

DONDE NO HAY NADIE NO HAY DIABLO

Roberto Ruiz Capellán
Universidad de Valladolid

RESUMEN

La ponencia parte de la sospecha de que el demonio no mora en el desierto, como suele afirmarse, sino en lugares habitados, de forma que se diría que donde hay un humano no anda lejos el diablo. No importa que no se exprese su presencia: doquiera que haya vicio, tergiversación, malicia, allí está. La literatura de ficción, la retórica son obra del maestro del engaño y del maquillaje; no digamos la risa, el escarnio, la parodia, que desacralizan lo santo y la virtud y trivializan la maldad y la hacen divertida. Por supuesto, se esconde tras cualquier manifestación de la soberbia, la desmesura, la rebeldía, en las creencias y prácticas idolátricas, y hasta en los alimentos, y en cualquier mínimo placer, que no hay placer inocente. En pos del diablo se expurgan muchas obras principales de la literatura francesa del periodo (*Roland, Raoul de Cambrai, Tristan, Jeu d'Adam, Miracle de Théophile, Queste, Renart, Rose*, etc.) y otras, para terminar con un análisis de dos relatos de la mujer serpiente, la *Mélusine* de Jean d'Arras y *Le Paradis de la Reine Sibylle* de Antoine de la Sale.

PALABRAS CLAVE: literatura medieval francesa, demonios.

ABSTRACT

This paper is based on the conjecture that the devil does not dwell in the desert, as is commonly thought, but in populated places. So it could be said that wherever there is a human being the devil is not very far away. It does not matter if his is not a physical presence: where there is vice, distortion, malevolence, there he is. Fiction and rhetoric are the work of this master of deception and disguise, as are laughter, derision and parody, that profane sacred things and virtue and trivialize evilness, making it look funny. Of course, the devil is hiding behind any sign of pride, lack of moderation, rebelliousness, idolatrous beliefs and practices, even in food and in the slightest pleasure, as there is no such thing as innocent pleasure. Many important works of French literature of the period have been analyzed in pursuit of the devil (*Roland, Raoul de Cambrai, Tristan, Jeu d'Adam, Miracle de Théophile, Queste, Renart, Rose*, etc.) and some others, finishing with an analysis of two stories about the snake-woman: Jean d'Arras' *Mélusine* and Antoine de la Sale's *Le Paradis de la Reine Sibylle*.

KEY WORKS: French Medieval Literature, Devils.



En asunto de ángeles y demonios, espíritus y genios, mejor que en nuestras literaturas vernáculas, se indagaría acaso con más provecho en la literatura mediolatina, en actas sinodales, en epístolas episcopales sobre evangelización de infieles, en informes de misioneros, en actas procesales de los tribunales eclesiásticos, en guías de confesión y en todo tipo de instrucciones pastorales.

Pero es de temer que de esta literatura se obtuvieran resultados consabidos. Y, así, daré preferencia, no excluyente, a la literatura profana y vernácula, y no sólo a la que explicita la presencia diabólica, consciente de que el demonio se disimula. Habrá que proceder, para detectarlo, con esa desconfianza inquisitorial del maniático de la limpieza que busca morbosamente motas de polvo en los muebles limpios. Dicho esto, pido disculpas por lo que viene. El título que encabeza estas páginas no anuncia su contenido; expresa sólo mi sospecha de que el Demonio mora entre los hombres, no en el desierto.

I.

Tantas cosas nos ayudan a vivir, a sentirnos bien, que pensamos que son buenas o que alguien bueno, una providencia, nos las depara. Tantas cosas nos afligen o amenazan y asustan, que son malas o alguien malo nos las pone en el camino. O así lo creemos. Tenemos tanto miedo, que nos echamos en brazos de cualquiera, que, si no existe, lo inventamos. Ese ser o seres no son hombres, como nosotros, que el hombre puede poco; y no son hombres porque no los vemos, pero hacen bien o mal y les atribuimos buena o mala voluntad, como a nosotros, porque lo sentimos.

Hay espíritus siempre buenos y espíritus siempre malos, como en nuestras creencias, pero acaso en algún tiempo y lugar eran buenos unas veces, malos otras, equívocos, ambiguos como nosotros. La drástica separación de buenos y malos —ángeles, demonios— parece haberle venido a nuestra cultura cristiana de creencias fuertemente dualistas, de las diversas gnosis, del maniqueísmo¹: Dios está muy lejos en el platonismo medio y en estas doctrinas, de forma que el inmenso vacío entre él y el mundo material y sensible fue poblándose de incontables seres intermedios².

Los gnósticos tienen, por otro lado, un concepto pesimista del mundo sensible y de la materia, esencialmente fuente de mal, y aquí el hombre queda fuertemente implicado como ser de naturaleza material y espiritual, cuerpo y alma, dos almas, a veces, una menos espiritual que otra. Esta concepción extrema tiene un

¹ Si bien la separación de bienaventurados y réprobos, de corderos y cabritos, unos a la derecha, otros a la izquierda, es tajante en el Evangelio, sólo parece afectar al destino final del género humano.

² FRAILE, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, t. II, p. 88 y ss., BAC, Madrid, 1960.



vigoroso repunte en los Cátaros del Mediodía de Francia del siglo XII, según los cuales Dios habría creado el alma y el Demonio el cuerpo³, reino de la luz, reino de las tinieblas. La creación del cuerpo por el Demonio acentúa la descalificación de lo corporal y sus pasiones, así como de la mujer, más corporal que el hombre, pues ella tal vez sólo dé el cuerpo, no la vida. Y me malicio esto por lo que del león dicen los bestiarios: que la leona pare a sus cachorros fríos e inertes, y el león padre les da la vida soplando sobre ellos o rugiendo⁴.

En el sistema de Maniqueo el origen del hombre es enrevesado. El jefe de los demonios, Saclas, hizo unirse entre sí a demonios machos y hembras, y, tragándose los a todos, se unió a su mujer Nebroel o Namrael, y de la unión nació Adán, en quien están mezclados elementos puros e impuros, luminosos y tenebrosos, con dos almas, una luminosa, otra concupiscente. Con todo, en este Adán predominaría lo bueno, pero Saclas engendró en su mujer también a Eva, encarnación del mal y causa de perdición. Eva, a su vez, parió a Caín y Abel, engendrados por Satanás, y a Set, engendrado por Adán. ¿Qué decir de Lilit?

Frente a la creencia extendida de que el hombre era enteramente bueno en el Paraíso, el autor del *Jeu d'Adam* asume su doble índole original: «En vostre cors vos met e bien e mal», señala Dios a Adán⁵.

II. DIOSES Y GENIOS PAGANOS

Cuando se piensa en la Europa rural e iletrada de hace pocos años —y hoy?— y se observa la obstinada pervivencia de prácticas y creencias arcaicas, se empieza a tener un vislumbre del estado de cosas en la Europa de los siglos IX al XV, pese al largo adoctrinamiento cristiano. En general, allí donde era posible, las divinidades y genios del paganismo eran reemplazados por figuras cristianas, y sus santuarios adaptados al nuevo culto. Pero, sin duda, muchos elementos no eran asimilables y oponían resistencia. Éstos, por lo general, englobaron la nómina de demonios o satélites. Fueron muchos los reciclados, y ahora se me acuerda de San Miguel, que, con ser ángel y todo, parece haber relevado a Hermes psicopompo —también mensajero alado— de su tarea de llevar las almas al otro mundo, según reza aún la misa de difuntos: «Sanctus Michael repraesentet eas [animas] in lucem sanctam», y en el *Cantar de Roldán* acude, con Gabriel y Querubín, a llevarse el alma del paladín al Paraíso⁶, y lo cita el cantar como Saint Michel del Peril, esto es, del peligro de muerte, conjeturo. Pero este mismo Hermes, en otras de sus funciones, acabó sien-

³ *Ibid.*, p. 545.

⁴ GUILLAUME CLERC DE NORMANDIE, *Le Bestiaire divin*, vv. 150-7; BRUNETTO LATINI, *Livre du Trésor* s.u. Dou Lion.

⁵ V. 65.

⁶ *Roland* 2393-6.





do un diablo, inventor del fraude y del robo, según acusación de Martín de Braga⁷ en el siglo VI, que aún menciona otras divinidades locales bajo nombres latinos. Su teoría es que, después del Diluvio, el hombre, de nuevo, fue olvidando a Dios y venerando a las criaturas, y los demonios, al verlo, tomaron las diversas formas de esas criaturas, se hicieron llamar señores del mar, ríos, fuentes y bosques, etc., tomaron nombres de gentes malvadas —Júpiter, Marte, Venus— y exigieron adoración a los hombres, y que les levantaran templos, altares y estatuas y les hicieran sacrificios, a veces humanos. Y han llegado tan lejos los hombres en su aberración que invocan a uno de los demonios cada día de la semana: día de Marte, día de Mercurio, Júpiter, Venus, Saturno, como si estos diablos hubiesen creado el día⁸.

Conviene recordar que, cuando la cristianización de las provincias del imperio era aún precaria, nuevos pueblos entraban en sus límites trayendo sus creencias propias. Y otras migraciones se sucederán más adelante, no necesariamente aparatosas como la vikinga, con sus cultos y mitos. En su evangelización del centro y norte europeos, también los misioneros topan con versiones autóctonas de paganismo.

Las divinidades de la fecundidad deben de haber sido particularmente resistentes a la asimilación o substitución, pues, sobre ser muy arraigadas y uncidas a la vida, eran más propias del mundo rural y apartado. Eran, además, material inflamable por su relación íntima al sexo. La tierra, sus labores, los aperos tienen claro paralelismo sexual, significado ginecológico. El carnaval, tan vivo en la Edad Media y ocasión de licencia y subversión, me recuerda el estallido vital, caótico y arrollador con que se representaba en la antigüedad el regreso de Dioniso de su estancia infernal, trayendo la vida nueva, rodeado de máscaras, en el límite del invierno y la primavera.

También el mundo de los herreros, mineros y metalúrgicos era hondamente sexualizado: la mina, el útero en que los minerales maduraban como embriones hasta convertirse en oro y gemas —aunque luego los hombres aprendieron con el dominio del fuego a acelerar el proceso de maduración—, el fuego, que también viene del frotamiento de sexos, del vaivén de dos trozos de madera de diferente dureza. Así, el horno será la matriz que reemplaza al seno de la tierra. Las aleaciones son resultado de coitos, la fusión es el grado más alto de la unión sexual. El yunque es la desposada, y el martillo el macho. Pasará el tiempo y Genio, el animoso capellán de Naturaleza, exhortará a los hombres a sacudirse la apatía y a procrear con este discurso lleno de imágenes⁹ de estos mundos que mentamos:

⁷ *De correctione rusticorum*, in *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, ed. C.W. Barlow, New Haven-Londres-Oxford, 1950.

⁸ Adopción, bajo nombre latino, del panteón germánico, general en las lenguas romances, creo, salvo en portugués, que dice *feira*, precedido del ordinal correspondiente. Otro error que denuncia el obispo entre los campesinos es la pretensión de que el año nuevo comienza a primeros de enero, y no en las calendas de abril, en pleno equinoccio.

⁹ Aunque tomadas de Alano de Lille.

Mar leur ait Nature doné,
au faus don j'ai ci sarmoné,
greffes, tables, marteaus, anclumes,
selonc ses lais et ses coustumes,
et sos a pointes bien aguës
a l'usage de ses charrues,
et jaschieres, non pas perreuses,
mes planteives et herbeuses,
qui d'arer et de trefoir
ont mestier¹⁰.
(*Roman de la Rose* 19513-21)¹¹

En malhora Natura les ha dado,
a estos falsos que he nombrado,
estiletos y tablillas, martillos, yunques,
según sus leyes y costumbres,
y rejas de hierros afilados
para usar en sus arados,
y tierras, nada pedregosas,
sino bien fértiles y herbosas,
que de arar y de cavar
están a falta.

La fragua ha sido por mucho tiempo antro maldito, refugio de esos cultos ancestrales, y los trabajadores del hierro vistos como gigantes o bien como enanos, contrahechos, tuertos, cojos, siempre demonios, que viven en las montañas, bajo tierra. La demonización de estos seres se generaliza, acaso, con la cristianización del centro y norte europeos. Por su trabajo demiúrgico y transformador, por su dominio del fuego, se les atribuían poderes mágicos y conocimiento de las ciencias ocultas, invisibilidad y aptitud para volar, como brujos.

Por otro lado, en un proceso de refinamiento e interiorización, la técnica de los metales desemboca en la alquimia, que, en versión esotérica y mística, ofrecía una vía de salvación al hombre, la cual, conocida y hasta practicada, se dice, por hombres eminentes de iglesia¹², podía ser sentida como interferencia en los planes salvadores de la religión establecida.

Sirva este extenso comentario para ilustrar al diablo que se ve en *Saint Brendan* bajo figura de herrero, con martillo y tenazas, en su lóbrega fragua, torturando al pecador como se bate y forja el hierro¹³, y para explicar la posesión de fabulosos tesoros, oro, plata, piedras preciosas, que se atribuye a los seres del mundo subterráneo¹⁴.

La rebelión angélica tiene varias correspondencias en el mundo antiguo: el enfrentamiento de los Cíclopes y Titanes con Zeus. Ciertos rasgos de los Cíclopes los heredaron los demonios del infierno cristiano con el tiempo: asociados a los

¹⁰ Repárese en la mención del utillaje de amanuenses, guiño de Genio al mundo clerical.

¹¹ Cf. poco más adelante: «Quant san cop de martel férir/ lessent les enclumes perir,/ or si peut la roueille anbatre,/ sanz oïr marteler ne batre./ Les jaschieres, qui n'i refiche/ le soc, redemouront an friche» [Cuando sin golpe de martillo dar/ dejan los yunques se estropear,/ puede la herrumbre incrustarse,/ sin que se oiga martillar ni golpearse./ Las tierras, si no les entra/ la reja, quedarán yermas] (*Rose* 19539-44).

¹² Baste citar a Gilberto de Aurillac, luego papa Silvestre II, y a Alberto Magno.

¹³ En el *Espurgatoire y Purgatoire* el utillaje de tortura es de herreros y fundidores: cadenas, ganchos, clavos, barras, metales fundidos, etc.

¹⁴ La Antigüedad había confundido a Plutos, dios de la riqueza, y Plutón, dios de los Infiernos, uno de cuyos nombres en latín era Dis Pater, esto es, Padre Rico.



volcanes, habitan el interior de las montañas, en cavernas, dominan el fuego, son excelentes herreros, forjan el rayo y tienen un solo ojo en medio de la cara. Ya en la antigüedad representaban las fuerzas primitivas y las tendencias pasionales descontroladas, esto es, destructivas. Aunque coincidentes en algunos aspectos, los Titanes no son lo mismo y en ellos se aprecia mejor la actitud de rebeldía, que a veces puede ser vista como lucha por la libertad frente al despotismo cruel de los dioses. De ahí que puedan representar el combate del hombre por su emancipación, como en el caso de Prometeo. Un Satán prometeico, amigo de los hombres, ha permanecido oculto, nunca ausente, pero abandonó su guarida y campa, más o menos triunfante, desde el Romanticismo.

De ese linaje rebelde son los herejes, renegados y cuantos se oponen a servir y obedecer, por más que la frontera entre ortodoxia y herejía sea tan deslizante y lábil, que más de un santo debió de perderse en sus arenas movedizas, y de algunos, sin duda, puede decirse bien y mal. Volver a la sencillez y pobreza evangélica puede ser un santo propósito y una insinuación sutil de soberbia demoníaca. ¿Y qué pensar del orgullo del *Evangelio Eterno*, que, presentado como inspirado por el Espíritu Santo, dejaría obsoletos los cuatro evangelios de Cristo, al igual que éstos habían superado al Antiguo Testamento? Y era obra, nada menos, de un fraile menor, Gerardo de Borgo San Donnino, que glosaba un libro de Joaquín de Fiore. Y Alejandro IV, que condena el libro en 1255, condena al año siguiente el libro de Guillermo de Saint Amour, que pretendía ser una refutación, y a éste lo inhabilita y destierra en 1257¹⁵.

Como quiera que sea, los rebeldes tienen en Satán antecedente, y hasta el entero género humano, que pecó de desobediencia en sus primeros padres. Y, si Satán es el ángel caído, caído es el ser humano; y ambos fueron arrojados de su privilegiada posición, y son errantes, desposeídos, desterrados.

Y cuanto más desposeídos, marginados y apartados, más diablos, empezando por la lista interminable de tarados físicos, contrahechos, ciegos, cojos y mancos, sordos, y toda clase de tullidos. En todos se aprecian los estigmas de sus propios pecados o los de sus progenitores: la deformidad física es consecuencia de la moral. ¿Y qué decir de los leprosos y su corrompida carne, y los apestados? ¿Y de los epilépticos y sus vómitos de espuma? ¿Y de los locos y posesos? Y, si en alguien se ensañaba un doloroso herpes, es que la serpiente lo tenía cercado. ¿Y qué decir, aun, de los villanos y pobres en un mundo en que los caballeros son ángeles, con San Miguel de patrón, y la riqueza tiene tanto prestigio? Y ya, del pobre campesino al animal hay poco trecho, y ¿cuántos diablos toman la forma de cornudos chivos, de lobos crueles y taimados zorros, de membranosos murciélagos, de viscosos reptiles? El Demo-

¹⁵ El asunto es muy complejo para despacharlo en un párrafo. El caso es que fue ampliamente explotado por Rutebeuf y Jean de Meun. Cf. *Œuvres complètes de Rutebeuf*, ed. E. Faral-J. Bastin, introducción, pp. 68-82.

nio es la bestia. Y la mujer, cuyo sexo es alguna vez un sapo o rana, o una calavera¹⁶. Porque, como no podía ser menos, los diablos tienen sexo, pese a su origen, lo que no sucede al parecer entre los ángeles, a no ser aquellos querubines de Isaías provistos de tres pares de alas, de los cuales usan el superior para cubrirse la faz de temor de ver a Dios, el medio para volar, y el inferior para no verse los pies¹⁷.

Este mundo, no hay duda, es una trampa, tan enigmático, cuando el mal puede disfrazarse de bien, y el diablo de ángel.

III. MÁS IDOLATRÍAS, CREENCIAS VARIAS, CONJURO

Aparte las divinidades importantes del paganismo, había multitud de dioscellos y genios de todo tipo, muy pertinaces, de la categoría de ninfas, sátiros, sirenas, hadas, gnomos, elfos, benéficos o malignos, y, en torno a ellos, muchas creencias y costumbres procedentes de antiguos cultos¹⁸. Extendida era la costumbre de dejar alimentos y bebidas en recipientes abiertos para consumo y regalo de las hadas que visitarían la casa por la noche con la esperanza de que, en justa correspondencia, ellas llenaran los cuencos y derramaran la abundancia en el hogar. Estas visitas se esperaban, sobre todo, entre la Navidad y la Epifanía. A estas visitantes se les daba a veces nombres congruentes —dame Abonde, doña Abundancia—, o se las llamaba sencillamente hadas, damas blancas, «Cosas buenas»¹⁹, etc. Otras veces se hacían festines nocturnos en cavernas o lugares apartados, con profusión de antorchas encendidas, y donde nada faltaba. Tal festín se presenta a veces como aquelarre, pues se acude a él volando en un palo y se invoca al diablo: una muchedumbre se congrega en torno a una mesa vacía, un perrito negro sube a ella, alza la pata para trazar un círculo, y la mesa se cubre de manjares. Con festín o sin él, estas asambleas se disolvían en la promiscuidad sexual. En el fondo todo es engaño del Diablo, como advierten los clérigos, pues basta la señal de la cruz o la invocación de un nombre santo para que todo se esfume.

Había toda clase de asambleas nocturnas de seres de otro mundo en los caminos alejados, en las encrucijadas, en los montes y bosques, así como marchas, procesiones y cortejos, cabalgadas, tal la Caza Salvaje, que conoce incontables va-

¹⁶ Portal de Moissac y portal de Platerías en Santiago. En Moissac, además, esta representación de Lujuria en forma de mujer lleva dos serpientes en los pechos.

¹⁷ Isaías 6, 2. El comentarista advierte que pie es aquí eufemismo de sexo.

¹⁸ Incluso la Esfinge, *Pyn*, con la que topa Edipo es llamada diablo (*Roman de Thèbes* 269).

¹⁹ Contra esta creencia y otras muchas aquí señaladas se despacha ampliamente *Naturaleza* (*Rose* 17855-18530). Pero Adam le Bossu, en *Le Jeu de la Feuillée*, escenifica la llegada nocturna del hada Morgana, con dos compañeras, que comen a la mesa que se les ha preparado y dejan sus dones. Y ello, en presencia de un monje con el relicario de San Acario que se dice sanar a los locos a cambio de limosnas. Aquí el monje hace un papel poco airoso y edificante, mientras las hadas son tratadas con mucha complacencia.





riantes como la Mesnada Hellequín o la Caza de Arturo. Eran a veces cortejos de almas de caballeros que penaban sus pecados con los mismos instrumentos con que en vida habían pecado —armas, caballos— y, según testimonio de algunos de ellos, era posible acortar su penar con plegarias y limosnas desde el mundo de los vivos. Los propios diablos podían cumplir el encargo de aplicar la penitencia a pecadores recalcitrantes y soberbios, los cuales salían de la experiencia muy bien aleccionados, como aquellos dos que no se avenían a cumplir penitencias largas y aceptaron, el uno, ser torturado toda la noche por un diablo en forma humana, y el otro seguir la recomendación del obispo de pasar una noche en la iglesia, solo, rezando por sus pecados, sin escuchar ni hablar a nadie que se presentara, y a cierta hora vio cómo la iglesia se llenaba de gente que se le acercaba y requería para asuntos diversos, y luego acudieron hasta su hijo y su esposa y, finalmente, el propio obispo, con recados varios para hacerle hablar. Y él permaneció impertérrito y callado, y sólo al final supo que todas aquellas presencias habían sido formas del Maligno para hacerle desistir de su propósito²⁰.

En un mundo tan superpoblado de espíritus benéficos y perniciosos —¿cómo saber dónde está el bien y el mal?—, tan lleno de amenazas para la vida, no extraña que abundara todo tipo de plegarias, conjuros y encantamientos destinados a atraerse el favor y esquivar la desgracia. El catálogo abarca el inmenso campo del dolor y el temor humanos, la precariedad del vivir cotidiano y de la esperanza. El objeto fundamental, como no puede ser menos, era la preservación de la vida, la salud, los medios de subsistencia y la evitación de cualquier amenaza o peligro. Las mujeres conjuran sus hemorragias, tratan de apaciguar la agitación del útero —el mal de madre—, remediar la falta de leche en la lactancia, prevenir el parto desgraciado o malformaciones del feto, compaginar sin daño embarazo y coito. Hay conjuros contra los espíritus que dañan al ganado y traen la tormenta y el pedrisco que arruinan la cosecha, contra los abscesos e infecciones.

Doy en nota una muestra de conductas de que era obligado confesarse pues son culpas graves en su mayoría y caen dentro del gran pecado de idolatría²¹.

²⁰ Cf. obra de Ekkehart de Aura, Juan de Salisbury, Esteban de Borbón.

²¹ Invocar al Maligno mediante maleficios para causar mal. Conjurar a los espíritus./ Venerar y rezar a criaturas, tales la luna nueva, el sol, o al son de la campana./ Practicar astrología y horóscopos./ Deducir de la fisonomía y complexión de alguien si está inclinado al bien o al mal./ Deducir presagios del grito de aves. Deducir pronósticos del crepitar del fuego. Sacar conclusiones del murmullo del agua./ Practicar o enseñar conjuros con elementos sacramentales de la Iglesia, agua bautismal, óleos. Lavar a los niños con agua bendita./ Darse a la adivinación escrutando en un vaso de agua o vino el día de San Juan u otro./ Utilizar sangre menstrual./ Llamar al pedrisco con encantamientos./ Creer que el destino se lee en la palma de la mano, en el poder del mal de ojo, atribuir significado al parpadeo de ojos, al zumbido de oídos, al estornudo./ Creer en el poder de los sueños para vaticinar y descubrir secretos, rezando antes de dormir a Santa Ana, Santa Helena o los Reyes Magos./ Creer que ciertas mujeres se transforman en gatos, monos u otros animales para chupar la sangre de los niños, y se trasladan a grandes distancias y entran y salen de las casas sin usar las puertas./ Evitar hacer tales o cuales cosas los días «egipcios», la fiesta de San Juan Bautista, los

IV. ¿DÓNDE BUSCAR AL DIABLO?

Para mejor dar con el diablo, lo más indicado sería, tal vez, recorrer metódicamente los caminos de los vicios, de los siete pecados capitales y los menos graves; andar también la senda de los preceptos del Decálogo y de las virtudes teologales e ir anotando los extravíos y abandonos. Hallaríamos legiones de demonios en ellos y legiones de hombres y mujeres que los siguen pertenecientes a todos los estamentos, sin excepción, pues, antes de cualquier clasificación, somos humanos.

La aristocracia señorial y caballeresca frecuenta los caminos de Soberbia y su pariente la Ira, con un pomposo cortejo de arrogancia, vanagloria, abuso de poder, desmesura y violencia. También se mueven por las regiones de Avaricia y ambición, en sus variantes de codicia de dinero y de dominio. Su fuerza puede ejercerse sin escrúpulo en derribar los muros de Castidad²². Y a la nobleza le acecha una muy particular clase de Pereza, la *recreantise*, mezcla de pasividad y cobardía.

Diríase, si no es porque la Historia lo desmentiría, que los tres votos monacales de obediencia, pobreza y castidad hubieran sido concebidos como antítesis de ese mundo aristocrático: sintetizan, más bien, un ideal de renuncia que se opone, sin señalar a nadie, a la vida en el mundo. Pero ideal no significa realidad: el mundo monacal y, más ampliamente, el clerical, es proclive a un tipo de soberbia que, por llevar ropaje humilde, no es menos arrogante: soberbia de espíritu, conciencia de la propia superioridad, certeza de poseer la verdad y la llave de la salvación. Y tienen medios, no siempre mansos²³, para imponerse. Si no los individuos, las instituciones acumulan poder en todas sus formas, practican la simonía²⁴, venden el paraíso²⁵. El hábito no siempre es escudo contra la lujuria²⁶. Entre estas

viernes (día de Venus)./ Bendecir la puerta de casa o colgar objetos a la entrada en las calendas de marzo./ Dar a ingerir a esposo o esposa algo que excite su lujuria./ Recitar conjuros en busca de salud, contra el dolor de muelas, cabeza, tripas, ojos, etc., y rezar un padrenuestro con un haba./ Escribir en una almendra, una hostia u otro objeto palabras contra la fiebre o las lombrices./ Llevar a niños enfermos a un moral o saúco para devolverles la salud./ Hacer o mandar hacer amuletos por superstición, pronunciar cualquier tipo de conjuro o maleficio. El listado pertenece a ANTONINO DE FLORENCIA, «Das Aberglaubensverzeichnis des Antonin von Florenz», *Mitteilungen der scheleischen Gesellschaft für Volkskunde* 21 (1919), pp. 63-101, ed. J. Klapper.

²² Rutebeuf reprocha a los escuderos jóvenes: «[...] vos toleiz vilainnement/ Povres puceles lor honeurs./ Quant ne pueent avoir seigneurs,/ Lors si deviennt dou grant nombre:/ C'est uns pechiez qui vos encombre» (*La Nouvelle Complainte d'Outremer* 154-8).

²³ «Lor haïne n'est pas frivole» (RUTEBEUF, *Les Ordres de Paris* 58). Cf. los primeros versos de *Des Règles*.

²⁴ RUTEBEUF, *La Vie du monde* 18.

²⁵ RUTEBEUF, *Des Règles* 19 y ss.

²⁶ *Le Jeu de la Feuillée* 446 y ss. da una andanada a los prelados en este terreno. Y los Carmelitas de Rutebeuf tienen trato con las Beguinias, sus vecinas, por lo que «ne lor faut que passer la porte» (*Les Ordres de Paris* 25-36). Y de ellas dice en otro sitio: «Beguinnes avons mont/ Qui larges robes ont;/ Desouz les robes font/ Ce que pas ne vous di» (*La Chanson des Ordres* 61-4). Para los

gentes consagradas también se agazapa una tentación particular de la Pereza, la acedia, desgana, tedio en el servicio de Dios, el *Demonio meridiano*²⁷.

Una diferencia notable puede separar a nobles y gentes de Iglesia. La nobleza exhibe sus vicios con más o menos impudor, pero los consagrados a Dios no pueden por menos de ocultarlos, cuando los tienen. Y en esto, justamente, consiste la hipocresía, la *papelardie*, que ejerce la soberbia y la violencia, pero con mansedumbre, amasa bienes con espíritu de pobreza, invocando la Fe y la Caridad y la extensión del reino de Cristo. Éste es, precisamente, el procedimiento que usa el diablo: esconder, simular, embellecer para embaucar. La obra de Rutebeuf, en particular, y sobre todo la relativa a las Órdenes Mendicantes y a la Universidad, arremete violentamente —dejamos la objetividad— contra estos vicios, soberbia, ambición incontenible, hipocresía de esas Órdenes y otros institutos religiosos. También entra en la lid Jean de Meun, en su *Roman de la Rose*, haciendo hablar a Faux Semblant, que de hipocresía sabe todo. Es comprensible que Rutebeuf, que toma partido, les aplique el proverbio «N'est pas tout or quanqu'il reluit»²⁸, pero antes de la llegada de los Mendicantes, el austero Hélinant ya se queja de la flaqueza de los monjes: «monachi et conversi sine causa intrant infirmitorium, murmurant pro carnibus, litigant pro vino»²⁹.

Y, en relación o no con la hipocresía, podría rastrearse la pavorosa espera del Anticristo, encarnación de Satán que al final de los tiempos daría la última batalla por el Mal bajo la figura —entre otras— de falso pontífice³⁰.

Este camino de los grandes vicios habría sido, acaso, el más indicado en mi exposición. Pero, si bien se mira, el diablo está por doquier para quien tiene vista y olfato, y, una vez más, me voy a fiar de mis sentidos, a riesgo de errar. En realidad, en una aplicación severa del *contemptus mundi*, cualquier placer es diabólico por pequeño que parezca. Siempre lo fue el baile, la *carole*³¹, alarde provocativo, y hasta triunfal, del cuerpo y de su encanto. No digamos el vino y la taberna, y los juegos de azar y otros³², y los baños, los torneos. También la caza aparta de Dios³³, aunque sus tratadistas se empeñen en recomendarla como remedio contra la ociosidad y sus

Dominicos «Qui est plus bele s'est plus sainte» (*Des Règles* 162). Comentarios análogos para los canónigos seculares en *La Vie du monde* 56.

²⁷ Fuera del mundo monacal, el *Demonio meridiano* suele con más frecuencia designar al tentador de índole afectiva y sexual que acomete al ser humano en la mitad de su vida.

²⁸ *Dit du Pharisien* 92.

²⁹ Segundo Sermón para la Natividad de la Virgen.

³⁰ Reformadores de los siglos XIV y XV —luego los Protestantes, sobre todo— verán en el Papa al Anticristo.

³¹ RUTEBEUF, *Frère Denise* 251-69; *Complainte de Constantinople* 103-5.

³² RUTEBEUF, *La Mort Rutebeuf* 8. De juego tratan los poemas titulados *La Griesche d'hiver* y *La Griesche d'été*.

³³ En vez de militar en la cruzada, dice Rutebeuf de los caballeros, «Li un vont au lievres chacier./ Et li autre vont porchacier/ S'il panront un mallart ou deux» (*La Nouvelle Complainte d'Outremer* 261-3).

secuelas. Ya haremos referencia al placer literario, al teatro y sus peligros. Hasta los primeros belenes, se dice, incomodaron no poco como obra del Maligno. Mucho más tarde vendrá la condena del chocolate. Desconozco la recepción que se le hizo al tabaco, pero recuerdo la del cinematógrafo con sus escenas lascivas, sus oscuras salas.

Pero, además, el diablo está ligado a la salvación del hombre y al libre albedrío. Por lo que no estaría fuera de tema tratar de la creencia en la influencia de los astros, del Destino, de Fortuna, que, al negar o limitar la responsabilidad humana, contribuye a borrar o aminorar el sentimiento de culpa y es, por tanto, una añagaza demoníaca. En este terreno François Villon podría decirnos tantas cosas...

V. ALIMENTACIÓN

Los vegetarianos de hoy piensan quizás que sus prácticas son de mucha originalidad. Viene de muy lejos la distinción entre alimentos puros e impuros, la preocupación por todo aquello que entra en el cuerpo y sale de él. Los órficos se abstendían del consumo de carne con vistas a la purificación y para lograr el dominio del cuerpo, elemento malo, titánico. Conducta comparable observaban los pitagóricos respecto de ingerir carnes, y aun ciertas legumbres como las habas, de matar animales y hasta de vestir prendas de lana por ser de origen animal. Con su exacerbado desprecio de la materia y en cumplimiento de los preceptos del sello de la boca —*signaculum oris*—, los maniqueos no dejaban salir ni entrar nada impuro por su boca: se abstendían de palabras obscenas y mentiras tanto como de ingerir carne y vino, practicaban el ayuno y eran vegetarianos porque, aunque también materiales, las plantas tienen más elementos luminosos que los animales³⁴. Quiero de pasada recordar la práctica cristiana de la abstinencia y el ayuno, por motivos más o menos penitenciales, higiénicos o de necesidad, y su observancia monacal, mucho más rigurosa, cabe suponer. La cocina monacal insistía en los vegetales y, en el aporte de proteínas, el pescado era la fuente principal. Por otro lado, era célebre por su insipidez, a causa de la poca o nula condimentación y ausencia de especias, que, por otro lado, tenían propiedades —reales o imaginarias— venéreas. Dejando de lado otras justificaciones, parece funcionar el principio de que de lo que se come se cría, y quien come carne alimenta a la carne³⁵. Dispongo de un nutrido fichero

³⁴ Jesús era mucho más matizado: «¿No comprendéis que todo lo que entra en la boca pasa al vientre y luego se echa al excusado? En cambio lo que sale de la boca viene de dentro del corazón y eso es lo que contamina al hombre» (Mateo 15, 17-18).

³⁵ Un ermitaño advierte: «Grosses viandes [...] l'ome meinent a luxure et a pechié mortel» (*La Queste del Saint Graal*, p. 165). Y Rutebeuf: «Luxure [...] est bien voisine Gloutonie» (*La Voie de Paradis* 449-52). El *Espurgatoire* dice la bienaventuranza del único diente de un santo abad porque nunca había masticado nada que diera deleite, sino agua fría, pan y sal (vv. 411-8).

sobre los hábitos alimenticios de los ermitaños que pueblan las soledades en el cantar de gesta y la novela medieval, y creo no equivocarme al decir que el mismo principio de abstinencia lleva al anacoreta a privarse de carne en su dieta y a mostrarse receloso de la presencia femenina. Sin duda, el Demonio está en la carne.

VI. LENGUAJE, LITERATURA, RETÓRICA

El lenguaje sirve a muchos fines, y cuando se aparta de la expresión de la verdad, se pervierte, es demoniaco. Sus mínimos elementos, los sonidos, se dejan clasificar en buenos y malos: la *R* es un ruido chirriante e infernal. A veces, se asocia dibujo y sonido con el significado de palabras que lo contengan: así, *p* es inversa de *q* y la inicial de la palabra *padre*, Padre Dios, esto es, el orden, el bien, la cabeza³⁶; la *q* tiene por nombre *cul*, lo opuesto a la cabeza, lo bajo corporal, lo digestivo y sexual, el mal, el Demonio: alto frente a bajo, claro frente a obscuro, limpio frente a sucio. Lo propio de la cabeza, de su boca, es la palabra ordenada, articulada; lo contrario, el pedo desordenado, incongruente y fétido³⁷.

Cuando Salatin quiere invocar al diablo en el dramatizado *Miracle de Théophile*, de Rutebeuf, esto es lo que le sale de la boca:

Bagahi laca bachahé
Lamac cahi achabahé
 Karrelyos
Lamac lamec bachalyos
Cabahagi sabalyos
 Baryolas
Lagozatha cabyolas
Samahac et famyolas
 Harrahya.
(Vv. 160-8)

Ruido, palabra ininteligible, voz del antimundo, jerga del mal, caos, caldeo, no cristiano.

El lenguaje debe servir a la verdad y la palabra expresar el bien. Si no, se pervierten y dan nacimiento al error y a la mentira, pervisión no sólo lingüística y lógica, sino moral: el Demonio es el gran embaucador. No todos los temas ni todos los procedimientos de expresión son legítimos. La literatura, en general, y más la de ficción³⁸,

³⁶ HUON LE ROI DE CAMBRAI, *Li Abecés par equivoche* vv. 205-6, 223-4, 241. Cf. ZUMTHOR, P., *Langue, texte, énigme*, p. 36 ss., Du Seuil, París, 1975.

³⁷ S. Freud dice en algún sitio que el diablo sería la encarnación de pulsiones eróticas anales reprimidas.

³⁸ Siempre que no sea ficción piadosa, como el *Purgatoire*, que se dice valer más que «conter fables» (v. 13).

puede ser demoniaca³⁹, pues eso, ficción y mentira, aparta al hombre de su pensamiento en Dios, del camino recto de su salvación, fomenta la fantasía y aviva el deseo de mundos mejores, más hermosos, placenteros, y, para colmo, enmienda la plana a Dios creador. El teatro profano es, si cabe, más diabólico, al poner ante los ojos, a lo vivo, un remedo de la vida misma⁴⁰. Es por todos conocida la consideración que han merecido por largo tiempo los actores y juglares. Y así es como, andando el tiempo, el hermoso y refinado mundo caballeresco y cortés del rey Arturo se muestra puro embeleco, es más, corrupto por el pecado y la disensión, cuando se contempla con la mirada ascética e implacable del autor de *La Queste del Saint Graal*, y todo es humo, gloria vana y perdición para el autor de *La Mort le Roi Artu*, que le sigue. Pero, acaso, el astuto y cínico Renart, que encarna el envés del ideal caballeresco, que no respeta moral, ley, acuerdo ni jerarquía mundana o espiritual, ¿no es el ejemplo mismo de toda falsedad e hipocresía? ¿No es un avatar perfecto del Demonio? Viaja a Toledo, en la branche XXIII, a aprender las artes nigrománticas, bien a sabiendas, como advierte su esposa, de que

Ce est un ars de tel maniere
 Que qui bien en set la matiere
 Tot fait a son commandement,
 Car ce est l'art d'enchantement.

Es un arte de tal manera
 que quien domina su materia
 obra en todo a voluntad,
 pues es el arte de encantar.

Esto es, soberbia y ambición de dominio universal. Y es que no se trata de un diablo de poco pelo, sino de Satán mismo o personaje de alta jerarquía, este pelirrojo raposo que, con ocasión de la boda de Noble, monta un espectáculo maravilloso de animales monstruosos que vomitan llamas de su cuerpo y que son criaturas de Renart, demonios encarnados, a sus órdenes. Y cuando los pobres animales de verdad tratan de imitar las acrobacias de los actores infernales, se descalabran. Pero la ambición de dominio universal es más patente en *Renart le Nouvel* de Jacquemart Gelée (c. 1288), donde el malvado personaje se encarama a lo alto de la rueda de Fortuna y la bloquea para impedir todo cambio e instaurar así la tiranía del mal por siempre.

¿Qué juicio podría hacerse de una poesía como la cortés que, sobre amorosa, incita para colmo, en sus propuestas más genuinas, al adulterio, siquiera sea estéticamente? Muy lejos de este registro, lamenta Rutebeuf su propia producción poética, en particular, la de diatriba, cuando dice

J'ai fet rimes et s'ai chanté
 Sor les uns por aus autres plere,
 Dont Anemis m'a enchanté.
 (*La Mort Rutebeuf* 38-40)

He hecho versos y he cantado
 contra unos para complacer a otros,
 y así el Maligno me ha hechizado.

³⁹ De ahí, acaso, las justificaciones de ciertos escritores al comienzo de sus obras, como la de María en el prólogo de sus *Lais*, de Chrétien al comenzar el *Conte du Graal*, etc.

⁴⁰ Ya he mentado la obsesión malsana por el cine de las gentes bien pensantes en tiempos cercanos.



La creación de animales fabulosos en los bestiarios —ese género con tan escasas pretensiones literarias, en general— ¿no obedece también a la humana pretensión de completar, y hasta de mejorar, la creación divina, introduciendo seres inexistentes?

Ciertos géneros literarios consisten en una violación sistemática de las reglas del lenguaje y, por ende, de la lógica, del orden y del sentido común. Así, la *fatrasie* crea un mundo absurdo, imposible, caótico y fragmentario, que en su capricho inconsistente resulta inhumano, inquietante. El *fatras* añade a estas características de dispersión unos contenidos por lo común obscenos, en que domina lo catabólico y sexual. Capítulo importante merecerían la sátira y demás géneros de la invectiva.

Intuyo que la retórica sería un campo fecundo en que rastrear la huella del demonio. Muchas figuras retóricas, al embellecer el mal y escamotear o ridiculizar el bien, pueden estar al servicio de Satán, engañando al hombre, desviándolo, haciéndole errar en sus juicios, seduciéndolo. El ornato oculta la inocente sencillez, enrevesa la verdad, simula el daño, trastoca, al igual que en la mujer, que, al acicalarse, se declara descontenta de la belleza que Dios le dio⁴¹. La ironía es hiriente, la burla ofende y no es cristiana, la caricatura deforma. Todas estas prácticas nacen del fondo pecador y diabólico del hombre, y el Diablo las sugiere y estimula. Igualmente —y esto parece más grave por sacrílego—, siente el hombre inclinación a la irreverencia, como cuando tantas veces parodia la palabra divina y la escarnece, y así la plegaria y el himno litúrgico, deformados, sirven al ritual carnavalesco. Recuérdese, entre los muchos, el *Patenostre de l'usurier* y, en versión báquica, oración de taberna, el *Patenostre du vin*, el *Laetabundus* navideño, o la fórmula del inicio de la misa «introibo ad altare Dei» degenerada en «introibo ad altare Bacchi». Eso, por no contar los sermones burlescos, más o menos dramatizados, y otras parodias montadas con ocasión de la Fiesta de los Locos, de la Fiesta de Mayo u otro regocijo subversivo; sermones con títulos que lo dicen todo, como los de *Saint Oignon*, o *Saint Jambon* o el de *Saint Hareng*, calcado sobre el de *Saint Laurent*, condenados el arenque al grill, San Lorenzo a la parrilla.

En buena lógica rigorista y fundada en el *contemptus mundi*, no sólo la literatura, el arte y la ficción, sino las ciencias que versan sobre las realidades del mundo son en sí ocupación demoníaca, pues ese mundo es engañoso, vano, y su estudio distrae de la única ocupación seria del hombre, su eterna salvación.

No es lo peor que la parodia sea blasfema o que Renart sea malvado; lo peor es que seducen, ríen y hacen reír. Y ya se sabe que el cómico y el bufón ponen en entredicho lo evidente y ridiculizan el sentido común, y la risa desacraliza lo santo. Ni santos ni ángeles ríen: están serenos, impasibles. Un espíritu severo considerará diabólica la risa tanto en su origen como en sus consecuencias. Es frecuente que la risa se origine en la palabra gruesa o sucia, en los actos bajos, y la sexualidad es fuente inagotable de risa y regocijo; otras veces, se ceba de la contemplación cruel

⁴¹ Así opina el marido celoso (*Rose* 9010-32).

de los seres desgraciados, enfermos, pobres, ciegos, tullidos, contrahechos. Nace, pues, de espíritus malvados, pero además es contagiosa y expande su germen rebelde, liberador e irreverente. Buena parte de la intriga de *Il nome della rosa* se funda en la desaparición de un supuesto tratado de Aristóteles sobre la risa, y Jorge, espíritu rigorista, dice al respecto: «Il riso squassa il corpo, deforma i lineamenti del viso, rende l'uomo simile a la scimmia [...] Il riso è segno di stoltezza. Chi ride non crede in ciò di cui si ride, ma neppure lo odia. E dunque ridere del male significa non disporsi a combatterlo e ridere del bene significa disconoscere la forza per cui il bene è diffusivo di sè»⁴². Jorge apoya obsesivamente su condena de la risa con citas de la regla monástica y de la Biblia, y en un momento concluye: «Così ridendo l'insipiente dice implicitamente 'Deus non est'»⁴³. El gran conocedor de la risa en la Edad Media, Ph. Ménard, dice en un artículo:

Le rire médiéval est-il un rire libérateur, qui délivre des tensions et des angoisses? Ou bien exprime-t-il simplement des pulsions élémentaires? Le rire a certainement quelque chose à voir avec les grandes forces primitives tapies à l'intérieur des êtres, avec les puissants instincts dont la satisfaction produit un intime plaisir. La joie de se tirer d'affaire par la ruse en ce bas monde où règne la force [...], le plaisir délicieux d'assister à la punition des méchants ou des gêneurs. La littérature permet alors d'agir par procuration: on s'identifie aux héros rusés, on sourit des déconvenues des personnages peu sympathiques. On fait dans l'imagination des choses interdites. Les fabliaux [...] véhiculent une mythologie du plaisir. Ils exaltent les ruses triomphantes, les séductions vite réussies, la sexualité assouvie. C'est-à-dire que les textes apparemment simples, exempts de polémique et de lucidité cruelle, répondent à des besoins profonds de l'âme humaine. On pourrait aisément le montrer également à propos du *Roman de Renart*, dont le héros amoral et cynique traduit des pulsions peut-être peu avouables⁴⁴.

Palabras de maestro, las del señor Ménard. Pero, precisamente, todas esas satisfacciones y placer son lo que el rigorista encuentra reprochable en la risa y la literatura. Pues, si es cierto que del dicho al hecho hay gran trecho, no es falso que la palabra lleva al acto, y hasta es acto en sí, pues empuja, mueve, induce.

En el Diabolo la risa se asocia a la envidia⁴⁵ o alegría del mal ajeno, pues ríe cuando al hombre le va mal. La segunda vez que el tentador se dirige a Adán, una instrucción señala al actor: «Hylaris et gaudens redibit ad temptandum Adam», y cuando, después del pecado, los diablos se llevan a los culpables a los infiernos, saltan alborozados y «magnum tripudium inter se faciunt de eorum perdicione»⁴⁶.

⁴² P. 138, 10ª edición, Bompiani, enero 1983.

⁴³ *Ibid.* p. 139. Jorge no quiere acordarse de la risa gozosa de Sara al saberse preñada a su edad.

⁴⁴ «Le Rire et le sourire... Essai de problématique», p. 26, in *Le Rire au Moyen Âge...*, Actes du colloque international des 17, 18 et 19 novembre 1988, Presses Universitaires de Bordeaux.

⁴⁵ Una explicación es que el hombre habría sido creado para ocupar el lugar del ángel caído.

⁴⁶ *Jeu d'Adam* lín. 1006-7.



VII. REPRESENTACIÓN SENSORIAL DE ÁNGELES Y DEMONIOS

En la iconografía literaria de ángeles y demonios, de lo infernal y edénico, tres sentidos tienen particular importancia: vista, oído y olfato. La vista percibe materialidad más espesa en los demonios. En efecto, los ángeles son luminosos; en su semblante y vestiduras dominan el blanco y los colores tenues y pálidos de la gama del azul y del rojo dorado, como tendiendo a confundirse en la sutileza del éter y la luz. En los demonios los colores son más densos, dominando lo lóbrego y tenebroso, el gris intenso, el marrón y el rojo fuerte, mucho más materiales y terráneos. En la *Vie de Saint Brendan*, de Benedeit, y el *Espurgatoire Saint Patrice*, de María de Francia —de comienzos y finales del siglo XII respectivamente, relatos de viajes al otro mundo—, así se les caracteriza muy reiteradamente: uno de los mensajeros divinos lleva el pelo cano, sus ojos son vivos⁴⁷; vense unos pájaros blancos, que en realidad son ángeles intermedios entre los ángeles fieles y los rebeldes⁴⁸; los personajes recién tonsurados y afeitados, de vestiduras blancas del *Espurgatoire*⁴⁹. Algo mayor densidad y variedad de color se aprecia en ciertos habitantes del *Espurgatoire*, acaso porque no son ángeles, sino humanos que han merecido la bienaventuranza:

Si diverse ert lur vesteüre
cum les esteiles par figure
diverses sunt en lur luur,
l'une mendre, l'altre greignur.
Li unt l'orent tute d'or fin,
li altre vert u de porprin,
li un de jacincte colur
u bloie u blanche cume flur.
(*Espurg.* 1613-20)⁵⁰

Tan variadas eran sus vestimentas
como, por figura, las estrellas
variadas son en resplandor,
el de unas más débil, el de otras mayor.
Unos las llevaban de oro fino,
otros de color verde o purpurino,
otros del jacinto la color,
o azul o blanco como flor.

El mensajero de *Brendan* v. 407 tiene la mirada joven y el diablo tiene los ojos centelleantes y arroja fuego por la boca⁵¹. Este mismo diablo va provisto de tenazas y martillo en una especie de fragua de torturas tenebrosa y llena de humo, sólo alumbrada por las chispas y llamaradas del fuego infernal⁵². El continente de ángeles y bienaventurados es ordenado, apacible y sereno, y domina la actitud de

⁴⁷ *Brendan* 405-7.

⁴⁸ *Brendan* 501-45.

⁴⁹ «Res e tundu novelement;/ blans vestemenz orent vestuz» (708-9). El *Purgatoire* editado por J. Vising habla de ropas blancas (v. 156). El ángel que expulsa del paraíso a Adán aparece «albis indutus» (*Jeu d'Adam* lín. 893).

⁵⁰ La didascalía latina inicial de *Le Jeu d'Adam* es preciosa y precisa para la escenificación del Paraíso, y respecto a la vestimenta dice: «Adam indutus sit tunica rubea, Eva vero muliebri vestimento albo, peplo serico albo».

⁵¹ *Brendan* 1141-2.

⁵² *Brendan* 1107-8, 1111, 1126. El *Purg.* dice «debles neirs» (vv. 551-2).



reposo o el movimiento acompasado. Entre los demonios todo es desorden, agitación, mueca, gesticulación, crujir de dientes.

Si atendemos al oído, los ángeles y bienaventurados cantan suave y armoniosamente o guardan silencio respetuoso⁵³, y su vuelo es suave como sonido de campanilla⁵⁴. En los diablos todo se vuelve gritería desgarrada y chirriante⁵⁵, verborrea y llanto⁵⁶, gruñido de alimañas⁵⁷. No sorprende que Pandemonium, la capital fabulosa de los Infiernos, sea sinónimo de gritería, agitación y caos.

Es graciosa e ilustrativa la diferencia de apreciación que suministran el oído y la vista en el ánimo de Perceval inocente e inexperimentado. Al oír por primera vez el ruido ensordecedor de armaduras en el bosque, deduce que se trata de diablos que se acercan. Mas, cuando tuvo ante los ojos a los caballeros en sus destellantes arneses, los tomó por ángeles, y a uno de ellos, el más resplandeciente, por Dios mismo⁵⁸. Esta equívoca percepción inicial de la caballería planea en toda la obra: los caballeros pueden ser ángeles o diablos, lo que la madre del muchacho sintetizará en la expresión de ángeles de la muerte:

Tu as veü, si com je croi,
Les angles dont les gens se plaignent,
Qui ocient quanqu'il ataignent.
(*Perceval* 398-400)

Tú has visto, tal creo yo,
a los ángeles de que la gente se queja,
que matan cuanto encuentran.

Las sensaciones olfativas diferencian muy marcadamente los dos mundos, y en ello es más explícito *Espurgatoire* que *Saint Brendan*. Las proximidades del infierno están infectas de una hediondez insoportable⁵⁹. María menciona la «hoguera oscura, sulfurosa, pestilente», «el río horrible, profundo, nauseabundo, de aguas de fuego sulfuroso y humeante»⁶⁰. El paraíso de Benedeit está rodeado de ríos, bosques y praderas, jardín eterno, florido y perfumado⁶¹. Más extenso en la descripción, el *Espurgatoire* no añade nada realmente nuevo a esta caracterización⁶².

Menos enfáticamente, también el sentido térmico caracteriza paraíso e infierno. En uno reina el verano suave y moderado, el buen tiempo, ni frío ni calor⁶³.

⁵³ *Brendan* 558-9, 855-6, 1787-90; *Espurg.* 713, 1559-60, 1657; *Purg.* 650, 669, 680.

⁵⁴ *Brendan* 511-2.

⁵⁵ *Brendan* 342.

⁵⁶ *Espurg.* 821-8, 920, 1036.

⁵⁷ *Brendan* 1487; *Espurg.* 2197; *Purg.* 195-200, 239.

⁵⁸ CHRÉTIEN DE TROYES, *Perceval* 113-49.

⁵⁹ *Brendan* 1173-4, 1352, 1424-5.

⁶⁰ *Espurg.* 1265-6, 1326-30; *Purg.* 505-6, 516-7, 561-4.

⁶¹ *Brendan* 1737-48.

⁶² *Espurg.* 1507-22, 1587-92; *Purg.* 633-4, 657-8.

⁶³ *Brendan* 1560, 1751, 1767; *Espurg.* 1659. Ya era así para Adán en el Paraíso: «Ja n'averas frait, ja chalt ne sentiras» (*Le Jeu d'Adam* 54). Otro tanto en el reino de Sibila, que aunque diabólico, es paraíso: «Froit n'y fait nul, ne aussi point de chault».

En el infierno es el fuego torturador aplicado a los cuerpos desnudos, bañados en pez ardiente. Para mayor castigo, Judas es torturado alternativamente en el fuego abrasador y el frío intensísimo⁶⁴.

Otros muchos detalles de tipo sensorial diferencian los dos espacios y a sus moradores: uno está hecho de delicias indecibles; otro de torturas inimaginables. Pero los ejes fundamentales de sensaciones se constituyen básicamente como luz, armonía y orden, aroma, suavidad térmica frente a tiniebla, disonancia y confusión, pestilencia, rigor extremo.

Así se presentan paraíso e infierno, ángeles y demonios a la percepción sensorial, y así han llegado estas imágenes, intactas casi, hasta nuestros días. En cuanto a la topología, tampoco han variado mucho los paisajes infernales desde la antigüedad⁶⁵.

En la *Visio Godeschalci*⁶⁶ se narra también un viaje al otro mundo, emprendido por un laico, como en el *Purgatoire* y el *Espurgatoire*, y no al infierno ni a la patria celestial, sino al Purgatorio y a la residencia provisional de las almas de los bienaventurados antes de su destino definitivo tras el Juicio Final. El relato es más variado, original y digamos «personal» que los anteriores, pero las caracterizaciones son las mismas en el fondo y la finalidad también, esto es, suscitar el horror del pecado y las ventajas de llevar santa vida en la tierra.

Bien diferentes son los dos viajes de Thurkill en *Gesta Danorum*⁶⁷, de Saxo Gramático, muy cercanos a su fuente pagana escandinava, sin rastros notorios de cristianización, como no sea el propósito de pintar en negro la mitología nórdica.

VIII. EL TENTADOR

Acaso no sea ocioso para todos recordar que la palabra *diablo* se registra en el primer texto poético francés, la *Secuencia de Santa Eulalia*, donde «li Deo inimi uoldrent la faire diaule seruir», aunque de nada valieron con la doncellita oro, plata, vestidos y regalos, amenazas ni halagos de los satélites del demonio.

Creo que de entre los géneros literarios en lengua vernácula pocos como el drama religioso escenifican con tanta afición el paraíso y los ángeles, el infierno y los diablos. Así, en el primer drama sacro importante, el *Jeu d'Adam* (mediados del siglo XII), cuya perla más fina es la escena de seducción de la mujer. El tentador es aquí un prodigio de sutileza, elegancia y conocimiento, sin huella de la fealdad

⁶⁴ *Brendan* 1377, 1402, 1431. Cf. *Purg.* 244, 487, o, mejor, «Ore sunt freit, ore sunt chaut» (v. 418).

⁶⁵ Basta consultar la *Eneida* o su versión medieval, *Eneas* (v. 2351 ss.).

⁶⁶ *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, ed. y trad. alemana de E. Assmann, Neumünster, 1979.

⁶⁷ Ed. A. Holder, Estrasburgo, 1858, lib. VIII.

deforme. Declara a la mujer buscar sólo su provecho⁶⁸ y desliza a continuación un hábil elogio de su superioridad sobre el marido:

Diabolus

Tu as esté en bone escole!
Jo vi Adam, mais trop est fols.

Eva

Un poi est durs.
(Vv. 220-2)

Diablo

¡Tú sí que has ido a buena escuela!
Antes vi a Adán, pero es muy necio.

Eva

Es algo rudo.

Luego, con palabras dulces de refinado galanteador y poeta, añade:

Diabolus

Tu es fieblette et tendre chose,
Tu es plus fresche que n'est rose.
Tu es plus blanche que cristal,
Que neif que chiet sor glace enval.
Mal cuple em fist li criator:
Tu es trop tendre e il trop dur.
Mais neporquant tu es plus sage.
(V.v. 227-33)

Diablo

Tú eres tiernecita y frágil cosa,
y eres más fresca que rosa.
Más blanca eres que cristal,
que nieve que en hielo caído ha.
Mala pareja formó el creador:
demasiado tierna tú, él demasiado duro.
Y pese a todo, más sabia eres tú.

Y nótese que otra vez la compara ventajosamente con Adán —soberbia—, que eso a las mujeres las tienta mucho. Acto seguido, la tienta con la gula (?) y la ambición:

Eva

Quel savor a?

Diabolus

Celestial.
A ton bels cors, a ta figure
Bien covendreit tel aventure
Que tu fusses dame del mond,
Del souverain e del parfont.
(Vv. 252-6)

Eva

¿Qué sabor tiene?

Diablo

De cielo.
A tu hermoso cuerpo, a tu figura
bien les cuadraría esta aventura:
ser la señora del mundo,
del de arriba y del profundo.

De las muchas y atinadas didascalias del drama, algunas refuerzan el papel seductor⁶⁹.

No es raro en cierta iconografía que Satán adopte la forma de mujer: mujer que reptaba entre el follaje, en Moissac; rostro y busto de mujer que termina en ser-

⁶⁸ «Jo vois querant tun pru, tun honor» (v. 207).

⁶⁹ «Evam leto vultu blandiens» (lín. 439), «Tunc serpens artificiose compositus ascendit iuxta stipitem arboris vetite, cui Eva propius adhibebit aurem, quasi ipsius ascultans consilium» (lín. 598-600).

piente enroscada en torno al árbol⁷⁰. Y así, en forma de mujer hermosa temen los anacoretas sobre todo las insidias del Demonio, cual sucede al ermitaño del final del *Espurgatoire* visitado por diablos «en semblance de femmes nues»⁷¹, y al sacerdote por tanto tiempo tentado y que termina amputándose los «genitailles»⁷². Se trataría en ambos casos de *infestatio* o acoso diabólico constante a los santos para apartarlos de su vocación. Esta prevención da patetismo a la delicada figura de la pobre Berta que pide socorro —y no está desnuda— a un ermitaño asustadizo:

Quant cil la vit si bele, le cuer ot trespensé,
Forment fu esbahis de sa tres grant biauté.
«Dieus» fait il, «je vous tieng a mon droit avoué;
Ne souffrez k'anemis ait sor moi poesté!
Dont vient si bele fenme par mi ce bois ramé?
Ainc mais ne vi si bele en trestout mon aé.
Li dyables me cuide bien avoir engané,
Mais n'i ara pover, se Dieus me doinst santé.»
Devant son vis fist crois, puis li a demandé
S'ele estoit de par Dieu, molt l'en a conjuré.
(*Berte aus grans piés* 1094-103)

Al verla tan hermosa, el corazón le mudó,
de su muy gran belleza asombrado quedó.
«Dios mío» dice él, «que sois mi valedor,
no consintáis que el diablo se adueñe de mí, no!
¿De dónde tal beldad por el bosque llegó?
Nunca la vi tan bella desde que vivo yo.
El diablo está pensando que ya me engañó,
mas no lo logrará, si salud me da Dios».
La cara le santigua, luego le preguntó
si era cosa de Dios, mucho la conjuró.

Y, con todo, no le franquea la puerta, pese a ser hombre misericordioso, pues rompería su voto. Y es que Belleza nunca estuvo en paz con Castidad⁷³.

Le Roman d'Alexandre, en la versión de Alexandre de París, hace sendos relatos de las sirenas, en la línea de la tradición homérica, y de las doncellas-flor, mujeres de belleza incomparable, dotadas de todos los encantos, llenas de morbidez y accesibles al trato. No quedaba ahí la cosa: las sirenas, después de disfrutar y dar disfrute y tras dejarlos exhaustos, ahogaban a los soldados, que pese a todo se resistían a dejarlas:

Cil les covoitent tant qu'a paines s'en partoient,
Quant il ierent si las que faire nel pooient,
Volontiers s'en tornassent, mais eles les tenoient;
Celes levoient sus, en l'eaue les traioient;
Tant les tienent sor eles qu'eles les estaingnoient.
(*Alexandre* Br. III 2917-21)

Ellos las desean tanto que irse no querían;
cuando, agotados, ya hacerlo no podían,
de grado se volvieron, pero ellas los asían;
saliéndose del agua, en ella los metían;
de tenerlos encima, la muerte les traían.

De estas mismas criaturas dice Benoît de Sainte-Maure:

⁷⁰ V. gr., en el paraíso de *Les Très Riches Heures du Duc de Berry*. Cf. candelero de la Catedral de Segovia y una tentación de Adán y Eva del Maestro Antonio en pp. 39 y 43 de *Las Edades del hombre*, 1988.

⁷¹ *Espurg.* 2111-2.

⁷² *Espurg.* 2211-72. Jean de Meun recordará la historia de Orígenes, «qui les coillons se copa» para evitar toda sospecha sobre su trato con «dames de religion» (*Roman de la Rose* 17022-8).

⁷³ *Rose* 8927-8.

Mout sont males e de put aire;
Voiz ont cleres, angelieaus;
Sor trestoz chanz est li lor beaus.
Quis ot a el ne puet entendre
Ne ne se set d'eles defendre.
(*Roman de Troie* 28844-8)

Son muy dañinas y de vil condición,
tienen las voces claras, angelicales;
sobre los cantos todos el suyo es suave.
El que las oye a otra cosa no atiende,
ni sabe el medio de defenderse.

Sólo cuatro de un grupo se salvaron y, al oír lo sucedido, los demás soldados macedonios, pese a la certeza de que morirían,

Por la biauté des femmes se sont si esmeü
Volontiers i alaissent s'il ne fussent tenu,
Mais Alixandres jure quanqu'est et canque fu
Que tuit cil qui iront, s'il sont aperceü,
Ja nes amera tant qu'il ne soient pendu.
(*Alexandre* Br. III 2927-31)

Con la beldad de las damas fueron tan encendidos
de grado a ellas se fueran, de no ser detenidos,
mas Alejandro jura por cuanto es y ha sido
que a quienquiera se vaya, si fuera sorprendido,
nunca lo estimará sino de árbol pendido.

Las doncellas-flor no tienen instintos destructivos declarados, como las sirenas, pero son freno o atadura del soldado y lo apartan de su misión:

[...] Li rois Alixandres a sa teste juree
Que si nus i remaint demie arbalestee,
Qu'il le fera ardoir en fornaise enbrasee.
(*Alexandre* Br. III 3518-20)

[...] El rey Alejandro juró por su cabeza
que si alguien se rezaga medio tiro de ballesta,
lo mandará quemar de un horno en la hoguera.

Los autores de *Alexandre* y *Troie*, por respeto a la especificidad del mundo grecolatino —que practican *ad libitum*— u otras cualesquiera razones, se han abstenido de emparentar a estas criaturas con el Diablo. Más notable es la acogida, muy benévola casi siempre, que se dispensa a las hadas y otros seres del ultramundo bretón en la narrativa francesa del siglo XII, y que denota gusto por lo novedoso y exótico, deseo de una sociedad menos polarizada y, acaso, desplante frente al rigorismo.

IX. EL CASO DEL *CANTAR DE ROLDÁN*

Entre las múltiples y ricas lecturas que se han hecho de este valioso cantar me interesa ahora destacar las que aprecian, detrás del combate de cristianos y sarracenos, una variación del enfrentamiento de Dios y Satán, del Bien y el Mal. El cantar, en efecto, crea un mundo fuertemente polarizado⁷⁴. Sus ángeles participan activamente, cumplen tareas útiles, lejos de la actitud reposada y coral que de preferencia se les atribuye. Su papel fundamental es el que corresponde a su nombre,

⁷⁴ RUIZ CAPELLÁN, R., ARAMBURU RIERA, F., «Substratos míticos en el Cantar de Roldán», in *Cuadernos de Investigación Filológica*, Logroño, 1987.

mensajero, trayendo a Carlomagno de lo alto órdenes y anticipaciones del porvenir⁷⁵, velando por su seguridad a la cabecera del lecho⁷⁶, trazando sobre él, al levantarse, la señal protectora⁷⁷, auxiliándolo en el combate con Baligant cuando su ánimo decae⁷⁸. Con excepción de Carlos, ningún otro personaje merece este trato de privilegio, salvo Roldán, pero sólo en su trance de muerte o ya muerto: el ángel Gabriel recoge el guante que tiende a Dios el paladín, quien al instante

Juntes ses mains est alet a sa fin.
Deus tramist sun angle Cherubin
E seint Michel del Peril;
Ensembl'od els sent Gabriel i vint.
L'anme del cunte portent en paréis.
(*Roland* 2392-6)

Sus dos manos juntando, ha llegado a su fin,
y le ha enviado Dios a su ángel Querubín
y a San Miguel del Peligro;
junto con ellos dos, también San Gabriel vino:
el alma del conde llevan al Paraíso.

El Demonio, en cambio, no aparece en escena, aunque es nombrado y muchas veces sugerido. Cuando Carlos advierte el malvado designio de Ganelón, lo identifica categóricamente con el Diablo:

[...] Vos estes vifs diábles
El cors vos est entree mortel rage⁷⁹.

[...] Sois el mismo diablo vivo.
En el cuerpo os ha entrado mortal desatino.

Se cumple en este traidor lo que en Judas, según San Juan: «Y entonces, tras el bocado, entró en él Satanás»⁸⁰. Y, cuando Carlos, al oír el cuerno del sobrino, deduce la traición, Ganelón comenta: «Si otro lo hubiera dicho, pensárase que es gran mentira»⁸¹. Hipócrita como Judas cuando pregunta: «¿Soy yo acaso, Rabbí?»⁸².

Demonio es Ganelón, como demonio es Judas, y demonios, o satélites, los sarracenos. Por eso, al contrario que en el caso de Roldán, Satanás se lleva sus almas cuando mueren⁸³, y el propio Marsilio, en el trance, da su alma a los diablos vivos⁸⁴.

El aspecto de muchos infieles es demoniaco: son negros, de narices y orejas grandes, negros más que la tinta, blancos sólo en los dientes⁸⁵; otros tienen pelos en

⁷⁵ *Roland* vv. 836-7, 2452-7, 2526-69, 3993-8.

⁷⁶ *Roland* 2525-8.

⁷⁷ *Roland* 2847-8.

⁷⁸ *Roland* 3608-14.

⁷⁹ *Roland* 746-7. ¿Estamos ante una figura del lenguaje o ante una posesión satánica real, como permitiría concluir el paralelismo de Ganelón con Judas?

⁸⁰ Juan 13, 27.

⁸¹ *Roland* 1760.

⁸² Mateo 26, 25.

⁸³ «L'anme de lui [Malpramis] en portet Sathanas» (v. 1268); «L'anme de lui [Climborín] en portent aversers» (v. 1553).

⁸⁴ V. 3647.

⁸⁵ Vv. 1917-9, 1933-4. No se nos oculta que en estas caracterizaciones haya también intención de exótico tipismo, deseo de presentar grotescamente y causar extrañeza y regocijo.





el espinazo, igual que cerdos, o piel dura como hierro, no necesitando coraza ni yelmo⁸⁶, y ladran, relinchan y rebuznan⁸⁷. Vienen de países infernales: «Etiopía, esa tierra maldita», o esa otra región «en que no luce el sol ni puede crecer trigo, ni en ella cae lluvia ni la empapa el rocío⁸⁸, y negros, todo negros son los guijarros allí, y aseguran algunos que es de los diablos asilo»⁸⁹, o Val Penuse, Valle Penoso⁹⁰. Buen número de sus nombres denotan su índole diabólica: Malquiant, Malcuit, Malduit, Malpramis⁹¹, o ese engendro híbrido de Malbien, en que Bédier aventura a Arhimán y Ormuz juntos en uno. Y los que empiezan por *mar-* «en malhora»: Marsilio, Marganices, Margariz⁹², Marcule; o Enfrunz «ceñudo»; o Falsarun y Abisme, que no precisan glosa.

Cuanto precede es muy patente en el cantar, y lo he recogido y expuesto llanamente. Pero lo más diabólico, por ocultar engaño, es el pacto que ofrece el moro a los francos en un ejercicio consumado de audacia y astucia⁹³. Desde la primera estrofa, con la toma de Córdoba, se da por concluida la reconquista de España por los francos al cabo de siete largos años. Falta sólo Zaragoza, islote infiel en tierra cristiana. En este estado de aislamiento y ante la desigualdad de fuerzas frente al adversario, el rey de Zaragoza emprende una hábil maniobra de distracción para neutralizar al enemigo. El plan se urde por obra casi exclusiva del sutil Blancandrín, que es, por otro lado, el encargado de la misión de exponerlo ante Carlomagno y que, además, logra la colaboración inestimable de Ganelón, cuñado de Carlos. El plan se monta con sabia e impecable administración de recursos, con oportunidad y conocimiento de la situación del contrario y de los resortes que mueven al ser humano, y se ejecuta en dos fases: convencer a los francos de las grandes ventajas del acuerdo y atraerse la colaboración de un personaje influyente del campo de Carlos.

El pacto, por su contenido y presentación, es de tan esmerado atractivo que los francos no pueden desoírlo. Y, en efecto, nadie lo rechaza, salvo Roldán, que ve un señuelo en él, pero eso es otro asunto y, al fin, su criterio no se impone. Marsilio ofrece total sometimiento del reino, promete vasallaje y bautizo de sus gentes, en-

⁸⁶ Vv. 3222-3, 3249-50.

⁸⁷ Vv. 3526-7.

⁸⁸ El contraste entre este país desolado, yermo, con las *flurs* del paraíso cristiano es un ejemplo más del escrúpulo con que *El Cantar de Roldán* cuida la simetría en detalles ínfimos.

⁸⁹ «En une guaste regiün/ le meinent [...],/ dunt la terre ert neire e obscure./ N'i vit altre creature/ fors les diables» (*L'Espurg*, 915-9).

⁹⁰ Vv. 1916, 980-3, 3256. En casa del diablo tampoco se ve lucir el sol (RUTEBEUF, *Miracle de Théophile* 119).

⁹¹ Malpensado, Malpienso, Malcriado, Malprometido.

⁹² Muy bien visto y considerado, por otra parte, en el cantar, a menos que se quiera destacar su lado seductor como diabólico. Cf. vv. 957-60.

⁹³ Remito para este asunto a «La seducción del guerrero y *El Cantar de Roldán*», in *El Arte de la seducción en el mundo románico medieval y renacentista*, Universitat de València, 1995.

trega de cuantiosísimos presentes de gran valor —osos, leones, setecientos camellos, mil azores mudados, cuatrocientos mulos cargados de oro y plata⁹⁴—, pero que se vuelvan a Francia confiados. El éxito de la oferta estriba en que garantiza todas las apetencias de los francos: sometimiento y cristianización de Zaragoza sin esfuerzo, regreso a casa tras siete años de duro batallar, cargados de riqueza. El pacto hace mella porque satisface la codicia, la necesidad de reposo y la nostalgia de la tierra natal y sus mujeres: avaricia, pereza, lujuria⁹⁵, tres modulaciones del mismo pecado. Ganelón, que conoce bien a los francos y el poder corruptor de la riqueza, apoya la conveniencia de deslumbrar a los cristianos:

L'empereür tant li dunez aveir
N'i ait Franceis ki tot ne s'en merveilt.
(*Roland* 570-1)

Al emperador dad tantas riquezas vuestras
que todos los franceses por prodigio lo tengan.

En las garantías los nobles sarracenos juegan, además, muy fuerte: si Carlos lo exige, se le entregarán diez o veinte de sus hijos como rehenes, el hijo mismo de Blancandrín⁹⁶. Y la escenificación se cuida con todo detalle: Blancandrín y séquito se presentan a Carlos en blancas mulas, con arreos de oro, sillas de plata⁹⁷, pero el porte es circunspecto, discreto: ramos de olivo en las manos, signo de sumisión y paz⁹⁸. Luego, en presencia de Carlos, un alarde de adulación.

El segundo movimiento se propone implicar a Ganelón, que ya desde el principio tenía el pacto por bueno. Para ahondar en él y avivarle el resentimiento que vislumbra, Blancandrín lo sondea con preguntas insidiosas, y en Zaragoza se le abruma de lisonjas y ricos regalos⁹⁹ en un crescendo protocolario bien medido:

Atant i vint la reine Bramimunde:
«Jo vos aim mult, sire, dist ele al cunte,
Car mult vos priset mi sire e tuit si hume.
A vostre femme enveierai dous nusches,
Bien i ad or, matices e jacunces:
Eles valent mielz que tut l'aveir de Rume».
(*Roland* 634-9)

La reina Bramimonda allí se llegó entonces:
«Señor, mucho os estimo, le dice ella al conde,
pues tanto os aprecian mi señor y sus hombres.
Para vuestra mujer mando collares dobles,
con oro y amatistas y con jacintos nobles:
todo el haber de Roma sobrepasan enorme».

⁹⁴ *Roland* 28-39.

⁹⁵ La nostalgia de los francos por las mujeres se señala un poco más adelante (vv. 818-22) y es difícil dudar que haya pesado fuerte en su decisión, pero su peso en el ánimo de Ganelón es enorme y explícito y temprano (vv. 312-6), lo que puede extrapolarse a los francos todos, que, salvo Roldán, son unánimes con el criterio del traidor.

⁹⁶ *Roland* 40-3.

⁹⁷ *Roland* 89-91.

⁹⁸ *Roland* 72-3.

⁹⁹ *Roland* 617-22, 627-9.



No parece arbitraria la elección del regalo: collares como lazos serpentinos que atan y comprometen. Finalmente, Marsilio, con gestos amistosos, besa al traidor en el cuello¹⁰⁰, tómalo por el hombro, cólmalo de elogios y valiosos presentes:

[...] Mult par ies ber e sage [...]
De mun aveir vos voeill dunner grant masse,
.x. muls chargez del plus fin or d'Arabe;
Ja mais n'iert an altretel ne vos face.
(*Roland* 648-53)

[...] Vuestra merced es muy valiente y sabia [...]
De mi haber propio os quiero dar gran masa:
diez mulos cargados de fino oro de Arabia,
jamás pasará un año que otro tal no os haga.

Así la traición queda sellada.

Si alguien dudaba de que los infieles, sólo por no cristianos, ya son demonios, tuvimos ocasión de ver su bestial aspecto¹⁰¹, sus países negros y sin sol, sus nefandos nombres. Ahora los vemos maestros de la mentira y el engaño y, para colmo, con riquezas sin tasa, oro, plata, amatistas, jacintos, con su brillo subterráneo e infernal¹⁰². Por si aún hay duda, quiero mostrar cómo, consciente o no, el autor del cantar reutiliza a su modo el marco del paraíso terrenal. En efecto, la tirada VIII del cantar describe un paraíso, enteramente masculino, épico, escueto, donde reina la armonía en la diversidad de jóvenes y viejos, donde se despliega el juego feliz y sin cuidado, el contento de todos:

Li empereres se fait e balz e liez [...]
Li empereres est en un grant verger,
Ensemble'od lui Rollant e Oliver [...]
De dulce France i ad quinze milliers.
Sur palies blancs siedent cil cevaler,
As tables juent pur els esbaneier
E as eschecs li plus saive e li veill,
E escremissent cil bacheler leger.
Desuz un pin, delez un eglenter,
Un faldestoed i unt, fait tut d'or mer:
La siet li reis ki dulce France tient.
Blanche ad la barbe e tut flurit le chef,
Gent ad le cors e le cuntenant fier.
(*Roland* 96-118)

Está el emperador alegre y muy contento [...]
Está el emperador en un vergel extenso,
juntamente con él Roldán y Oiveros [...]
De dulce Francia hay quince mil caballeros,
sobre tapices blancos se sientan los guerreros
a las tablas jugando, por distraerse ellos,
o bien al ajedrez los más sabios y viejos,
y a la esgrima se ensayan los mancebos ligeros.
Cerca de un agavanzo, bajo un pino señero,
un trono ha sido alzado, todo de oro puro hecho:
de dulce Francia el rey allí ha tomado asiento.
Blanca tiene la barba y florecido el cabello,
garrido tiene el cuerpo y el continente fiero.

En este recinto de actividad apacible, paraíso de guerrero, presidido por un rey en majestad, se insinúa el seductor trayendo la inquietud y la desconfianza: con el

¹⁰⁰ *Roland* 601.

¹⁰¹ Salvo Margariz y el traidor Ganelón, curiosamente, seductores.

¹⁰² *Purg.* cita entre los castigos la inmersión en pozos de metales en fusión, así: «Mut urent es fosses grantz peines;/ De devers metals furent pleines;/ Trop i builli plum e esteim,/ Or e argent, quevre e esreim» (vv. 451-4). Cf. *Espurg.* 1100, 1189-98. También el Diablo es rico en RUTEBEUF, *Miracle de Théophile* 153.

mensaje del enemigo, al Carlos alegre y contento del primer verso se le nubla el semblante¹⁰³ y los francos se ponen a disputar.

X. SOBERBIOS, RENEGADOS, VIOLENTOS

La desesperanza debió de cundir en momentos críticos de la Edad Media a juzgar por el insistente llamamiento a la esperanza en un Dios compasivo que no se cierra al pecador por horrendos que hayan sido sus pecados. En esto consistiría el mayor empeño de Satán: no tanto en causar el mal como en impedir que el hombre crea, pecado contra el Espíritu. Entre los ejemplos de desesperación ninguno hay acaso tan célebre y popular en su tiempo como el del cura Teófilo, que, en la versión teatral de Rutebeuf, reniega de Dios, lo acusa de indiferencia, sordera y cobardía y profiere contra él blasfemos desafíos:

[...] Il me fait l'oreille sorde,
Qu'il n'a cure de ma falorde.
Et je li referai la moe:
Honiz soit qui de lui se loe! [...] Ne pris riens Dieu ne sa manace.
Irai je me noier ou pendre?
Je ne m'en puis a Dieu prendre,
C'on ne puet a lui avenir.
Ha! Qui or le porroit tenir
Et bien batre a la retornee [...] Mes il s'est en si haut leu mis
Por eschiver ses anemis
C'on n'i puet trere ne lancier.
Se or pooie a lui tancier
Et combatre et escremir,
La char li feroie fremir!
Or est lasus en son solaz¹⁰⁴.

[...] Conmigo se hace sordo de oreja,
que no se preocupa de mi queja.
Así que yo le haré la higa
¡e infame sea quien en él confía! [...] A Dios desprecio y sus amenazas.
¿Iré a ahogarme o colgarme?
Con Dios no puedo liarirme,
porque nadie hasta él llega.
¡Ay, quién tenerlo pudiera
y zurrarle bien, a cambio! [...] Pero ha ido a vivir tan alto
para evitar los adversarios,
que no le alcanzan lanza o flecha.
Si con él luchar pudiera
y batirme y pelear,
le haría el cuerpo temblar.
Pero él a su gusto arriba está.

La razón del cura es haber sido apartado de su cargo y reducido a la miseria y soledad. Acto seguido, se echa en brazos del Demonio, firmando con él un pacto de sangre, buscando la recuperación. El Diablo le lee sus mandamientos: no ayudar a los necesitados; responder con soberbia a palabras humildes; no ayunar, ni rezar, ni amar a Dios, ni abstenerse de fornicar, ni visitar a enfermos; jurar en falso, etc.¹⁰⁵

¹⁰³ «Baisset sun chef, si cumencet a penser» (*Roland* 138).

¹⁰⁴ RUTEBEUF, *Miracle de Théophile* 15-33. La desesperanza de Teófilo bien podría ser también la del autor, que en otras partes de su obra se queja del alejamiento de Dios, como al decir: «Je cuit que Diex li debonaire/ M'aime de loing» (*Le Mariage Rutebeuf* 54-5). Sobre el silencio cobarde de Dios, cf. F. VILLON, *Le Testament* 451-2.

¹⁰⁵ *Théophile* 258-84.



Alzado contra su rey, Isembart se pone al servicio del sarraceno Gormond y reniega de su fe cristiana.

Raúl de Cambrai es el modelo de la soberbia —más bien violencia ciega— sacrílega y blasfema más arrebatada. Tras arrasarlo e incendiar campos y viviendas, entra a saco en Origni, ordena levantar su pabellón en el templo de la abadía, tender su lecho al pie del altar, profanar las cruces para colgar sus gavilanes. Luego, en su furor incontenible y contra su promesa, pega fuego al burgo y al convento, y los cuerpos de las cien monjas se abrasan en las llamas, con su abadesa Marcent¹⁰⁶, madre de Bernier, su escudero, su vasallo, su amigo que lo contempla:

Mal m'a bailli R. de Cambresi,
Qui ma mere arst el mostier d'Origni:
Dame Marcent au gent cors segnori.
Celes mameles dont ele me norri
Vi je ardoir, par le cors s. Geril
(*Raoul* 1524-8)

Mal me ha pagado Raúl de Cambresis,
que a mi madre abrasó, convento de Origni,
a Marcent, mi señora, de bello cuerpo gentil.
Y sus dos pechos de los que me nutrí
he visto arder, voto a Santo Gerín.

Más adelante, en el combate, amenaza a un adversario que le suplica:

Ne Diex ne hom ne t'en puet garantir,
Ne tout li saint qi Dieu doivent servir.
(*Raoul* 3018-9)

Ni Dios te puede ni hombre [de mi espada] librar,
ni aun los santos todos que a Dios deben loar.

No sé si puede decirse que Raúl haya renegado formalmente de Dios, pero el juglar enjuicia así los hechos:

Li quens R. ot tout le sens changié,
Cele parole l'a forment empirié,
Q'a celui mot ot il Dieu renoié.
(*Raoul* 3021-3)

Conde Raúl el juicio tenía trastornado,
y esas palabras mucho lo han empeorado,
pues, al decirlas, de Dios ha renegado.

Recordaré, para cerrar el apartado, el célebre cuento de *Le Chevalier au barisel*, donde un caballero soberbio e impío acude con unos penitentes, el día de Viernes Santo, al retiro de un santo anacoreta con el solo propósito de mofarse y divertirse.

XI. LO QUE VA DE LA QUESTE A LA ROSE

La certeza del ermitaño de *L'Espurgatoire* de que la mujer es el disfraz con que el Maligno aviva su lujuria, la sospecha de que la delicada fragilidad de Berta pueda ser una de sus argucias, llegan al delirio obsesivo en el mundo de monjes y

¹⁰⁶ *Raoul de Cambrai* 1223-473.

anacoretas que pueblan *La Queste del Saint Graal*, a los que se diría empeñados en una cruzada universal *pro castitate*. Se tiene a veces la impresión de que en ciertos medios fuera la lujuria el pecado más horrendo y que fuera más grave ceder a la mujer que matarla, por decir una barbaridad¹⁰⁷.

No es extraño que, con la aureola de pureza y santidad de estos hombres, un noble galán, enamorado y desaprensivo, tome atuendo y usos de ermitaño para atraer a su terreno, confiadamente, a la mujer que desea. Funciona tan bien el ardid, que el marido insta a su mujer a visitar al hombre santo y confesarse. Y se confiesa ella, y él le impone penitencia, sin que sea preciso más detalle; baste resumirlo en este verso: «De tel moine tel penitence»¹⁰⁸. Y las cosas fueron de modo que las visitas al «confesonario» menudeaban con el contento del marido.

De esta forma, por una vez, el diablo no toma apariencia de mujer para atraer al hombre, que es lo que se estila: aquí el demonio se hace galán, si no es porque en ningún momento se establece tal identificación en la novela. En el fondo, no es tan diferente esta otra truculenta historia: una mujer puede ser tan deseable, que el diablo, en vez de usarla contra los hombres, se disfraza de caballero, la seduce y se la reserva para sí, la encierra en un sepulcro por el día y la visita y trata por las noches¹⁰⁹; el diablo aquí se tienta a sí mismo y muestra ser muy humano en sus aficiones. El caso del falso ermitaño nos lleva al terreno de la hipocresía de tantos religiosos que soliviantaba a Rutebeuf y a Jean de Meun, y no sólo en el terreno de la castidad.

En la *Rose* de Jean de Meun el Demonio parece ceder el inmenso reino de lujuria. Aquí es Naturaleza, no el Diablo, quien busca y fomenta vivamente el acoplamiento de sexos. Y, atención, Naturaleza no es ya el mal, como el Diablo, sino la encargada directa de Dios para asuntos del mundo y de la vida, que comprueba con desaliento que con tanto amor cortés y retraído el hombre descuida la tarea de reproducirse.

En el terreno de la palabra ya había dado la batalla Razón —Logos, creador del lenguaje— defendiendo el empleo del término llano y recto para designar los genitales, argumentando que tales órganos son obra de Dios, y, por tal, buenos. Y así desactiva el pudor alarmado del amante, que la reprendía por haber utilizado un vocablo inconveniente:

Se je [...]

coilles reliques apelasse

et reliques coilles clamasse,

tu, qui si me morz et depiques,

Si yo [...]

a los cojones hubiera reliquias llamado

y a las reliquias cojones nombrado,

tú, que me zahieres y criticas,

¹⁰⁷ La trinidad de los enemigos del alma —Demonio, Mundo y Carne— parece conferir a Lujuria poder autónomo, haciéndose innecesaria la tutela demoniaca. Es, digamos, un reconocimiento del virgiliano «omnia vincit amor», de tanto predicamento en la Edad Media. Como prueba, valgan el *Lai d'Aristote* y la *Folie Tristan* de Berna.

¹⁰⁸ *Joufroi de Poitiers* 2118.

¹⁰⁹ *L'Âre Périlleux* 1189-231.

me redeïsses de reliques
que ce fust lez moz et vilains.
(Rose 7079-85)

me replicarías que reliquias
era vocablo feo y villano.

Y, pasando de la nomenclatura a la doctrina y al sermón, ésta es la proclama de Genio, capellán de Naturaleza, a todos los varones:

Arez, por Dieu, baron, arez [...] Secourciez vos bien par devant, ausinc con por cueillir le vant, ou, s'il vos plest, tuit nu saiez, mes trop froit ne trop chaut n'aiez. Levez au .II. mains toutes nues les manchereaus de voz charrues, formant au braz les soutenez, et du soc bouter vos penez raidement en la droite voie, por mieuz affonder en la roie.
(Rose 19671-84)

Arad, señores, por Dios, arad [...] La ropa por delante recogeos, como para hacer entrar el viento, o, si preferís, quedaos desnudos, pero no paséis frío o calor mucho. Alzad con ambas desnudas manos las dos manceras de vuestro arado, sostenedlas en los brazos con firmeza, y esforzaos en meteros con la reja en la senda recta con vigor duro, por más ahondar en el surco.

Esta arenga encendida, que no condena el placer que el acto lleva anejo, tiene como propósito declarado la procreación, que lo justifica¹¹⁰. Pero el discurso de la Vieja había ido mucho más allá de reivindicar tan benéfico fin, proponiendo lisamente el amor libre. Y ella también, por su parte, invoca a Naturaleza, la cual

[...] nous a fez [...] toutes por touz et touz por toutes, chascune por chascun commune, et chascun comun a chascune.
(Rose 13855-8)

nos ha formado [...] a todas para todos y a todos para todas, a cada una para cada uno, y para cada una a cada uno.

Diríase, por tanto, que Jean de Meun recupera, al cabo de tanto tiempo, la antigua idea gnóstica de que la naturaleza material habría sido creada por el diablo, con la diferencia de que él la pone al servicio de Dios, lo que tiene por gran virtud y efecto borrar la conciencia de culpa¹¹¹. Y, así también, la Vieja reivindica las ansias de

¹¹⁰ Es una simpleza creer que el sentir de la Iglesia fuera unánime en torno a la continencia sin límites, pues «ex hoc sequitur quod genus humanum deficiat», como dice Tomás de Aquino, tan perspicaz, llano y equilibrado. De cualquier modo, parece que Jean de Meun tomara la cautela de no oponerse frontalmente a Castidad, no llamándola siempre con el término más apropiado *Chastee*, sino *Atenance Contrainte*, algo así como *Continencia Obligada*, no voluntaria, y por tanto hipócrita, o *Falsa Castidad*, que, por otro lado, es inseparable de *Faus Semblant* (Rose 10428-9, 10433-4, 10450-1, 10889-96, 11171-3, 19323, etc.).

¹¹¹ En un detalle, en efecto, delata Naturaleza su antigua pertenencia al diablo: su lugar está en la fragua (Rose 19390). Así, la fragua, lugar de maldición, quedaría bendita.



disfrute de los díscolos Goliardos blandiendo su eterno *carpe diem* contra tanto partidario —¿practicante también?— del *contemptus mundi*.

Los demonios, y los publicistas de hoy, han utilizado a la mujer para tentar a los hombres: mujer objeto, explotación, se dice. Tal vez ha utilizado ella a unos y otros para ocupar *le devant de la scène*, y alguna militante se remueve. Pero, sin ánimo de polemizar, sólo quiero traer aquí la confidencia que allá por el siglo xv Belcebú, en un arranque de humilde sinceridad, tuvo a bien hacernos. Y Belcebú no es un diablo sin rango:

| | |
|--|-------------------------------------|
| Elles scevent plus de tromperie | Saben ellas más engaños |
| Et fatras pour homme tempter | para tentar al hombre y más manejos |
| Plus que touz les diables d'enfer! | que todos los diablos del infierno. |
| (<i>Mystère du Roy Advenir</i> 13432-4) | |

Bien se ve —el testimonio es de autoridad— que para tentar al hombre no necesita la mujer de intermediario. Ella misma tienta al diablo, se nos ha dicho en el *Âtre*.

Recordemos el canto melodioso que antes vimos privilegio de los ángeles. También lo pensaba así Elinás al oír cantar, mas pronto dedujo de su dulzura que era canto de mujer. Y allí cerca, en el bosque, al borde de la fuente, cantaba un hada, en efecto¹¹². Mucho van cambiando las cosas. ¿Será que es ángel la mujer? ¿Será que es mujer el ángel? Como sea, sus rostros y ademanes son poco masculinos, al menos en cierta iconografía. Pero ciertos caballeros, véase Galaad en *La Queste*, son tan mansos y castos...

XII. ¿HAY DEMONIOS EN EL *TRISTÁN*?

Una vez, que recuerde, nada más, se dice *diablo* en las versiones francesas del *Tristán* en verso, y es para realzar el lastimoso desamparo del amante y su postración bajo la escalera, en un pasaje de Thomas¹¹³. Y es que, cuando es menesteroso, también el diablo es diablo: un pobre diablo. Pese a esta única cita, en muchos aspectos es Tristán diablo. En un momento me ocupé con extensión de la afinidad de nuestro personaje con Dioniso¹¹⁴, que es, entre las divinidades de la Antigüedad, una de las que presentarían más rasgos con el demonio y el mundo infernal¹¹⁵. Y, viniendo a nuestro asunto, no me refiero sólo a la presencia de Tristán en la charca

¹¹² JEAN D'ARRAS, *Mélusine*.

¹¹³ *Les Fragments du Roman de Tristan*, Douce 633.

¹¹⁴ *Tristan et Dionysos*, París, H. Champion, 1995.

¹¹⁵ Muchos de los aspectos de este dios y los cultos que lo acompañaban, que ya habían alarmado a la sociedad de la república romana, debieron ser objeto de repudio para los cristianos por el desorden y licencia a que daban lugar. Pero su afinidad con Cristo (el vino como sangre, muerte y resurrección, descenso a los infiernos, misión liberadora) lo hacían aún menos recomendable.



del Vado de la Aventura, ni a su parecido con el barquero infernal, ni siquiera a su aparición posterior, con armadura y corcel negros, el *Negro de la Montaña*, caballero de otro mundo, *faé*, que dice Béroutl¹¹⁶. Pero sucede que las coincidencias entre Tristán y Satán no estriban principalmente en rasgos externos y perceptibles a primera vista, en buena parte, porque los autores se sitúan ante el héroe y su amada entre la admiración incondicional y entusiasta —Béroutl— y el sentimiento de piedad y comprensión —Thomas—, poniéndolos así a cubierto de valoraciones negativas, que caen irremisiblemente sobre sus adversarios: el amor de los amantes no puede sino suscitar la simpatía situándolos, hasta cierto punto, más allá del bien y del mal.

Señalo de pasada la afición del personaje por el disfraz, por mostrarse bajo múltiples apariencias, gusto que comparte con Satán y Dioniso, y su inclinación a reírse, común con Satán, con el éxito de sus tretas¹¹⁷ y los descabros de sus enemigos. Sospecho que Iseo se ríe más, ella a la que los leprosos llaman la *givre*¹¹⁸, la víbora.

La coincidencia mayor que ahora deseo destacar entre Satán y Tristán es su rebelión, muy distinta en cada caso, no hay duda: una, consciente y voluntaria, suscitada por la soberbia y la ambición, ser como Dios; otra, se dice, accidente fatal, pasión amorosa entre Iseo y Tristán. Pero, ¿acaso el amor no hace dios al ser humano? Una y otra rebelión se alzan, como siempre, contra el orden establecido, que en el caso de Tristán es principalmente la ley feudal (lealtad entre vasallo y señor), moral y divina (contra el adulterio) y la del parentesco (contra el incesto). Tristán conculca este orden.

De este acto derivan otras coincidencias: ángel caído, caballero caído. Y con la caída, la condena al destierro, la exclusión del reino, que Satán —«Ô Prince de l'exil!»— y Tristán comparten con todo hombre¹¹⁹, pero que suelen pasarnos inadvertidas en el caso de Satán, mientras suenan tan graves, hondas, obsesivas en toda la historia de los amantes. Iseo y Tristán son apátridas: cada uno de ellos es patria para el otro; otra no tienen. Marginados, están condenados a la vida errante, a la melancolía y añoranza de lo perdido. Enajenados uno del otro, condenados a vivir con quien no aman —Marco, Iseo de las Manos Blancas—, donde no quieren. Otros signos graves de la enajenación se concentran en Tristán: como cualquier borracho, Tristán, que lo es del trago de amor, se aparta del vivir común; como los apestados y leprosos, vive en los arrabales del mundo humano. Pero, enajenación, la más radical, es la locura, que rompe todos los lazos con los hombres irremparablemente. Para colmo, cuando en su locura se pone a desvariar sobre su origen, se da por

¹¹⁶ Vv. 4015-9. En su oscuro brillo, tendría algo de Lucifer.

¹¹⁷ «Tristan set mot de Malpertuis» (Béroutl 4286). Este verso emparenta a Tristán con Renard.

¹¹⁸ Béroutl 1214.

¹¹⁹ Ciertamente, para el hombre la pena no es definitiva como para Satán, pues está destinado a la salvación.

madre una ballena y por padre un macho de morsa, quebrando así por completo, desde su concepción, el lazo con lo humano: Tristán, el animal, Satán, la Bestia.

Señalaré aún un tema principal anejo al destierro. En el fragmento Douce de Thomas, Tristán mendigo es expulsado del templo de los fieles cristianos. Con razón: el amante no pertenece a esa comunidad, no adora más que a Iseo y afirmaría «Soy Isoldiano» como Calisto dirá «Melibeo soy». Y, como prueba mayor, ha levantado en medio del bosque un refugio que quiere ser santuario de su amada, la Sala de las Estatuas.

XIII. LA MUJER SERPIENTE: MELUSINA, SIBILA

He mentado a Iseo la víbora y a la Eva reptante de Moissac y otras representaciones del Tentador con cuerpo de serpiente, rostro y busto de mujer hermosa¹²⁰. Quiero acabar trayendo dos relatos de mujer serpiente aparecidos con medio siglo de distancia: la *Melusina* de Jean d'Arras, de hacia 1390, y *Le Paradis de la Reine Sibylle* de Antoine de La Sale¹²¹. Ambos son en prosa, el primero extenso y disperso, casi una saga; el segundo, concentrado, coherente. En el primer caso, la mujerhada-serpiente¹²² viene al mundo de los hombres; Sibila, en cambio, los atrae a su voluptuoso reino y, pasado cierto plazo, los retiene. Melusina es acuática, vegetal, fecunda y, pese a su origen sobrenatural, tranquilizadora; Sibila es subterránea, mineral, rica pero yerma, inquietante¹²³. Más de dos siglos antes, el cuento de *Lanval* narraba la hermosura y el amor de un hada con un caballero, pero la autora tuvo el buen gusto de quitarle las escamas¹²⁴.

La novela de Jean d'Arras hace una introducción sobre parejas de hadas y humanos ligadas por el compromiso de respetar un precepto tabú, y se extiende, antes de tratar de Melusina, en el caso de sus padres, el hada Presina y el rey Elinás, cuya unión acaba desdichadamente por infracción del precepto.

a) El encuentro de Melusina con Remondín se da en un paraje apartado del bosque, a medianoche, con luna, al borde de una fuente. Es un espacio, digamos,

¹²⁰ Lo cual dice también la dualidad de la naturaleza de mujer.

¹²¹ *Le Paradis de la Reine Sibylle* es un relato engastado, y muy autónomo, en *La Salade*.

¹²² Ejemplar trío para misóginos.

¹²³ Marcel Aymé teje en *La Vouivre* un historia rural en torno a la muchacha de las víboras, figura persistente en el folclore del Jura. Salvo al protagonista, atrae más a los hombres por el fabuloso rubí de su frente que por su hermosura. A ella la atrae el trato de los hombres y el misterio de sus afectos. Habita los bosques y las aguas, se hace la encontradiza con los hombres y hasta pasea por los poblados. No se dice que sea eterna e inmortal, pero existe desde siempre. No es fácil adscribirla con más razón a uno u otro tipo.

¹²⁴ Bien es cierto que, cuando insinúa sus formas, sólo lo hace de la mitad superior (*Lanval* 104-5). Pero de la mujer serpiente también se ocupaba bastante antes, v. gr., GEOFFROY D'AUXERRE en el sermón núm. 15 de su *Super Apocalypsim*, ed. F. Gastadelli, Roma, 1970.

intermedio entre el otro mundo y éste. Mucho más escueto, el de Lanval con el hada es parecido: en un prado, junto a un río¹²⁵. El relato de La Sale, en cambio, es un verdadero viaje al otro mundo: tras un ascenso a una altísima montaña por caminos escarpados y pedregosos y, desde su cumbre, a una cresta rocosa entre horribles precipicios, se desciende por una cueva de entrada triangular tan angosta y vertical que hay que bajar descolgándose, pies por delante¹²⁶. A veces el subterráneo camino se ensancha como formando salas. De una horrible grieta sopla un viento huracanado¹²⁷ que amenaza con hacer perder asidero y caer al abismo. Un angosto puente, «que l'en ne scet de quoy il est»¹²⁸, cruza sobre un precipicio de aguas estruendosas. Tras una pareja de dragones de artificio, cierran el paso unas grandes puertas de metal «qui jour et nuyt sans cesser batent, clouant et ouvrant»¹²⁹ que amenazan con triturar a quien las pase. Superó con bien todas las pruebas el caballero alemán, pues, al arrostrarlas, se desvanecían inofensivamente¹³⁰. Tras las puertas la obscuridad era absoluta, pero se oían ruidos y como murmullos de gente. Por fin, el caballero y su escudero toparon con una puerta que brillaba como cristal a la luz de sus antorchas. Llamaron, y se les abrió.

b) La unión que exige Melusina es matrimonial, y la ceremonia se hace con todas las bendiciones de la Iglesia y presidida por el obispo. Jean d'Arras hace un esfuerzo extenuante por desdemonizar a Melusina, que incesantemente hace de palabra y obra profesión de fe cristiana, en la que educa a su prole. María de Francia crea una unión sentimental fuera de todo contrato social y no tiene interés en bautizar al hada¹³¹. Sibila se limita a invitar al caballero alemán a elegir, «de toutes les dames qui ycy sont, une sans compaignie, la plus a vostre gré, si vous la donneray»¹³². En el mundo de Sibila, que es un paraíso apartado, no se hace preciso el respeto de las convenciones humanas; en cuanto al hada de *Lanval*, puede pasar, merced a su poder, inadvertida a la mirada ajena¹³³.

c) El tabú u orden de discreción es terminante en *Melusina y Lanval*, aunque es diferente el contenido en cada caso. Remondín no intentará jamás ver a su

¹²⁵ *Lanval* 44-5.

¹²⁶ El paso estrecho se advierte igualmente en *Brendan* 261-4, 631-8, 1670, 1709-10; *Espurg.* 303-8, 618-9 es también un pozo profundo; una honda fosa en *Purg.* 39-40.

¹²⁷ Cf. *Brendan* 1129, *Espurg.* 921, 1047-51, 1340-4, *Purg.* 244, 329, 495-500, 574.

¹²⁸ *Le Paradis de la Reine Sibylle* p. 679. Este puente angosto sobre el abismo, que, una vez iniciada la marcha, se ensancha, se conoce en *Purg.* 573-94, *Espurg.* 1337-80.

¹²⁹ *Sibylle* p. 678.

¹³⁰ Y es que estas puertas de metal «ne sont perilleuses que pour ceulx qui leans ont passé le terme des trois cent trente jours; et aussi les autres dangiers» (p. 685).

¹³¹ Tampoco en mostrar afinidad con la serpiente, como he dicho.

¹³² *Sibylle* p. 683

¹³³ «Nuls hum fors vus ne me verrat/ ne ma parole nen orra» (vv. 169-70).



esposa en sábado ni preguntar por ella ese día¹³⁴. El día que la vio, se peinaba en el baño, y era mujer hasta el ombligo y serpiente el resto. A Lanval sólo se le impone no hacer público que ama¹³⁵. Infringir el precepto acarrea, entre otras pérdidas, la ruptura de la unión y la desaparición del hada. En el relato de la *Sibila*, las mujeres son también serpientes las veinticuatro horas del sábado, pero es un dato sobre el que no exigen discreción, toda vez que, estando en su propio mundo, no precisan ocultar su naturaleza:

Quant venoit le vendredi, après la mienuyt, sa compaigne se levoit d'emprès lui [el caballero alemán] et s'en aloit à la royne, et toutes les autres de leans aussi. Et la estoient en chambres et en autres lieux ad ce ordonnez en estat de coulevres et de serpens, toutes ensemble; et ainsi estoient jusques après la mienuit du samedi (p. 684).

Sí hay, en cambio, unos plazos fijos de residencia que respetar: ningún visitante podrá salir hasta pasado el octavo día; si al noveno no se ha ido, deberá esperar treinta; si tampoco, no saldrá hasta transcurrir trescientos treinta. Pasado el último plazo, nadie puede abandonar el reino¹³⁶.

d) Ser de las fuentes y la fertilidad, Melusina hace brotar agua donde no hay. Sus inmensas riquezas y recursos —nadie sabe de dónde salen y causan asombro— son productivos y se invierten en levantar fortalezas y castillos por doquier, en obras benéficas, en fundación de iglesias y abadías. Su fecundidad como madre es una variante del mismo aspecto: diez hijos, dando lugar al ilustre linaje de Lusignan¹³⁷. La riqueza portentosa de Sibila es estática, pasiva, ornamental, destinada a la voluptuosidad y al disfrute: en el paraíso, claro es, no es preciso construir, nada hay que mejorar o completar. El hada de *Lanval* asigna a su amante, con el amor, cuantiosos recursos, sin precisión, para su gasto, con la garantía de que son inagotables:

Ja cele rien ne vudra mes
Que il nen ait a sun talent;
Doinst e despense largement,
Ele li troverat asez [...]
Cum plus despendra richement,
E plus avra or e argent!
(Vv. 136-42)

No habrá nada que él desee
que a su gusto no lo obtenga;
dé y gaste con gran largueza,
que ella le traerá más [...]
Por grande que su gasto sea,
de oro y plata no habrá merma.

¹³⁴ Presina, madre de Melusina, exigía no ser vista durante el parto y crianza de sus hijos. En *Bisclavret* es el marido, el hombre lobo, el que impone discreción a la esposa.

¹³⁵ «Ne vus descovrez a nul humme/ [...] / A tuz jurs m'avriez perdue,/ Si ceste amur esteit seüe;/ Jamés nem purriez veir/ Ne de mun cors seisine aveir» (vv. 145-50).

¹³⁶ *Sibylle* p. 683.

¹³⁷ En la fundación mítica de Tebas figuran Cadmo y la serpiente.

e) Nada diabólico se dice del hada de *Lanval*, a menos que se la vea como criatura del paganismo, que lo es. Melusina profesa infatigablemente su fe cristiana y la prueba con obras piadosas sin cuento, insiste en que no es fantasma ni cosa del diablo, sino de Dios. Así, sin descanso, hasta el final. Pero la gente murmura sobre su linaje, el origen de tanta riqueza, su desaparición sabatina. En efecto, vuelve a su naturaleza de ofidio los sábados y sus hijos heredan la marca de la bestia y de su procedencia no terrenal en una deformidad facial: el mayor tiene un ojo rojo y otro azul pálido, y orejas grandes como aspas de molino; otro tiene una oreja mucho más grande; un tercero tiene los ojos a distinta altura; hay quien lleva en la mejilla como una velluda zarpa de león, con garras; Reinaldo tenía un solo ojo, pero de largo alcance; a tal otro le salía un diente descomunal de la boca; la nariz de uno tenía una mancha peluda como de topo o comadreja; aquel era enorme, tenía tres ojos, uno de ellos en la frente, y era tan destructivo que antes de los cuatro años había matado a dos nodrizas mamando y, a los siete, a dos escuderos de su padre. El bueno e irascible Jofré incendia una abadía, donde arden todos los monjes, incluido un hermano suyo, al que pretendía librar del «hechizo» de los frailes. La propia madre, antes de desaparecer, aconseja la muerte del más violento de sus hijos, pues no matarlo sería peor locura. Podrían añadirse más señales. Así que, pese a los continuos testimonios de integración, el autor deja a su Melusina no poca ambigüedad. De algunos nietos que Melusina va teniendo no se indican taras especiales, como si el linaje se fuera humanizando.

Sobre el demonismo de Sibila y su mundo no cabe dudar¹³⁸. Sus primeras palabras causan desasosiego, escalofrío. Ante la estupefacción del caballero dice Sibila:

Encores il y a plus: car en l'estat que nous veez serons tant que ce siècle durera.
– Voire, madame? Doncques estez, vous et voz gens, les plus eureuz de tous les siecles. Et quant ce monde deffinera, madame, que devendrez vous?
– Nous devendrons ce que est ordonné, et n'en vueillez plus savoir (p. 683).

Próximo el fin del tercer plazo, el caballero sentía remordimiento

du tresorrible pechié ou il vivoit, par lequel il l'avoit¹³⁹ de tous points mis en oubli [...] pour soy acompaigner avec son ennemy; car certainement apperceut il bien que l'Ennemy estoit il vraiment (pp. 683-4).

f) El caballero alemán no infringe precepto alguno; sí puede imputársele la inconveniencia de tener remordimientos en el mundo demoniaco. Pero Remondín,

¹³⁸ Eso no impide que sea un paraíso, mundano, donde «les deliz mondains y sont tielz que cuer pourroit penser ne langue dire» (p. 684), expresión pasablemente sacrílega que recuerda a San Pablo.

¹³⁹ Se refiere a Dios.



movido por comentarios de su hermano, sorprende a su mujer desnuda en el baño, un sábado. Lanval, para librarse de acusaciones graves, se ve forzado a decir que ama. Los dos casos últimos indican que, aunque «reales», las uniones de humano y hada no son estables, dando a entender que el mundo de los hombres, el hombre, es demasiado imperfecto, y no es posible en él nada que dure.

g) Melusina debe abandonar el mundo, perdiendo la posibilidad de ser sólo mujer, que era su aspiración y lo que habría sucedido sin la infracción. Saltó ágil a la ventana, como si tuviera alas, se echó al aire y fue a dar al jardín, donde se convirtió en serpiente; dio tres vueltas a los muros de Lusignan entre gritos de dolor y desapareció en la torre. Aún viene a diario a cuidar a sus dos hijos menores, y vendrá siempre que Lusignan vaya a cambiar de señor.

También el hada de *Lanval* vuelve a su mundo. Y en la *Sibila* el caballero, antes de concluir el tercer plazo, abandona el paraíso y vuelve entre los hombres.

h) En el último instante, Lanval, viendo perdida a su hada sin remedio, va tras ella: «Od li s'en vait en Avalun»¹⁴⁰. En la isla maravillosa su amor será posible sin sobresaltos ni obstáculos, es de esperar. Remondín confesó su pecado de desconfianza al Papa y, absuelto, acabó sus días pobre ermitaño en Montserrat.

También el caballero alemán busca confesión. Pero es tan grande su pecado, que el primer confesor lo envía al Papa, al cual expuso sus culpas «depuis l'eure de sa nativité jusques au jour qu'il saillit de la cave et du service de l'Ennemy»¹⁴¹. Quiso el Papa que el caso sirviera de escarmiento para quienes codiciaban las «vaines plaisances de celle royne Sibille» y, aunque dispuesto a perdonar, aplazó la absolución. El escudero, que ansiaba volver, hizo creer a su amo, por inspiración del diablo, que el Papa lo perseguía, y el caballero, desesperado, regresó al reino de Sibila, ya para siempre: «puisque n'ay peu avoir la vie de l'ame, [...] ne vueil perdre celle du corps»¹⁴². En vano lo manda buscar el Papa para absolverlo: «trop tart fu le repentir».

En los tres casos se descalifica el mundo humano. Melusina es intachable, y es el marido quien falta al pacto de confianza y hace imposible su integración. Lanval falla también. El mundo de Sibila es maligno, pero el Papa con sus retrasos hunde al caballero en la desesperanza y lo echa en brazos del Maligno. Parece darse a entender que el infierno es de este mundo, y la maldad también. Y, por eso, los tres personajes se «salvan» en mundos fuera de éste.

Algo podría disculparse la indiscreción de Remondín: algunos varones somos curiosos, aunque sea más achaque de mujeres. Además, hubo de serle difícil vivir con mujer tan rica, tan perfecta y sin cuya contribución él no era nada, y que

¹⁴⁰ *Lanval* 641.

¹⁴¹ *Sibylle* p. 687.

¹⁴² *Sibylle* p. 689.

guarda, para colmo, un secreto indecible. Es consabido también que el hombre acaba fallando. La mujer no suele admitir ser bruja —en todo caso, lo son las otras—, pero sí hechicera y hada buena, y el hombre es poca cosa sin ella. Melusina se lo decía a Remondín al conocerse: «Después de Dios nadie puede ayudarte como yo». El caso es que, si no es verdad que sean hadas —barrunto que sí—, resultan fantasiosas o engreídas; pero si en verdad son hadas, es arduo para un hombre estar a su altura. Por eso, estas uniones tan dispares rara vez tienen buen fin. Ya en muy lejanos tiempos, no salió bien, o duró lo que duró, el «rollo» de Odiseo con Circe y con Calipso.

Desde el *Génesis* es raro ver ejemplos de mujer tentada. Quizá en aquel crucial momento aprendió a tentarse sola. En todo caso, la tentación, cuando es foránea, suele venirle del cielo: Zeus como lluvia de oro o como rayo, Muldumarec en forma de azor¹⁴³, tal galán en forma de ermitaño virtuoso. Y, claro, si viene del cielo, no es tentación.

En fin, todo en el hombre es humano, incluso lo inhumano. Y eso que de nosotros mismos rechazamos —al tiempo que lo anhelamos— por inhumano, siendo tan humano, es probablemente lo que se llama diabólico.

XIV. EPÍTOME

El demonio es tentador y quiere la perdición del hombre. Es tan ubicuo y multiforme —puede mostrarse doncella, monje, hombre santo—, que el vivir es angustioso y enigmático. Para colmo, algunos fingen vida santa para alcanzar su deseo (*Joufroi* y Órdenes Mendicantes en Rutebeuf).

A veces se escamotea o es suplantado —por Naturaleza en el *Roman de la Rose*—, y ríe la gente con la maldad, el desorden, el pecado (*Renart, Fabliaux*). Y, así, no existe culpa o se diluye, lo cual puede ser uno de sus ardidés para pasar inadvertido, o signo, tal vez, de que el hombre se libera y emancipa.

Con el tiempo, seres incorporados de la Antigüedad y del mito bretón (Amazonas, sirenas, hadas) son amablemente acogidos en la literatura profana. En algún caso, previo despojo de sus caracteres más chocantes.

Alguna vez, querría el diablo ser hombre para que una mujer lo ame (*Âtre*), o a la inversa, en el caso de diablesas (*Melusina*, el hada de *Lanval*), para que las ame un hombre. ¿Será que diablo y ser humano son lo mismo? ¿Será que el diablo aspira a ser amado, salvado? No siempre el hombre se lo permite, ya hemos visto: no obstante, que un ilustre linaje, el de Lusignan, se enorgullezca de tener por madre una mujer serpiente es clara rehabilitación. La salvación final de Satán es idea que remonta a Orígenes —aunque condenada como herética—, y vuelve con el romanticismo.

¹⁴³ En el *lai* de *Yonec*, de María de Francia.

En fin, Satán es príncipe de este mundo y durará lo que éste dure, y el hombre se echa en sus brazos a menudo porque Dios no es conocido o está callado y el vivir es duro, y él, Satán, es poderoso en todo, dicen, y complaciente:

Guérisseur familier des angoisses humaines [...]
Toi qui, même aux lépreux, aux parias maudits,
Enseignes par l'amour le goût du Paradis,
Ô Satan, prends pitié de ma longue misère!¹⁴⁴

Ya se ve, Teófilo es de hoy, e incontables caballeros, como aquel «alemán», siguen visitando los antros voluptuosos de la Reina Sibila, que es eterna, al menos, «tant que ce siècle durera». El Demonio nos sigue o nos habita doquiera que vayamos, hoy como ayer, sólo que el sentimiento de culpa y el remordimiento son más romos que antaño o se han desvanecido por entero, y no sentimos su aguijón.



¹⁴⁴ BAUDELAIRE, Ch., «Les Litanies de Satan» in *Les Fleurs du Mal. Révolte*.

TEXTOS MEDIEVALES FRANCESES

- ADAM LE BOSSU, *Le Jeu de la Feuillée*, ed. E. Langlois, H. Champion, París, 1970.
- ADENET LE ROI, *Berte aus grans piés*, in *Les Œuvres d'Adenet le Roi*, t. IV, ed. A. Henry, Presses Universitaires, Bruselas-París, 1963.
- ANÓNIMO, *L'Âtre Périlleux*, ed. B. Woledge, H. Champion, París, 1936.
- *El Cantar de Roldán*, ed. L. Cortés, Salamanca, 1975.
- *La Chanson de Roland*, ed. G. Moignet, Bordas, París, 1969.
- *Le Chevalier au barisel*, ed. E. Lecoy, H. Champion, París, 1967.
- *Eneas*, roman du XII^e siècle, ed. J.-J. Salverda de Grave, H. Champion, París, 1964-8.
- *La Folie Tristan*, ms. Berna, ed. E. Hoepffner, Les Belles Lettres, París, 1949.
- *La Folie Tristan*, ms. Oxford, ed. E. Hoepffner, Les Belles Lettres, París, 1963.
- *Gormont et Isembart*, fragment de chanson de geste, ed. A. Bayot, H. Champion, París, 1969.
- *Le Jeu d'Adam*, ed. W. Noomen, H. Champion, París, 1971.
- *Jouffroi de Poitiers*, ed. P. B. Fay-J. L. Grigsby, Droz-Minard, Ginebra-París, 1972.
- *La Mort le Roi Artu*, ed. L. Frappier, Droz-Minard, Ginebra-París, 1964.
- *Le Purgatoire de Saint Patrice*, ed. J. Vising, Gotemburgo, Wald. Zachrissons Boktryckery A.-B., 1916.
- *La Queste del Saint Graal*, ed. A. Pauphilet, H. Champion, París, 1967.
- *Raoul de Cambrai*, ed. MM. P. Meyer-A. Longnon, F. Didot, 1882 (Johnson Reprint Corp., Nueva York-Londres, 1965).
- *Le Roman d'Alexandre*, ed. A. Armstrong, Princeton University Press y Presses Universitaires de France, Princeton-París, 1937.
- *Le Roman de Thèbes*, ed. G. Raynaud de Lage, H. Champion, París, 1968-9.
- *La Séquence de Sainte Eulalie*.
- ANTOINE DE LA SALE, *Le Paradis de la Reine Sibylle*, in *Poètes et Romanciers du Moyen Âge*, ed. A. Pauphilet, Gallimard, La Pléiade, 1952.
- BENEDEIT, *The Anglo-Norman Voyage of Saint Brendan by Benedeit [...]*, ed. E.G.R. Waters, Slatkine Reprints, Ginebra, 1974 (reimpr. de la de Oxford, 1928).
- BENOÎT DE SAINTE-MAURE, *Le Roman de Troie*, ed. L. Constans, Firmin Didot, París, 1904-9, reimpr. Johnson Reprint Corp., Nueva York.
- BÉROUL, *Le Roman de Tristan*, ed. E. Muret-L. M. Defourques, H. Champion, París, 1972.

- BRUNETTO LATINI, *Le Livre dou Tresor*, in *Jeux et Sapience du Moyen Âge*, ed. A. Pauphilet, Gallimard, La Pléiade, 1951.
- CHRÉTIEN DE TROYES, *Le roman de Perceval ou le Conte du Graal*, ed. W. Roach, Droz-Minard, Ginebra-París, 1959.
- GUILLAUME DE LORRIS, JEAN DE MEUN, *Le Roman de la Rose*, ed. F. Lecoy, H. Champion, París, 1966-70.
- GUILLAUME CLERC DE NORMANDIE, *Le Bestiaire divin*, ed. C. Hippeau, Slatkine Reprints, Ginebra, 1970.
- HENRI D'ANDELI, *Le Lai d'Aristote*, in *Poètes et Romanciers du Moyen Âge*, ed. A. Pauphilet, Gallimard, La Pléiade, 1952.
- HUON LE ROI DE CAMBRAI, *Li Abecés par ekivoche*, in *Œuvres*, ed. A. Lånfors, H. Champion, París, 1925.
- JACQUEMART GELÉE, *Renart le Nouvel*, ed. H. Roussel, S.A.T.F., París, 1961.
- JEAN D'ARRAS, *Mélusine, roman du XIV^e siècle*, ed. L. Stoff, Slatkine Reprints, Ginebra, 1974 (reimpr. de la de Dijon, 1932).
- JEHAN DU PRIER, *Le Mystère du Roy Advenir [...]*, ed. A. Meiller, Droz, Ginebra, 1970.
- MARIE DE FRANCE, *Das Buch vom Espurgatoire S. Patrice [...]*, ed. K. Warnke, Slatkine Reprints, Ginebra, 1976.
- *Les Lais*, ed. J. Rychner, H. Champion, París, 1971.
- RUTEBEUF, *Œuvres complètes*, ed. E. Faral-J. Bastin, A. et J. Picard, París, 1969.
- *Le Miracle de Théophile*, ed. G. Frank, H. Champion, París, 1969.
- THOMAS, *Les Fragments du Roman de Tristan*, ed. B. H. Wind, Droz-Minard, Ginebra-París, 1960.
- *Los Fragmentos de Tristán*, ed. y trad. R. Ruiz Capellán, Univ. de Valladolid, Valladolid, 1999.

