

PASIONES, ACTAS DEL DOLORE
EN EL LIBRO DE BUCARLOS
LUDWIG M. BARNACK
DE LA
VIII CONGRESO INTERNACIONAL
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE
LITERATURA MEDIEVAL

43

SANTANDER

22-26 de septiembre de 1999

PALACIO DE LA MAGDALENA

Universidad Internacional

Menéndez Pelayo

Al cuidado de

MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO

con la colaboración de Laura Fernández

CONSEJERÍA DE CULTURA

DEL GOBIERNO DE CANTABRIA

AÑO JUBILAR LEBANIEGO

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL

SANTANDER

•MM•

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

SANTANDER
22-26 de septiembre de 1999
PALACIO DE LA MAGDALENA
Universidad Internacional
Mención Pérez

Al cuidado de
MARGARITA FREIXAS Y SILVIA IRISO
con la colaboración de Laura Fernández

© Asociación Hispánica de Literatura Medieval

Depósito legal: SA-734/2000

Carolina Valcárcel

Tratamiento de textos

Gráficas Delfos 2000, S.L.

Carretera de Cornellà, 140

08950 Esplugues de Llobregat

Impresión

·MM·

EIXIMENIS Y MARTORELL: ¿PRÉDICAS DIVERGENTES?

JOSEP MIQUEL MANZANARO

Universidad de Alicante

EL TÍTULO de la breve comunicación que me dispongo a presentarles ahora adelanta muy sintéticamente las líneas maestras de la misma. Trataré, a grandes rasgos, de seguir el hilo conductor que une, en cuanto a un tema concreto, las obras principales de Francesc Eiximenis y de Joanot Martorell. Lo que equivale a constatar, en un plano más general, el profundo arraigo de cualquier manifestación artística medieval en los fundamentos doctrinales del legado de la religión cristiana. Estamos de acuerdo con Albert Hauf y con otros especialistas en literatura religiosa medieval, en que el cristianismo se encuentra en la base de la sociedad de la Edad Media y en que, por tanto, resulta imposible su entendimiento pleno sin un buen conocimiento de las premisas ideológicas que la sustentan. Tal vez parezca inútil y poco provechoso insistir en unas afirmaciones como éstas, aparentemente tan obvias, pero estoy convencido de que la revisión de algunas obras literarias principales en su contexto a la luz de la ideología cristiana nos ayudará a replantear el tema de su «modernidad», dicho sea entre comillas. Es decir, nos ayudará a comprender si estas obras literarias aportan contenidos nuevos o, por otro lado, reformulan las ideas que heredaron de la larga tradición cultural escolástica.

Y todo ello a pesar de que el tema concreto al que aludía al principio no tiene un carácter propiamente teológico ni dogmático, aunque se relaciona de forma muy estrecha con las nociones de presciencia divina, y, sobre todo, con la de la providencia: me refero al tema de la fortuna.

Nadie ignora la casi omnipresencia de la diosa pagana en el mundo medieval. De hecho, se podría decir que ninguna otra divinidad del antiguo panteón grecolatino pervivió a través de los siglos con un vigor semejante, hasta nuestros días. Si bien contó desde muy temprano con el disfavor de los filósofos y de los primeros Padres de la Iglesia, su fuerza patética como representación de la casualidad personificada (ya que Fortuna no cuenta con un mito propio a la manera, por ejemplo, de las *Metamorfosis* ovidianas) la salvaguardó de todas las difamaciones, sobre todo en cuanto al ámbito de la fabulación literaria se refiere. Los primeros autores cristianos rechazaron cualquier intrusión de la diosa pagana en el esquema teocéntrico que fundaron con sus obras, donde toda la creación y sus designios se encontraban regidos por el Todopode-

roso, y así fundaron una sólida tradición exegética que entronca directamente con el mundo de la predicación medieval.

Así ocurre en el *opus magnum* del franciscano Francesc Eiximenis (1330/1335-†1409), *Lo Crestià*, concretamente en su *Dotzé* libro.¹ Como es sabido, la segunda parte de esta vasta enciclopedia (comprendida entre los capítulos 467 i 907) se dedica al estudio de los temas que conciernen al buen gobernante, tanto en lo referido al ejercicio de su potestad como a los aspectos más puntuales de su vida privada. Es decir, se trata de un *Regiment de prínceps e de comunitats* o *Regiment de prínceps e de la cosa pública*, como el mismo autor la tituló. Por cierto que también Nicolás Maquiavelo dedicó el capítulo XV de su tratado *El Príncipe* al tema de *Quantum fortuna in rebus humanis possit, et quomodo illi sit occurrendum*.

Pues bien, como sus antecesores, Francesc Eiximenis no transige con la idea de una Fortuna autónoma e independiente de los designios divinos. Prueba de ello es que curiosamente a menudo, los locos son los más afortunados porque Dios compensa sus carencias intelectuales con un carisma especial. Literalmente:

Pensar podets que la fortuna obra és de Déu, e a dar entendre que axí és Déus ho ensenya en especial en açò, car comunament hòmens fortunats són orats; per la qual cosa apar que, com lur seny no sia bastant a fer ço que fan, que lur obra és ençada per altre seny, qui és pus alt que no lo lur (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 270).

Muy al contrario, los hombres doctos, demasiado pagados de su sabiduría, olvidan a Dios y se granjean así su propio infortunio:

per tant no vol Déus que confiant de si matexs ne ultracuydats prosperen ne sien fortunats, ans en vituperi lur feya-los fortunar e-ls feya gitar a terra als savis e astuts e ultracuydats (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 271).

Sumido en el conjunto de normas éticas que sustentan el *Dotzé*, el cristiano ideal proyectado por Eiximenis no puede limitarse a la simple pasividad. El hombre puede ayudarse a sí mismo y le es lícito atraerse la prosperidad, pues «hom matex se pot tan bé ajudar a bé usar d'ella [de Fortuna] que lo bon ús profita l'hom fort, e Déus per lo bon ús li n'és pus favorable» (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 357). Tanto más el príncipe (como el héroe novelesco, se podría decir) debe esforzarse en prosperar su fortuna, ya que de la de sí mismo depende la de todos sus súbditos.

Por otra parte, Eiximenis, asocia la buena suerte, la fortuna en minúsculas, a un estado de inspiración divina. Coherente con su planteamiento inicial de una razón suprema que favorece a los locos y los prospera, Eiximenis aconseja a los hombres

¹Todas las citaciones del *Dotzé* se refieren a Francesc Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, II, en *Obres completes de Francesc Eiximenis*, III, edició a cura de Curt Wittlin et alii, Col-legi Universitari, Girona, 1987.

virtuosos que, cuando tengan la suerte de cara, sigan todos los impulsos que les embargan, aunque no los puedan explicar racionalmente, ya que provienen de una especial gracia divina. Así lo manifiesta en el consejo del filósofo Patroclo al rey asirio Cambisses, en el capítulo 831 de su tratado:

E deya que a vegades sobre aytal moviment en los hòmens fortunats nou consellar, car consellant l'om pert lo temps e no pot lo dit celestial moviment posar en execució segons que lo dit moviment dictava e consellava a l'hom de fer (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 357).

El hecho de que cualquiera pueda adquirir la fortuna mediante las obras virtuosas plantea un grave interrogante sobre la fortuna de los perversos. Eiximenis resuelve esta cuestión vieja como controvertida en los términos siguientes:

Altres són fortunats en fer mal, e axí que aytant ne fan com se volen, e aytal fortuna no és per la voluntat de Déu, com aquella jamás no pusca consentir en mal ... E consellava encara a tothom qu'is veja axí fortunat de fugir a la fortuna e a tota excusació sua axí com a la mort, car deya que aytal fortuna és a manera de escurpí, que davant fa ablaniments mas ab la coa fer; axí aytal fortuna, quant ha fet l'hom viure a sa guisa e l'à endreçat a fer tot quant mal se vulla, a la fi gira-s contra ell e fir-lo cruelment en ànima e en cos (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 358).

Es decir, que para los perversos la buena fortuna advierte de la caída próxima y todavía les ofrece la posibilidad de rectificar, huyendo de ella y arrepintiéndose. El buen cristiano, por otra parte, ha de conducirse con mucho cuidado, porque la fortuna próspera es muy alagadora y puede engañarle fácilmente. Así, «Lo pimer punt és que hom fortunat en bé corre gran perill de caure lejament davant Déu...»² A menudo, Dios prospera a los hombres con la única finalidad de probarlos en virtud y en fidelidad, porque los bienes y las vanidades del mundo giran sus voluntades cuando no están firmes en su servicio. Además, los afortunados son objeto de la adulación, que los puede trastornar. Los juramentos y los votos, el desconocimiento de los orígenes de la fortuna favorable, las falsas esperanzas y la crueldad son las razones principales de la adversidad que Eiximenis apunta en el capítulo 869 de su *Dotzé*.

Al fin y al cabo, Eiximenis señala que los únicos culpables de la mudanza de la buena fortuna son precisamente aquellos que se beneficiaban de ella:

Sapiats que tart és que bona fortuna dur a nengun tötstems, e fa-ho Déus per tal quant quax tots aquells qui la han tantost se desconexen tan lejament que provoquen a nostre senyor Déu a tolre-la-los, e tolent-la-ls dóna-la-ls tan mala qu-els porta quax a desesperació (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 448).

² La cita corresponde a F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 447. Eiximenis dedica todo el capítulo 868 de su tratado a la manera como los príncipes deben comportar la buena fortuna. Nabuconodotor, el gran Alejandro, Asuer, Nerón, Cirio, Darío y otros son ejemplos de reyes afortunados que, no sabiendo sobrellevar su buena fortuna, cayeron en desgracia.

Como contrapartida lógica de este efecto nocivo de la buena fortuna, Eiximenis expone también en su *Dotzé* la idea de ascendencia boeciana de que la fortuna adversa, al servicio de Dios, puede convertirse en una *magistra virtutis* de aquel que ha caído en desgracia:

...car axí com l'aur se conex si és fi en la fornal passant per lo foch, axí nostre Senyor Déus tramet tribulacions e males fortunes sovín a aquells que ama e vol salvar, per tal que axí aprenen de paciència e de humilitat e de viure virtuosament perquè merescuen ací de haver paradís aprés de lur corporal mort (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 453).

Al fin y al cabo, Eiximenis nos enseña que, en cualquier caso, siempre es más prudente seguir un consejo bien razonado y fundamentado que no librarse a la rueda de la Veleidosa Dama. Así,

lo bon consell no deu ésser menyspreat, ne l'hom no deu res fer sens consell, car l'om lo consell següent és escusable si cau del consell, car fet ha ço que en si és. Mas aquell qui prospera sens consell és digne de vituperi, car no à obrat axí com ha hom, mas axí com a foll hom, o axí com a jugador qui arrisca sí matèx e los altres a la fortuna del dau (F. Eiximenis, *Dotzé llibre del Crestià*, p. 113).

Todo lo que hemos expuesto hasta aquí sobre el concepto de fortuna en Eiximenis configura un complicado esquema de interrelaciones entre las personas virtuosas y las perversas con las prosperidades o las adversidades que les suceden. A la persona recta, y en particular al príncipe, no solamente le es lícito beneficiarse de la buena fortuna, sino que está obligado a aprovecharse de ella en beneficio de toda su gente. Todo ello siempre con una prudencia máxima a fin de evitar las trampas de la vanagloria y de la autosuficiencia. Cuando se le venga encima el infortunio no debe desesperar, porque el Señor lo prueba en virtud y lo instruye en la paciencia. Los malvados, por otra parte, caídos en desgracia no hacen sino recibir el castigo que se ganaron por sus iniquidades. En cambio, si la fortuna próspera los acompaña pueden estar seguros de que pronto les irá a peor:

Eiximenis no se aleja demasiado de las bases doctrinales boecianas ni de la de los cristianizadores posteriores del *De consolazione philosophiae*. En primer lugar conviene destacar cómo el franciscano alude siempre a una fortuna, en minúscula, completamente despersonalizada, sinónima de la suerte o de las riquezas. Nunca pone en duda que ésta provenga de Dios y que dependa de Él. En segundo lugar debemos fijarnos en la gran importancia que otorga Eiximenis a la conducta libre de las personas, ya que un mismo hecho (la prosperidad o la adversidad de fortuna) puede ser interpretado de manera diferente, casi opuesta, según si éste proviene del ejercicio de la virtud o de la maldad. En realidad, esto demuestra la marcada finalidad ético-moral del *Dotzé*, antes que no teórico-dogmática. La obra de Eiximenis no condena a los pecadores, ni los penaliza, pero les prescribe exactamente aquello que tienen que

hacer. Constituye una invitación permanente a la acción, un manual de comportamiento que engloba todos los aspectos de la vida cristiana.

Pues bien, como indicábamos al principio, nos parece muy fácil constatar numerosos paralelismos entre la concepción de la fortuna en el tratado de Eiximenis y la caracterización del personaje de Tirant lo Blanch en la novela catalana homónima del siglo XV. Sobre todo, y como trataremos de demostrar a continuación, ambas obras coinciden en lo que se refiere a la preeminencia de los actos virtuosos por encima de los vaivenes del azar y en cuanto al valor «didáctico» y ejemplarizante de las desgracias inesperadas.

La diosa Fortuna ocupa un lugar preeminente en el *Tirant lo Blanch* por su incardinación decisiva tanto en el desarrollo como en el desenlace de la novela.³ Tanto es así que algunos especialistas han llegado a considerarla como «otra protagonista»⁴ de la misma. También es sabido, gracias a las últimas biografías bien documentadas de Martorell,⁵ que el autor del *Tirant* sostuvo una vida llena de adversidades que sin duda le llevó a reflexionar sobre las inconstancias de Fortuna. De hecho, los habitantes de su ficción literaria la imprecaban incesantemente. La obra de Martorell es muy proclive a la manifestación de votos religiosos y en ella se manifiesta una y otra vez la supeditación de toda la creación a los designios de la Providencia. La última cabriola moralizante de Martorell en el epílogo trágico de la obra es el mejor ejemplo de cuanto decimos: toda la gloria mundanal y los bienes con que Fortuna nos regala son humo de vanidad que la brisa vespertina dispersa.

El destino de los protagonistas del *Tirant* está indisolublemente ligado a la Fortuna que los acompaña y en ningún otro motivo temático como en éste se puede seguir con mayor claridad el hilo de anticipaciones argumentales y de anuncios del fin trágico con que Martorell salpica a su obra desde las primeras páginas.

En cuanto a su protagonista masculino podemos decir, muy a grandes rasgos, que nos presenta los dos extremos a los que puede conducir la gestión de Fortuna. Por un lado, en el aspecto militar, Tirant consigue las máximas distinciones a las que podía aspirar cualquier caballero de su época: la reconquista de Constantinopla, caída en poder del imperio turco desde el 29 de mayo del 1453 y la dignidad imperial. Sin embargo, Martorell contrapuntea los éxitos militares de su caballero con una relación amorosa complicada, llena de trabajosos avances, de inesperados rechazos, de insinuaciones, de equívocos, de palabras, de muchísimas palabras. Tirant no es un amante afortunado sino «...aquell

³Hemos tratado por extenso el tema en Josep Miquel Manzanaro, *Fortuna en el Tirant lo Blanch i en el Curial e Güelfa*, Publicacions de la Universitat d'Alacant, Alicante, 1998, y Josep Miquel Manzanaro, «L'altra protagonista: Fortuna versus Tirant», *Revista de Llengües i Literatures Catalana, Gallega y Vasca*, V (1998), pp. 89-108.

⁴Nos referimos a Albert G. Hauf, «Tres cartes d'amor. Contribució a l'estudi del gènere epistolar en el *Tirant lo Blanch*», en *Actes del Symposium Tirant lo Blanch*, Quaderns Crema, Barcelona, 1993, pp. 379-409.

⁵Véase Jaume J. Chiner & Josep Villalmanzo, *La pluma y la espada. Estudio documental sobre Joanot Martorell y su familia (1373-1483)*, Premio «Joanot Martorell» de investigación histórica, prólogo de Martí de Riquer, Ayuntamiento («Estudis»), Valencia, 1992, y Jaume J. Chiner, *El viure novel·lesc. Biografia de Joanot Martorell*, Marfil, Alcoy, 1993.

que en les armés se troba lo més ben afortunat y en amors lo més malfadat». Èl es consciente de que su camino de amor hacia Carmesina está sembrado de tropiezos pues dice que «...no sé qual me és pus contrari: amor o fortuna». Paradójicamente, Tirant es un gran capitán acomplejado por su pusilanimidad amorosa, el experto en relaciones públicas que no sabe cómo favorecer las propias.

Pero lo que nos interesa resaltar aquí, principalmente, es su resolución de desconfiar de Fortuna. A pesar de que todos le atribuyen su colaboración, Tirant no confía nunca *a priori* en su estrella porque, exactamente como aconsejaba Eiximenis, sabe que el camino del esfuerzo y de la virtud conduce a posadas mucho más seguras que no las del puro azar:

La virtud no porta ab sí dolor com les coses són ben fetes, sens mal enginy ne mal obrar. Però la fi de les coses esdevenidores és remesa a la Fortuna e, per ço com és incerta, deu ésser poch temuda. Mas la bona deliberació de aquelles stà en mà de cascú e aquesta és loadora.⁶

La oposición entre «les coses esdevenidores», que dependen de Fortuna y «les coses ben fetes», los actos virtuosos que dependen del libre albedrío humano, aparece reiteradamente a lo largo de la novela. El recto criterio de la razón, a pesar de todos los riesgos que comporta, tiene un valor ético mucho mayor a la confianza en el azar, ya que «la fi de les coses esdevenidores és remesa a la fortuna...», mas la bona deliberació de aquests fets stà en mà de cascú, e aquella és loadora» (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, I, p. 302).⁷ Parece claro que el caballero Tirant prefiere las acciones reflexivas mucho más que las «loas» a los dioses paganos. Tal vez por ese motivo siempre valora positivamente las iniciativas emprendedoras.

Tirant ha aprendido muy bien la lección de Eiximenis y de la tratadística medieval. Conoce la superioridad ética de las obras rectas y prefiere no perder el tiempo sobre la especulación de futuribles:

Riqueses, potències e dignitats e semblants coses dóna la fortuna, mas elecció de amar o de avorir, obrar bé o mal, voler o no voler, en lo franch arbitre stà e cascú ne pot usar a sa voluntat (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, pp. 631-632).⁸

José Amador de los Ríos también advirtió esta inclinación tirantiana hacia la autosuficiencia cuando apuntaba que «...más bien que un caballero predestinado, es Tirante el Blanco un capitán experto y generoso, que triunfa de sus enemigos, no por el

⁶Todas las referencias al *Tirant lo Blanch* se refieren a Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, 2 vols., edición a cura d'Albert G. Hauf i de Vicent Josep Escartí, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana («Clàssics Valencians», 7-8), Valencia, 1993, 2ª ed. corregida.

⁷Igualmente en Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, I, p. 331: «La fi de les coses esdevenidores és remesa a fortuna...».

⁸Por cierto que todo este fragmento es un plagio del primer párrafo del libro IV de *Lo Somni* de Bernat Metge.

influjo de hadas ni de encantamientos, mas por su pericia en el arte de la guerra, hermanada con su noble esfuerzo...».⁹

Así se entiende la frialdad absoluta con que Tirant estima los dones de Fortuna. Sin soberbias, antes con una actitud bien modesta, aclara que «Jamés cosa que adquerir se hagués per mitjà de fortuna no-m plagué» (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 496). Todavía unos capítulos más tarde, Tirant le confiesa a Carmesina, en una carta, que «Lo plaer meu és no remetre res a la fortuna, enemigua de mon delit...» (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, I, p. 537).

Pero lo verdaderamente sorprendente, de acuerdo con el desarrollo argumental de su ficción, es que Martorell cumpla al pie de la letra, y para desgracia de su protagonista, todas las amenazas que sobre la prosperidad mundana habían arrojado tanto filósofos como teólogos y predicadores. Y que el único motivo «visible» de esta rigurosidad doctrinal sea la inconsistencia de la diosa Fortuna. Es sabido que en el capítulo 471, Tirant lo Blanch muere aquejado de un «mal de costat» tan repentino como indigno de la brillante carrera militar que, a penas unos capítulos antes, le había llevado hasta la reconquista de Constantinopla y el matrimonio con la hija del emperador. Martorell responsabiliza directamente a Fortuna de la desaparición del héroe bretón y con ello convierte su obra en una severa moralización sobre la caducidad de los bienes terrenales:

E fortuna no u permés que a hun cors mortal donàs tant delit e glòria en aquest món, com natura humana no fon creada per Déu per haver beatitud e glòria en aquest món, mas per fruir la glòria de paradís (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 891).

Tal y como sentenciaba Eiximenis en su tratado, este tipo de desgracias puede ocurrir al margen de los actos virtuosos (y verdaderamente loables desde un punto de vista ético) con los que cada individuo haya adornado su vida, pues, como apuntábamos antes «l'om lo consell seguent és excusable si cau del consell, car fet ha ço que en si és». Y así lo reconoce Martorell, justo a continuación de la última cita sobre Fortuna, cuando hace hincapié sobre la idea de que este tipo de desgracias son tanto más inesperadas cuanto «...en açò negú no pensa, car los hòmens virtuosos fan cascun dia actes insiges e dignes de immortal recordació, axí com féu aquest magnànim e virtuós príncep e strenu cavaller Tirant lo Blanch...».

La lección de Fortuna continúa en el inicio del capítulo siguiente. La desgracia, por más que tantas veces anunciada en un denso tejido de anticipaciones argumentales, se ha precipitado irremisiblemente:

No consent, entre tants altres treballs, de aquest sia delliure que puga la cansada mà retraure de pintar en blanch paper la humana desconexença de fortuna, ab tot que'l recort dels gloriosos actes de Tirant nova dolor me presenten, com premi no han pogut atényer. Mas perquè sia exemple manifest als esdevenidors, que no confien en la fortuna per haver grans delits e prospe-

⁹José Amador de los Ríos, *Historia crítica de la literatura española*, VII, Gredos, Madrid, pp. 389-390.

ritats e per aconseguir aquells perdre lo cors i l'ànima, los quals per folla e desordenada ambició caminen ab allenegats e perillosos passos, d'on se porà seguir que los vans e pomposos hòmens, qui de continu lur stimada fama molt cerquen, despendran en va lo inútil temps de lur miserable vida (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 892).

Conviene notar aquí, aunque sólo sea de pasada, que el transfondo doctrinal común en cuanto a la Fortuna, compartido entre Eiximenis i Martorell, tiene mucho que ver con la obra del mayor teorizador sobre este tema de toda la Edad Media. Ya tuvimos ocasión de constatar más arriba la presencia de Boecio en el *Dotzé* del franciscano gerundense. Pues bien, tampoco el *Tirant lo Blanch* es ajeno a los postulados del *De consolacione philosophiae*. La brevedad de este escrito me impide desarrollar ahora con amplitud el análisis de las ocasiones en que la filosofía del romano aflora en la obra de Martorell. Me bastará con citar el fragmento en que, por boca de Tirant, se alude directamente a la obra de Boecio:

Boeci diu en lo libre que feu *De consolació* que felicitat no podia ésser atrobada en les coses a nosaltres aparents ésser de benaventurança, com felicitat solament sia en la divinal fruició ... Totes les coses atorgades per fortuna són vanes com no hajen constància ne fermetat alguna, segons diu lo savi en lo libre apellat *Eclesiasés* (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 760).

Tirant reitera la tesis, ya para nosotros conocida, de Fortuna como *magistra virtutis*, ya que «La tribulació de fortuna demostra la valor de l'hom e, qui no n'ha sentit, no és provat ni val res, segons diu lo savi» (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 761). Fiel a las bases ideológicas boecianas, Tirant afirma el control absoluto de la Providencia sobre toda la creación y, al fin y al cabo, consiguiientemente, la bondad permanente de Fortuna:

No és, donchs, mala la operació de Fortuna, puix obra per divina disposició, encara que sia desplasent, com la divina Providència justament dispon totes les coses (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, II, p. 764).

La conclusión de todo ello es que, y regresamos a las ideas de Eiximenis, el recto arbitrio y la caridad cristiana garantizan la supervivencia de los que han caído momentáneamente en desgracia. Es la tesis que se ha venido defendiendo desde el principio mismo de la novela:

E per tant com la divina Providència ha ordenat e li plau que los VII planets donen influència en lo món e tenen domini sobre la humana natura, donant los diverses inclinacions de peccar e viciosament viure, emperò no ls ha tolt lo universal Creador lo franch arbitre, que si aquell és ben regit les poden, virtuosament vivint, mitigar e vençre si usar volen de discreció (Joanot Martorell-Martí Joan Galba, *Tirant lo Blanch*, I, p. 5).

Sin embargo, el talante perfectamente ortodoxo de Tirant en cuanto al tema de Fortuna y al del libre albedrío humano que se le asocia contrasta vivamente con el desenlace de la novela. No ya tanto por la muerte de su protagonista (que todavía concuerda con la reedición del tópico veterotestamentario del *vanitas vanitatum*), sino, sobre todo, por la entronización subsiguiente de otra pareja, la de Hipòlit i la Emperadriu, cuya actitud ética (por su arribismo y por su falta de escrúpulos) dista mucho de ser ejemplar. De alguna manera podríamos pensar que Martorell confirma así el proceso de degradación de los ideales caballerescos que, a través de Tirant, se encarnaban de forma excelente en la figura de Guillem de Yaroic, al inicio del libro.

Este tema se relaciona directamente, además, con el famoso episodio del *Tirant* (capítulos 189 a 202) donde aparece el rey Artús vejado y encarcelado en una jaula de oro, desde donde lamenta la decadencia de los valores éticos que impulsaron la creación de la caballería. Lola Badia¹⁰ y Albert Hauf¹¹ han apuntado que todo este episodio se encuentra imbuido del mismo sentimiento pesimista que sustentaba la *Faula* de Guillem de Torroella y el *Libre de Fortuna e Prudència* de Bernat Metge. Junto con el *Tirant lo Blanch*, las tres obras coinciden en el sentimiento nostálgico con que se recuerda el pasado en la denuncia de los modelos que lo substituyeron por un mundo «descominal», donde prosperan antes en Fortuna aquellos que, como Hipòlit, obran en contra del honor de caballería. Además, existen datos biográficos suficientes para adivinar que Martorell, caballero en el fondo y en las formas, sintió esta decadencia, hacia finales del siglo XV, como algo de su propia incumbencia. En palabras de Hauf:

Un es demana si aquesta lliçó d'Artur és un discurs més, desconnectat del context global de l'obra, o si té, potser, importància a l'hora d'interpretar des d'una òptica moralitzant i exemplar l'inesperat desenllaç de la història del cavaller Tirant, mort quan tot feia suposar que havia arribat al punt culminant «del vogí de la roda». Sembla prou digne de remacar la incidència ... en el paper determinant de la Fortuna, ben mirat una de les protagonistes constants de la novel·la i potser l'única explicació convincent del seu desenllaç.¹²

El desenlace del libro, aparentemente contradictorio, adquiere un nuevo sentido si se examina en relación con el concepto providencialista de Fortuna que Boecio consolidó i difundió en su *De consolacione*, y que Martorell, como hemos tratado de ilustrar en estas líneas, pudo tomar de algunos textos del *Dotzé* de Eiximenis.

Llegados a este punto sólo nos resta regresar sobre las intenciones que manifestábamos al inicio de esta ponencia y preguntarnos sobre la pertinencia de su título. A pesar del

¹⁰Lola Badia, «De la *Faula* al *Tirant lo Blanch*, passant, sobretot, pel *Llibre de Fortuna e Prudència*», en Lola Badia, *Tradició i modernitat als segles XIV i XV. Estudis de cultura literària i lectures d'Ausiàs March*, Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana-Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Valencia-Barcelona, 1993, pp. 93-128.

¹¹Albert G. Hauf, «Artur a Constantinoble. Entorn a un curiós episodi del *Tirant lo Blanch*», *L'Aiguadolç. Revista de literatura*, XII-XIII (1990), pp. 13-31.

¹²Albert G. Hauf, «Artur a Constantinoble», p. 29.

reiterado calificativo de «moderna» que desde el memorable artículo de Dámaso Alonso planea sobre la novela *Tirant lo Blanch*, ésta presenta, en cuanto a los contenidos ideológicos, una innegable vinculación con la esfera de la filosofía patristica y escolástica, en general, y con la obra del franciscano Eiximenis, en particular. Así nos ha parecido entrever, al menos, en cuanto al tema de la Fortuna en dos aspectos principales:

1. La preeminencia ética de los actos virtuosos, originados en el libre albedrío humano que es un don divino, sobre la confianza en los vaivenes de Fortuna. Ello a pesar de que, al fin y al cabo, los primeros no garantizan la prosperidad mundana (como en el caso de Tirant), pero predisponen para conseguir los bienes perdurables del más allá.

2. El valor educativo de la lección moral con que las adversidades de Fortuna instruyen a los hombres sobre la vanidad de los bienes peribles.

Según nuestra opinión, la verdadera modernidad de Martorell (y acaso el principal valor de su novela) consistió en supeditar todo ese caudal de contenidos ideológicos típicamente medievales a su visión personal del mundo, sin duda desasosegada y en buena medida, como demuestra el sorprendente desenlace de su ficción, irónica. Martorell encumbra conscientemente al tándem Hipòlit-Emperadriu, tal vez con una sonrisa amarga entre los labios. Ellos representan un nuevo estilo de vida menos idealista que el que caracterizó el carácter del bregoso autor valenciano más burgués, si se me permite el anacronismo. Por ello, a pesar de que el trasfondo doctrinal de ambos autores, Eiximenis y Martorell, apunta en una misma dirección (hacia una misma «prédica»), los dos siguen caminos muy distintos y de algún modo divergentes.