

Virtus et sapientia, elements integradors de la nobilitas de Curial

Jeroni Miguel Briongos
UNED (Barcelona)

La gola e 'l somno e l'otiose piume ànno del mondo
ogni virtù sbandita, ond'è dal corso suo quasi amarrita
nostra natura vinta dal costume. (F. Petrarca, *Canzoniere*,
VII)

Al lector de la nostra novel·la cavalleresca aviat se li fa palès la volubilitat i la inconsistència del caràcter de Curial, sobretot en aspectes que toquen la relació amorosa amb la Güelfa. Això, però, contrasta amb la seva fermesa com a cavaller, que queda demostrada de bon començament. D'aquesta manera, Curial respondrà en tot moment –i com a tal es comportarà– al model de perfecte cavaller, destre en les armes, cosa que no succeirà amb el seu capteniment com a amant. Serà després dels set anys de captiveri a Tunis, i després del “purgatori” que li fa passar la Güelfa, no deixant-lo que la vegi, quan començarà a demostrar la seva consistència amorosa i el seu respecte envers la seva estimada. Aquests són anys de distanciament per part de la Güelfa, i de reflexió i maduració personal per part de Curial. Amb tot, encara haurà de passar una última prova quan, després de la segona visió que té el protagonista, i aconsellat pel déu Bacus, decideix tornar als estudis, abandona el camí de luxúria que havia emprès i recupera la seva integritat moral i humana. El llibre tercer en serà testimoni d'aquesta nova personalitat de Curial. Gràcies a la virtut recuperada, i gràcies al seu esforç, assolirà la *nobilitas* necessària per ser un digne marit de la Güelfa i esdevenir príncep d'Orange.

1. La virtus

Anem, però, a pams. Deia en començar que a Curial li falta caràcter com a persona en allò que pertoca la seva relació amb la Güelfa; no així pel que fa a la seva formació intel·lectual i cavalleresca, atès que

per no perdre temps, après gramàtica, lògica, rectòrica e philosophia, e fons valent home en aquestes sciències, e així mateix poeta molt gran, en tant que en moltes partides, sabent-se la sua sciència, devench molt famós e era tengut en gran stima. (I, 26)¹

Tanmateix, respecte a la relació amorosa, des dels primers compassos de la novel·la copsem el contrast entre la ferma voluntat de la jove vídua i el paper

¹ Cito per l'edició de R. Aramon i Serra. Entre parèntesis poso el volum i, tot seguit, la pàgina o pàgines de la citació.

secundari que desenvolupa Curial, contrast lògic, per altra banda, si tenim en compte el context i la posició social dels protagonistes.² En definitiva, qui portarà les regnes de la relació és la Güelfa i Curial no podrà fer altra cosa que adaptar-se a les decisions que ella prengui. Tant és així, que tot el camí que ha de recórrer més endavant per guanyar-se el favor de la dama estarà marcat per les ordres que li donarà aquesta. El que està fora de dubtes és que la Güelfa té molt clar que el jove cavaller s'ha de formar encara molt més, ha de créixer com a home i com a persona,

e·l confortava a devenir millor e major, comtant-li, per diverses novelles, com los hòmens, per diverses accidents, moltes vegades de pobre estat vénen a ésser grans homes, e que a açó los ha d'amenar lo viure virtuosament [...]. (I, 31)

Curial, doncs, ha de viure virtuosament, ha de sortir al món, ha de patir les embranzides dels infortunis, les escomeses de les pròpies passions, ha de superar tots els obstacles amb el seu esforç; s'ha de conèixer, en definitiva, a si mateix, per assolir el cim de la virtut i esdevenir mereixedor de l'amor i de l'acceptació de la Güelfa. Sabem que això no serà fàcil. Curial començarà una vida cavalleresca plena d'èxits, però, enecat per aquesta vida d'afalagaments i de glòria mundana, s'oblidarà de qui ha estat sempre el seu baluart: la Güelfa. La ingratitud i la supèrbia del jove cavaller faran que la Fortuna li giri l'esquena i hagi de començar un camí ple de calamitats, fins que, convençut que ha actuat malament, reflexioni sobre la vida errada que ha dut a terme i torni a la via correcta, això sí, ajudat novament per la Fortuna, a qui ha convençut –i, de retruc, vençut– tornant a l'estudi. “L'obra no s'acabarà fins que la Güelfa estigui satisfeta amb la seva creació, fins que Curial assoleixi la perfecció”³ (Piera 213).

Virtus et fortuna, com veurem, van lligades estretament en aquest procés de recomposició moral i humana del cavaller.⁴ Com ja sabem, després del torneig de Melú Curial ha arribat al màxim grau de reconeixement per part de tothom. Se sent admirat i és tingut com el cavaller “pus fort e valent.” Ara, però, cal millorar la part humana, atès que a la virtut no s'arriba tan sols excel·lint en els fets de cavalleria, ans demostrant que s'és íntegre humanament, i Curial no ho és, d'íntegre,

² Com molt encertadament indica Montserrat Piera (1996, 212), “Güelfa farà ús dels avantatges que la seva classe social i la seva condició de vídua li atorguen per tal de crear una persona que respongui a les seves necessitats i desitjos. Així, el procés de perfecció cavalleresca en el qual es troba immersit no es presenta com una acció voluntària sinó com una imposició per part de Güelfa, com una part del seu pla de convertir Curial en un home digne de casar-se amb ella.”

³ Malgrat aquesta actitud tan taxativa, “el lector és conscient que aquesta duresa de la dama és només una màscara, sota la qual s'amaga el seu amor incondicional. Però els altres personatges no entenen la pertinàcia de la Güelfa i consideren que la dama és massa cruel amb Curial, i l'equiparen a la inconstant Fortuna” (*ibid.*, 215).

⁴ Per al paper de Fortuna en el *Curial*, vegeu Butinyà (1993 i 2001, 184-87) i Lola Badia (1988, 132-35).

car ell se té per dit –explica la Fortuna als Infortunis– que tots los béns e prosperitats que ha haüts e haüdes e posseeix, hage haüts per sos mèrits, no donant gràcies al donador, ni pensa que jamés li pusquen defallir; e així conixeré la sua virtut si sostendrá ab equal cor mi e vosaltres, car jatsia hage molt a feren sofrir lo bé e saber-se governar en la prosperitat, emperò en los infortunis prova hom la virtut dels hòmens. (II, 262-63)

És vanagloria, per tant, dels seus mèrits i ha oblidat els qui, des de Monferrat, l’han ajudat, especialment la Güelfa, a qui, a més, ha menystingut, per culpa de la seva complaença amorosa amb Laquesis. I així ho confirma Juno, que veu com la Güelfa ha estat

menyspreada e avorrida una e moltes vegades per ell, és encorregut en pena de ingrát, cercant, ab los bens de aquesta, amor de altra dona; e per ço és rahó que, no havent la una e perdent l’altra, vage per lo món pobre, exiliat e sens honor. (II, 264)

A partir d’aquest moment, Curial perd el favor de la Güelfa i tots els intents del cavaller per recuperar-lo seran en va. Fortuna i Güelfa actuen en paral·lel, com també ho faran quan hagin de perdonar Curial, un cop recuperada la seva integritat.⁵ La virtut vertadera, en definitiva, requereix un esforç més gran. Com ja havia recordat Petrarca, en la seva *Fam. X, I*, “qui laborem fugit, fugit et gloriam et virtutem, ad quas nunquam nisi arduo et laborioso calle pertingitur” (Petrarca 1977, 101).

Aquest laboriós trajecte, doncs, és l’altra via per la qual ha de caminar Curial, “car la que tens –li diu Melchior de Pando– no aporta l’home sinó a abatiment. Regoneix-te bé i venç a tu mateix mentre has temps” (II, 294). Un cop més, Curial ha buscat l’ajut i consell del seu mentor, Melchior de Pando. Aquest, però, amb paraules sàvies, li diu que és en ell mateix on ha de buscar la causa dels seus infortunis. Moments abans, ja li ha suggerit que, si vol accedir al paradís de la Güelfa, primer és necessari que passi pel purgatori (II, 292), clar avís premonitori dels set anys que haurà de passar a Tunis en captiveri.⁶ Aquesta admonició implica que Curial ha de prendre consciència de la seva vida i ha de reflexionar sobre la causa real dels seus mals. És la coneguda màxima

⁵ “L’aparició de la figura de Fortuna i la seva semblança amb el caràcter de la Güelfa no constitueix un fenomen aïllat dins la literatura medieval. S’insereix en una tradició ben establerta, tant durant l’època clàssica com durant l’època medieval” (Piera 1996, 215). Amb tot, “el bastiment narratiu de l’aparició de Fortuna no és accessori. És un pretext literari, un fons mitològic per a complementar el personatge que realment guia Curial, és a dir, Güelfa” (*ibid.*, 218).

⁶ L’episodi del captiveri de Curial a Tunis, i la seva relació amb l’*Eneida* i amb la *Senil IV*, v, de Petrarca, ha estat estudiat per Jaume Turró i Torrent (1991). “Una historia [la del millorament de Curial a l’Àfrica] –matisa Turró– construïda sobre Virgili [...] i sobre Eneas, “vir fortis atque perfectus.” Però també una rèplica construïda sobre la lectura que en féu Petrarca, i que desenrotllaren i divulgaren Boccaccio i Coluccio Salutati” (*ibid.*, 160).

“*Recognosce te ipsum ne te extollas*”, que no per atzar recorda l’anònim autor en començar el llibre tercer (III, 11). El jove plora, però Melchior de Pando li recomana que deixi de fer-ho, car “lo plorar no procura remei” (II, 294).⁷

Davant d’aquesta situació tan humana i vital, no me’n puc estar de pensar en aquella escena del *Secretum* petrarquesc, en la qual Francesco al·lega que ha vessat moltes llàgrimes en el seu intent de deixar la vida de vici que ha dut fins aleshores, i sant Agustí li contesta que les llàgrimes no serveixen de res si no hi ha una ferma voluntat de rectificació:

F: [...] Scio quidem, et tu testis es michi, quotiens volui nec potui; quot lacrimas fudi, nec profuerint.

A: Lacrimarum tibi testis sum multarum, voluntatis vero minime [...].
Lacrimas tibi sepe conscientiam extorsisse, sed propositum non mutasse.
(Petrarca 1992a, 112)

Sant Agustí li està dient que tot pecador ha de meditar primer sobre les seves misèries si vol recuperar el camí que porta cap a la virtut i, en definitiva, cap a la salvació. Petrarca ja havia après a les *Confessions* (X, III, 4) –i ara ho té molt present– que el bisbe d’Hipona havia escrit aquesta obra perquè ningú “no dormiat in desperatione et dicat: Non possum.”⁸ Al capdavall, com el propi Petrarca recordarà a la seva *Posteritati*, el Creador permet que els mortals, orgullosos de no res, s’esgarriïn, perquè, fent després memòria dels seus pecats, es reconeixin ells mateixos: “Imo etatum temporumque omnium conditor, qui miseros mortales de nichilo tumidos aberrare sinit interdum, ut peccatorum suorum uel sero memores se se cognoscant” (Petrarca 2007, 20 i 22). Directament, o indirecta, les paraules de Melchior de Pando volen desvetllar en la consciència del jove Curial aquesta reflexió. Es tracta d’una crida a la interioritat, d’una fugida de la dispersió del món que l’envolta, tal com Petrarca i, sens dubte, el nostre anònim havien après a la *Consolatio philosophiae* (III, XI) de Boeci: qui vulgui indagar, reflexionant profundament, on es troba la veritat, i no es vulgui perdre per camins equivocats, giri cap a ell la llum del seu esguard interior:

Quisque profunda mente vestigat verum
cupitque nullis ille deviis falli,
in se revolvat intimi lucem visus. (Boezio 248)

⁷ Lola Badia (1993, 136-37) precisa: “Estic convençuda que l’autor del *Curial* ens explica que el seu heroi comet uns errors (pecats d’orgull i vanaglòria, endèmics en la gent d’armes), que li impedeixen d’arribar al coronament dels seus somnis (casar-se amb la Güelfa, és a dir accedir a un estament superior) sense passar per una purificació estètica (set anys d’esclavatge al nord d’Àfrica) i una renovació interior”.

⁸ Per a l’estudi del *Secretum*, remeto al llibre ja clàssic i imprescindible de Francisco Rico (1974). La citació del text de les *Confessions* correspon a la pàgina 67.

Sembla que Melchior de Pando pretengui posar-lo en contacte amb el dramatisme de l'experiència quotidiana, com en el seu *De saeculo et religione* postulava Colluccio Salutati, per a qui la filosofia havia de ser escola de vida que ensenyés l'home a ser conscient de la seva realitat més pròxima, meditant constantment “sulla condizione umana e sulla sorte dell'uomo, sulla sua condotta, sulle forme della sua vita”⁹ (Garin 37).

Recordem, a més, que Curial ha caigut en el pecat de la supèrbia, com hem vist abans en el retret que li llança Fortuna. També en el *Secretum*, en el *Liber Secundus*, la supèrbia és el primer dels set pecats capitals dels quals sant Agustí i Francesco fan repàs de consciència, sempre tenint-hi present la “meditatio mortis humaneque miserie.”

Vet aquí aquestes reminiscències o, senzillament, pinzellades que deixen apreciar l'empremta petrarquesca damunt la pell del *Curial*, fruit, segurament, de vivències personals –jo crec que algunes molt pregones– que el nostre autor anònim havia descobert llegint els textos de l'aretí.¹⁰ Haurem de tornar novament al *Secretum*, d'aquí a ben poc, quan parlem de la *sapientia* i d'altres aspectes que afecten el nostre estudi.

En definitiva, Curial ha de passar a l'acció.¹¹ A partir d'aquests moments, les seves forces no les ha d'esmerçar tant en gestes cavalleresques com en una lluita per recompondre l'equilibri de les seves passions i per esdevenir moralment íntegre. Com bé ha assenyalat Júlia Butinyà (2001, 34-35), “Curial tendrá que mostrarnos cómo gracias a su virtud supera situaciones heroicas sentimentalmente [...]. Pero el autor no sólo resaltará la victoria final del hombre que somete sus pasiones a la razón, doctrina enteramente petrarquesca, sino que además perfilará muy bien el carácter del amor que define como virtud para sus héroes”.¹² El que és important subratllar, però, és que l'autor del *Curial* opta pel concepte boccaccià de virtut, vista no com a mortificació –interpretació típica medieval– ans com a sublimació (*ibid.*, 222-23).

En acabar la seva trajectòria de recuperació moral, gràcies a la purgació dels seus errors de joventut i a la presa de consciència que ha de tornar a l'estudi, Curial ha vençut la Fortuna, de manera que, aquesta, “s'enujà de perseguir Curial, e, no

⁹ Val la pena també que pensem a la filosofia vital que es desprèn del *De sui ipsius et multorum ignorantia* pertrarquesc. Aquí, l'autor, davant de les tesis amarades d'aristotelisme dels quatre joves venecians que el visiten, insisteix en la necessitat de reflexionar sobre l'home, de fer prevaler el sentit pregó i autèntic de la paraula humana en front dels arguments freds i buits de contingut de l'escolàstica.

¹⁰ “La gran aportación de Petrarca consiste más que en una formulación doctrinal, en la actitud de fondo que subyace en su pensamiento. Ante todo, la centralidad que asume el hombre como objeto de reflexión y meditación. Frente al dogmatismo de las escuelas, plantea la filosofía como libre investigación de la verdad” (Fernández Gallardo 2000, 28).

¹¹ Era aquest un dels grans postulats que Petrarca defensava: fer de la vida *actum*.

¹² Per a la influència del *De remediis* de Petrarca en el *Curial*, vegeu Butinyà (2001, 31-37).

penedint-se del mal que fet li havia, deliberà tornar-lo altra volta a favor” (III, 182).¹³ L’esforç humà ha derrotat les forces cegues dels infortunis. Aquesta idea, tan estimada pels autors clàssics, va passar, després, a la posteritat amb gran èxit, sobretot entre els humanistes italians. Petrarca se’n feia ressò d’aquest convenciment i hi insistia en els seus escrits: deslliurar-nos de l’esclavatge de la Fortuna pressuposa, prèviament, el domini de les passions. Posteriorment, Leon Battista Alberti recordarà constantment en els seus diàlegs com la virtut, la humana virtut, la de l’esforç personal, venç sempre la Fortuna; no existeix, per tant, poder absolut d’aquesta: “Non è, come alcuni sciocchi credono, così facile vincere chi non voglia essere vinto. Tiene giogo la fortuna solo a chi se li somette” (Garin 76-77). Tan clar, o més, ho havia dit molt abans el gran Juvenal (*Sat.* X, 363-66) –a la saga dels dos models per excel·lència, Ciceró i Sèneca–, quan posava l’accent en el fet que, si l’home fos assenyat, la Fortuna no tindria cap poder: som nosaltres, diu, qui la fem deessa i la col·loquem al cel:

Monstro quod ipse tibi possis dare; semita certe
tranquillae per uirtutem patet unica uitae.
nullum numen habes, si sit prudentia: nos te,
nos facimus, Fortuna, deam caeloque locamus. (Juvenal 470)

Recordem, de passada, que durant l’Edat Mitjana la deessa es caracteritzava per la roda que duïa. En fer-la girar, podia elevar els homes al cim del poder o, pel contrari, podia llançar-los a l’abisme més absolut: aquesta semblava ser la llei natural. Amb els nous temps de l’humanisme, la Fortuna no és, com era abans, el destí davant del qual tothom s’havia de ressignar, sinó la força a la que cal enfrontar-se i dominar mitjançant l’exercici de la virtut.

El que està fora de dubtes és que el *tópos* de la *virtus* clàssica va tenir una gran acollida, tant entre els humanistes italians com, més tard, entre els autors hispànics del segle XV. L’autor del *Curial*, per la seva banda, no escapa a l’admiració pel món clàssic ni al desig d’adaptar al seu entorn literari i social les noves idees que venien d’Itàlia; tampoc no va estar al marge d’aquesta pruija per rescatar i difondre el *tópos* estoic –que s’avenia a la perfecció amb la filosofia humana del cristianisme–, conscient que també participava –mitjançant la creació d’un model ben definit de cavaller– en la formació d’un nou home més íntegre, més virtuós i més humà: més *humanista*, en definitiva.¹⁴

¹³ “La lliçó que vehicula el *Curial* –comenta Jaume Turró– és, doncs, que els déus i la Fortuna, és a dir, la ventura i la desventura, per més voltes que puguin fer, ben poc poder tenen sobre l’home virtuós. L’autèntic culpable dels mals dels homes són els seus vicis, o si voleu, les seves febleses [...]. La història de Curial és la història del cavaller millorat, que, després d’una llarga i vergonyosa penitència [...] reconixerà la seva mesura, i després d’aquesta dura prova, i ara més fort que mai, podrà vèncer els cops de Fortuna” (Turró 2002, 33).

¹⁴ “Por otro lado –ressalta Júlia Butinyà (2004, 46 i 48)– el héroe de esta novela, en su enfrentamiento a los sucesos, logra conseguir la virtud según la dinámica humanista, en la que el hombre domina a la Fortuna, según se ha anunciado desde el prólogo con frase de Petrarca; ello revela un autor cuya

2. La Sapientia

La saviesa és un element clau en la regeneració moral i humana de Curial. És, també, un aspecte inseparable del concepte de virtut. La segona visió de Curial, com ja sabem, serà determinant en el canvi d'actitud del jove cavaller; deixarà la vida de vici a la que s'havia lliurat amb desenfrenament, i s'endinsarà a la via de l'estudi:

Yo't prech, requir, e amonest, que torns al studi e vulles honrar aquestes dees que t'an honrat e favorit, e lexa aquexa vida qui porta l'ome a fretura, vituperi e desonor, e la sciència, que és don divinal e eternal, no la vulles cambiar per la brutura e sutzura terrenal e temporal. (III, 178)

Són les paraules del déu Bacus, que fan efecte immediat en la voluntat de Curial, el qual,

despertant-se, estech fort meravellat, e pensà bé en ço que somiat havia, e féu juyhí que Baco li havia dita veritat; per què tantost lo jorn següent féu cercar llibres en totes les facultats, e tornà al studi, segons havia acostumat, tenint per perdut aquell temps que sens studi havia viscut. (III, 179)

Heus aquí la importància de la ciència i de l'estudi, en concret. En realitat, Curial ha pres consciència de la vida esgarriada que ha dut durant un temps i decideix tornar al camí recte, és a dir, al de la virtut, tot recordant, segurament, les paraules que Melchior de Pando li havia dit en acabar el llibre segon: “Yo't prech, Curial, que torns en tu mateix, e regoneix-te bé mentre has temps” (II, 293).

Amb tot, què ha passat fins a arribar a aquest moment? Doncs que Curial, després de tornar del captiveri en què ha estat durant set anys, ha triat el camí equivocat a l'hora de trobar una resposta a la indiferència i fredor de la Güelfa envers ell.

ideología, de nuevo cuño, considera la vida como una oportunidad, lejos de la mentalidad vieja que la tomaba como prueba [...]. El *Curial*, al concebir la vida en positivo, deja atrás implicaciones como las de castigo, culpa, etc., que acarrea la visión anterior” [la de l'escolàstica]. Recordem, a més, que els humanistes, convençuts de l'excel·lència de la condició humana, aposten clarament per una filosofia de l'home. Cal només citar, a tall d'exemple, el *De excellentia ac praestantia hominis*, de Bartolomeo Facio, o el *De dignitate et excellentia hominis*, de Giannozzo Manetti. Aquest últim resumia la “dignitas et excellentia hominis” en un doble impuls “ad agendum et ad intelligendum” (Rico 2002, 179). A propòsit de l'obra de Manetti, Guido Cappelli (2007, 57) assenyala: “El *De dignitate* se inserta en la línea de la reflexión filosófica y antropológica sobre la naturaleza humana, cuyo representante más prestigioso era el *De libero arbitrio de Valla*. El texto expresa el afán típicamente humanístico de rechazar una visión sombría del ser humano –al estilo del célebre *De miseria conditionis humanae* escrito en el siglo XIII por Lotario de Segni, luego papa Inocencio III– y reivindica la dignidad humana, haciendo hincapié no sólo en las dotes espirituales derivadas de Dios –aunque obviamente este aspecto sigue siendo determinante–, sino sobre todo en la actividad creadora del hombre.”

Efectivament, Curial ha passat el seu purgatori a Tunis, i creu que això serà suficient per obtenir el perdó de la seva dama. Tanmateix, amb això no n'hi ha prou: la Güelfa està convençuda que els seus treballs encara no han acabat i que el seu pretendent ha d'assolir la perfecció (forma part del caràcter dur i ferm de la jove vídua, tal com podem apreciar des del començament de la novel·la); per aquest motiu, el rebutja un cop més, decidida a mantenir el seu vot, tal com veiem en les paraules que adreça a l'abadessa, quan aquesta va a demanar-li que es digni a rebre Curial:

Mas yo servaré lo meu vot, e no rompré la fe a Déu, puys la·y he promesa [...] E tantost li digats que partesca d'ací, en manera que no sie sentida la sua tornada, e vage en nom de Déu allà on li plàcia, e perda la sperança que ha en mi, car yo torn a votar a Déu e a la verge Maria, que, tant com yo sie viva, no mudaré del propòsit que li diguí com li doní comiat. (III, 169)

Curial, despitós, torna a França e “se donà a viure molla e laciva, com si fos arquebisbe o gran prelat, no recordant-se ésser cavaller ne home de sciència [...], e·n los actes de Venus despenia totalment lo temps” (III, 173). Ha deixat, doncs, l'estudi i ha perdut la seva integritat moral; la seva virtut ha llanguit, com recordava Eneas Silvio Piccolomini, el 1450, en la seva epístola *De liberorum educationem*, que succeïa quan es descurava la inclinació cap a les lletres: “Postquam exclusae sunt litterae, omnes elanguisse virtutes” (Piccolomini 2002, 128).

Curial ha errat el camí. En el moment decisiu de la seva vida, quan es troba davant una cruïlla, tria la via del vici, en lloc de la via de la virtut. Tot el contrari que Hèrcules, el qual, davant del *bivium* –havia de triar entre el camí de la dreta, que conduïa cap a la virtut, i el de l'esquerra, que menava cap al vici– es va retirar a meditar i va escollir el més dur, el de la dreta, ple de dificultats i de perills. És aquesta la imatge de la Y pitagòrica que, al seu torn, guarda estreta relació amb el mite d'Hèrcules davant la cruïlla.¹⁵ L'anònim del *Curial* havia de conèixer per força la tradició del *bivium*. No debades Curial, durant la seva segona visió,

¹⁵ Lola Badia (1987, 271, n. 10) fa una breu al·lusió a la Y pitagòrica: “Ens convé d'anar-nos imaginant Curial situat davant d'una y pitagòrica: clarament al final del segon llibre el trobem que ha optat pel mal camí. Tot el tercer no és altra cosa sinó el retorn al camí recte, un camí del qual segurament ens aclarirà alguna cosa l'estranya aparició d'Hèrcules al costat de les set Arts Liberals.” Després, més endavant, és pregunta: “¿M'excedeixo si veig en aquest Hèrcules, que apareix en companya de les Arts Liberals, un símbol del retorn del protagonista al camí recte de la virtut, tal com he insinuat a l'anterior nota 10?” (*ibid.*, 289). Jo crec que Lola Badia no s'excideix. L'Hèrcules, gairebé amenaçador, que Curial veu vol recordar-li que ha de seguir el model de vida virtuosa de la que l'heroi grec n'és exemple, i no la de disbauxa a la que ell s'ha lliurat. Hèctor i Aquil·les són dos grans models de cavallers per a Curial, però no hem d'oblidar que Hèrcules, “mentre visqué, fonch lo pus fort e pus savi del món” (III, 177). De la seva banda, Jaume Turró (1991, 167, n. 59), prenent com a referència la nota 10 de Lola Badia, també fa un breu esment de la Y pitagòrica, dins del motiu de l'*homo viator*.

veés prop la derrera dea Hècules, fill de Júpiter e de Amena, lo qual mentre visqué fonch lo pus fort e pus savi del món e-l veés vestit de la pell del leó, ab aquella espaventable cara, hach molt gran por; e nulls temps havia haüda pahor, sinó de Hèctor, fill de Príam, e ara la hach d'aquest. Emperò, ell s'acostà a Baco, lo qual lo assegurà. (III, 177)

Curiosament, tot just després d'haver tingut aquesta “espaventable” visió és quan Bacus l'amonesta que torni a l'estudi.¹⁶ La imatge se'ns ofereix ben clara: Curial, en veure Hècules, ha tingut por i –tot i que no se'ns diu– sembla que es penedeixi de la vida de pecat que fins aleshores havia portat. L'heroi grec li ha servit d'exemple i de model i, directament o indirecta, li ha recordat que ha de tornar al camí de la virtut: ha de reflexionar, reconèixer els seus errors i imitar-lo.¹⁷ Com? Recuperant novament el temps dedicat a l'estudi, però, ara, convençut que aquesta regeneració personal l'ha de conduir a la vida virtuosa.¹⁸ Aquest és també el valor que sant Agustí dona a l'estudi al llarg de la seva conversa amb Francesco. Es tracta, al capdavant, del *bivium* o cruïlla amb què es troba l'home quan arriba a la maduresa.

No hi ha dubte que l'autor del *Curial* tenia al seu davant models clars que havien sentit admiració o curiositat pel símbol de la Y pitagòrica i pel mite d'Hècules davant la cruïlla: el més familiar, de ben segur, Petrarca. Un cop més, el *Secretum* se li ofería com a clar i útil referent: en el llibre segon se'ns ha fet veure com el jove Francesco, quan ja ha deixat de ser un *adolescentulus*, torna a les ciutats i, canviant els bons costums que fins aleshores havia tingut, cau al bell mig dels vicis; en el tercer s'hi insistirà, per recordar-nos novament com Francesco es va deixar arrossegar per una nociva “*morum varietas*” (Rico 1974, 304). És inevitable pensar en una similitud amb la trajectòria vital de Curial, i no cal entrar-hi en detalls. De la mateixa manera, es produeix una concordança amb la Y pitagòrica.¹⁹ Curial, en un moment crucial de la

¹⁶ Júlia Butinyà posa acurada atenció al paper desenvolupat per Bacus en la tornada de Curial a l'estudi, alhora que indaga les fonts utilitzades per l'anònim (Butinyà 2001, 176-83).

¹⁷ “El detall més relevant d'aquesta visió és que, al costat de Bacus, Curial veu Hècules. La importància d'aquest fet rau en la relació entre la visió i el tema renaixentista de la lluita entre Fortuna i Hècules. Aquest heroi, símbol de la masculinitat, i de la virtut, lluita contra la inexorabilitat de la Fortuna” (Piera 1996, 218).

¹⁸ “Il sapere è fonte e conseguenza di virtù, ed è anche strumento per raggiungere la conoscenza di se stessi. Dunque, la cultura deve essere un valore interiore, e non esteriore da valutare con equità e modestia. È solo il raggiungimento della propria intima integrità che può dare il giusto significato a quella scienza che, allo stesso tempo, è un tramite per conseguire l'integrità morale” (Cingolani 151).

¹⁹ “En la historia del motivo –ressalta Francisco Rico (1974, 304-05)– [...] Lactancio desempeña un papel destacadísimo. Efectivamente, en las *Divinae institutiones* se explica que la vida humana debe marchar por una de dos vías: “una, quae in caelum ferat; altera, quae ad inferos deprimat”. La una es la vía de las virtudes, ardua y en cuesta, pero coronada por la mejor recompensa; la otra es la vía de los vicios, fácil y amena, pero conducente al precipicio. Todo hombre, “cum primae adulescentiae limen adtigerit”, arriba a la encrucijada: como la Y, ‘el camino se escinde en dos partes’, y el adolescente ha de elegir entre la “frugalitas” y la “luxuria”, igual que Eneas tuvo que elegir entre la senda de la derecha, orientada al Elisio [...], y la senda de la izquierda, abocada al Tártaro. La posteridad repitió

seva vida, es topa amb aquesta Y, igual que Francesco, i renuncia a la via de la “frugalitas” per prendre la de la “luxuria”, que li barrarà el camí cap a la seva “glòria,” la Güelfa. De la mateixa manera, sant Agustí repeteix a Francesco que la luxúria impideix veure la glòria divina.

El mite d’Hèrcules davant la cruïlla va gaudir també d’una gran acceptació en la tradició literària. La imatge es remunta a Xenofont (*Memorabilia*, II, 1), que, al seu torn, pren la font de Pròdic de Ceos. El gran divulgador, no obstant, serà Ciceró, en el seu *De officiis* (I, XXXIII): ens presenta Hèrcules, que es retira a meditar llargament sobre quin camí triarà, el del plaer, o el de la virtut, però no ens diu quin agafa:

Nam quod Herculem Prodicus dicit, ut est apud Xenophontem, cum primun pubesceret, quod tempus a natura ad diligendum, quam quisque viam vivendi sit ingressurus, datum est, exisse in solitudinem atque ibi sedentem diu secum multumque dubitasse, cum duas cerneret vias, unam Voluptatis, alteram Virtutis, utram ingredi melius esset. (Ciceró 94)

A partir del filòsof llatí, el mite esdevindrà un *tópos* entre alguns dels autors més coneguts, com Lactanci i sant Jeroni.²⁰ Però serà Petrarca la punta de llança d’aquest símbol. Ja hem vist les reminiscències i ecos que hi apareixen al *Secretum*. En el *De vita solitaria* recuperarà aquest mite, que cobrarà nova força i esdevindrà paradigma de l’home que, amb una ferma voluntat, dominarà les seves passions:

Ipsè Hercules in solitudine sanum illud consilium vite cepit, [...] quando velut in bivio diu multumque hesitans ad postremum spreta voluptatis via semitam virtutis arripuit, quam indefesse gradiens non ad humane modo glorie verticem sed ad opinionem divinitatis evectus est. (Petrarca 1992b, 304)

De seguida, aquest símbol serà especialment preuat pels humanistes italians. Colucio Salutati i Pier Paolo Vergerio, per citar només dos dels noms més rellevants, es van fer ressò de la imatge d’Hèrcules meditant i dubtant quin camí havia de triar.²¹ També a la Península Ibèrica, al segle XV, alguns escriptors recullen aquest episodi. Cal dir, però,

hasta el cansancio la idea, la imagen y la aplicación de los versos de Virgilio, remachando una y otra vez, en concreto, que el tramo recto de la Y coincidía con infancia y puericia, mientras que el “bivium” se ofrecía precisamente en la adolescencia.”

²⁰ Per a la tradició del mite d’Hèrcules a la cruïlla i la seva difusió posterior, vegeu el precís i detallat estudi de Guido Cappelli (2000).

²¹ Recullo, a tall d’exemple, la referència que fa al mite Pier Paolo Vergerio (34), en el seu *De ingenuis moribus et liberalibus adolescentiae studiis liber*: “Hercules accepimus, quod et Graeci tradunt et Latini post eos meminerunt. Hic enim cum duas cerneret vias, unam virtutis, alteram voluptatis, forte id aetatis agens quando de tota vita deliberatio sumenda est, in solitudinem secessit ibique multum ac diu secum cogitans (ut est ea aetas imbecillo iudicio consilioque), virtutem tandem reiecta voluptate complexus est” (1402-03).

que, gràcies als *Dotze treballs d'Hèrcules* d'Enrique de Villena, Hèrcules no era un desconegut. Pero Díaz Toledo i Martín de Ávila tracten el mite; tanmateix, ho fan com a traductors (Capelli, 2000, 509-10). És Juan de Lucena, que va estar a la cúria romana des del 1458 fins al 1464 –i que destaca per ser un dels escriptors que millor va saber traslladar a les seves obres els postulats de l'humanisme italià– qui ens ofereix per primer cop, en el seu diàleg sobre la felicitat –més conegut com a *Libro de vida beata* (1463)–, el mite d'Hèrcules a la cruïlla:

Encontrado con dos deas, Hércules, la una llamada Vicio, cortesana garrida, muy oliente y delicada, le fizo grandes blandicias; la otra, Virtud, deforme, silvestre, manicallosa y faldicinta, se le mostró muy áspera: a ésta siguió, pero, por su premio, que era al fin ser deificado. (Lucena 136)

Un fet clar es desprèn, em sembla, ran d'aquestes cites: el mite d'Hèrcules davant la cruïlla i el símbol de la Y pitagòrica eren, a l'època en què escriu el nostre anònim, prou coneguts, i havien calat amb força entre els autors que, a l'ombra del classicisme més pur –de caire moralista i exemplar, no ho hem d'oblidar pas, que arribava de la mà d'autors com Ciceró i Sèneca, i posteriorment sant Agustí– i de les noves aportacions que oferia l'humanisme italià, van entendre que calia crear un nou model de cavaller. Un home d'armes, sí, la formació íntegra del qual –que requeria la *virtus* com a component *sine qua non*– havia d'estar en consonància amb les exigències dels nous temps.²² Pels volts de 1460, quan aproximadament l'anònim escriu el *Curial*, moltes coses començaven a canviar tant a Catalunya com a Castella. La cort napolitana d'Alfons el Magnànim havia estat un focus importantíssim d'irradiació d'una cultura humanística renovada, que oferia, alhora, noves formes d'interpretar el món tant en l'aspecte humà com en l'espiritual (pensem, per cas, en autors com ara Guarino di Verona, Antonio Beccadelli, Poggio Bracciolini i, sobretot, Lorenzo Valla) que molt poc tenien a veure amb la mentalitat obsoleta de l'Edat Mitjana. Com encertadament, al meu parer, assenyalava Guido Cappelli:

La reviviscencia del mito de Hércules en la encrucijada [...] es un indicio de un nuevo gusto, una seña de identidad 'humanista' más que el humanismo [...] iba difundiendo en forma de tópicos, mitos, consignas

²² A propòsit del *tópos* d'Hèrcules davant de la cruïlla, com a tema rescatat per l'humanisme, A. Chastel i R. Klein comenten: “Las posibilidades del ser humano, de acuerdo con la nueva concepción que se tiene de su dignidad, se reducen por último a dos caminos, el de la vida activa y el de la vida contemplativa. Vieja comparación, antiguo tema de la filosofía y de la teología; la Edad Media había consultado a este propósito tanto al Aristóteles de la *Ética a Nicómano*, como a los símbolos de la Biblia (Raquel y Lía), o al Evangelio (Marta y Magdalena). Intelectuales y teólogos, de común acuerdo, habían concedido la preferencia a la contemplación [...]. Cuando, en el siglo XV, se recurrió de buen grado a los intelectuales para que se ocuparan de los asuntos del Estado, fue más frecuente glorificar la vida política y la preocupación por el bien común; una completa ética de la *praxis* fue poco a poco fundada por el humanismo” (1971, 25-26).

[...]. Todo ello fue una aportación genuina del humanismo italiano, a partir de Petrarca, y a lo largo de todo el siglo XV, la época que, con diferencia, lleva más honda que cualquier otra la huella de la cultura italiana. (2000, 512-13)

Tornem novament a Curial i a aquell temps que “sens studi havia viscut” (III, 179). Ha estat, és clar, un període en què el jove cavaller s’ha lliurat a tot tipus de plaers i ha abandonat els llibres. Ha romàs com a mort per als estudis, dedicant-se a un oci que l’ha tingut allunyat del camí de la virtut. Per això, després del parlament de Bacus, quan pren consciència del que ha fet, Curial es lamenta del temps que ha passat sense la companyia dels llibres. Sap que ha viscut una mena de mort en vida.

És més que possible que l’anònim tingués *in mente* el vell tòpic senequista de l’*Otium sine literis mors est, et hominis vivi sepultura*, que l’autor cordovès inclou a les seves *Epistulae ad Lucilium* (epíst. 82).²³ Així ha viscut, doncs, Curial, en una *mors* contínua, cavant en vida la seva *sepultura*. Més enllà de les metàfores, el cert és que Curial ha malmès el seu temps i, lluny de l’estudi, s’ha allunyat també del camí de la virtut i de la possibilitat de recuperar la Güelfa. Petrarca és qui ens obre novament les portes a la difusió d’aquesta màxima. En el *De vita solitaria*, concretament, dibuixa amb claretat com és aquesta vida sense l’estudi: una tortura, una presó, un exili; però ens mostra, també, com pot canviar si ens dediquem a les lletres: esdevé pàtria, llibertat, delectació. I acut a dos dels seus grans mestres, Ciceró i Sèneca, per donar més consistència a les seves paraules:

Equidem solitudo sine literis exilium est, carcer, eculeus; adhibe literas, patria est, libertas, delectatio. Nam de otio quidem illud Ciceronis notum: “Quid dulcius otio literatus?” Contraque, non minus illud Seneca vulgatum: Otium sine literis mors est, et hominis vivi sepultura. (Petrarca 1992b, 54)

El motiu el reprendrà novament Petrarca en les seves invectives *Contra medicum quendam*:

Caret solitudo multis vulgi voluptatibus, set abundat suis: quiete, libertate, otio; quamvis verum sit quod ait Anneus: “Otium sine literis mors est, et vivi hominis sepultura. (Pontón 159)

Tant Sèneca com Petrarca han pogut estar els primers referents literaris per a l’anònim del *Curial*.²⁴ Si el nostre cavaller ha de ser model i exemple per a altres cavallers i

²³ Tot i que el tòpic no l’interpretaven de la mateixa manera a Itàlia que a la Península.

²⁴ Pel que fa a Sèneca, ja era prou conegut a les acaballes del segle XIV, però quan realment creix l’interès pels seus escrits és durant el XV. Per a la difusió de Sèneca a la Corona d’Aragó, durant aquest

nobles, el missatge que l'autor de la nostra novel·la llança és ben clar: l'oci, lluny de l'estudi, només pot portar a l'exili moral i personal de l'home, com recordava l'aretí. Sense voler entrar en el tòpic *fortitudo-sapientia* –tan debatut durant el segle XV–, sembla clar que l'anònim trenca una llança a favor dels estudis, convençut que aquests no menystenien l'ofici de les armes, com alguns pensaven, sinó que enaltien la figura del cavaller.²⁵ És una crida, a més, a no malbaratar la vida en banalitats, sinó en fets que ajudin l'home a la consecució d'una vida més íntegra.

A banda d'aquest exili que ha hagut de patir Curial, orfe d'estudis, l'autor té cura d'oferir-nos, al llarg del seu llibre, un protagonista preocupat pel saber. És clar que no d'una altra manera podia ajudar-lo a assolir la meta de la virtut a la que aspirava. Així, tot just començada la novel·la, quan el jove Curial acaba d'arribar a la cort del marquès de Monferrat, trobem “lo fadrí” que, per no perdre el temps,

après gramàtica, lògica, rectòrica e philosophia, e fonch valent home en aquestes sciències, e axí mateix poeta molt gran, en tant que en moltes partides, sabent-se la sua sciència, devench molt famós e era tengut en gran stima (I, 26) [...]. Tantost fonch molt bell cantador, e après sonar esturments (de què devench molt famós), axí mateix cavalcar, trobar, dançar, júnyer e totes altres abteses que a noble e jove e valerós se pertanya. (I, 30)

Veiem, doncs, que Curial destaca ràpidament en aquelles habilitats que tot cortesà havia de dominar: cantar, tocar instruments, dansar, “júnyer,” etc. El que crida l'atenció és que, ja des de les primeres pàgines del llibre, estudiï gramàtica, lògica, retòrica i filosofia, dedicació ben poc habitual entre els nobles i cavallers del seu temps. El que cal tenir en compte és que aquesta actitud envers els estudis Curial la mantindrà al llarg del camí que l'ha de formar com a cavaller i com a persona; tant és així, que fins i tot el rei de França ho reconeix davant dels dos vells envejosos que intenten deshonrar Curial:

Car és tan diligent, que no pert temps, car com armes se fan en qualsevol manera, ell és dels primers e se'n porta la honor; si-l volets en cambra cantar, dançar e solaçar curialment, dich-vos que algú dels altres no's pot egualar ab ell; e, partit d'aquí, no lexa l'estudi, ans tracta tan reverencialment los libres, que tots quants lo conexen ho han a gran maravella. (II, 253)

període, vegeu el ja clàssic estudi de Karl Alfred Blüher (Blüher 122-24) i, sobretot, el de Tomàs Martínez Romero.

²⁵ “Una obra de signo moderno como es el *Curial* –precisa Júlia Butinyà– no duda en asentar que para convencer y convertir a un caballero de aquel tiempo la vía tiene que ser la del saber humano [...]. La vía que da la solución, ya propuesta por Petrarca, y que habrá de saber conjugar este tipo de caballero humanista, de armas y letras, es la del estudio” (2001, 178-79).

Com podem apreciar, aquest amor per l'estudi és una qualitat que l'acompanya allà on va. Els homes, àdhuc un rei, l'hi reconeixen. Caldrà, però, que sigui un déu qui, des del poder que li atorga la "divinitat" premiï els esforços que el cavaller ha esmerçat. Això succeeix quan, durant la visita de Curial i dels seus companys al Parnàs, Apol·lo,

presos alguns rams dels arbres a ell consagrats, lo cap del dit Curial cenyí, dient: –Millor e pus valent entre los cavallers, e major de tots los poetes e oradors que vuy són–. E comunicà-li tota la sapiència de la sua deïtat, en manera que Curial fonch informat axí de les virtuts e estrenuïtats dels cavallers, com de la composició e ordinació dels llibres. (III, 90)

Curial ha esdevingut savi, pròpiament dit, atès que Apol·lo li ha transmès "tota la sapiència de la sua deïtat." Només així s'entén que, quan serà a Tunis, expliqui a Camar els passatges de l'*Eneida* que la jove no comprèn:

E Johan, que sabia molt bé tot lo Virgili e los altres llibres, li declarava moltes coses que ella no sabia ne entenia. (III, 111)

El jove cavaller ha passat de ser estudiós i afeccionat als llibres a mestre.²⁶ Curial comença, lentament, a assolir la integritat com a persona; ara, cal que passi aquests anys de captiveri per purgar els pecat de supèrbia en què va caure i d'ingratitude envers la Güelfa. Ja sabem, però, que Curial haurà de superar una última prova de foc abans de ser mereixedor del reconeixement social de la Güelfa i del seu amor.

El que pretenc ressaltar amb aquestes citacions és la formació cultural del cavaller Curial i com, de bon començament, s'afeccionà als estudis. Aquesta actitud del protagonista –el fet de conjuminar armes i lletres– era molt poc comuna entre els cavallers del seu temps.²⁷ És cert que, des del segle XIV, els nobles comencen a interessar-se per les lletres i aquesta actitud es farà més palesa durant el XV, on trobem figures com la d'Íñigo López de Mendoza, o la de Gómez Manrique, que aprofitaven el temps que els deixaven les seves ocupacions professionals per dedicar-se a l'estudi, i també la del comte d'Haro, que va reunir una de les biblioteques privades més importants del seu temps. Així, la cèlebre expressió del Marquès de Santillana: "La sciencia non enbota el fierro de la lança ni faze floxa la espada en la

²⁶ Aquest episodi ha estat estudiat –trobo que amb molt encert i sensibilitat– per J. Bastardas.

²⁷ "Detrás de la teoría de que las armas se oponen a las letras –assenyalen Peter E. Russel y Francisco Rico (445)– está, en última instancia, la teoría de una sociedad medieval dividida en categorías sociales inmutables, determinadas por Dios, que forzosamente separan al caballero del letrado. Usaba esta teoría Gutierre Díez de Games en su biografía heroica de don Pero Niño, escrita a mediados del siglo XV, para explicar por qué su héroe era un caballero de mucho éxito: porque no estudiaba más que las armas [...]. Es evidente que para una sociedad de dominio aristocrático una tal doctrina de inmovilismo social como ésta, con el caballero en la cúspide de la pirámide, a salvo de la amenaza de las otras clases sociales, tenía un fuerte atractivo."

mano del cavallero,” recollida en la introducció als seus *Proverbios*, es convertia en divisa d’una nova generació de nobles i cavallers que veia en els estudis un camí per completar els seus coneixements, formar-se millor com a persones i participar de manera més activa en la vida social de la qual formaven part. Sense anar més lluny, Francesc Alegre, en el seu pròleg a la traducció que va fer de les *Metamorfosis* d’Ovidi, deixava veure, per damunt dels aspectes literaris de què tracta, com la dedicació a les lletres obria el camí als cavallers per a l’ascens social. (Gonzálvez i Escolano 873) La construcció de la societat era, en definitiva, cosa de tots i alguns nobles entenien que la possessió del saber –que ja no serà un ús exclusiu dels clergues– els havia d’ajudar a participar millor en la vida pública. I això és el que defensaran tant escriptors lligats a la milícia, com Diego de Valera, o diplomàtics i lletrats lligats a la cort, com Juan de Lucena.

Entre els referents literaris del nostre anònim hi figura Enrique de Villena, que va ser també un dels més fervents defensors del saber en la formació dels homes d’armes. Hèrcules és el model de cavaller per excel·lència i en ell congria la perfecta harmonia entre armes i lletres. Així, en el capítol quart dels *Doce trabajos de Hércules*, posa èmfasi en la importància que les ciències acompanyin el cavaller:

Esto fue escrito a perpetual memoria del dicho Ércules por los istoriales, a fin que los cavalleros non menospreçiasen darse a aprender a las e las sciencias, segunt aqueste fizo, ca por eso non perderán el uso de las armas, contra la opinión de muchos bivientes en aqueste tiempo o modernos, que afirman abaste al cavallero saber leer e escribir. (Cátedra 34)

Faig meves les paraules de Pedro Cátedra en la seva Introducció a l’obra de Villena:

Los Doce trabajos de Hércules se pueden leer como la primera de una larga serie de reivindicaciones de la responsabilidad intelectual de los laicos, de la necesidad de la formación para el ejercicio científico de la clase nobiliaria, presentando así uno de los más antiguos testimonios romances del tema de las armas y las letras. Hércules es, en tal sentido, el caballero perfecto, estamental y militarmente hablando, dotado de inquietudes intelectuales tan cualificadas como las de cualquier profesional del estamento universitario. (Cátedra XX-XXI)

Segurament, el marquès de Villena, en escriure aquesta obra, pensava en la seva promoció social dins de la cort del rei Juan II de Castella, però no és menys cert que era una persona molt sensible a la precarietat i abandonament pels que atravesaven els estudis i a la manca de formació dels nobles.

Tant el model d’Hèrcules com aquesta pruija dels intel·lectuals del segle XV per afegir els estudis a l’exercici de les armes estan presents en la ment de l’autor del *Curial e Güelfa* i en la seva voluntat i afany per millorar el model de societat de la

seva època. L'anònim es posa al costat dels esforços que fa un grapat de lletrats i alguns nobles afeccionats a l'estudi, però n'és conscient, sobretot, de la importància del saber. Si Petrarca havia insistit que la saviesa anava íntimament lligada a la virtut, el nostre autor recull el testimoni i conforma un heroi la vida i el destí del qual rau en la força dels llibres.²⁸ D'aquesta manera, crea un model de cavaller en consonància amb les exigències que la "nova" societat de mitjans del XV exigia: un cavaller noble, guerrer i culte, i alhora cortesà i polític, que reunís per igual entre els seus valors personals la dignitat cavalleresca i la cultura.²⁹ La unió d'armes i lletres en Curial ha de ser perfecta, perquè, si no, la seva vida trontollarà, estarà buida de sentit i no podrà arribar a assolir la virtut, condició indispensable, com hem vist, per esdevenir una persona íntegra; a més, no podrà fer-se mereixedor de l'amor de la Güelfa.³⁰ És, al capdavall, el nou model de cavaller que exigeixen els nous temps, que vol ser paradigma dels models de l'antiguitat clàssica, tal com l'havien preconitzat historiadors com Titus Livi o filòsofs com Ciceró i Sèneca, i que l'humanisme italià difondrà més abastament. "Hay que situar al *Curial* –precisa Júlia Butinyà (2001, 337-338)– en el tejido del movimiento humanista, justamente en el momento de su introducción, en el quicio del gran cambio de valores morales, cuando se hacía necesario proporcionar ejemplos válidos, nuevos y reales [...]. La tarea del autor será la de adaptar la caballería –forma de vida todavía vigente– a esta dinámica y proporcionar un ideal de caballero. Curial, culto, religioso, valeroso y buen amante, será este nuevo ejemplo; pero como los héroes clásicos tendrá que superar sus limitaciones y defectos, ya que se trata de modelos auténticos y humanos [...]. El humanismo renovaba la cultura a la luz del mundo clásico, lo que suponía su continuación ideológica y moral. El nuevo modelo de hombre, Curial, que reencuentra sus raíces en el mundo greco-romano, se establece en continuador de aquella tradición. Sin despreciar, sin embargo, la propia, que era cristiana."

²⁸ Segons Stefano Maria Cingolani (149), "Curial è un uomo costretto alla ricerca della propria perfezione umana e persegue un diverso modello, quello del cavaliere literato. Questo giustifica la resa narrativa dell'educazione di Curial, articolata sulla sua istruzione giovanile, sulla visione del Parnaso e sulla ripresa degli studi a seguito della seconda visione mitologica [...] che anzi vede coronare la sua perfezione nella congiunzione di scienza, armi e matrimonio con Güelfa."

²⁹ Per a la figura d'aquest nou cavaller que emergeix durant el segle XV, vegeu Rodríguez Velasco: "Porque la caballería, ahora noble y prudente, necesita de una cultura superior para acceder a los lugares de poder frente a una monarquía cada vez más fuerte y unos letrados que copan los puestos administrativos" (377).

³⁰ "El tòpic de les armes i les lletres pren una importància cabdal al llarg del tercer llibre, sobretot a partir de la visió del Parnàs i la de Bacus, que permet a l'anònim autor del *Curial* apostar per una educació integral que abasta les set arts liberals com a via de redempció del protagonista" (Gonzàlvez i Escolano 880).

3. La *nobilitas* de Curial

Si Petrarca (2007, 28) confessava en la seva *Posteritati* (XIII) que havia nascut al si d'una família humil, amb escassos recursos econòmics, però de reconeguda honorabilitat: “Honestis parentibus, florentinis origine, fortuna mediocri et –ut uerum fatear– ad inopiam urgente”, l'ànomim ens oferirà uns orígens similars per a Curial:

Fonch ja ha lonch temps, segons yo he legit, en Cathalunya, un gentil hom,... apellat, lo qual fonch dotat més de seny e de gràcia de les gents que no de aquells béns que als homes a ús comun la fortuna comana, car solament era senyor d'una casa baxa. E havent una molt bellíssima dona per muller, appellada Honorada, desenvolupats dels tràfechs mundanals, pobrement e honesta vivien. (I, 20)

Sabem, però, que el marquès de Monferrat l'acull a la seva cort i que es dedica a formar-se com a cavaller i bon cortesà, de manera que “sabent-se la sua sciència, devench molt famós e era tengut en gran estima” (I, 26). També als ulls de la Güelfa creix el nostre cavaller, de sort que “li plagué molt Curial, car veent-lo molt gentil [de] la persona, e assats gentil de cor, e molt savi segons la sua edat, pensà que seria valent home si tingués ab què” (I, 27). Curial, efectivament, no pertany a la noblesa i, en conseqüència, no té “ab què.” El que succeeix a continuació ja ho sabem: els dos joves s'enamoren i la Güelfa –que és qui porta les regnes de la relació– vol que creixi en virtut, esdevenint, pels seus mèrits personals, digne de ser el seu marit. Curial, doncs, ha de demostrar que és un home virtuós i íntegre si vol assumir la *nobilitas* necessària per pujar de rang social i pertànyer a l'estament dels nobles. Ara bé, el camí serà lent si el jove cavaller vol arribar al seu nou estat, i així li ho diu Melchor de Pando: “Emperò, fill meu, sies savi e veges que los estats se volen graduar e muntar per escala poch a poch” (I, 29). La Güelfa, conscient de l'estatus social del jove, també hi posa el seu granet de sorra, tot recordant-li

com los hòmens, per diverses accidents, moltes vegades de pobre estat vénen a ésser grans homes, e que açò los ha amenar lo viure virtuosament, la qual cosa és en mà de cadascú, majorment de aquell a qui Déus fa gràcia que pobretat no·l té sota·l peu. (I, 31)

La dama, com veiem, l'encoratja a viure virtuosament, perquè, al capdavant, el destí de la seva vida el té ell a les pròpies mans. Tenim aquí ja una premonició del que serà l'esforç de Curial per vèncer la Fortuna i per superar tots els perills que haurà d'afrontar abans no acabi la seva empresa.

Més avançada l'obra, quan Laquesis parla amb la seva mare del seu desig de casar-se amb Curial, aquesta li recorda que “tu ames home qui no és covinent a la tua noblesa” (II, 199). La donzella sap que això és cert, però immediatament surt en la

seva pròpia defensa: “¿recordats-vos, senyora, de les paraules que dix Guismunda a Tancredi, son pare, sobre lo fet de Guiscart, e de la descripció de la noblesa? Moltes vegades havets lloada aquella resposta, comendant la dona de seny e de virtut” (II, 200). Més enllà de la interpretació del conte del *Decamerone*, Laquesis conclou que si sent Ghismonda filla del príncep de Salern va estimar un jove d’extracció humil, “no valent Guiscart de mill parts la una de ço que Curial val” (II, 201), amb més raons podrà ella voler-lo per marit. A més, afegeix un xic més tard, “Curial, cert és a tots, e si les pedres parlassen dirien ésser fill de gentil home e de gentil linage, e com vós e yo” (II, 202). Ara bé, tot i que Laquesis vol destacar que Curial és cavaller gentil, tanmateix, reconeix que li falta l’herència: “La gentilesa ja la té, fall-li donchs la heretat” (II, 204). En definitiva, Laquesis està justificant el seu amor envers Curial i la legitimitat del matrimoni que vol concertar amb ell, tot i anant contra les normes socials. I no li preocupa “la heretat,” perquè “mon pare la·y ha proferta, e com la·y hage donada, tant valdrà e més que ell” (II, 204). Vet aquí, doncs, el discurs de la jove: per damunt de tot, la virtut –com en el cas de Ghismonda–; després, les riqueses. En el fons, Laquesis està defensant els mateixos principis que la Güelfa: ambdues saben que Curial ve d’una família humil, però que, amb el seu esforç per esdevenir un cavaller virtuós, podrà fer-se mereixedor de totes dues; l’herència –és a dir, les riqueses– ja la hi posaran elles.³¹

Laquesis ha lloat la gentilesa de Curial. Amb tot, ara cal que sigui un personatge de rang superior, ni més ni menys que el rei de França, qui defensi la integritat de Curial i valori les seves qualitats humanes i intel·lectuals davant dels dos vells envejosos:

Laquesis ha raó de festejar-lo, car tal honor li féu en Alamanya, e si ell per muller la volia, no lo·y caldria dir dues vegades, que ab la primera seria fet, e plauria molt al duch son pare, segons jo he sabut. E axí, no curets d’aquestes coses, car la costuma de la cavalleria e de la sciència és tal, que avancen los hòmens de pobre estat e·ls fan grans senyors, car tots los reys

³¹ Considero encertades, al respecte, les paraules d’Anton Espadaler (236): “El pensament amorós de l’autor del *Curial* es resumeix en la història de Guiscardo i Ghismonda: la que, segons Làquesis, legitima l’amor entre persones d’estament desigual. Les virtuts de Curial no han d’ésser solament militars. La idea clau és la de noblesa. Una categoria intrincada. Segons Làquesis, Curial és ‘gentil home pobre,’ però ‘la gentilesa ja la té.’” “Làquesis remet a Boccaccio ‘sobre lo fet de Guiscart, e la descripció de noblesa.’ Aquest és el punt decisiu. Renovador. Perquè implica contemplar positivament allò que la mentalitat feudal veié sempre com una amenaça, com una pertorbació: la mobilitat social; perquè, al mateix temps, inicia un lent trasllat de categories que posen en perill la supremacia absoluta del cavaller forjat només a força d’armes. ‘Tutti naschemmo e nasciamo uguali:’ la premissa major de la *novella* boccacciana, la que esgrimeix qui fa protagonitzar una història d’amor entre desiguals a qui neix en una ‘casa baixa’” (237). En aquest sentit, trobo també adient la valoració que en fa Montserrat Piera (1996, 214): “S’aprecia, en la interacció entre els personatges, la dicotomia entre, per una part, la rígida societat patriarcal, representada pels dos vells envejosos, i que no només rebutja la idea d’una dona “avançant un cavaller”, i, per altra part, una visió més oberta i “humanista” connectada a la idea de *De vera nobilitate*.”

en cavalleria, e encara en sciència, hagueren principi, car sense aquella no foran majors que los altres. (II, 254)

Fent un salt endavant, podem veure que les paraules del monarca acabaran complint-se: Curial, gràcies als seus fets de cavalleria i a la ciència, estarà entre “los homèns de pobre estat” que esdevindran “grans senyors.”

Novament, el binomi armes-lletres referma la voluntat de l’anònim per demostrar-nos que la noblesa no ve determinada per les riqueses heretades dels pares, ans per la virtut, aspecte en el que ja havien insistit els clàssics; cal tan sols recordar Juvenal: “Nobilitas sola est atque unica virtus” (2007, 402). El mateix havia recordat anteriorment Sèneca, i després Boeci.³² Si bé és cert que el tòpic tindrà vigència al llarg de l’Edat Mitjana, serà, però, amb els humanistes italians quan esdevingui un concepte gairebé d’educació humana i de sensibilitat social. Els autors més significatius del Trecento (pensem només a Dante i Boccaccio) van ser referents notables per a la consolidació del *tòpos*, tot i que el veritable auge arribarà amb els escriptors del Quattrocento. Des de Poggio Bracciolini fins a Angelo Poliziano, els autors italians coincideixen que els títols de noblesa no s’aconsegueixen amb els drets de sang, sinó amb l’esforç, amb l’estudi, amb la *humanitas*, amb la *virtus*, en definitiva. Una obra que va tenir una gran difusió, va ser el *De nobilitate* (circa 1420), de Buonaccorso da Montemagno. En ella, l’escriptor de Pistoia, insisteix que la noblesa procedeix de la virtut de l’ànim de cada persona i no dels béns heretats: “Constat igitur ex sola animi virtute veram nobilitatem defluere. Non ergo divitiarum cumulus aut amplitudo generis dare aut arripere nobilitatem potest.” I, un xic després, matisa el seu pensament: “Alias nunquam illi nobilis fuissent appellati, quorum ortus tam humilis, tan tenuis compertus est” (Montemagno 1976, 142). En termes similars es pronunciava Poggio Bracciolini, el 1440, en una de les seves obres titulada també *De nobilitate*, i, ja en declinar el segle, Cristoforo Landino tornava a defensar el concepte de noblesa derivada de la virtut “e non da diritto ereditario” (Garin 58).

No cal augmentar la llista d’intel·lectuals que van dedicar gran part del seu temps a la reivindicació de la *virtus* com a mitjà per abastar la *nobilitas*. Estaven convençuts que els nous aires humanistes –una filosofia que relacionava estretament la *virtus* amb la *dignitas* de l’home–, exigien modificar les estructures medievals d’una aristocràcia que tenia en el llinatge, en l’ús de les armes i en les riqueses els fonaments per sentir-se i manifestar-se superior a la resta de la població. La força hereditària de la sang era el component bàsic per justificar la noblesa i conservar un munt de privilegis. Amb tot, durant el segle XV anirà agafant embranzida un nou “estament social” format per lletrats, juristes, ambaixadors, protonotaris, secretaris i altres empleats destacats de les cancelleries, que reivindica un reconeixement de la seva tasca i dels seus mèrits. Són intel·lectuals que se senten superiors a molts nobles, degut a la formació cultural que han rebut i, molts d’ells, pel paper preponderant que exerceixen a les corts. Per això,

³² Per a l’origen del tòpic i la seva difusió fins a l’Edat Mitjana, vegeu Curtius (259-60).

fan sentir les seves veus en l'intent que els reconeguïn aquest esforç personal, i puguin millorar el seu *status* social. Per a ells, aquesta serà l'autèntica *nobilitas*: la que deriva de l'exercici de la *virtus*, la que porta a la creació de l'home íntegre, la que permet a una persona de família humil arribar a assolir un estat superior. Aquest serà, no hi ha dubte, el cas del nostre Curial.

A l'època en què escriu el nostre anònim, són molts els lletrats que, a la Península, fan *casus belli*, podríem dir, d'aquesta reivindicació, especialment a Castella. Alonso de Cartagena, Fernán Pérez de Guzmán, Gómez Manrique, Diego de Valera, Fernando del Pulgar, etc., són un clar exemple d'homes que expressen el mateix sentiment –i convenciment– que, pels volts en què l'autor del *Curial* escriu el seu llibre, manifestava Juan de Lucena (129), el 1463, en el seu *Libro de vida beata*, en perfecta sintonia amb una preocupació de certs nobles i lletrats del seu temps i continuant el que havien defensat i proclamat els humanistes italians: “¡Oh ignorantes, no miran que la nobleza nace de la virtud y no del vientre de la madre!” I en un altre lloc: “Ca de nobleza aquí concluyo: quierque te dixe con yra, o con soberbia te diga cualquier, propia es virtud, no herencia de padres” (152).

Tornant a la nostra novel·la, podríem dir que en concloure el tercer llibre es tanca un procés que arrenca en iniciar-se el primer, tot just quan acabem de conèixer Curial, que prové d'una família humil, i que conclou quan el jove cavaller aconsegueix una merescuda *nobilitas*, mercès a la seva dedicació i a una ferma voluntat de creure en allò que li havia dit la Güelfa de bon començament: “Com los hòmens, per diverses accidents, moltes vegades de pobre estat vénen a ésser grans homes, e que a açò los ha amenar lo viure virtuosament” (I, 31). Al capdavall, Curial ha estat un home íntegre. Per “diverses accidents”, és ben cert, ha trobat el camí del reconeixement personal, ha redreçat la seva vida, ajudat per la ciència apresada als llibres, i ha assolit el màxim guardó, justa recompensa als seus esforços i prova fefaent de la seva resplendent *nobilitas*: casar-se amb la Güelfa i esdevenir príncep d'Orange. Les paraules de Melchior de Pando, en acabar el llibre, no fan sinó refermar aquest fet: “Nunc dimitis seruum tuum, Domine, secundum uerbum tuum, in pace”³³ (III, 256).

³³ Recullo, a tall de cloenda, la valoració que fa Júlia Butinyà de l'escena que tanca la novel·la: “Si a les paraules finals llatines, que s'han identificat amb les profètiques de Simeó davant el Messies [...], superposem el final del *Somnium Scipionis* –sobre el premi transcendent per als virtuosos i bons governants–, podem constatar que aquells mots responen també a l'oració que Massinissa formula en veure l'amic virtuós –Scipió, el gran heroi dels humanistes–, manifestant igualment la satisfacció per deixar la vida havent complert la missió encomanada. D'altra banda, cal observar com s'hi adequa l'escena, que es desenvolupa al marge del to religiós i amb predomini del segell laic. I, en paral·lel a la situació classicista, Melchior –en qui tothom ha reconegut l'autor–, reconeix així mateix finalment l'home virtuós en Curial, acomplint-se la dinàmica de virtut de l'obra catalana més allà del fet sentimental i posant el punt final a l'aventura moral anunciada al primer pròleg” (2008, 7).

Obres citades

- Aramon i Serra, R., ed. *Curial e Güelfa*. Barcelona: Els Nostres Clàssics, 1930-33.
- Badia, Lola. "La segona visió mitològica de Curial: notes per a una interpretació del'anònim català del segle XV *Curial e Güelfa*." *Miscel·lània Antoni M. Badia i Margarit / 6*. Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, XIV. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1987. 265-92.
- . *De Bernat Metge a Joan Roís de Corella*. Barcelona: Quaderns Crema, 1988.
- . *Tradició i modernitat als segles XIV i XV*. València, Barcelona: Institut Universitari de Filologia Valenciana, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1993.
- Bastardas, J. "El suïcidi literari de Camar. Una nota sobre el primer humanisme català en la novel·la *Curial e Güelfa*." *Miscel·lània Antoni M. Badia i Margarit / 6*. Estudis de Llengua i Literatura Catalanes, XIV. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1987. 255-63.
- Blüher, Karl Alfred. Trad. Juan Conde. *Séneca en España*. Biblioteca Románica Hispánica. «Estudios y Ensayos», nº 329. Madrid: Gredos. 1983.
- Boezio, A. M. Severino. Trad. Ovidio Dallera. *La consolazione della filosofia*. 2ª ed. Milano: Rizzoli, 1981.
- Butinyà, Júlia. "El paso de *Fortuna* por la Península durante la Baja Edad Media." *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 3 (1993): 209-29.
- . *Tras los orígenes del Humanismo. El «Curial e Güelfa»*. 3ª ed. Madrid: UNED, 2001.
- . "Algunas consideraciones sobre la poética medieval en el humanismo catalán: Bernat Metge y el *Curial e Güelfa*." *Revista de poética medieval* 12 (2004): 11-52.
- . "El *Curial*, ruta i literatura: el mirall d'Europa." *La Catalogna in Europa, l'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni. Atti del IX Congresso Internazionale (Venezia, 14-16 febbraio 2008)*. <<http://www.filmmod.unina.it/aisc/attive/>>.
- Cappelli, Guido. "Hércules en la encrucijada entre Italia y España." Eds. M. Freixas i S. Iriso. *Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*. Santander: Gobierno de Cantabria, 2000. I, 504-13.
- . *El humanismo italiano. Un capítulo de la cultura europea entre Petrarca y Valla*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- Cátedra, Pedro M. *Enrique de Villena. Obras Completas, I*. Madrid: Biblioteca Castro. Turner, 1994.
- Chastel, André, i Klein, Robert. *El humanismo*. Madrid: Salvat Editores i Alianza Editorial, 1971.

- Ciceró, M. T. Trad. Dario Arfelli. *Dei doveri*. «Classici Greci e Latini», 72. Bologna: Mondadori., 1994.
- Cingolani, Stefano Maria. “Fizione della realtà e realtà della fizione. Considerazioni sui modelli culturali del *Curial e Güelfa*.” Eds. Lola Badia i Albert Soler. *Intel·lectuals i escriptors a la Baixa Edat Mitjana*. «Textos i Estudis de Cultura Catalana», nº 36. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1994. 129-59.
- Curtius, Ernst Robert. Trads. M. Frenk i Antonio Alatorre. *Literatura europea y Edad Media latina, I*. 2ª reimp. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Espadaler, Anton. *Una reina per a Curial*. Barcelona: Quaderns Crema, 1984.
- Fernández Gallardo, Luis. *El humanismo renacentista. De Petrarca a Erasmo*. Madrid: Arco Libros, 2000.
- Garin, Eugenio. *L’umanesimo italiano*. Bari: Laterza, 1978.
- Gonzálvez i Escolano, Héctor, “El debat medieval de les armes i les lletres: l’aportació catalana del *Curial e Güelfa*.” Eds. M. Freixas i S. Iriso. *Actes del VIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Santander, 22-26 de septiembre de 1999)*. Santander: Gobierno de Cantabria, 2000. I, 869-81.
- Juvenal. Ed. & trad. Rosario Cortés Tovar. *Sátiras*. Madrid: Cátedra, 2007.
- Lucena, Juan de. Ed. Paz y Melia. *Libro de vida beata. Opúsculos literarios de los siglos XIV a XVI*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1892. 105-205.
- Martínez Romero, Tomàs. *Un clàssic entre els clàssics. Sobre traduccions i recepcions de Sèneca a l’època medieval*. València, Barcelona: Institut Universitari de Filologia Valenciana. Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1998.
- Montemagno, Buonaccorso da. Ed. Eugenio Garin. *De nobilitate*. Dins *Prosatori latini del Quattrocento, II*. Torino: Einaudi, 1976. 142-65.
- Petrarca, Francesco. Ed. Enrico Bianchi. *Le familiari*. Torino: Einaudi, 1977.
- . Ed. Enrico Fenzi. *Secretum*. Milano: Mursia, 1992a.
- . Ed. Marco Noce. *De vita solitaria*. «Classici, nº 228». Milano: Oscar Mondadori, 1992b.
- . Trads. Joan Bastardas i Pere J. Quetglas. *Carta a la posteritat. Carta a Boccaccio*. Martorell: Adesiara, 2007.
- Piccolomini, Eneas Silvio. Ed. Graig W. Kallendorf. *De liberorum educatione. Humanist educational treatises*. Boston: Harvard University Press, 2002. 126-259.
- Piera, Montserrat. “L’elaboració de conceptes humanistes a *Curial e Güelfa*.” *Actes del Setè Col·loqui d’Estudis Catalans a Nord-Amèrica*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1996. 211-20.
- Pontón, Gonzalo. “Un lugar de Séneca en las letras castellanas del siglo XV.” *Boletín de la Real Academia Española* 81 (2001): 159-72.

- Rico, Francisco. *Vida u obra de Petrarca I. Lectura del «Secretum»*. Padova: Antenore Editrice, 1974.
- . *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Barcelona: Destino, 2002.
- Rodríguez Velasco, Jesús D. *El debate sobre la caballería en el siglo XV*. Salamanca: Junta de Castilla y León, 1996.
- Russell, Peter E., i Rico, Francisco. "Caminos del Humanismo." Ed. Francisco Rico. *Historia y Crítica de la Literatura Española, I. Edad Media*. Barcelona: Crítica, 1979. 442-49.
- Turró i Torrent, Jaume. "Sobre el *Curial*, Virgili i Petrarca." *Miscel·lània Joan Fuster*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1991. 149-68.
- , ed. *Curial e Güelfa*. Barcelona: Hermes, 2002.
- Vergerio, Pier Paolo. Graig W. Kallendorf ed. *De ingenuis moribus et liberalibus adolescentiae studiis liber*. Dins *Humanist educational treatises*. Massachussets, London: Harvard University Press, 2002, 2-91.