

LLULL I EL CONCEPTE DE LA CROADA EVANGELITZADORA AL *TIRANT LO BLANC* DE MARTORELL

L'empremta de l'obra lul·liana s'endevina sovint a la novella cavalleresca *Tirant lo Blanc* del valencià Joanot Martorell (?1413-1464). L'exemple més evident d'aquesta influència es troba als episodis de la novella on l'ermità ensinistra Tirant en les lleis de la cavalleria. Aquest episodi, com molts estudiosos ja han demostrat, fou manllevat per Martorell del *Llibre de l'orde de cavalleria* de Ramon Llull (?1232-1316).

Altres episodis de l'obra menys estudiats també palesen la importància del pensament lul·lià en la configuració estructural i temàtica de l'obra valenciana. Per exemple, als episodis que s'escauen al nord d'Àfrica l'heroi Tirant porta a terme una ingent tasca evangelitzadora que s'adiu perfectament a les idees que Llull exposa incansablement a les seves obres sobre la conversió dels infidels. Tirant no solament aconsegueix la conversió de Maragdina, la filla del rei de Tremicèn, sinó també la conversió massiva de quaranta-quatre mil musulmans, fet aquest que converteix l'heroi artúric en un vertader *miles Christi* a l'estil lul·lià.

A més, la novella també dramatitza el constant perill que els musulmans (en aquest cas els turcs que assetgen Constantinoble) suposen per als regnes cristians i recolza la necessitat de la croada contra els infidels. Martorell, doncs, es fa ressò de les idees de Llull expressades en la major part de les seves obres, especialment les més tardanes com *Liber de civitate mundi*, la qual fou escrita el 1314, poc abans que l'autor mallorquí emprengués el seu viatge a Tunis.

La meua comunicació proposa estudiar les similituds entre els plantejaments de Llull i les idees expressades al *Tirant lo Blanc* en referència a la conversió d'infidels i a la croada dels prínceps cristians contra els poders musulmans de la Mediterrània. Aquesta anàlisi no pretén demostrar que l'empremta de Llull en l'obra de Martorell va molt més enllà de la còpia d'uns quants capítols del *Llibre de l'orde de cavalleria*; aquest fet indiscutible ja ha estat amplelament demostrat i documentat per altres estudiosos molt més qualificats que jo. Em refereixo especialment a les aportacions de Nicolau d'Olwer, Menéndez y Pelayo, Vaeth i Bohigas, resumides al llibre *Aproximació al Tirant lo Blanc* de Martí de Riquer, i a l'estudi *Ramon Llull i el «Tirant»* d'Albert Hauf. La meua anàlisi intentarà, en canvi, discernir de quina manera les idees de Llull han contribuït al desenvolupament d'algunes de les peculiars característiques temàtiques i narratives de l'obra *Tirant lo Blanc*. Això ens podria ajudar a reinterpretar certs episodis de la famosa novel·la cavalleresca, especialment el de la inesperada i simbòlica mort de l'heroi, Tirant.

Abans, però, d'analitzar les similituds entre el pensament de Llull i l'obra de Joanot Martorell ens caldrà fer un repàs de les idees del filòsof mallorquí sobre la relació entre les missions evangelitzadores i les croades, expressades reiteradament durant tota la seva vida i a través de tots els seus texts.

Un dels temes més constants en el pensament europeu de l'Edat Mitjana és el de la conversió dels musulmans a la fe cristiana. El debat sobre la qüestió es polaritzava en dues alternatives oposades. Per una banda, hi havia els que creien que el mètode més eficaç era l'evangelització pacífica o missions (KEDAR 1984: xii); per l'altra, hi havia els que consideraven que la croada o conquesta militar de les terres musulmanes era l'única solució viable per tal d'aconseguir la total eradicació de l'«heretgia» musulmana.

Vers la meitat del segle XIII, emperò, cap dels dos plantejaments teòrics havia assolit èxits remarcables i s'intentà una estratègia diferent, és a dir, la combinació dels dos mètodes. El papa Innocenci IV fou el que intentà conjuminar les teories extremes i oposades sobre les missions per a convertir infidels i les croades militars. A partir d'aquest papat (1243-1254), la conversió forçada d'infidels és inadmissi-

ble, mentre que les campanyes militars destinades a obrir el camí als predicadors i missioners cristians són permeses sempre que hagin estat autoritzades pel papa (KEDAR 1984: 160).

Com a resposta a aquestes inquietuds, durant aquesta època es recolzarà de forma més sistemàtica una pràctica ja iniciada a principis de segle: el de la predicació forçada de jueus i musulmans. És a dir, no se'ls pot forçar a convertir-se, però se'ls pot forçar a escoltar els predicadors que volen convèncer-los sobre la necessitat d'abandonar la seva religió i adoptar el dogma catòlic. Així, cap als voltants de l'any 1240, amb el suport més o menys aquiescent de les jerarquies tant eclesiàstiques com reials, els ordes mendicants aconsegueixen entendre considerablement la pràctica de la predicació forçada com a mitjà per a assolir la conversió de la població jueva i musulmana als països cristians.¹

Al mateix temps, es continuaven organitzant expedicions militars a Terra Santa i, esporàdicament, s'enviaven, juntament amb els soldats, alguns missioners idealistes i agosarats que havien après l'àrab en algun dels *studia arabica* que havien estat fundats arreu d'Europa; aquests frares compartien el somni del dominicà Ramon de Penyaafort (i dels mendicants en general) de propiciar la conversió dels musulmans a través de la predicació de l'evangeli en la llengua dels infidels (BATLLORI 1993: 29-30). Les escoles de llengües orientals havien d'ésser la solució ideal al «problema» de la pertinàcia musulmana. Ramon Llull també era del mateix parer; malgrat tot, aquestes escoles no tingueren gaire èxit. De fet, Anthony Bonner arriba a suggerir que en aquest fracàs dels plans de Ramon de Penyaafort es podria trobar una explicació per a l'enigmàtic consell que aquest donà a Llull de quedar-se a Mallorca en lloc d'anar a París, tal com es narra a la *Vida coetània*. Bonner afirma: «També és possible que el vell Ramon de Penyaafort —ja tenia devers vuitanta anys—, cansat i decepcionat per

1. El primer decret que autoritza la predicació als jueus a la Corona d'Aragó fou promulgat l'any 1243 per Jaume I. Altres decrets de 1263 i 1296 (aquest darrer de Jaume II) reiteren i matisen les provisions per a dur a terme la predicació forçada de les poblacions no cristianes. Nogensmenys, cal remarcar que, tot i les disposicions reials al respecte, les fortes protestes dels subjectes jueus de la Corona d'Aragó feren que els reis no fossin massa estrictes amb el compliment dels decrets (JOHNSTON 1995: 3-37).

la manca d'èxit de les seves *studia arabica*, somniàs davant del jove i entusiasta Ramon Llull de revivificar el *studium* de Mallorca» (BONNER 1987: 14).

Aquest és el contradictori rerefons cultural i religiós en el qual es gesten les opinions i les obres de Llull. Veiem que era un ambient propici per al desenvolupament i discussió de les idees i projectes del beat mallorquí. Només cal un breu repàs dels seus escrits per adonar-nos que les idees de Llull respecte a la conversió dels infidels, igual que les dels seus contemporanis, es van modificant i matisant segons les circumstàncies històriques (BONNER-BADIA 1988: 11-54; BADIA 1993: 45; BEATTIE 1995: 128). L'única cosa que no canvia mai és el resultat desitjat: un imperi cristià unificat.

A una de les seves obres primerenques, el *Llibre de Contemplació en Déu*, escrita a Mallorca entre 1271 i 1273, Llull expressa inequívocament la seva preferència per la predicació pacífica envers la croada militar. Llull considera «Com lo sant sepulcre, Sènyer, e la sancta terra d'outramar par que.s deja conquerre per predicació mills que per força d'armes» (*Llibre de Contemplació en Déu* 1960: 340, n.11). Entre 1275 i 1281 Llull escrigué l'obra *Ars iuris* a Montpeller. En aquesta obra el filòsof mallorquí expressa un punt de vista semblant al del papa Innocenci IV. Llull considera que el papa ha de trametre predicadors devots i instruïts en les llengües dels infidels a les terres dels musulmans per tal de convertir-los al Cristianisme. Ara bé, si els infidels es neguen a escoltar als benintencionats emissaris de la fe, l'emperador haurà de declarar-los la guerra i lluitar contra els heretges fins que aquests s'avinguin a escoltar la paraula de Déu i a acceptar-la.

Aquest és també el programa d'evangelització que es posa en pràctica als episodis africans de la novella de Joanot Martorell *Tirant lo Blanc*. El cavaller Tirant lo Blanc aconsegueix que el rei musulmà d'Etiòpia, Escariano, accepti el baptisme i així es fa possible la conversió massiva de les forces enemigues sense haver de fer ús de les armes. És a dir, Tirant bateja a tothom que es vol fer cristià i dóna als altres la possibilitat d'anar-se'n. Escariano expressa així les alternatives:

«Per què us prec e us man, com a bons vassalls e germans, vos vullau batejar ab mi e fer-me companyia. E fiau de mi que, a càrrec meu e de la mia ànima, vosaltres rebau lo sant baptisme en salvació de les vostres àni-

mes. E los qui es deliberaran de batejar-se, no es moguen; los qui no es volran batejar, buiden la plaça e facen lloc als altres que vendran» (MARTORELL 1990: 908).²

Tanmateix cal notar que el rei Escariano no diu només «us prec» sinó «us prec i us man», la qual cosa denota que els seus vassalls no tenen realment una altra alternativa. I, a més, el narrador qualifica de forma clarament negativa aquells que no es volen batejar: «E pocs foren los qui se n'anaren, e dels més roïns los qui no es volgueren batejar» (909). Per tant, podem considerar aquest bateig massiu com un bateig semiobligatori o forçat.

Per altra banda, a l'obra *Doctrina pueril* Ramon Llull exposa algunes idees que també trobem reflectides a *Tirant lo Blanc*. Benjamin Kedar en fa un resum: «*Some wise Saracens do not believe in Mafumet's prophethood, writes Llull, and might easily convert if they were preached to, and their conversion would set an example to the Saracen rank and file*» (KEDAR 1984: 192). Escariano és un exemple d'aquests «musulmans educats» als quals es refereix Llull. Al capítol 309, el rei explica que «essent jo infant de poca edat tenia contínuament tres frares de l'orde de Sant Francesc, mestres en la sacra teologia, e moltes voltes m'induíen a tornar-me crestià, e conec bé que la llei cristiana és de més noblea e millor molt que la nostra» (863).³

Tal com anticipa Llull, el personatge Escariano mostra interès a aprendre la doctrina cristiana («ans que jo em batege, vull ésser adoctrinad de la santa llei crestiana, e saber quina cosa és la Trinitat» [905]). Evidentment Tirant serà perfectament capaç de resoldre qualsevol dubte teològic que Escariano pugui tenir. En aquest sentit el cavaller bretó es comporta com un digne seguidor lul·lià, com el cavaller ideal tal com Llull el defineix al seu tractat *Llibre de l'orde de cavalleria*:

2. Totes les citacions de l'obra de Joanot Martorell *Tirant lo Blanc* emprades en aquest treball provenen de l'edició de 1990 preparada per Martí de Riquer.

3. Siegfried Bosch ja havia observat el fet que Escariano, a causa del seu contacte amb uns frares franciscans durant la infantesa, era un candidat ideal per a la conversió a la fe cristiana (1949-1950: 10-11).

«[2] Offici de cavayler es mantenir e deffendre la sancta fe catholica, ... On, enaxi con nostro senyor Deus ha elets clergues per mantenir la sancta fe ab Scripturas e ab probacions necessaries, preycant aquella als infels ab tant gran caritat que la mort sie a ells desirable, enaxi lo Deu de gloria ha elets cavaylers qui per forsa d'armes vensen e apoderen los infels, qui cade die punyen en lo destruiment de la sancta Sgleya» (1988: 174).

De fet, Tirant reuneix els atributs tant del clergue com del cavaller ja que no només conquereix les terres musulmanes sinó que també fa de missioner i predicador: «E per bé que jo segueixca la pràctica e l'estil de les armes, m'és de necessitat saber així en les coses esperituals com en les temporals» (905). Escariano resta molt admirat d'aquesta habilitat de Tirant de combinar la seva perícia bèl·lica amb el coneixement de les escriptures i del dogma catòlic (905). Curiosament, doncs, ens trobem en l'obra de Martorell amb un personatge fictici que és capaç d'utilitzar amb èxit la fórmula d'Innocenci IV: conquerir i evangelitzar alhora.

Durant aquesta ingent tasca evangelitzadora el cavaller comptarà amb l'ajuda del mercedari fra Joan Ferré, el qual exemplifica molt bé els ideals de Penyafort i Llull ja que ha après la llengua dels infidels als quals predica: l'àrab. El seu llarg sermó conclou amb l'admonició: «els novells cristians s'han d'enrolar en la reconquesta de l'imperi grec» (795). És a dir, aquest frare fictici expressa, de fet, el que Llull acabarà admetent al final de la seva vida: que l'estratègia per a aconseguir la conversió dels infidels és la croada militar.⁴

El personatge de Tirant s'amara, durant els episodis que tenen

4. Cal destacar, sobre aquest episodi, que la intervenció del frare de la Mercè connecta el projecte d'evangelització de l'heroi Tirant amb Llull perquè es fa ressò de les idees del beat mallorquí sobre la formació de predicadors i, a més, fa aquest projecte versemblant dintre del context sociohistòric de l'època: l'Orde de la Mercè fou creat a Catalunya a mitjan segle XIII amb la funció expressa de rescatar cristians captius a les terres musulmanes. La presència dels frares mercedaris al nord d'Àfrica era un fet plenament documentat i assumit; per tant, el lligam entre el món fictici de Tirant i la societat de la Corona d'Aragó havia d'ésser clarament discernible per a qualsevol lector de l'obra martorelliana. Per més informació sobre el paper dels mercedaris de la Corona d'Aragó al nord d'Àfrica, consulteu James BRODMAN (1986), *Ransoming Captives in Crusader Spain: The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier* [traducció catalana *L'Orde de la Mercè: El rescat de captius a l'Espanya de les croades* (Barcelona: Quaderns Crema, 1990)].

lloc al nord d'Àfrica, d'una certa qualitat hagiogràfica que no presentava en altres parts més mundanes de la novel·la valenciana. S'emfasitzen en aquesta secció les virtuts físiques i morals de l'heroi i la seva perfecció contribueix a despertar entre els musulmans l'admiració per la religió cristiana, de la qual és digníssim representant el cavaller bretó. Els exemples són nombrosos i només farem referència a uns quants: el rei de Tremicèn fa a Tirant la prova de l'esperver i així corrobora que el cavaller cristià és «gentilhome de natura» (866); el Cabdillo s'adona de la bondat de Tirant (845); el rei lloa Tirant: «E forçadament tinc a creure, segons los senyals que en tu es mostren, que ets crestià savi e discret» (858); Tirant és considerat angelical: «...lo Cabdillo ...fon lo més admirat home del món e creia que Tirant la sua natura més se mostrava angèlica que humana, que neguna cosa que volgués fer no li era impossible» (884); Maragdina fins i tot creu que Tirant «deuria ésser canonizat per sant» (914).⁵

A més, per si les opinions dels personatges musulmans no fossin prou fidedignes, trobem al text altres motius de la tradició hagiogràfica. Per exemple, en iniciar-se els capítols que tindran lloc al nord d'Àfrica ens trobem amb un episodi que prefigura el triomf de l'heroi Tirant i el relaciona amb Jesucrist. En sortir de la casa on ha estat presoner dels musulmans «caigué tot estès ab los braços oberts e estesos» (847).⁶ La posició en la qual resta ressembla clarament la de Jesús a la creu. Els musulmans que acompanyen Tirant ho interpreten com «un gran mal senyal»: pensen que Tirant morirà aviat. L'heroi artúric, en canvi, ho interpreta com una premonició de l'èxit de la

5. El motiu de la princesa sarraïna que s'enamora d'un captiu cristià i que per amor al cavaller accepta el cristianisme i és batejada es repeteix sovint a las *chansons de geste* i a la literatura cavalleresca, especialment des de principis del segle XII. En l'àmbit de la literatura escrita en català també fou un motiu molt productiu; només ens cal recordar la mora Camar a *Curial e Güelfa*, que s'enamora del cavaller Curial i es converteix a la religió cristiana.

6. Aquesta anècdota no és original de Martorell ja que es troba als *Stratagemata* de Frontí (I, XII, 1 i I, XII, 2) com observa Riquer (1990: 218). Ara bé, les caigudes dels herois Escipió i Cèsar a l'obra de Frontí representen un bon averany; en canvi, al *Tirant lo Blanc* la font és subvertida i la caiguda anuncia, de fet, la mort del cavaller. Tirant interpreta l'anècdota com ho faria qualsevol lector familiaritzat amb l'obra de Frontí, però els que realment entenen la significació del fet són els altres, els musulmans.

seva empresa que consisteix a «salvar» la Barbaria talment com Jesús salvà la humanitat: «...per què demostra que jo, ab ajuda de la divina Potència, tinc de conquistar tota la Barberia» (848). El Cabdillo recordarà en més d'una ocasió aquesta profecia: «jo veig clarament los senyals que la tua profecia manifesten, que jo só en record que, com tu caiguist, t'oïren dir que tu devies conquistar tota aquesta terra, e per quan veig los principis bons, no es pot presumir sinó que la fi serà molt millor» (885).

Un altre motiu manllevat de les *Vitae* dels sants és la narració de miracles; en el cas que ens ocupa el cavaller Tirant és el protagonista del miracle o el que el fa possible. S'inicia la narració del miracle recalcant la devoció de l'heroi: «E Tirant cascun dia feia dir missa» (932). Aquest és també el tipus d'introducció que trobem a les narracions de miracles de la Verge que tant s'estengueren per tot Europa. Tirant prega a Déu i a la Verge Maria «que li volgués fer tanta de gràcia que pogués conèixer los crestians entre los moros, per ço que ab millor cor los pogués donar honrada sepultura» (932). Naturalment, la gràcia li fou atorgada i tingué lloc el miracle, de manera que «tots los crestians se giraren mirant devers lo cel ab les mans juntes, no llançant de si neguna mala olor; e los moros estaven mirant en terra e pudien com a cans» (933).⁷

Com si el narrador hagués anticipat la incredulitat del lector, especialment el del segle xx, aquell s'afanya a qualificar l'anècdota de «singular miracle» i a equiparar-lo als miracles, diguem-ne tradicionals o ortodoxos, mitjançant la seva inscripció legitimadora en el *corpus* literari o textual: «(Tirant) pregà al reverend pare que fes rebre informació en escrit d'aquest tan gran miracle» (933). D'aquesta manera Tirant s'assegura de deixar perpètua memòria, si no de la seva santedat, almenys del fet que ha estat ungit o triat per la divinitat per tal de contribuir a enaltir la religió cristiana i a propiciar la tan desitjada conversió dels musulmans.

El comportament i els actes de Tirant ens recorden un personat-

7. Riquer fa referència a un historiador del segle xv, Gabriel Turell, que també fa ús d'aquest miracle (1990: 213) i Badia afirma que es tracta d'un «tema present en repertoris d'exemples de predicador, com el d'Étienne de Bourbon» (1993: 36).

ge creat per Ramon Llull, Blanquerna, al *Llibre d'Evast e Blanquerna*. Aquest personatge que arriba a ésser papa també personifica l'ideal innocentia ja que organitzarà una croada que s'iniciarà amb la predicació i la persuasió racional i que emprarà la força en cas de resistència. És també en aquesta obra de Llull on trobem una proposta d'acció que es repeteix a *Tirant lo Blanc*; es tracta del que Albert Hauf anomena «una intelligent maniobra clàssica de tenalla» (HAUF 1992: 20). El papa recomana a dos cavallers cristians rivals que deixin de barallar-se entre si i que vagin a conquerir, l'un els musulmans de Llevant, l'altre els de Ponent, per tal que després puguin unir les seves forces i encerclar els sarraïns del Sud. Hauf compara aquest projecte a un altre proposat per Tirant al capítol 404: «e vós d'una part e jo de l'altre pendrem lo Soldà e lo Turc en mig, e dar-los hem la mala ventura» (1032). Aquesta connexió i altres que Hauf ha estudiat extensament l'han portat a afirmar, crec que encertadament, que els episodis africans tenen molta importància per a la comprensió global del llibre de Martorell:

«Tirant sembla catalitzar ací les mateixes teories i esperances escatològiques sobre la conquesta i conversió massiva dels infidels... que havia d'abocar, finalment a la salvació de Constantinoble i a una apoteòsica recuperació dels Llocs Sants... L'episodi és, doncs, quelcom més que un fragment de novella moresco-bizantina sense sentit. Suposa el plantejament utòpic d'un projecte de croada i d'alliberament de tot el Nord d'Àfrica, aconseguit gràcies a l'assenyada combinació de la força i de l'exemple del prestigi, la convicció i la predicació» (HAUF 1992: 29-30).

No obstant això, cap al final de la seva vida Ramon Llull ja no sembla pensar que aquest curs d'acció exemplificat per l'heroi Tirant sigui el més adient. Als seus vuitanta anys el beat està tan desencantat i decebut com el mestre Ramon de Penyafort ho estava quan Llull el conegué. Al *Liber de civitate mundi* escrit el 1314 Llull admet que l'única manera de aconseguir la tan volguda conversió massiva dels musulmans és a través d'una croada conqueridora. Ara bé, després de tants anys d'intentar que les corts europees i la cúria secundessin els seus projectes, Llull s'adona que cap rei o papa li concedirà l'ajut militar que necessita. Per tant, decideix que l'única cosa que pot fer és fer-ho

sol; així és com neix la idea de desplaçar-se al nord d'Àfrica per predicar als carrers de Tunis, tot i ésser conscient que, sense l'ajut militar, no hi ha cap possibilitat d'assolir el desenllaç esperat.

Pere Ramis sosté que aquesta obra tan punyent de Llull «*es la alegoria en la qual Llull lleva a cabo un juicio a la Historia*» (1992: 75). Certs esdeveniments històrics fatídics dels darrers anys de Llull accentuaren el seu desencís i el seu to crític envers la seva societat: la caiguda d'Acre en mans dels musulmans el 1291 i les lluites per resoldre la successió imperial i papal. Llull, que té molt clara quina és la missió política de l'Imperi com a aglutinador del poble cristià i defensor de l'Església contra infidels i cismàtics, ha d'ésser testimoni dels greus problemes que causa a la societat cristiana el fet que tant la seu de l'imperi com la del papat (vacant entre 1292-1294 i entre 1314-1316) restin buides.

L'obra *Tirant lo Blanc*, que tant té en comú amb els pressupòsits teòrics de Llull, comparteix també, en certs episodis, el to pessimista del *Liber de civitate mundi*. Així, sorprenentment, veiem que l'heroi Tirant, després d'ésser elevat a les més altes dignitats, mor d'una manera no gens adient al seu estat i condició: mor, no gens heroicament, d'un mal de costat. Aquesta mort, que Cervantes o els seus estudiosos consideren «realista», hauria d'ésser interpretada de manera simbòlica i no mimètica.

La caiguda d'una altra ciutat cristiana, Constantinoble,⁸ en mans dels turcs l'any 1453 causarà entre els contemporanis de Martorell el mateix impacte que la pèrdua d'Acre causà als contemporanis de Llull (Housley 1992: 99). Aquest colpidor esdeveniment històric és, fins a cert punt, el pretext per a escriure l'obra *Tirant lo Blanc*. En un altre estudi he analitzat la tasca de reescriptura i «rehistorització» (si se'm permet l'ús d'aquest neologisme anglosaxó) de les cròniques ca-

8. El viatge i aventures dels cavallers a la ciutat de Constantinoble constitueix un *topos* literari romànic que ja existia molt abans de l'ocupació de la ciutat bizantina pels turcs el 1453 (Riquer 168; Badia 1993:44). Només cal recordar l'obra artúrica *Cligès* de Chrétien de Troyes a França i *Enrique, fi de Oliva*, a la Península Ibèrica, entre altres. Constantinoble era en la imaginació dels europeus de l'Edat Mitjana no només l'hereva de l'Imperi Romà sinó també una ciutat plena de riqueses i tresors artístics (Keen 1984: 107-8).

talanes que porta a terme Martorell en la seva novella cavalleresca i les coincidències entre les anècdotes narrades a la novella i fets històrics ocorreguts durant l'època de màxima esplendor de l'expansió catalanoaragonesa.⁹ Martorell fa reviure a les pàgines de la seva novella, dins del marc del pelegrinatge cavalleresc de Tirant, la història passada de Catalunya i la superposa als esdeveniments contemporanis. Trobem a l'obra els herois catalans que, emulant els almogàvers de Roger de Flor, conqueriren el Mediterrani, els valents soldats cristians que lluitaren contra l'Islam.¹⁰ Així, la ficció de la conquesta de Tirant suplanta la realitat de la caiguda de Constantinoble i, al mateix temps, anul·la dins el marc textual l'amenaça de destrucció de dos poderosos imperis: l'Imperi Bizantí i el de la Corona d'Aragó, que a la novella valenciana es relacionen l'un a l'altre com si fossin reflexions d'un mirall.

Nogensmenys, el sorprenent desenllaç de la narració amb la mort de l'únic heroi capaç de mantenir la pau i l'ordre (el concepte de la unitat de l'imperi sota un sol cap del qual parlava Llull) i també l'únic capaç de lluitar «*contra infideles*», seguit de la mort de Carmesina,

9. «*Tirant lo Blanc: Rehistoricizing the Other Reconquista*». En aquest estudi (en premsa per a un volum sobre l'obra de Joanot Martorell editat pel Professor Arthur Terry i publicat per Edicions Tamesis) estableixo que per a un lector (com ara Cervantes o els seus crítics) desconixedor, encara que involuntàriament, de les clares correspondències entre el text de Martorell i els esdeveniments històrics ocorreguts durant l'època de l'expansió catalanoaragonesa, la lectura de *Tirant lo Blanc* ha d'ésser forçosament incompleta.

10. Evidentment, totes aquestes connexions entre l'obra de Martorell i les cròniques catalanes han estat ja analitzades. A la llista dels ineludibles estudis ja esmentats de Riquer i Badia, cal afegir-hi les següents aportacions: J. A. VAETH, *Tirant lo Blanch: A Study of its Authorship, Principal Sources and Historical Setting* (New York, 1918); L. NICOLAU D'OLIVER, «Sobre les fonts catalanes del *Tirant lo Blanch*», *Revista de Bibliografia Catalana* 5 (1905), pàgs. 5-7; E. T. AYLWARD, *Martorell's Tirant lo Blanch: a Program for Military and Social Reform in Fifteenth-Century Christendom* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1985); R. BELTRAN LLAVADOR, *Tirant lo Blanch: evolució i revolta en la novella de cavalleries* (València: Institució Alfons el Magnànim, 1983); J. OLEZA, «Tirant lo Blanch y la ansiedad de ficción del caballero Martorell» a *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, Ed. R. BELTRAN, J. L. CANET i J. L. SIRERA (València: Universitat de València, 1992), pàgs. 323-335; R. GONZÁLEZ CASANOVAS, «Western Narratives of Eastern Adventures: The Cultural Poetics and Politics of Catalan Expansion, 1300-1500», *Catalan Review*, 8: 1-2 (1994), pàgs. 211-227.

hereva de l'Imperi Bizantí, i de la mort del mateix Emperador, tots aquests fets, doncs, prefiguren la irreversible caiguda de Constantinoble i la destrucció total de l'Imperi. Aquesta conclusió inesperada ens fa tornar a la crua realitat. Ara el lector comprèn que Constantinoble no serà mai reconquerida i també que la Corona d'Aragó del segle xv tampoc no reconquerirà la seva passada glòria.

La mort de Tirant no representa un exemple de la inclinació de Martorell vers el realisme. Aquesta mort és una metàfora que simbolitza la transmutació i, en definitiva, l'acabament del món que Martorell coneix i admira. Els successors de Tirant són tan antiheroics com la mort del cavaller: una vella Emperadriu adúltera i gairebé incestuosa i Hipòlit, jove amant de l'Emperadriu i inexpert comandant, el qual és retratat com un cínic oportunista després de la mort de Tirant i Carmesina (MARTORELL 1990: 1171).

A més, aquesta successió trencarà la continuïtat dinàstica perquè, quan l'Emperadriu mori al cap de tres anys, Hipòlit es casarà amb una princesa anglesa i els seus fills seran els hereus de l'Imperi. Per tant, no és ni de bon tros una successió ideal per a un narrador que s'ha esforçat a presentar-nos les exemplars aventures i atributs del que seria el cap ideal d'un imperi cristià, Tirant lo Blanc.

Àdhuc en aquesta ocasió les circumstàncies històriques ens ofereixen un paral·lel fascinant. La continuïtat dinàstica de la casa de Barcelona, constantment enalçada per Ramon Llull, Ramon Muntaner i Bernat Desclot, també es veu interrompuda amb la mort de Martí I el 1412. A causa d'això la corona passarà a la dinastia castellana dels Trastàmara en la persona de Ferran d'Antequera. No m'estendré sobre aquest tema ara; ja he discutit amb detall a l'article esmentat anteriorment la importància d'aquest fet en l'elaboració de *Tirant lo Blanc*. Només cal remarcar aquí que Martorell demostra no solament que està ben informat sobre els conflictes dinàstics de la seva època sinó també que té una opinió ben clara sobre les seves preferències particulars a l'hora de triar rei. En aquest sentit, Martí de Riquer ha efectuat una anàlisi molt convincent sobre la significació de l'enigmàtica dedicatòria del *Tirant*, segons la qual Martorell hauria donat suport als drets de successió a la Corona d'Aragó de Pere el Conestable i del seu cosí l'infant Ferran, a qui Martorell anomena

«rei expectant» (1990: 283-284). Malauradament per a Martorell, el seu candidat no reeixí i la corona catalanoaragonesa continuà en mans d'una dinastia forana.

Tenint tots aquests fets en compte no es pot interpretar la cloenda de *Tirant lo Blanc* com un retorn a l'harmonia, és a dir, com un «final feliç».¹¹ El que el final de la novel·la *Tirant lo Blanc* realment significa és la impossibilitat d'assolir l'harmonia social i política després de la desaparició de l'heroi. A més, la història no s'ha acabat. Acabarà quan la ficció encalci la Història amb majúscules, és a dir, la realitat. I això passarà quan Constantinoble, sota el govern d'un dels descendents d'Hipòlit, finalment sucumbirà als turcs. Amb la pèrdua de Constantinoble es farà encara més fonedís el somni de la conversió dels infidels del «fantàstic Ramon» (tal com l'anomena l'incrèdul clergue Pere a la *Disputa del clergue Pere i de Ramon, el fantàstic*).¹²

Joanot Martorell i Ramon Llull coincideixen, doncs, en la seva admiració per l'ordre de cavalleria i en la seva desenganyada constatació que les seves societats respectives no saben o no volen seguir-ne les regles.

MONTSERRAT PIERA
(Temple University)

11. En aquest sentit caldria matisar les afirmacions, altrament molt encertades, d'Avallé-Arce quan compara el *Tirant lo Blanc* i les *Sergas de Esplandián* de Montalvo: «En las Sergas, y con sutilísimo toque narrativo, Montalvo ...ha mejorado la proyección de su evidente modelo, Tirant lo Blanch al permitir el feliz acceso de Esplandián al trono de Constantinopla, sublimación que le fue negada a Tirant» (16). Si alguna cosa ens demostra l'exemple de les *Sergas* no és que s'hagi superat el model sinó que s'ha transformat la intenció del final de l'obra. Si Martorell hagués tingut la intenció de concloure l'obra feliçment hauria optat per la solució creada per Montalvo. Però Martorell no el volia aquest final; la mort antiheroica de Tirant és, doncs, un desenllaç coherent amb les formulacions de Martorell, un autor que admira els ideals cavallerescos (BADIA 1993: 56) però que, al mateix temps, és conscient de la futilitat de perseguir aquests ideals a la seva època i a la seva localització geogràfica dintre la Península Ibèrica. Les *Sergas* no representen, per tant, una millora narrativa respecte al *Tirant*. Potser és cert que Montalvo s'inspirà en Martorell, però el missatge de la seva obra és radicalment diferent del missatge de l'escriptor valencià.

12. Aquest és el títol de la versió catalana de l'opuscle lul·lià *Disputatio Petri clerici et Raymundi phantastici* escrit el 1311. La versió catalana fou preparada per Lola Badia i es troba a l'apèndix del seu estudi crític *Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull* (Barcelona: Quaderns Crema, 1992).

BIBLIOGRAFIA CITADA

- AVALLE-ARCE, Juan Bautista (1993): «Amadís de Gaula-Tirant lo Blanc: *Tirant lo Blanc-Amadís de Gaula* a *Actes del Symposium Tirant lo Blanc* (Barcelona: Quaderns Crema), pàgs. 7-19.
- BADIA, Lola (1993): «El Tirant en la tardor medieval catalana» a *Actes del Symposium Tirant lo Blanc* (Barcelona, Quaderns Crema), pàgs. 35-99.
- BATLLORI, Miquel (1993): «Història político-religiosa: la intervenció de sant Ramon de Penyafort» en: *De l'Edat Mitjana. Obra Completa Vol. 1* (València: Tres i Quatre), pàgs. 19-34.
- BEATTIE, Pamela Drost (1995): «*Pro exaltatione sanctae fidei catholicae*: Mission and Crusade in the Writings of Ramon Llull», a *Iberia & the Mediterranean World of the Middle Ages*. Vol. 1 (Leiden: E. J. Brill), pàgs. 113-129.
- BONNER, Anthony (1987): «L'aprenentatge intel·lectual de Ramon Llull» en: *Studia in honorem prof. Marti de Riquer*. Vol. II (Barcelona: Quaderns Crema), pàgs. 11-20.
- BONNER, Anthony; BADIA, Lola (1988): *Ramon Llull. Vida, pensament, obra literària* (Barcelona, Empúries).
- BOSCH, Siegfried (1949-1950): «Les fonts orientals del Tirant», *Estudis Romànics* 2, pàgs. 1-50.
- HAUF, Albert (1992): *Ramon Llull i el «Tirant»* (Palma de Mallorca, Centre d'Estudis Teològics).
- HOUSLEY, Norman (1992): *The Later Crusades: From Lyons to Alcazar 1274-1580* (Oxford, Oxford University Press).
- JOHNSTON, Mark (1995): «Ramon Llull and the Compulsory Evangelization of Jews and Muslims» en: *Iberia & the Mediterranean World of the Middle Ages*. Vol. 1 (Leiden: E. J. Brill), pàgs. 3-37.
- KEDAR, Benjamin (1984): *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims* (Princeton: Princeton University Press).
- KEEN, Maurice (1984): *Chivalry* (New Haven: Yale University Press).
- LLULL, Ramon (1935-1954): *Libre d'Evast e Blanquerna*, 4 vols. (Barcelona: Barcino, «Els Nostres Clàssics», 50-51, 58-59, 74, 75).
- LLULL, Ramon (1960): *Libre de contemplació en Déu* en: *Obres Essencials II*, 85-1269 (Barcelona: Editorial Selecta).
- LLULL, Ramon (1960): *Liber de civitate mundi* en: *Raimundi Lulli Opera Latina*, vol. 2 (Palma de Mallorca, Turnhout).
- LLULL, Ramon (1972): *Doctrina pueril* (Barcelona: Barcino, «Els Nostres Clàssics», 104).

- LLULL, Ramon (1988): *Llibre de l'orde de cavalleria* (Barcelona: Barcino, «Els Nostres Clàssics», 127).
- MARTORELL, Joanot (1990): *Tirant lo Blanc i altres escrits*, ed. M. de Riquer (Barcelona: Editorial Ariel).
- RAMIS, Pedro (1992): *Lectura del «Liber de civitate mundi» de Ramon Llull* (Barcelona: PPU).
- RIQUER, Martí de (1990): *Aproximació al «Tirant lo Blanc»* (Barcelona: Quaderns Crema).