente con Boccaccio-, pero la gran novedad del valenciano es que su ejemplo, desde muchos puntos de vista, no sólo no se consideraría muy ejemplar para mentes rancias, sino que además tiene un mal e insólito final. Y curiosamente, su renovadora actitud se adecúa exactamente a lo que decía Metge: a un bien obrar se sigue una decepción. Tirant es ejemplar y bueno, pero su fortuna es adversa; se han trastocado el concepto de culpa y de pecado, abriendo un abismo en la correlación lógica de la mentalidad medieval. No se trata de falta de conciencia sino de una muy aguda conciencia de la libertad.

Tirant es virtuoso e inocente -según insiste su autor-, al igual que defiende Metge de su conducta; pero los dos cosechan infelicidad. El problema de la justicia bajaba potente desde Llull y recorre «De la *Faula* al *Tirant*, passant pel *Llibre de Fortuna i Prudència*» (Badia 1993b); al recoger intensamente el pensamiento del filósofo catalán, tanto Martorell como Metge (Butiñá 1995c), no extraña que este tema bulla en ambos.

El equilibrio antiguo se trunca al considerar como inmoral el mismo espectáculo de la vida, ya que la armonía universal, que refleja paradigmáticamente la *Divina Comedia*, desaparece. El pesimismo intrínseco del triunfo de los malos -que preocupaba a Llull (*Llibre de meravelles*) y a Metge (*Llibre de Fortuna e Prudència*; Butiñá 1993c)-, hace que este último contradiga a Petrarca: no se da una relación lógica, ni la superación de los infortunios se logra con una conducta racional; lo cual hunde la filosofía del *De remediis*.

Es sabido que la novela consiste en esta constante, que yo llamaría «ley Tirant». Y en mi opinión éste es el realismo que apreció Cervantes, por encima de la burla-parodia respecto a la caballería o incluso del realismo literario.

El buen caballero Tirant, virtuoso en amor y caballería, fallece inesperadamente de un infarto (Alemany 1994), por lo que el Imperio acabará en manos del antihéroe, el frívolo y egoistón Ypòlit, quien triunfa en la novela junto con la lasciva y depravada Emperatriz. Nadie piensa que Martorell establezca la corrupción, sino que refleja la misma vida.

Ya en el *Llibre de Fortuna e Prudència* Metge había indicado que el mundo es injusto y que la mentalidad tradicional es un engaño (Butiñá 1989-90), mientras que para la ideología petrarquesca -sede de la tradicional y la ciceroniana- el engaño radicaba en las perturbaciones del alma (Butiñá 1994a); al notario, pues, habrá que remitirse ante posturas que revelen el tema del desengaño propio de la modernidad. Sobre todo si usan el párrafo de *Lo somni* en que lo petrifica.

En el *Tirant*, después de las tan arduas como inútiles gestas del buen caballero, las cuales preludiaba el plagio de *Los dotze treballs d'Hèrcules* en la dedicatoria y donde ya se aludía a la superación de «les adversitats de la movable fortuna, qui no donen repòs a la mia pensa» (Riquer 1990); o tras la expresión repetida del criterio petrarquesco acerca de la Fortuna, que supone la afirmación de la voluntad y dignidad humanas frente a la diosa del azar, no nos cabe más que el desconcierto. ¿Qué nos dicen Martorell y su héroe, después de tantos trabajos y mérito que desaparecen tan fulminantemente?

Martorell constata con ojos estupefactos el curso de los acontecimientos, que conocemos como la dura realidad. Porque no poder oponerse al viejo movimiento

rotatorio de la Fortuna implica el reconocimiento de la intrínseca limitación humana, la imposibilidad de realizar grandes ideales -la mejor lección de esta novela caballeresca (Badia 1993b)-; es decir, que los grandes héroes mueren en sus camas (Riquer 1990). Así pues, al realismo literario cervantino bebido en Martorell, hay que añadirle el realismo profundo de la misma existencia. Que, si referido al bien y al mal, se ha atribuido a ascendencia luliana, respecto al amor y a la Fortuna, vendría de Metge.

Si hacemos un cotejo con la otra novela que plasma el cambio de los tiempos con un ejemplo precisamente de otro caballero, Curial, observamos que éste participa de la correlación Virtud-Premio -que baja desde los clásicos, pasando por Petrarca-, ya que se cierra precisamente con el pasaje que la encarna por excelencia del *Somnium Scipionis* y se abre con el *De remediis* (Butiñá 1994a).

Martorell, sin embargo, manifiesta que aquella mentalidad no tiene vigencia en la realidad; que, aunque se conquiste un Imperio, en un segundo todo se acaba y se beneficia el que no tiene mérito, por lo que no hay proporción entre inocencia/ culpa y premio/castigo. La idea insistente de que la Fortuna es enemiga de la rectitud -en oposición al *Curial*- nos encarrila hacia el nonsense del hombre moderno. Así como a nuevos valores corresponden nuevas virtudes, según vimos al referirnos a la problemática amorosa, el argumento de la ficción también había de corresponderse con esta otra constatación. Y si el optimismo metafísico que denota la Fortuna en el *Curial* se encuentra en las antípodas del *Tirant lo Blanch*, también es lógico que el enfoque amoroso disienta.

El tema de la Fortuna en el *Curial* se resuelve felizmente, después de difíciles avatares, en consonancia con la idea petrarquesca con la que se iniciaba la novela, porque responde a una mentalidad que ve la realidad bajo la perspectiva sobrenatural (Butiñá 1993a). Metge y Martorell no planteaban así el tema; aunque ello no quiere decir que no tuvieran fe religiosa. Pero ven la vida humana desde un ángulo racional, donde aquel esquema fracasa. El testimonio realista es diferente en cada novela caballeresca, porque se miran las cosas desde una panorámica distinta. Y la adscripción en temas morales a Ovidio o a Petrarca, a los que se mostraba favorable o no Metge, es en ambas novelas un detonante.

Recordemos ahora el angustiioso final de *Lo somni*, que revela la impotencia y el mal sabor del autor ante el inútil diálogo con Tirèsias. Disgusto que también revelan los argumentos de Tirant sobre la justicia, que, al final del libro, se derrumban por sí solos estrepitosamente:

Viu és Tirant perquè Déu no permet que los mèrits resten sens guardó ni los treballs sens repòs, ni les penes sens delits. E axí permetrà lo meu prosperar perquè la nostra tristícia en sobreabundant goig mudar puga. Aprés la nit ve lo dia e, après lo núvol, lo bell sol (cap. 380, p. 768, 1-5).

O también:

E amor ab treball venç les iniquitats e impietats de fortuna e saviesa senyoreja los enganosos aguayts de aquella e, ab confiança segura, aparta de l'enteniment tota ira e tristes cogitacions e folles e inútils fantasies e dóna repòs a aquell (cap. 374, p. 762, 5-8).

Martorell ha destacado bien las tintas a fin de resaltar el contraste final. Estos manifiestos proclaman que *Tirant* no recibe el premio merecido. El desenlace es injusto pero real; si Martorell fuera tan profundo como Metge, podríamos decir que ha entendido las epístolas que enmarcan su *Griselda* (Butiñá 1994b). Pero posiblemente no lo sea, así como tampoco parece responder a una elaboración tan estricta como el *Curial*¹². A establecer esta precisión quizás pueda contribuir la perspectiva ovidiano-metgiana señalada. Es decir, puede ser una pieza más que ayude a entender el desengaño-pesimismo-realismo de Martorell, característico de su talante moderno. Y que tuvo que captar Cervantes.

Esta línea de infiltración paganizante o laica puede además enlazar con otras para reconstruir el diseño y perfil significativo de la obra; así, quizás sirva para descifrar la relación Corella-Martorell, íntimamente vinculada a esta temática. Porque en la ruptura con el concepto tradicional de mérito y pago, como insuficiente para explicar la complejidad de las acciones humanas, «trobem infiltrats temes provinents d'una mentalitat més aviat clàssica i pagana... Alguns d'aquests temes són evidentment presos de l'obra de Corella» (Hauf 1993b). Así como pueda quizás ajustar la línea de los contenidos entre Metge y las dos novelas caballerescas, dado que el *Curial* -tan similar al *Tirant*- cumple, sin embargo, el *De remediis* al pie de la letra.

Por lo tanto, en conjugación con otros factores, *Lo somni*, puede haber determinado profundamente los aspectos eróticos y trágicos del *Tirant*. Que se reconocieran en la defensa por parte de Martorell del amor ovidiano, al margen de la honestidad tradicional y del concepto pecaminoso, y en la escisión de la causalidad entre culpa y castigo (Butiñá 1993b).

Si la incoherencia del final había llevado a la solución fácil de dos autores (Alemany 1994; Hauf y Lázaro Carreter 1993) y ello parece haber quedado excluido a la luz de los últimos descubrimientos documentales (Riquer 1992), la obra y su final se leen armónicos bajo la influencia metgiana.

Se tiende a considerar recientemente que hay en el *Tirant* un mensaje pesimista sobre la caballería, pero me permitiría hacer una delicada distinción. Porque, por un lado, como testimonio del cambio sociológico experimentado, inicia el gesto que rematará Cervantes¹³; pero, por otro, desde el plano filosófico o mental, Martorell va más allá de la temática caballerescas. Pues refleja una evolución más profunda, la que afecta a la interpretación de la vida; ahora ya no se alinean los contrarios -como hiciera Llull bajo la aplastante y necesaria idea de justicia- a fin de entender el mundo, pues se constata que el hombre mismo -como decía Roís de Corella- está «de contraris compost.»

¹² No presuponemos que el caso Martorell sea como el de Metge y el del autor del *Curial*, cuyas intertextualidades responden a un elaborado preciosismo intelectual de artesana exactitud conceptual, que ajustan minuciosamente un sentido concreto para cada ubicación o matizan el tono de las frases. Sino que pudiera ser que, decantado ya hacia el renacentismo de belleza formal, como acusaría su proximidad a Corella, capte en Metge simplemente la idea moderna, antipetrarquésca, de la Fortuna y la aplique de una manera estética y ya más desdibujada o arbitraria. Ello me ha determinado a no proceder aquí al riguroso análisis de colocación, comparación y proyección intertextual que he efectuado en aquellos dos autores.

¹³ Me he referido aquí ya a la relación *Tirant*-*Quijote*, tan bien analizada por Grilli (1994) y apuntada por mí misma en alguna ocasión (Butiñá 1990).

Con lo cual, más que pensar en una diferenciación simple, según el talante admirativo o desengañado, a que nos invitaba la posibilidad de otra autoría o mano -la de Galba-, habría que bucear en el mismo complejo Martorell, que -como un hombre moderno- mantiene una ideología, ve complicado el aplicarla, se le derrumban unos esquemas, se acerca más o menos a otros, pero al fin y al cabo no tiene las cosas totalmente claras, porque advierte que no todo es matemático, en expresión del notario¹⁴. Actitud en que había precedido este humanista. Metge había roto ya con la lógica existencial: en el pasaje que reproduce el *Tirant* se muestra inocente, pero Tirèsias se le burla y lo condena; él, tras haber sembrado según su conciencia, recoge el fracaso. Creo, pues, que, junto con el pasaje en cuestión, Martorell se hace eco de este desajuste y creo que ello ayuda a explicar el *Tirant*.

Parece que se hace evidente que hemos de excluir el azar ante el hecho que desde que comienzan las desventuras del héroe, ejemplar en virtud amorosa, se hayan detectado reflejos del pasaje de Metge en que defendía acérrimamente esta virtud y trataba de la responsabilidad humana ante la desventura.

Así como también creo que, aunque la epístola de Petrarca a la emperatriz Ana sea punto de referencia para las defensas eruditas de la mujer en la época, no podemos pensar que sea un tópico socorrido en el *Tirant*, habiendo sido esta misma *Epístola familiar* (21, 8) la que utilizaba Metge para hacer frente a la moral agustiniano-petrarquesca.

Hay que concluir que la ideología eminentemente revolucionaria y liberadora que sustenta Martorell derivaría de un gran pensador y filósofo de la corriente humanista (Batllori 1987)¹⁵. Por tanto, la reflexión sobre los pasajes de *Lo somni* en el *Tirant* presenta un efecto ambivalente, con interés hacia la fuente y hacia la influencia; esto es, que se entendiera así al secretario real, a unos 50 años de su muerte, y que la novela caballeresca fuera testigo de esta lectura metgiana, repercute con doble alcance: no sólo hay que leer el *Tirant lo Blanch* bajo aquel candil¹⁶, sino que tenemos un testimonio de la interpretación humanista de Metge. Ello me lleva a considerar esta comunicación como eminentemente abierta, pues si enlazaba con la expuesta en el Congreso anterior, invita a futuras aplicaciones sobre otros autores. Dado que la profundidad de *Lo somni* hace que su sombra pueda ser muy alargada.

Para cerrar, propongo una sugerencia: ver a Tirant como un nuevo Orfeo, el modelo amoroso que ensalza Metge en *Lo somni*. Observemos que en ambos el comportamiento vital viene determinado por la actitud amorosa y ambos cometen ingenuamente un error que les perjudica; los dos reciben una paga-castigo-muerte inmerecida. Y recordemos el planto de Carmesina:

¹⁴ «mas no tohtom és arismètic», *Lo somni*, p. 266, 1-2.

¹⁵ En Butiñá 1993a no había advertido aún la «contestación» metgiana a Petrarca en el pasaje del *De remediis* de *Lo somni*, por lo que creía que la modernidad en cuanto a la Fortuna era del novelista.

¹⁶ No es la primera vez que se establece un contraste entre ambos autores. La dra. Badia ha puesto de lado a Martorell y Metge por su capacidad irónica; los contrapone rotundamente, sin embargo, en cuanto a los valores éticos (1993a).

Muyra yo e iré als regnes de Plutó: de tanta dolor portant embaxada, faré que Ovidi del meu Tirant digníssims versos smalte! (cap. 472, p. 898, 32-34).

Es decir, la muerte de Tirant la cantará Ovidio. Quien cantó el mito de Orfeo, que tan bien reprodujo Metge. Martorell, que ha leído bien a Metge, parece recrear aquel mito¹⁷.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMANY, R., «La mort de Tirant i el triomf d'Hipòlit o la crisi del món cavalleresc vista per un cavaller en crisi», en *La cultura catalana tra l'Umanesimo e il Barocco* (Atti del V Convegno dell'Associazione Italiana di Studi Catalani, 1992), Padua, 1994, pp. 13-26.
- BADIA, L., «El Tirant en la tardor medieval catalana», en *Actes del Symposion «Tirant lo Blanc»*, Barcelona, Quaderns Crema, 1993a, pp. 35-100.
- , «El Tirant, la tradició i la moral», en *Tradició i modernitat als segles XIV i XV*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1993b, pp. 129-138.
- BATLLORI, M., «El Renaixement i la cultura catalana», en «Temas de varia historia», *Anthropos* 23 (1990), pp. 43-50.
- , *Humanismo y Renacimiento*, Barcelona, Ariel, 1987.
- BUTIÑÁ, J., «El diàleg de Bernat Metge con Ramon Llull», *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval. Granada 1993*, I, Granada 1995a, pp. 429-444.
- , «Cicerón, Ovidio, Agustín y Petrarca tras *Lo Somni* de Bernat Metge», *Epos*, X (1995b), pp. 173-201.
- , «Metge, un bon lul·lista i admirador de Sant Agustí», *Revista de Filologia Románica*, XI (1995c), pp. 29-50.
- , «*Jo començ allà on deig, car Job no fou jueu ans fou ben gentil*», en *Miscel·lània Germà Colon*, III, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, pp. 37-54.
- , «Dues esmenes al *De remediis* i dues adhesions al *Somnium Scipionis* en el prehumanisme català», *Revista de L'Alguer*, V (1994a), pp. 195-208.
- , «De Metge a Petrarca pasando por Boccaccio», *Epos* IX (1994b), pp. 217-231.
- , «El paso de 'Fortuna' por la Península durante la Baja Edad Media», *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 3 (1993a), pp. 209-229.

¹⁷ Metge para considerar a Ovidio entre los profetas se había fundado en *De civitate Dei* (Butiñá 1995b), pues «los humanistas recurrieron a algunos de los argumentos empleados por los Padres de la Iglesia, e insistieron a menudo en que los poemas paganos y los mitos contenían significados alegóricos que eran compatibles y de base concordaban con la verdad de la religión cristiana» (Kristeller 1982).

- , «Bernat Metge y su terrorífica amante. (Una relectura de *Lo Somni*)», *Antipodas. Journal of Hispanic Studies*, V (1993b), pp. 129-141.
- , «Una volta per les obres de Metge de la mà de Fortuna i de Prudència», *Miscel·lània Jordi Carbonell*, III, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993c, pp. 45-70.
- , «Una nova font del *Tirant lo Blanc*», *Revista de Filología Románica*, VII (1990), pp. 191-196.
- , «Un nou nom per al vell del *Llibre de Fortuna e Prudència*», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XLII (1989-90), pp. 221-226.
- GRILLI, G., *Dal Tirant al Quijote*, Bari, Adriatica, 1994.
- HAUF, A., «Tres cartes d'amor: contribució a l'estudi del gènere epistolar en el *Tirant lo Blanc*», *Actes del Symposium «Tirant lo Blanc»*, Barcelona, Quaderns Crema, 1993a, pp. 379-410.
- , «*Tirant lo Blanc*: algunes qüestions que planteja la connexió corelliana», *Actes del Novè Col·loqui Internacional de Llengua i Literatura Catalanes. Alacant-Elx, 1991*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993b, pp. 69-116.
- KRISTELLER, P. O., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, México, FCE, 1982.
- LÁZARO CARRETER, F., «Atardecer medieval en *Tirant lo Blanc*», *Actes del Symposium «Tirant lo Blanc»*, Barcelona, Quaderns Crema, 1993, pp. 411-440.
- MARTORELL, J., *Tirant lo Blanch*, 2 vols., ed. a cargo de A. Hauf, Generalitat Valenciana, 1990.
- METGE, B., *Obras de Bernat Metge*, ed. a cargo de M. de Riquer, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1957.
- MIRALLES, C., «...mas no les obres. Remarques sobre la narració i la concepció de l'amor en el *Tirant lo Blanc*», *Miscel·lània Aramon i Serra*, II, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1980, pp. 395-413.
- , «Raons de Mirra en boca d'Esperança», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, XXXVII (1977-78), pp. 141-147.
- PETRARCA, *La Letteratura italiana. Storia e testi*, a cura de G. Martellotti i P. Ricci, Milán-Nápoles, Riccardo Ricciardi, s.a.
- RIQUER, M. de, *Tirant lo Blanch, novela de historia y de ficción*, Barcelona, Sirmio, 1992.
- , *Aproximació al Tirant lo Blanc*, Barcelona, Quaderns Crema, 1990.
- YSERN, J., «*Recull d'eximilis, gestes e faules e altres llegendes ordenades per ABC*» de *Arnoldus Leodiensis*, ed. del ms. 89 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona, tesis doctoral, en prensa, Valencia, 1994.