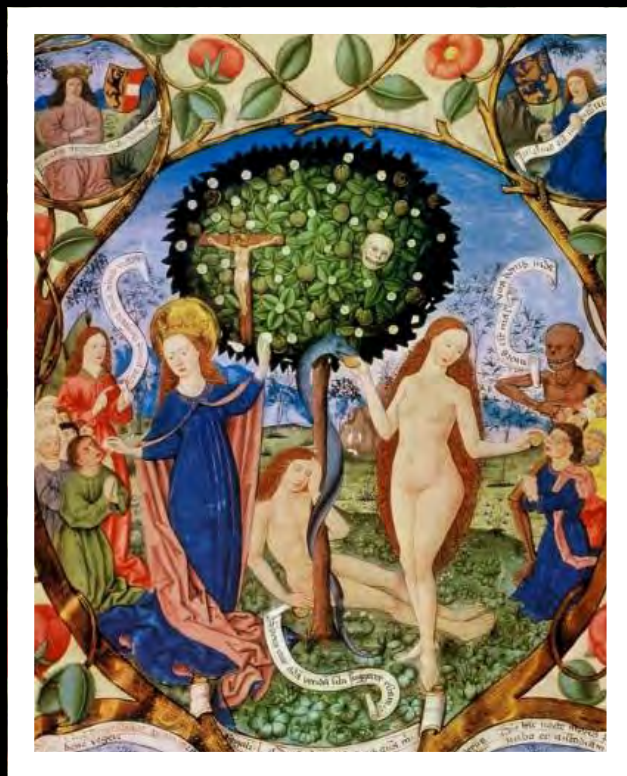


TESIS DOCTORAL



La Razón feyta d'amor de Lupus de Moros como el *canticum amatorium* hispánico

NADIA EREMÍEVA IVANOVA

LDA. EN FILOLOGÍA ESPAÑOLA (UNED)



FACULTAD DE FILOLOGÍA

Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

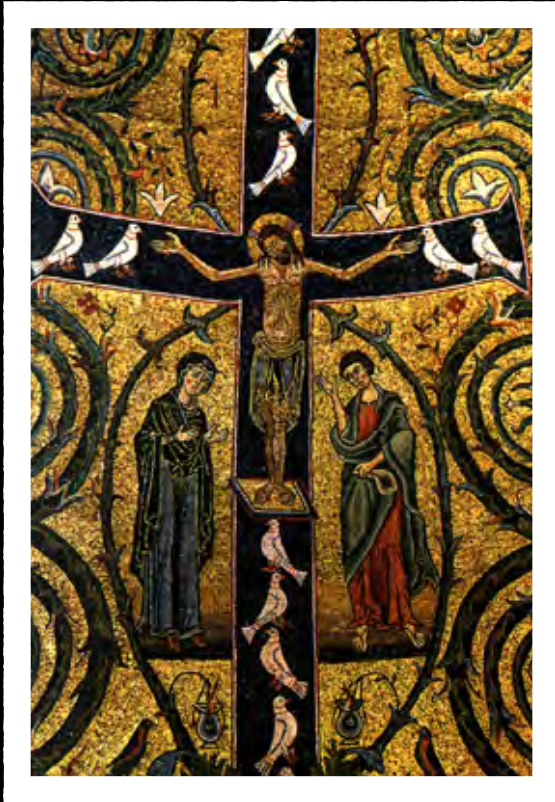
2007

**NADIA
EREMÍEVA
IVANOVA**

*La Razón feyta d'amor de Lupus de Moros como
el canticum amatorium hispánico*



2007



La Razón de amor con los Denuestos del agua y del vino es un poema medieval coetáneo de Gonzalo de Berceo. Fue dado a conocer por Morel-Fatio en 1887, a partir del único manuscrito latino que lo contiene: hoy custodiado en la Biblioteca Nacional de Francia en París.

La original interpretación simbólica e ideológica del poema guarda sorprendentes relaciones de intertextualidad con los más variados textos canónicos y literarios de la época, procedentes de lugares que trascienden el marco regional hispano o aragonés y, curiosamente, coinciden con el itinerario expreso de Lope de Moros: Lombardía, Alemania y Francia.

*La clave de la alegoría se encuentra en la imaginería maniquea de los albores del segundo milenio cristiano. Se lo considera, desde esta perspectiva, como tratado místico-científico que describe, desde la cosmovisión dualista y por medio de la imagen del *lignum vitae* como el eje del mundo (*axis mundi*), los ciclos de la historia de la humanidad: la creación de Adán y Eva, la tentación, caída y expulsión del Paraíso que provocan la necesidad del nacimiento del “nuevo Adán” en la persona de Jesucristo, para establecer en Su sangre el “nuevo pacto”, capaz de abolir la esclavitud humana a “la ley antigua”. Se trata, en realidad, del litúrgico canto de amor maniqueo - *canticum amatorium*-, frecuentemente mencionado por San Agustín en sus tratados.*

*Esta perspectiva facilita también la comprensión del debate entre los elementos que intervienen en los sacramentos cristianos del bautismo y la eucaristía, transmitiendo el interés que centraba las disputas teológicas en las que estaban sumidos por aquella época los defensores de la ortodoxia católico-romana y los representantes de la “*gleyza*” alternativa *albigense* que tuvo importante presencia también en la Península Ibérica.*

NADIA EREMÍEVA IVANOVA

FACULTAD DE FILOLOGÍA

Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA



TESIS DOCTORAL

La Razón feyta d'amor de Lupus de Moros como el *canticum* *amatorium* hispánico

NADIA EREMÍEVA IVANOVA
LICENCIADA EN FILOLOGÍA ESPAÑOLA (UNED)



Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura
FACULTAD DE FILOLOGÍA
UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
2007

Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura

FACULTAD DE FILOLOGÍA

La Razón feyta d'amor de Lupus de Moros como el
canticum amatorium hispánico

NADIA EREMÍEVA IVANOVA

LICENCIADA EN FILOLOGÍA ESPAÑOLA (UNED)

BAJO LA DIRECCIÓN DEL DOCTOR

JUAN VICTORIO MARTÍNEZ

PROFESOR TITULAR DE LINGÜÍSTICA Y LINGÜÍSTICA APPLICADA

Departamento de Literatura Española y Teoría de la Literatura

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

PROGRAMA Nº 0403001, AUTORIZADO PARA LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE **DOCTOR EN FILOLOGÍA HISPÁNICA**

AGRADECIMIENTOS

La autora desea expresar su más sincero agradecimiento al Profesor Dr. D. Juan Victorio por la confianza depositada en sus razonamientos y por haber accedido de buen grado a dirigir la presente investigación.

Tiene también contraída una gran deuda de gratitud con el Dr. Gueorgui Vasílev, de la Academia de las ciencias de Bulgaria, por el apoyo desinteresado dispensado a lo largo de los años en los más variados campos de los estudios interdisciplinares y en el seguimiento de las huellas de “*la herejía búlgara*” en la cultura europea occidental.

Agradece, asimismo, de manera muy especial a los miembros del **Jurado del II Premio Estatal de investigación histórica**, convocado por la Gran Logia de España (2005) el “*voto unánime*” en reconocimiento del trabajo homónimo previo a la presente disertación: una concesión que ha impulsado la posterior ampliación y desarrollo hasta el momento. Así, a su Presidente Don Manuel Núñez Encabo - Catedrático de la Universidad Complutense, como a los vocales: el Excmo. Sr. D. José María Barja Pérez -Rector de la Universidad de A Coruña, D. Pedro Álvarez Lázaro - Catedrático de la Universidad de Comillas, D. Rafael Morales Barba -Profesor titular de la Universidad Autónoma de Madrid, D.

Alfredo Iglesias Suárez - Catedrático de la Universidad Castilla La Mancha, D. Lluís Alera Leiva - Profesor titular de la Universidad de Alicante y D. Andrés Martínez Lorca - Catedrático de la UNED.

Agradece extraordinariamente a las instituciones y personal de éstas, gracias a cuya cortesía ha podido acceder a las evidencias textuales y gráficas en las que se basa este libro: a la Biblioteca Nacional de España, la RED de Bibliotecas públicas del Estado, la RED de Bibliotecas universitarias españolas – especialmente a la Biblioteca Central de la UNED, la Biblioteca de la UNED de Bergara y a la Biblioteca municipal de la villa de Mutriku, por el magnífico servicio de préstamo interbibliotecario. A las Bibliotecas virtuales *The Labyrinth*, *Gonzalo de Berceo*, *Cervantes*, *El Aleph*, *Liceus*, *Saavedra Fajardo*, *Proyecto filosofía*, *Libros en Red - Institución “Fernando el Católico”*, *The British Library (Manuscript Collections)*, *LiterNet*, etc. – por las facilidades de acceso a textos, materiales y manuscritos.

Reconoce de manera personal a todos los que han estado colaborando con sugerencias, apoyo en las búsquedas bibliográficas, acopio de material, viajes de estudio, traducciones, transcripciones de manuscritos y material fotográfico. Al Director del Centro de la UNED en Bergara, el Ilmo. Sr. D. Juan José Álvarez Rubio por las gestiones y facilidades brindadas con los trámites y la correspondencia con las Instituciones públicas y la comunidad científica. A la Dra. Christina Guécheva - por el envío, desde Bulgaria, de su magnífica *Bibliografía sobre el Bogomilismo*, que ha resultado ser una herramienta indispensable para el desarrollo de la labor investigadora. Al Dr. D. Moshe Lazar -

por la amabilidad de enviarle materiales y responder personalmente a la solicitud de información sobre sus investigaciones en torno a la *Leyenda del árbol de la cruz* y el actual estado de dicha cuestión. Al Prof. Dr. Jean Duvernoy por las oportunas aclaraciones y sugerencias para la investigación. Al Prof. Dr. Vitoriano Herrero por la datación y el análisis paleográfico del manuscrito y por la dirección del curso *“Introducción a la lectura de textos bajo medievales y modernos”* (Vergara, 2005). Le gustaría, asimismo, rendir homenaje a la memoria del catedrático José Luis Martín por la organización del curso de verano *“Creencias de la Edad Media: verdad y herejía. Cristianismo, judaísmo e Islam”* (UNED- Ávila, 2005) y agradecer a su directora la Prof. Dra. D^{ña}. Paulina López Pita y a la Dra. D^{ña}. Ana Echevarría Arsuaga su aportación y el envío de materiales. A la profesora y amiga D^{ña}. María Jesús Aguirre por el apoyo continuo y sus traducciones y correcciones. A la Dra. Denis Bogomílova por haber compartido sus hallazgos y pertinentes sugerencias para llevar a cabo la investigación y por su amistad. A la Dra. Dimi Níkleva – por el compañerismo, por las inquietudes compartidas, el apoyo mutuo y por su afecto.

A su compañera Nekane Peña - por las traducciones de Lucas de Tuy, la amistad y la fidelidad. Al Dr. Daniel Blanch - por el trabajo con los fondos bibliográficos de la Universidad de Santiago de Compostela y por la fraternidad. Al Artista Borislav Prángov - por la mediación con el *Centro de estudios cátaros* y por las valiosas sugerencias, búsquedas bibliográficas y el aportado material fotográfico.

Mis más encarecidas gracias a mi familia y a mis hijos que me dejaron abandonarme a una especie de necesaria monomanía, obligados a soportar grandes privaciones y a cambiar, durante años, su espacio privado y sus vacaciones, con viajes por las rutas del Románico y el Camino de la “herejía búlgara”; y a mi marido, amigo y colaborador Eremía por la comprensión, el sacrificio y el amor;

Y por haberlo hecho posible, teniendo que hacer lo imposible...

ÍNDICE

Agradecimientos	7
Abreviaturas	15
Lista de ilustraciones	15
Introducción	15
1. La controvertida cuestión de la unidad	16
2. Origen del manuscrito y autoría	19
3. La interpretación de datos y el problema de la datación	23
4. Exégesis simbólica desde la perspectiva dualista	29

Parte primera: ARTE TORMENTARIA Y ARTE POÉTICA

I. Razón de goliardo	43
II. El mapa de la heterodoxia	55
III. Catarismo y heterodoxia	67
IV. Contexto histórico y social	77
1. La corona de Aragón	84
2. En tierras de la corona castellano-leonesa	91
3. Impacto de los movimientos heterodoxos	95
V. Reacción dentro de la <i>Santa Romana Iglesia</i>	101
VI. El goliardo y su contexto	113
VII. El nuevo orden universal	143

Parte segunda: CANTICUM AMATORIUM

I. La Razón " <i>feyta d'amor</i> "	151
1. La Concepción dualista del Amor	151
2. El Paráclito: <i>consolament</i> de los " <i>tristes de</i> <i>corazón</i> "	156
3. La razón esencial de la <i>Razón d'amor</i>	164
II. El " <i>Canticum Amatorium</i> "	171
III. <i>Fin' amor</i> y amor mixto	187

IV. <i>Denuestos</i> del agua y del vino	195
1. La tradición de los debates poéticos	195
2. La <i>Razón</i> en el marco de la tradición	198
3. <i>Mixtura</i> y contaminación	204
V. El Vino.....	219
VI. El Agua.....	231
VII. El “ <i>hortus conclusus</i> ”	237
1. El sueño visionario	239
2. El calor de abril.....	243
VIII. El “ <i>Ligno vitae</i> ” como “ <i>axis mundi</i> ”	251
1. Los árboles del Paraíso	274
2. Fuente de huertos y principales especias aromáticas	287
IX. El canto al Amor	313
Conclusiones	321
GLOSARIO de herejías y heterodoxias.....	341
RESEÑA BIBLIOGRÁFICA:.....	365
Notas	
Bibliografía	367
Manuscrito:	369
Ediciones	369
Facsímiles	371
Bibliografía general.....	372
Recursos en RED.....	429
Selección de enlaces	429
Literatura:.....	429
Historia y sociedad medieval:.....	429

APÉNDICE DOCUMENTAL

Primer folio del Manuscrito de la <i>Razón feyta d'amor</i>	431
Selección de textos:	433
Disputas cristológicas.....	433
Tesis de Arrio	433
Concilio de Nicea (325).....	433
Concilio de Toledo	434
Cisma con la Iglesia de Oriente	434
Herejía cátara y reacción de la Iglesia.....	436
<i>Arte Tormentaria</i> : Cruzada e Inquisición.....	436
1. Concilio de Tours.....	436
2. La cruzada y la batalla de Muret	437
3. El héroe de la cruzada en la literatura oficial.....	438
La Inquisición medieval.....	438
Decretal del papa Lucio II: “ <i>Ad abolendam</i> ”	439
IV: El imperio y el “ <i>brazo secular</i> ”	442

Medidas represivas decretadas contra los cátaros por los concilios de 1179 a 1246.....	442
1. Undécimo concilio ecuménico, Tercero de Letrán (1179), Can. 27:	442
2. Los 45 « <i>capitula</i> » del Concilio de Tolosa de 1229	442
3. Ordenanzas del Concilio de Besiers, 1233.....	444
4. Canon del Sínodo de Arle, 1234.....	444
5. Concilio de Narbona, 1243	445
6. Instrucciones dirigidas a los inquisidores por el Concilio de Besiers, en 1246.....	446
V. Sentencias de la Inquisición.....	447
1. Condena de una relapsa	447
VI. Las creencias heréticas	449
1. Descripción de las costumbres de los cátaros durante la investigación de un grupo herético en Monforte (Italia), hacia 1208.	449
2. El <i>Libro de los dos principios</i> . Anónimo (algunos suponen autoría de Giovanni di Lugio), Lombardía, hacia 1240.....	450
3. Durán de Huesca, <i>Liber contra manicheos</i> (1222-1223)	451
3.2. Principio de su exposición e interpretación	451
4. Ritual occitano	452
4.2. Reglas para el rezo de la Oración	454
5. Oración cátara	455
6. La creencia en la metempsícosis.....	456
VII. Poética	458
Manes y el maniqueísmo	458
Prisciliano de Ávila.....	460
Hildegarda de Bingen	461
San Francisco de Asís.....	463

ABREVIATURAS

- AHA *Atlas histórico de Aragón*, Institución “Fernando, el Católico” y la Facultad de Filosofía y Letras de la UZ, 1999, Zaragoza (consultas 2003-2006) en el enlace: www.dpz.es/ifc/AtlasH/Atlas_indice.htm
- AT *Antiguo Testamento*
- Corominas COROMINAS, Joan y PASCUAL, José A., *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols., Gredos, Madrid, 1991-1997.
- Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid, 1987.
- Diccionario de María Moliner* María MOLINER, *Diccionario de uso del español*, Gredos, Madrid, 2000.
- DFLME *Diccionario Filológico de Literatura medieval española. Texto y transmisión*, Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS, Castalia, Madrid, 2002.
- DRAE *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española, XXII ed., en línea: www.rae.es
- L *precedido de número arábigo de verso* En cita de la *Razón d’amor*: redacción de LONDON.
- MNS, *Milagros* BERCEO, GONZALO DE, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. edición de Michael Gerli, Cátedra, Madrid, 1997.
- PSO, *Santa Oria* BERCEO, GONZALO DE, *Poema de Santa Oria*, edición, introducción y notas de Isabel URÍA MAQUA, Clásicos Castalia (107), Madrid, 1981.
- MP *precedido de número arábigo de verso* En cita de la *Razón d’amor*: redacción de MENÉNDEZ PIDAL.
- Ms. y Ms. Lat. Manuscrito y manuscrito latino.
- NT *Nuevo Testamento*
- Partidas *Las Siete Partidas del Rey Don Alfonso el Sabio*, cotejadas con varios códices antiguos por la REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, 3 vols., Madrid, 1972 (reimpresión de la edición de 1807).

- PMC *Poema del Mío Cid* en FRANCHINI, ed. de I. Michael, Madrid, 1980 de *Clásicos Castalia* (75).
- CMC *El Cantar de Mío Cid (utilizado aquí)*, ed. de Juan VICTORIO, UNED, Madrid, 2002.
- SME *Vida de Santa María Egipciaca*, ed. de M. ALVAR, *Clásicos Hispánicos Serie II, Ediciones Críticas*, 2 vols., Madrid, 1970-72.
- SRE o SER *Sancta romana ecclesia: La Iglesia de Roma*.

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración portada de la *Primera parte*: Expulsión de los cátaros de Carcasona, 1209.

1. *Viamichelín*: Mapa situación Moros y Ateca (Aragón).

3. *MAPA del AHA: dominios de PEDRO II*.

4: *El camino del catarismo (Ernesto García Fernández)*

5. *CODEX GRANATENSIS*.

6. *Konrad von Altstetten. Cod. Pal. germ. 848 (Codex Manesse). Zürich (1305-1340). 249v. -DOC. 1166.*

7. *Cubierta evangelio con imagen de san Clemente de Ójrida. S. XIV - Museo Nacional de Historia (Sofía, Bulgaria, Foto 08.2007)*

7.1. S/N: *Mapa de las diócesis cátaras en Languedoc: Materiales del curso de verano 2005 en Ávila "Creencias en la Edad Media: verdad y herejía. Cristianismo, judaísmo e islam" (18-22 de Julio'05). Ponencia de la Dra. ANA ARSUAGA.*

8. *Intelectuales europeos sospechosos de herejía.*

9. *Dominis canes.*

Ilustración portada de la *Segunda parte*: Miniatura de Berthold Furtmeyer (1481) en Roger Cook, *The Tree of Life. Image for the Cosmos*. New York 1974, pág. 44.

Ilustraciones de la contraportada: "*Ciclos de la Historia: creación de Adán y Eva, tentación, caída y expulsión del Paraíso*"

10. *Il. de Ancho Kaloyánov (2). Pliska, I reino Búlgaro.*

11. *Migraciones de los búlgaros y conocimiento en europa de los instrumentos de cuerda (desde Pamir o la china): Kراسи Zheliázkov.*

12. *Escher: "Límite circular" y geometría fractal.*

14. *San Isidoro de León: la Última Cena.*

13. *Cáliz Doña Urraca.*

Ilustraciones del árbol de la cruz (*ligno/arbor vitae*), p. 280.

15. *Basílica de San Clemente. Roma, siglo XII.*

16. *El Lignum Vitae de la iglesia parroquial de L'Arboc.*

17. *La Fuente de la Vida.*

18. *ARBOR VITAE, BASÍLICA SAN CLEMENTE, ROMA.*

19. *Taddeo Gadi, 1340, Santa croce, Florencia.*

20. *“Triunfo de la cruz”, BASÍLICA DE SAN CLEMENTE. ROMA, SIGLO XII.*

21. *Paloma eucarística, Silos.*

22. *Cabeza negra mujer, Silos.*

23. *Recolección de salvia.*

24. *Anunciación, Sinaí, s. IX-X.*

25. *Iglesia de Boyana (Sofia), s.XII.*

INTRODUCCIÓN

En el actual estudio se ha seguido el criterio del ejemplar trabajo de Bajtin sobre *la cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, que sienta las bases de la literatura comparada sobre la investigación de la *intertextualidad* y el contexto histórico-social en el que se gestan los textos. Según su propuesta, hay que establecer el análisis interpretativo de la poética textual teniendo en cuenta la interpretación sociológica¹ de los datos historiográficos, filosóficos, teológicos, iconográficos y literarios de los que se dispone, tal y como lo defiende posteriormente Tzvetán Tódorov en sus ensayos². Por ello, se ofrece en esta introducción un somero resumen del poema y algunas consideraciones previas en cuanto a su origen, ediciones y estudios, priorizando entre ellos los que se

Datación del poema según MENÉNDEZ PIDAL: 1905.

PIDAL la sitúa en los albores del siglo XIII, mientras que FRANCHINI, siguiendo a MARGO DE LEY, retrasa algo la fecha de su composición, situándola en todo caso en la primera mitad del siglo XIII.

FRANCHINI, Enzo: *El manuscrito, la lengua y el ser literario de la Razón de amor* (estudio y edición), CSIC, Madrid, 1993, pp. 7, 11-23. DFLME, p. 379.

¹ Confróntese con la metodología adoptada en la investigación de GUEORGUI VASÍLEV (Georgi Vassilev: 2001) sobre la *imagería dualista* en la cultura medieval inglesa, pp. 11-22.

² Véanse el artículo de GUZMÁN MONCADA, CARLOS ALBERTO, “Poética, simbolismo literario e interpretación”, *Cuadernos ESC*, México (1998) y la reseña Bibliográfica de las traducciones al español en (consultas mayo-junio, 2007)

< <http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/0601-TODOROV-ESP.pdf>>

corresponden con la *perspectiva interdisciplinar* desde la que ha sido formulada la presente disertación.

1. La controvertida cuestión de la unidad

La *Razón de amor con los Denuestos del agua y del vino*³ es un poema medieval coetáneo de Gonzalo de Berceo. Fue dado a conocer por Morel-Fatio en 1887, a partir del manuscrito latino nº 3576 (*Fol.124r-126r*) custodiado en la Biblioteca Nacional de Francia en París. Ése sigue siendo su única fuente y parece proceder de la biblioteca papal de Benedicto XIII, el papa Luna, en Peñíscola.

Los abundantes estudios de esta misteriosa *raçón*, que afortunadamente siempre ha planteado más preguntas que respuestas, han estado girando principalmente entre dos grandes ejes de interés, más formal que de fondo, abordando por un lado la cuestión de las fuentes, géneros, tradiciones y tópicos literarios que debieron repercutir en su alumbramiento; y, por otro, el interrogante formal sobre su unidad o independencia material con respecto a los *Denuestos del Agua y el Vino*.

³ MENÉNDEZ PIDAL, “Razón de amor con los denuestos del agua y del vino”, *Revue Hispanique*, 13 (1905), pp. 602-618.

La acostumbrada duda sobre la unidad del poema fue compartida por sus primeros comentaristas quienes sostenían que se trataba de dos poemas independientes, toscamente unidos por *el copista Lope de Moros*⁴. El primero en advertir la dificultad de “*separar a tijera sus dos mitades*” e intentar buscar una solución para “*la soldadura de los dos temas*” fue Ramón Menéndez Pidal, quien creía encontrarla en la presencia de los detalles comunes: el mismo huerto como escenario del Amor y de los *Denuestos*, la hora de la calentura que les es común⁵,

Con la reciente publicación de la edición y los estudios lingüísticos, paleográficos y literarios de Enzo Franchini se acepta como prácticamente demostrada su unidad y se lo reconoce como “una de las poquísimas muestras de la literatura goliárdica de la España medieval”.

los vasos del agua y del vino presentes desde las escenas del principio.

Leo Spitzer y Alfred Jacob, a su vez, razonaron la unidad del poema desde su interpretación como alegoría

erótica o religiosa y en esta línea siguieron los posteriores estudios en los que se ha ido imponiendo la defensa de su **estructura unitaria** en la representación del amor bajo la forma de una *concordia discors*, si bien, desde diferentes exégesis

4 MOREL-FATIO en “Textes castillans inédits du XIII^e siècle”, *Romania*, 16 (1887), pp. 364-328: considera los *dos poemas como yuxtapuestos* - correspondientes a los dos temas de la obra -, el amoroso: emparentado con la pastorella provenzal; y el debate entre el agua y el vino. GUISEPPE PETRAGLIONE y CAROLINA MICHAËLIS DE VASCONCELLOS lo vieron como *una torpe fusión entre sus dos partes* y también MENÉNDEZ PELAYO lo consideró como resultado de la *contaminación de dos temas procedentes de fuentes distintas* (*Antología de poetas líricos castellanos*, vol. I, Madrid, 1890) a la vez que lo calificaba como “*lo más antiguo estrictamente lírico que tenemos en nuestro Parnaso*”.

5 PIDAL, *La Razón* (1905), p. 604.

más o menos literales. Las principales aportaciones en este sentido han sido las de Alicia Ferraresi y Olga Tudorica Impey.

En los últimos tiempos se ha intentado enfocar esta cuestión desde otros puntos de vista y ello ha resultado en un avance positivo, incitado por la sugerencia de Francisco Rico dada en la conferencia con ocasión del Segundo congreso internacional de la Asociación hispánica de literatura medieval⁶ al indagar en la *necesidad de ver la unidad no en el texto mismo, sino en su contexto, en la certeza del propio acto poético a través de cual el poeta habría presentado el texto conservado*. Así, apartándose de la idea de una búsqueda de la unidad temática, considerada como ociosa, Barra Jover defiende la unidad estructural de la *Razón*, razonada ya como establecida por la lectura hermética de Michalski y mantenida también por Impey y Franchini. Con la reciente publicación de la edición y los estudios lingüísticos, paleográficos y literarios de Enzo Franchini⁷, quien repasa el estado de los planteamientos formales y propone una lectura literal del poema incluyendo a los *Denuestos*, *se acepta como prácticamente demostrada su unidad*⁸ y se lo reconoce como *“una de las poquísimas muestras de la literatura goliárdica de la España medieval”*⁹.

6 Segovia, 5-9 de octubre de 1987.

7 FRANCHINI, Enzo (1993). *El manuscrito, la lengua y el ser literario de la "Razón de amor" (estudio y edición)*. Madrid: CSIC.

8 Así lo recoge también el DFLME, dirigido por Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS, (p. 380) en el que el artículo dedicado al poema corre a cargo de Enzo FRANCHINI.

9 DFLME, p. 378.

2. Origen del manuscrito y autoría

La única fuente del poema sigue siendo *el manuscrito latino nº 3576*, que la minuciosa investigación de Franchini supone como procedente de la copiosa biblioteca de Benedicto XIII, el “último antipapa del gran cisma de Occidente”, en Peñíscola¹⁰. Parece que de allí fuera a parar en el *Collège de Foix* de la Universidad de Tolosa, tras lo cual pasaría a formar parte de la biblioteca de Jean-Baptiste Colbert (1619-1683) para acabar hacia 1723 en los fondos de la *Bibliothèque du Roi*¹¹.



1. VIAMICHELÍN

Este dato de su origen adquiere cierta relevancia al considerar que Pedro de Luna es oriundo de Illueca - pueblo zaragozano situado a sólo 20 kilómetros de Moros. También la *Enciclopedia aragonesa en línea*¹² vincula al antipapa, conocido como prominente bibliófilo, con el lugar designado en el *épicite* de la *Razón* como originario de su autor:

¹⁰ FRANCHINI, *supra* (1993) pp. 7, 11-23. DFLME, p. 379. En la primera parte de su estudio describe detalladamente el *Códice* de pergamino que lo contiene, hace sus pesquisas sobre la historia del manuscrito y su procedencia, ofrece un *nuevo facsímil*, estudio lematizado con concordancia y la transcripción, esbozando una propuesta de edición, pp. 7-161, 167-238.

¹¹ La posterior *Impériale* y *Nationale* de hoy.

¹² Consulta de 14.09.06 < http://www.enciclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=9148&voz_id_origen=4236 >

[...] en 1240, se sabe que don Pedro de Luna mandaba a los soldados de **Ateca** y de **Moros** en la toma del castillo de Chío, en la guerra del reino de Valencia. Dos años antes, don Justo de Ateca, secretario del rey Jaime I, había nombrado alcaide del castillo al señor de Monegrillo, y organizó las compañías de soldados de la villa de Moros para la conquista del reino valenciano. Los vecinos aún siguen asegurando, porque así se transmitió por tradición oral, que el Cid pasó por el barranco de Cocanil.

En cuanto a la autoría, es tema constante en la investigación si el *éxplicit* del poema “*qui me scripsit scribat... Lupus me feçit de Moros*” se refiere al copista o al poeta¹³. Las últimas investigaciones se inclinan por considerar que existen razones convincentes para suponer que frente a “*scripsit*” la forma “*feçit*” no se

¿Copista o poeta?

Las últimas investigaciones se inclinan por considerar que frente a “*scripsit*” la forma “*feçit*” no se refiere al acto de copiar sino al de crear.

refiere al acto de copiar sino al de crear¹⁴.

Más divergencias entre los estudiosos hay en lo que respecta al nombre Moros. Mientras que

Hook y Michalski creen en la posibilidad de un *antropónimo mozárabe*, Franchini¹⁵ rechaza tal idea y apoya con nuevos datos la sugerencia hecha ya por Menéndez Pidal¹⁶ que podría tratarse del *pueblo homónimo* situado al norte de Ateca y perteneciente a la diócesis de Tarazona en la provincia de Zaragoza. También los resultados de su análisis lingüístico-dialectal corroboran esta

13 DFLME, p. 379.

14 HOOK (1985) I; FRANCHINI (1993), pp. 129-131; MICHALSKI (1993), pp. 95-98 y, primeramente, RIVAS, Enrique de (1967-1968). La razón secreta de la Razón de amor. *Anuario de Filología*, VI-VII; reimpresso en *Figuras y estrellas de las cosas*, FHE - Universidad de Zulia (Monografías y Ensayos, XIV), Maracaibo (1969, pp. 93-110), pp. 109-127.

15 *Op. cit.* (1993), pp. 131-133.

16 *Op. cit.* (1905), pp. 605-606.

teoría¹⁷, al tiempo que De Rivas¹⁸ y Michalski¹⁹ apuntan hacia la *posibilidad de hallarse ante un pseudónimo simbólico*, utilizado por el **autor heterodoxo** en tiempos de dificultades y persecución.

Todavía no se ha planteado que también pudiera tratarse de *una especie de guiño al público por parte del intelectual errante*, quien demuestra su vasta cultura con las **numerosas referencias intertextuales** a las que remite la composición. De hecho, se pueden establecer paralelos con algunos datos próximos a su tiempo de los que tenemos noticia. El más curioso de ellos es “*la razón*²⁰ *de una poesía de Peire Vidal en la que el biógrafo, interpretando al pie de la letra un juego de palabras y una imagen del trovador, nos lo presenta disfrazado de lobo.*” La trova de la que se trata guarda todavía más parecidos con la *Razón* de Lope de Moros. Está escrita a petición del rey don Alfonso²¹ y sus barones, quienes instaron al poeta a “*que se alegrara y dejara el duelo que hacía para componer una*

17 FRANCHINI, *op. cit.* (1993), pp. 99-100, 238-241.

18 En el presente trabajo se sigue la publicación RIVAS, ENRIQUE DE, «La razón secreta de la Razón de amor», *Figuras y estrellas de las cosas*, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Zulia (*Monografías y Ensayos*, XIV), Maracaibo, 1969, pp. 93-110.

19 *Op. cit.*, pp. 95-98.

20 Escrita hacia finales del año 1194 a propósito de la reciente muerte de Ramón V, conde de Tolosa (Hoeffner: *Peire Vidal*, p. 3): RIQUER, *Los trovadores*, t. II, pp. 879 y ss.

21 RIQUER apunta (*supra*, p. 898) que contrariamente a lo que los críticos habían creído, Alfonso II viajó frecuentemente a Provenza, y que sus estancias en Arle (fr. Arles) están documentadas no sólo para “*marzo-octubre de 1167, en abril de 1176 y en marzo de 1194, sino también en marzo de 1184, acompañado, entre otros del conde de Fox y del trovador Guillem de Berguedà*” Nótese en la posterior exposición que los dos están relacionados con el catarismo y que, por otro lado, Guillem de Berguedà tenía una afectuosa relación con Peire Vidal. Véase la hipótesis de Ugolini sobre la posibilidad de que fuera el propio *Guillem de Berguedà* quien llevara tal poesía a Aragón, Cfr. RIQUER, *Guillem de Berguedà*, I, pp. 162-165, 1189-1190/p. 900 *Los trovadores* y detalles del distanciamiento entre Berguedà y el rey Alfonso por la rebelión de los vizcondes de Castelbó y de Cabrera: *Livre noir*, fol. 105 v. de los *Archives de l'Hôtel de Ville d'Arles*; Piro, *Recherches*, p. 181.

cancción” que ellos llevarían a Aragón. En ella, el trovador “celebra a Raimbauda de Biolh²² y a la Loba... y como no deja de extrañar que **en una misma poesía el trovador cante a dos damas...** Rita Lejeune²³ ha supuesto que ambas denominaciones designan a la misma persona”. Por su amor a ella **el trovador se hace llamar lobo**²⁴:

E sitot lop m'apellatz
 No m'o tenh a deshonor
 Ni se'm baton li pastor
 Ni se'm sui per lo cassatz;
 Et am mais bosc e boisso
 No fatz palaitz ni maizo
 Ni ab joi li er mos trieu
 VI Entre vent e gel e nieus.

 La Loba diz que seus so
 Et a'n ben drech e razo,
 Que per ma fe, mielhs sui sieus
 VIII Que no sui d'autrui ni mieus.

Aunque me llamáis lobo no lo tengo
 por deshonor, ni si los pastores me
 apalean y soy perseguido por ellos.

Y prefiero bosque y zarzal a palacio o
 mansión, y con alegría me
 encaminaré hacia ella entre viento,
 hielo y nieve.

La Loba dice que soy suyo y tiene
 buen derecho y razón, pues, a fe mía,
 soy más suyo que de otro o que mío.

Por otro lado y aunque no fuera muy usual que los trovadores se replicaran entre sí, algunos sirventeses provocativos obtenían su respuesta. Un ejemplo de cómo se desafía al público es el de Guilhem de Montanhagol quien *cifró en un enigma el nombre de cierta dama*, esperando que alguien de entre “los sabios de Provenza” lo averiguara²⁵. En todos estos casos – observa Martín de Riquer – la respuesta no era irremisiblemente obligada, pero existió, porque a veces el provocador

22 Casada con el señor de Biolh que “está en Provenza, en la montaña que separa Lombardía y Provenza”.

23 *Ce qu'il faut croire des biographies provençales*: La Louve Pennautier, “Le Moyen Âge”, XLIX, 1939, pp. 233-249.

24 Riquer, *ibidem*, p. 8 (I t.); pp. 897-902 (II t.).

25 Le respondió Blacasset (303). La respuesta generalmente seguía la misma estructura métrica y las mismas rimas y melodía que la poesía a que replicaba.

la presuponía²⁶. Estos temas y las relaciones de intertextualidad entre los *Denuestos* y otros debates de la literatura goliárdica del momento se desarrollan en el estudio de la simbología y la poética textual de la *Segunda parte*. Cuenta entre los ejemplos una *composición humorística en forma de debate* que enfrenta los ingenios de guerra - *la gata* y *el trebuchet*. Fue escrita por el trovador cátaro Raimon Escriván “para levantar el ánimo de los tolosanos, cercados durante la cruzada albigense por Simón de Montfort (Monforte) y atemorizados por su monumental gata.”²⁷.

3. La interpretación de datos y el problema de la datación

Más problemática ha resultado la **datación del poema**. El *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española*²⁸ propone su posible composición “en el segundo cuarto del siglo XIII, es decir al lado de la obra de Berceo y el Libro de Alexandre, y además en el Noreste peninsular (Castilla oriental, Aragón, Rioja, Navarra)”. Como argumentos de orden histórico a favor de esta datación y en oposición a la propuesta por Ramón Menéndez Pidal - “hacia 1205”²⁹-, que es considerada como “una fecha fantasma que jamás ha sido sometida a una discusión científica y que, por lo tanto, carece de fundamento” se presentan, por un

26 RIQUER, *Los trovadores*, p. 66, I

27 RIQUER, *ibidem*, pp. 102, I, pp. 1109-12, II t.

28 DFLME: pp. 379-380, FRANCHINI, pp. 170, 181, 185, 209, 210, 212, 216, 237, 238.

29 En su *Crestomatía del español medieval*.

lado, la asociación de Margo de Ley (1976-77) del prólogo del poema con las *vidas y razós provenzales*. Este supuesto coincide con la observación de Franchini que los viajes del escolar a Francia, Alemania y Lombardía se podrían entender “sólo a la luz de las Constituciones Sinodales de Lérida de 1229 auspiciados por Juan de Abbeville” que otorgaban a los clérigos becas por tres años para estudiar en universidades extranjeras. Además - postula el mismo autor³⁰ - el génesis de la obra debería relacionarse con las circunstancias histórico-sociales en las que vivían

No hay razones convincentes para retrasar con un cuarto de siglo la datación del poema que Pidal, basándose en el análisis del manuscrito y el estudio paleográfico e ideológico, situó hacia 1205 o incluso antes.

los clérigos españoles entre 1228 y 1251, concretamente con la severa represión eclesiástica contra el concubinato.

Este razonamiento puede ser viable siempre y cuando se

establezca inequívocamente que el escolar quien “face” y “troba” el poema es un clérigo católico ordenado por la Iglesia de Roma y fiel a su ortodoxia: algo contradictorio e inexplicable si aceptáramos la composición como *muestra de la escasa literatura goliárdica peninsular*.

Para introducir una posible orientación sobre la fiabilidad de *las evidencias internas del texto y la coherencia de sus propias declaraciones*, se reproduce a continuación el argumento de Martín de Riquer en cuanto a la desconfianza de

³⁰ *Op. cit.*, pp. 397-403.

los críticos literarios hacia las *Vidas y razós*. Su línea argumentativa es significativa también para la datación de la *Razón* y el establecimiento de criterios para ello:

*Si nos atenemos a lo seguro y prescindimos de hipótesis, sólo podemos asegurar que el conjunto de Vidas y razós **estaba constituido en el XIII**, pues aparece transcrito en cancioneros copiados en este siglo. Pero lo que interesa más, sobre todo en lo que afecta a las Vidas, es su valor como documento histórico, problema debatidísimo por los provenzalistas, pues van del extremo de negarles todo valor y considerarlas una sarta de fantasías hasta el de otorgarles la autoridad de documento. Al entrar en este problema observemos que el medievalista que se dedica a la historia política concede toda la confianza al documento de archivo y, en segundo lugar, da fe a lo verosímil y posible que extrae de los cronistas que han escrito en proximidad ambiental y temporal al hecho que narran. El provenzalista, ante las Vidas, se encuentra frente a una documentación similar, y en principio cabría esperar que procediera como el historiador ante los cronistas...[...] y también es inadmisibile una actitud hipercrítica que niegue la veracidad de todo lo que dice el biógrafo, pues sabemos que hay biógrafos perfectamente informados. El crítico no puede ni caer en el engaño ni echar por la borda una documentación preciosa. Ante este dilema creo que mantienen toda su virtualidad aquellas conclusiones a las que, tras muchos años de inteligente estudio, llegaba Stanislaw Stronski en 1943: [...]*

Se impone, pues, considerar Vidas y razós con el espíritu crítico del historiador experimentado y tener el buen juicio de desechar lo que manifiestamente le revela falso y aceptar lo que se puede demostrar que es verdadero e incluso lo que no se puede probar que es mentira, y huir de la funesta manía de ver tópicos por todas partes, pues incluso ha habido quien ha sostenido que cuando un biógrafo afirma que un trovador «fue de Gascunia» ello es un topos y el trovador podía no ser gascón.

Partiendo de estas premisas, conociendo las genealogías de la Casa de Aragón y a la luz de las noticias de **la existencia de costumbres de viajar hasta Lombardía con anterioridad al segundo cuarto del siglo XIII³¹** - como lo

³¹ Establecida por MARGO DE LEY y ENZO FRANCHINI como datación más probable para la composición del poema.

revelan también los casos de Don Rodrigo Ximénez de Rada³² o el referido en la exposición histórica Don Lucas de Tuy-, y considerando la más que probable adscripción ideológica del escolar contraria a la ortodoxia católica, existiría la posibilidad de adelantar la fecha de la composición del poema hacia aquella “*fecha fantasma*” propuesta por Don Menéndez Pidal y bastante *más consecuente con el análisis histórico y paleográfico de la escritura gótico-cursiva - “italianizante” del manuscrito*, emparentada con los textos notariales italianos de

La escritura gótico- cursiva (italianizante) de la composición guarda un estrecho parentesco con los textos notariales italianos de la época del reinado de Pedro II de Aragón

la segunda mitad del siglo XII³³ y el reinado de Pedro II de Aragón.

Así, por ejemplo, afirma José María Soto Rábanos a propósito de *Las escuelas urbanas y el*

renacimiento del siglo XII, que hay noticias de varios juristas de la Península Ibérica que enseñaron en la universidad de Bolonia y en otras escuelas europeas durante el último tercio del siglo XII. Se está ampliando, asimismo, la bibliografía sobre la *presencia de maestros y estudiantes hispanos en Bolonia por la misma*

³² Su *Crónica de España* o *Historia de los godos* se ofrece por la Universidad de Sevilla (fondos digitalizados): JIMÉNEZ DE RADA, RODRIGO. *Crónica de España por el Arzobispo de Toledo Don Rodrigo Jiménez de Rada, traducida al castellano y continuada por Don Gonzalo de la Hinojosa, Obispo de Burgos*, y después por un *anónimo* hasta 1430. Manuscrito. 14??. A 331/143 en < http://fondosdigitales.us.es/books/digitalbook_view?oid_page=163810 >

³³ Reinado de Alfonso II de Aragón (Ramón Berenguer IV, conde de Barcelona y rey de Aragón), casado con Sancha de Castilla y de Polonia (tía de Alfonso VIII de Castilla).

época³⁴. La reciente investigación de Tamburri³⁵ sobre la comunidad hispana presente en el estudio medieval boloñés publica que, si bien no es posible hallar pruebas de una relación cultural con Bolonia antes del siglo XII, “*la apertura generalizada a las corrientes eclesiásticas, culturales y jurídicas ultrapirenaicas, que en Castilla arranca de Alfonso VII y que tiene sus equivalentes en otros espacios políticos, permitió la recepción de la obra justiniana y la formación de los primeros universitarios hispanos*” y fue en aumento tras el fallido intento universitario de Palencia³⁶. Este dato es muy importante, por cuanto precisamente *en el Estudio general palentino está documentada la presencia de heterodoxos (cátaros y/o valdenses) a cuya petición el papa Gregorio IX (1236, agosto, 10. Rieti³⁷) concedió al obispo de la diócesis, Don Tello Téllez de Meneses³⁸, facilidades de absolverles - con las debidas cautelas -, del castigo*

34 A los conocidos estudios de BROCÁ, BENEITO PÉREZ, GARCÍA Y GARCÍA se unen varios trabajos recientes del joven investigador PASCUAL TAMBURRI BARIAIN sobre la presencia de navarros y de hispanos en el estudio boloñés, publicados en las revistas: *Glossae* 7 (1995) 183-222, *Hispania Sacra* 49 (1997), pp. 363-408, *Espacio, Tiempo y Forma* 10 (1997), pp. 263- 351 y *Príncipe de Viana* 59 (1998), pp. 763- 799.

35 "Natio Hispanica", juristas y estudiantes españoles en Bolonia antes de la Fundación del Colegio de España (293 p.). Prólogo de Duque, Angel J. Martín, Bolonia: Real Colegio de España - Studia Albornotiana; 71 (1999), pp. 24-25, véase tmb. “España en la Universidad de Bolonia: vida académica y comunidad nacional (XIII-XIV)”, *Espacio, tiempo y forma*, S. III - Historia medieval 10 (1997), pp. 263-353.

36 Entre 1208 y 1214. Cf. en “*Razón de amor: cultura oficial o cultura popular*” (p. 30) de CARMEN ELENA ARMIJO CANTO.

37 MANSILLA, D., *La iglesia castellano-leonesa y Curia Romana en los tiempos del rey San Fernando*, Ap. Doc., n. 39, pp. 305-306.

38 JOSÉ MARÍA SOTO RÁBANOS (*Las escuelas urbanas*, 2000) indica que el cronista Lucas de Tuy incluye al obispo palentino Tello Téllez de Meneses (1208-1247) en el acto fundacional de la universidad de Palencia, anotando que los *Estudios generales de Palencia* existían antes (por lo menos a finales del XII). «*Eo tempore Rex Adefonsus evocavit magistros theologicos, et aliarum artium liberalium, et Palentiae scholas constituit procurante reverendissimo et nobilissimo Tellione eiusdem civitatis episcopo*» (*Chronicon mundi*, edición de A. Schottus en *Hispaniae illustratae: seu Rerum urbiumque Hispaniae scriptores varii*, t.IV, Frankfurt, 1608, p.109). Por su parte, el formado

impuesto por Fernando III quién les había aplicado la *confiscación de los bienes y señales en la cara hechas a hierro candente*³⁹.

El fallido intento universitario palentino se debe a la presencia de un fuerte grupo heterodoxo entre sus promotores

Tamburri insiste que conviene recordar, en lo tocante a otras vías de contacto con la naciente cultura universitaria europea, que *italiano fue* Ugolino de Sesso quien enseñó Derecho Civil *en Palencia, en torno a 1178*, y que Jacopo Giunta, llamado en Castilla Jacobo de las Leyes, contemporáneo y consejero de Alfonso X, contribuyó ciertamente a la preparación de las *Partidas*. La vida universitaria española tuvo, como se puede ver, un marcado carácter italiano desde su mismo origen, y esto sólo se puede explicar por una presencia precoz y continuada de hispanos en el *Alma Mater* boloñesa. Bolonia

en Bolognia **Rodrigo Jiménez de Rada** afirma, sin indicar fecha alguna, que el rey Alfonso «sapientes a Galliis et Ytalia conuocauit, ut sapientiae disciplina a regno suo nunquam abesset, et magistros omnium facultatum Palencie congregauit» (*De rebus Hispaniae*, ed. de JUAN FEMÁNDEZ VALVERDE en *Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, 72, Tvmholti, 1987, p.256). Véase ADELINE RUCQUOI, "La double vie de l'université de Palencia (c. 1180-c. 1250)", en *Studia Gratiana 29: Miscelanea Antonio García y García* (1998), pp. 723-748.

39 Cfr. Con la respuesta de JEAN DUVERNOY, quien tuvo la amabilidad de aclarar lo siguiente con respecto a las fuentes que mencionan el tratado cátaro (los estudiosos lo consideran una especie de enciclopedia cátara del saber): *Le "pendule des sciences" est un ouvrage cité par Luc, un ecclésiastique de Leon devenu évêque de Tuy en Gallice. Il prête cet ouvrage à des cathares (du moins supposés tels) qui "philosophaient", probablement en Aragon. Luc avait été chanoine enseignant aux écoles de Léon, et ses souvenirs remontent à la période 1225-1235. S'il s'agit bien de cathares (car il accuse aussi beaucoup les juifs), on peut faire le rapprochement avec des cathares découverts au "studium" de Palencia (la première université d'Espagne) vers la même époque.*

acogió, primero a estudiantes juristas, y más tarde también a maestros de todos los reinos cristianos, sirviéndoles de punto de encuentro.

4. Exégesis simbólica desde la perspectiva dualista

Al margen del problema de la datación y a pesar de la amplia reseña de los estudios literarios del poema⁴⁰, aún reconociendo su unidad estructural o semántica, se hace notorio que más bien *escasean los trabajos dedicados a una exégesis simbólica que intente aproximarse a su contenido y descifrarlo*. En este sentido ha sido un verdadero acierto el atrevido y original trabajo de André Michalski publicado en 1993⁴¹ de cuyos inicios adelantaba la noticia en 1979 Alan Deyermond:

También está claro que es necesario investigar las posibles conexiones con ciertas tradiciones esotéricas; así, por ejemplo, en un artículo todavía inédito André S. Michalski señala semejanzas desconcertantes entre la Razón y algunos textos de los alquimistas. Aunque la Razón ha sido más estudiada que el resto de los debates poéticos españoles, queda mucho por hacer antes de que revele sus últimos misterios.

Dicha investigación viene a ser la continuación del adelantado para su tiempo artículo de Enrique de Rivas “*La razón secreta de la razón de amor*”, citado y

⁴⁰ ENZO FRANCHINI aporta una *Bibliografía* de 54 publicaciones dedicadas exclusivamente a la *Razón: op. cit.*, pp. 407-410.

⁴¹ MICHALSKI, ANDRÉ, *La Razón de Lupus de Moros: un poema hermético*, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Ltd., Madison, 1993.

criticado más que estudiado en sus fuentes y contexto⁴². Él había sido el primero en buscar una clave de la interpretación - histórica y socialmente coherente-, del lenguaje simbólico de aquel *inexplicablemente lírico debate literario* que despertaba el interés de los estudiosos por la controvertida cuestión de su unidad o desunión literaria con los *Denuestos del agua y del vino*. Tuvo, además, el mérito de considerar a dicho poema, no como la primera golondrina de una literatura nacional en romance español, naciente bajo diferentes influencias artísticas y literarias de (necesariamente) otras tierras, sino como la expresión a una determinada lengua regional de procesos y movimientos ideológicos de alcance, si no universal, por lo menos europeo no únicamente occidental.

Dicho esto, se hace necesario detenerse y reflexionar sobre el concepto de “*literatura nacional*” que, además de ser un término relativamente moderno⁴³, es completamente inaplicable a la literatura medieval y menos aún para la época de los primeros siglos del segundo - para el mundo cristiano - milenio, cuyas realidades sociales son objeto de consideración en este trabajo. Ello es válido también para las pretensiones de primacía de unas literaturas nacionales sobre otras, en una época en la que el universo se agrupaba bajo los signos de paridad ideológica y más concretamente religiosa, de manera que una buena base teológica desde una perspectiva histórica resulta indispensable para

42 RICOLFI, ALFONSO: *Studi sui fedeli d'amore*, Società Anonima Dante Alighieri, 1940, II, pp. 10-11.

43 Surgido en el XIX merced al florecimiento de los nacionalismos europeos y sobre la base conceptual decimonónica de *nación*.

cualquier reflexión medianamente seria sobre la poética de los textos medievales, “cuyos episodios, una vez contados, son interpretados por sus autores igual que los doctores de la misma época interpretaban los detalles de las Sagradas

La perspectiva dualista tiene en cuenta los vivos debates ideológicos y sociales en el seno de la sociedad cristiana medieval

Escrituras... De manera que el texto (medieval) contiene sus propias acotaciones en sí mismo.”⁴⁴

Otra perspectiva crítica que se ha visto limitada en sus análisis es la

que se aproxima a las realidades europeas de aquel entonces por el prisma actual que ve a una Europa dividida entre su parte occidental, que es la conocida, tratada y familiar; mientras que sobre la fantasmal *terra incógnita* oriental se evita cualquier comentario, así que - para poner un ejemplo-, las semejanzas en las manifestaciones literarias y las artísticas del **Románico** con la hermanada ideológicamente *cultura bizantina*, sorprenden y desconciertan al investigador moderno, quien en ocasiones se siente más seguro buscando puentes culturales entre su escolástica medieval y el misticismo árabe y sufí⁴⁵, que explorando los

44 TODOROV, TZVETAN: En *Poética de la prosa* (1971) - “La búsqueda del Santo Grial” (ed. de “ЛИК” en búlgaro, 2004, p. 67, ЦБЕТАН ТОДОРОВ, “Поетика на прозата”).

45 De la misma opinión es Roberto MATESANZ GASCÓN quien considera como “escasa la atención deparada al mundo bizantino por la mayoría de los medievalistas españoles” (*Omeyas, bizantinos y mozárabes en torno a la “Prehistoria de España” de AHMAD AL-RAZI*, UV, Salamanca, 2004, p. 145). Cfr. Javier FACI LACASTA, *Introducción al mundo bizantino*, Madrid, Síntesis, 1996, p. 7; Antonio BRAVO, *Bizancio. Perfiles de un Imperio*, Madrid, Akal, 1997, p. 5; Emilio CABRERA, *Historia de Bizancio*, Barcelona, Ariel, 1998, pp. 9-10 y la mencionada con anterioridad tesis de GUEORGUI VASSILEV (Recursos en RED: <http://www.cl.bas.bg/Balkan-Studies/bogomilism/SummaryE.html>) en “Bulgarian Bogomil and Apocryphal Ideas in the

espinosos caminos de los vivos debates ideológicos y sociales, en el seno de *la sociedad cristiana medieval*, que se hallaba en plena búsqueda de su identidad y devenir histórico, *en medio de enérgica polémica*.

Por todo ello, se ha considerado como posible y necesario un acercamiento al poema desde una perspectiva diferente y *contando con la mentalidad dualista*⁴⁶ que, si no hubiera estado muy difundida en el occidente europeo con anterioridad⁴⁷, por lo menos, y con

toda seguridad se estaba ganando terreno y popularidad entrado el siglo XII, “*calando hondo*” a todos los niveles de la sociedad y representando una oposición tan importante a la política de Roma,

*Desplazada y rechazada por la literatura oficial, la **literatura apócrifa** sobrevive en las expresiones artísticas y literarias que conforman la **cultura popular**. Es por ello indispensable acompañar las interpretaciones literarias con un estudio iconográfico*

como para dejar su impronta en todas sus decisiones y ámbito de acción: desde la elaboración y fijación de determinados *dogmas*, la organización de las *cruzadas* y la imitación de la vida apostólica promovida por *las órdenes mendicantes* para contrarrestar el impacto popular de la herejía, hasta la creación de la *Inquisición* y las alianzas políticas destinadas a remodelar el mundo en un futuro más lejano.

Medieval English Culture. The Image of Christ as Piers Plowman in William Langland's The Vision of Piers Plowman”.

46 *Maniquea* y *gnóstica* para los autores católicos.

47 Es un tema que se queda al margen de este estudio, pero hay indicios suficientes para concluir que se trata de sensibilidad arraigada en la Península. Cfr. con los estudios históricos sobre el *adopcionismo*, *arrianismo*, *priscilianismo*, etc. basados en polémicas sobre cuestiones cristológicas: en lo tocante a la persona humana y/o divina de Jesucristo.

Es de tener en cuenta, además, que a pesar de la multitud de trabajos dedicados a esta pieza lírica en su disparidad y en su conjunto, ciertos aspectos suyos siguen tan ocultos como antes. **Su significado** está todavía oscuro y ajeno a la concepción moderna, si bien es verdad que las numerosas publicaciones han

*Un hecho demostrado y relevante a tener en cuenta es que los debates públicos entre la **Iglesia de Roma** y la **Gleyza cátara** acaparaban la atención del momento tanto en las plazas públicas, como en los castillos y los lugares de reunión por toda Europa (de Oriente a Occidente).*

aportado claves muy importantes que permiten nuevos intentos de desentrañarlo.

Las disertaciones sobre **su simbología** se han quedado estrechas, inscritas en su

mayoría dentro de una mentalidad *occidental(izada)*, en ocasiones alejada de la sensibilidad y aun de la espiritualidad que impregnaba la cotidianeidad de aquellos tiempos o, en el mejor de los casos, *demasiado cercanas a la perspectiva católico-romana oficial* y, por ello, *bastante prejuiciada de la historia*⁴⁸ y *desvinculada de los estudios historiográficos sobre el contexto histórico* que gestó el poema. Entre las más importantes de los que cuentan con una exégesis teológica, es el trabajo de Alfred Jacob quien estudia en profundidad el simbolismo cristiano que refleja la *Razón*, sólo que **lo reduce al simbolismo católico**, para el cual se sabe que *estaba en estado de gestación* por la época. Así

48 Cfr. con el artículo de ELOY BENITO RUANO de la colección que coordina: "El mito histórico del año mil" en *Tópicos y realidades de la Edad Media* (I), RAH, pp. 11-47.

las cosas, resulta imposible dar respuesta a la inquietante pregunta qué hace que un *escolar y clérigo oficial*, como lo consideran todavía los estudiosos, *se tome tan a la ligera los símbolos de los sacramentos de la Santa Iglesia de Roma* (SER o SRE, en adelante⁴⁹), el *bautismo de agua* y la *eucaristía*, que se convertían por aquel entonces en emblema y bandera de la ortodoxia católico-romana. Además, como advierte acertadamente Enrique de Rivas⁵⁰, si hubiera que identificar en el poema el vaso con agua y vino como una alusión a la eucaristía en términos de la ortodoxia, la alegoría habría de concluir con la participación de los amantes en los sacramentos. Otro tanto se puede decir de la alegoría que se quiere ver como marianista, caso en el que se echaría de menos la invocación devota de la Virgen en el íncipit, a semejanza de los *Milagros* de BERCEO y se haría *incomprensible* la presencia significativa de *dos protagonistas femeninas*: la dueña del huerto (casada quizás, pero ausente como personaje) y la doncella enamorada; con la significativa *tensión dialéctica* que *este hecho poético sugiere*. En los *Milagros* de Berceo la Virgen - la dueña del huerto de la introducción-, se muestra verdaderamente celosa en presencia de otra mujer con potencia de desplazarla en los corazones devotos de los clérigos dedicados a servirla, mientras que en esta *tensó*⁵¹ es la doncella y no la señora del huerto la cortejada por el clérigo.

49 *Sancta Romana Ecclesia*.

50 RIVAS, ENRIQUE DE, «*La razón secreta de la Razón de amor*», pp. 93-110 (en el presente trabajo se sigue la paginación de la publicación de 1969): p. 94.

51 *Debate* en la lírica provenzal.

La lectura hermética de André Michalski, a su vez, es original, penetrante y muy reveladora en muchos detalles pasados por alto con anterioridad, pero se sienta sobre la base de una pretendida estabilidad de los símbolos herméticos, muy posteriores a la época a la que se quieren atribuir: “*Con pocas excepciones, los textos consultados para este análisis son posteriores, poco o mucho, al poema que nos ocupa*” – admite él mismo, justificándose con el secretismo característico de los alquímicos y adeptos al hermetismo, reconociendo al mismo tiempo que se *alimentan de la simbología propia de la literatura apócrifa*, que les es bastante anterior. Hay que advertir, también, que en los albores del segundo milenio de la

Esta perspectiva facilita la comprensión del debate entre los elementos que intervienen en los sacramentos cristianos del Bautismo y la Eucaristía, transmitiendo el interés que centraba las disputas teológicas de su tiempo.

edad cristiana aquella literatura ni siquiera tenía el *status quo* de *apócrifa* (*escondida*), sino que gozaba de gran popularidad, a considerar por las representaciones artísticas del

momento y la confusión en medio de la que el propio clero⁵² la confundía con ‘*la buena*’ (canónica), por tratarse de un sistema canónico dinámico que se prestaba a multitud de interpretaciones dogmáticas, según la conveniencia del momento,

52 La ignorancia del clero hispano de la época es un hecho muy conocido y bastante documentado: pueden servir de ejemplo tanto los *Milagros* de Berceo, como la documentación sobre los concilios y las *Partidas*.

en una época sumida en pleno proceso de centralización político-ideológica en torno a Roma.

Este hecho ha originado la *necesidad de acompañar la interpretación literaria de un estudio iconográfico pormenorizado de las representaciones pictóricas y arquitectónicas cercanas al tiempo y lugar de composición de la Razón*. Considerando también que en el tránsito de milenio y hasta bien entrado el siglo decimotercero, la propia postura católica no estaba bien definida, ni tampoco su ortodoxia doctrinal, ni siquiera su monismo⁵³ capaz de medir talla con las concepciones dualistas socialmente afianzadas, puesto que se abriría camino a partir de Tomás de Aquino, pero aún *se hallaba en plena crisis y efervescencia de búsqueda* por la época de la composición de la *Razón de amor*, como lo demuestra la *abundante literatura de debates* sobre temas teológicos paralela a los *Denuestos*. Por razones parejas Martín de Riquer⁵⁴ afirma, refiriéndose al ***anticlericalismo*** en la lírica trovadoresca de la misma época, que *no hay que confundirlo con sentimientos de irreligiosidad*. Se trata de un momento crucial de la historia europea en el que todavía se estaba asumiendo el cisma político e ideológico con el imperio bizantino a la par que los papas de Roma proclamaban cruzadas en tierras propias y cristianas. Fueron, sin duda, momentos decisivos y

⁵³ El término *monismo* es reciente en comparación con su origen remoto: acuñado en el s. XVII por el filósofo alemán CHRISTIAN VON WOLFF con relación a la filosofía de Tomás de Aquino y, en contraposición al *dualismo*, para designar los tipos de pensamiento filosófico, conocidos desde la antigua Grecia, en los que se sistematizaba una tentativa destinada a eliminar y *superar la dicotomía entre cuerpo y alma y el bien y el mal*.

⁵⁴ Introducción a *Los trovadores*.

dramáticos, que pusieron a prueba en toda Europa la intrincada red de dependencias personales, ambiciones políticas y sentimientos de pertenencia ideológica.

Una lectura del poema desde la perspectiva de los vivos debates en el ámbito del mundo cristiano de la época, además de *justificado* a la luz de los documentos historiográficos que registran la actualidad de tales cuestiones como la máxima preocupación a todos los niveles de la sociedad, resulta al mismo tiempo, una *perspectiva sincrética y de unión* entre los más

variados estudios interpretativos que de esta pieza lírica única se han hecho hasta el momento. Sus dos partes - parejas, en la medida que pueden serlo el cantado sueño de un cortés encuentro amoroso en un *hortus conclusus* y una disputa entre el agua y el vino mezclados en vaso argento por la repentina aparición de una palomilla entre las ramas de un noble árbol.

La clave de su interpretación se encuentra en la imaginería maniquea de los albores del segundo para el mundo cristiano milenio. Se lo considera desde esta perspectiva como tratado místico-científico que *describe, desde la cosmovisión dualista y por medio de la imagen del ligno vitae como el eje del mundo (axis mundi), los ciclos de la historia de la humanidad: la creación de*

La correcta interpretación de los *Denuestos* **es la glosa que explica el lenguaje simbólico** de la alegoría de la *amorosa visione* del principio.

La fábula de la composición se organiza de manera **onomasiológica**: partiendo de los conceptos formados, a su vez, por la *exégesis de las respectivas tradiciones religiosas* para su representación por medio de diferentes episodios o relatos.

Es la razón, siguiendo a Todorov, por la que **la fábula medieval pueda parecer incongruente y los episodios mal enlazados debido al desconocimiento de la clave de su interpretación** que se obtiene siguiendo el criterio de correspondencia de los sintagmas verbales: a acción común se corresponden sujetos comparables.

Adán y Eva, la tentación, caída y expulsión del Paraíso que provocan la necesidad del nacimiento del “*nuevo Adán*” en la persona de Jesucristo, para establecer en *Su sangre*⁵⁵ el “*nuevo pacto*”, capaz de abolir la esclavitud humana a “*la ley antigua*”.

Se trata, en realidad, del litúrgico canto de amor

maniqueo - *canticum amatorium*-,

frecuentemente mencionado por San Agustín

en sus tratados. Es, en esencia, el mensaje

cristiano despojado del lastre de sus

compromisos con los poderes temporales y

crítico con la estamental sociedad feudal,

humanizado y democratizado en la búsqueda de los primitivos valores

evangélicos de convivencia y comunión propias del catarismo, que autores como

Otto Rhan han identificado con el Santo Grial y, que guarda relación directa con

la caracterización agustiniana del Doctor maniqueo Fausto como un “*magnífico*

escanciador de copas preciosas”. Recordando que los tres grandes ritos de la

iniciación maniquea son *la imposición de manos*, *la Cena*⁵⁶ y *la consagración* de

los ministros, se encuentra el parecido entre la representación iconográfica de la

Última Cena en el Románico, la importancia de la figura de *José de Arimatea* y el



⁵⁵ En virtud de su sacrificio expiatorio.

⁵⁶ Cf. Libro V de *San Agustín* y sus consideraciones acerca de *Fausto* y *Mani*. Más adelante (II parte) se analizan los *elementos apócrifos* en la pintura mural de la *Última Cena* del *Panteón de los Reyes* de la *Basílica de San Isidoro de León*.

desarrollo del mito de la *búsqueda del Grial* y los *romans* que componen el ciclo artúrico.

Esta perspectiva facilita también la comprensión del debate entre los elementos que intervienen en los sacramentos cristianos del bautismo y la eucaristía, *transmitiendo el interés que centraba las disputas teológicas en las que estaban sumidos por aquella época los defensores de la ortodoxia católico-romana y los representantes de la gleyza alternativa albigense* que tuvo importante presencia también en la Península Ibérica. La correcta interpretación de los Denuestos es la glosa que explica el lenguaje simbólico de la alegoría de la amorosa visión (Spitzer) del principio en la que, además, se rompe la “ *fuerza de la ‘prohibición’ en la literatura española*” con *la presencia de uno de los escasos “besos que aparecen en las letras hispanas”* (Carlos Alvar).

ARTE TORMENTARIA

Y

ARTE POÉTICA



PARTE PRIMERA

Plus artis quam fidei adhibere...

Más por las artes que por la fe se consigue...

Ilustración de la página anterior: Expulsión de los cátaros de Carcasona, 1209.

I. RAZÓN DE GOLIARDO

S obrado de razones opina Enrique de Rivas que *las preguntas* que suscita la *Razón de amor* no pueden ser contestadas por su *lectura literal* “desde un punto de vista erótico-realista”⁵⁷. Ello le lleva a concluir que “estamos ante un enigma de una de tantas expresiones simbólico-alegóricas de la literatura medieval, enigma creado **voluntariamente**⁵⁸ **para evitar el reconocimiento inmediato de los conceptos** de que se está hablando”. También a la hora de hablar sobre símbolos en su obra *El amor y su expresión poética en la lírica tradicional*⁵⁹, el Profesor Juan Victorio explica a sus estudiantes que “se sabe que se está ante un texto simbólico cuando, **leído al pie de la letra**, o no tiene lógica o resulta una estupidez”. En cuanto a la definición de símbolo señala que “consistiría en la relación que se establece entre la mención de un objeto y la alusión a un concepto” y discurre que ésta es la razón por la que *el símbolo* encuentra en el lenguaje poético “la vía más apta para su expresión”,

57 RIVAS, Enrique de, *La razón secreta*, p. 97.

58 Adviértase que **esta voluntariedad supone la autoría** y compárese con la pregunta que plantea Juan VICTORIO (*op. cit. infra*, p. 85) a propósito de una *cántiga de amigo* de Xohán Zorro: “¿Puede admitirse que alguien, **poeta profesional, por cierto**, concibiera un poema cuyo tema fuera la botadura de una flotilla, y que lo hiciera por encargo?”

59 VICTORIO Juan, *Amor y su expresión poética en la lírica tradicional*, Ed. La Discreta, Madrid, 2001, p. 7 y cap. IV: pp. 71-136.

imponiéndose como medio de expresión (no únicamente poético o literario) y *arruinando* en el discurso a otros recursos (como pueden ser la *metáfora* y la *comparación*) “*porque es el más apto para identificar*”. A este lenguaje simbólico-alegórico del **enigmático poema** habría que atribuir, sin duda, la variedad y riqueza de interpretaciones y los vivos debates en los ámbitos científicos que se han sucedido en el tiempo desde el mismo momento de su publicación por Morel-Fatio, allá por el año 1887, a partir del único manuscrito que nos lo ha legado. Aparece así, entre los textos de *Exorcismos* y los *Diez mandamientos* - escritos en latín que deja mucho que desear, en un códice de pergamino muy deteriorado por el uso conocido como “*el cuaderno hispánico*”⁶⁰, el escrito por Lupus de Moros *en vivo y sublime romance peninsular*⁶¹ poema, que nos traslada en el abril medieval cantado también por “*el enamorado de Ripoll*” (*De somnia, CARMINA RIVIPULLENSIA*⁶²):

*Si uera somnia forent que somnio,
Si verdaderos fueran los sueños que sueño,
Magno perhenniter replerer gaudio.
de gozo continuo estaría sin medida lleno.
Aprilis tempore, dum solus dormio
En tiempos de abril, mientras solo dormía
In prato viridi, iam satis florido...
En un verde prado que rico ya florecía...*

⁶⁰ Véase FRANCHINI, *op. cit.*, pp. 11-23, 31.

⁶¹ *Aragonés* (FRANCHINI, *op. cit.*, p. 93).

⁶² MORALEJO, José Luis, *Cancionero de Ripoll - Carmina Riuipullensia*, Ed BOSCH, Erasmo - textos bilingües, Barcelona, 1986. Para las afinidades entre el *homiliario* hallado en el mismo manuscrito y el nº 130 del monasterio gerundense de Santa María de Ripoll (Archivo de la corona de Aragón en Barcelona), véanse en FRANCHINI, pp. 27-29.

Al mediodía, después de comer, un escolar está a la sombra de un olivo y ve entre ramas (*çimas*) de un manzano un vaso de plata lleno de “*claro vino, bermejo y fino*”. La misteriosa dueña del huerto lo ha resguardado del calor del mediodía preparándolo para la llegada de su amigo. Arriba se ve otro vaso lleno de agua fría que nace “*en el*” manzano, pero del que el poeta *teme beber por si fuera encantado*, así que se tumba a la sombra en el prado, aligerado de ropa, y se dispone a dormir la siesta... Llega a *una fuente perennal maravillosa* y jamás vista por hombre alguno que refresca todo el ambiente *a cien pasadas alrededor*. Está rodeada de hierbas y flores (*salvia, rosas, lirio y violas*⁶³) que desprenden *fragancias sin igual, capaces de resucitar a un muerto*. De esta fuente sí que bebe y, mientras *se dispone a cantar de fin amor (puro amor)*, es entorpecido por la aparición de una bellísima *doncella - blanca y bermeja-*, *con la cara fresca como manzana*, que se pone a cantar en alta voz mientras recoge las flores sin percatarse de que es observada. A través de una cántiga de amigo revela sus ansias de conocer a su amado y los celos que tiene por una rival desconocida - *doña buena y bella-*, de la que ha oído que “*pierde su sen*” por su amigo. El escolar se descubre discretamente, la coge de la mano y “*posan*” (*se sientan*) bajo el olivo conversando. Ella cuenta que *está enamorada de oídas de “un clérigo, no de caballero”* - mancebo “*barbapuñente*”-, pero que no le conoce, puesto que se sirve de mensajero para enviarle regalos y recados. *Se reconocen mutuamente por los regalos intercambiados*, así que ella deja sus hombros al descubierto y *le besa “la*

63 Su selección *no es arbitraria, sino indicativa e intencionada*.

boca y por los ojos". Están así largo rato hablando de su amor. Cuando tiene que irse a casa, se hacen promesas de amor y a su ida el enamorado se queda "desconortado". Al verla "fuera del huerto" por poco no queda muerto y, entonces, nueva y verdaderamente se dispone a dormir, pero es nuevamente interrumpido. Aparece en vuelo, de en medio del huerto, una paloma - blanca como la nieve del puerto-, que a su vez busca refrescarse en la fuente eterna. Trae atado a la patita un cascabelillo⁶⁴. Al ver al hombre cerca de las maravillosas aguas se asusta y entra en la fuente o el vaso (están las dos redacciones) del *malgranar* (antes es usado *manzanar*). Al querer salir de prisa después de refrescarse, vierte el agua sobre el vino dando lugar al debate entre los elementos, considerado por algunos críticos como independiente:

*Aquí comienzan a denostar
el vino y el agua, e a mal leuar.*

El escollo que presenta la narración, que se presta también a *representación teatral*⁶⁵, ha dejado su impronta tanto en los discordantes resúmenes llanos de la historia que presenta, como en las ediciones del poema que han pretendido corregir al autor o al supuesto *copista*⁶⁶ al transcribirlo⁶⁷, haciendo caso omiso de

64 Considérese la posibilidad de ser una *alegoría de los estigmas* que tenían que llevar los heterodoxos (*los agotes*, por ejemplo) y la campanilla que tenían que sonar anunciando el peligro del contacto con ellos, que estaban en la condición de hallarse "*leprosos de espíritu*".

65 SIMÓ y DÍAZ PLAJA.

66 DFLME, p. 379, HOOK; I; FRANCHINI (1993), pp. 129-131.

67 Para la corrección injustificada de "*tryança*" por "*criança*", véase DE RIVAS, *op. cit.*, pp. 98-99 y la compilación de FRANCHINI, pp. 95-103.

sus pretensiones internas: “odra⁶⁸ razon acabada⁶⁹, feyta d’amor e bien rymada”. Advirtamos que este bellísimo y enigmático poema *marca el nacimiento de la literatura en romance peninsular* y está considerado no sólo como *pieza goliardesca*, sino como perteneciente a “los debates medievales castellanos”⁷⁰. Además de la adscripción unánime a este género de los *Denuestos del Agua y del Vino* se ha tenido en cuenta para esta definición una de las acepciones del término *raçón* en sentido de ‘disputa, pleito, causa’. Recordando, al mismo tiempo, las siempre vigentes dudas con respecto a la unión o independencia de la *amorosa visione* y los *denuestos* que la componen, habría que advertir que Michalski y Franchini deparan en sus repeticiones “a lo largo de toda la composición, pero con variaciones de significado”, llegando a identificarse en el *éxplícit* “**mi raçón** aquí la fino” (vs. 260) con el de la provenzal *razó*: ‘poema, composición literaria, narración’⁷¹. Para Franchini ello “obedece(n) a una clara intención por parte del poeta y, en consecuencia, debería tenerse en cuenta como posible indicio de su unidad literaria”.

No estaría de más recordar que como *goliardesca*, escrita *mayoritariamente en latín*, se designa⁷² la literatura crítica y contestataria con la sociedad dominante,

68 ANDRÉ MICHALSKI explica la forma como derivada de *audire* conservando la -r- perdida en *oír*. Franchini aporta una concordancia lematizada: *oyr* (p. 86), registrando 3 usos de esta forma en el PMC (*Poema de Mío Cid*) y *Dial. rioj. doc.* de 1272 de la Rioja Baja.

69 Acabada, o sea, ‘*perfecta*’ (¡N.B.!).

70 DFLME (2002), pp. 376-387.

71 MARIO DI PINTO, citado por RIVAS, ENRIQUE DE, p. 95 y FRANCHINI (1993), p. 93.

72 LE GOFF, J. (1986). *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa ed., pp. 39-47.

gestada precisamente en la época en la que se inscribe y contextualiza históricamente este *fascinante poema*⁷³. Fue cultivada por *los intelectuales errantes (goliardos)* quienes, a pesar de estar relegados de las estructuras de los poderes temporales de su época, representaron con *sus artes y su poética* una crítica mordaz de los revestidos de autoridad estamentos gobernantes, entre los que preferían regodearse más con el eclesiástico (los *oratores*) que con la nobleza (los *bellatores*).

Lo característico de este tipo de obras es que tratan temas muy conocidos y familiares para sus contemporáneos, quienes son sus inmediatos destinatarios (o sea “*de rabiosa actualidad*”, como diríamos hoy) sirviéndose, además, de un lenguaje basado en la ambigüedad y los equívocos, y tan rico en matices como para ser capaz de desencadenar en el receptor toda una serie de mecanismos por los que fulminar lo que Roland Barthes define como el abstracto “*grado cero*” del lenguaje, para así *crear una polisémica y capaz de revalorizarse realidad poética*, que para los tiempos en los que nos movemos, se confunde e identifica con la *ideológica*⁷⁴. Se plantea, por tanto, una relación directa entre el emisor del poema y lo que Mijaíl Bajtin ha llegado a definir como “*cultura popular de la risa festiva*” y que, como nos lo sugieren los propios *Carmina Burana* y los

73 DFLME, p. 380; FRANCHINI (1993), pp. 170, 181, 185, 209, 210, 212, 216, 237, 238; 397-403.

74 Véase, al respecto, la obra fundamental de BAJTIN, MICHEL, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Barcelona, Seix Barral, 1971. La edición que se sigue en el presente trabajo es la publicación en ruso: БАХТИН, М.М.: “*Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*” (In Folio).

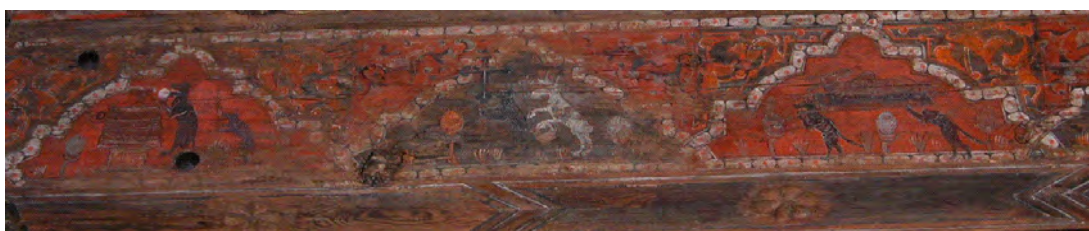
Riuipullensia también, está recreándose al crear (valga la redundancia) un mundo especulativo⁷⁵ en el que *se reflejan hechos inmediatos que pueden ser descifrados únicamente a partir del conocimiento de innumerables referencias mitológicas* (incluyendo en este caso tanto las clásicas, como las bíblicas, coránicas, talmúdicas, gnósticas y orientales), literarias (incluyendo las apócrifas, de hecho predominantemente y por definición del género mismo), históricas y actuales (que para el lector y crítico moderno llegan a convertirse en históricas también). De modo que resultaría un tanto incoherente y prejuiciado enmarcar la sociedad de aquel entonces dentro de un perfecto y bien establecido orden de ortodoxia católica⁷⁶. Así, por ejemplo, se plantea el muy conocido, significativo y digno de reflexión hecho de la poca *formación de los clérigos hispanos*, cuyas dificultades con el latín se hacen evidentes por el latín macarrónico de sus escritos: *tema habitual de la literatura de los goliardos*. Estudiando los demás textos del códice que contiene el manuscrito de nuestro poema Franchini advierte⁷⁷: “*el texto [...] está evidentemente corrompido y presenta por ello dificultades de comprensión, [...] está tan alterado que en un caso dice incluso lo contrario de lo que debería.*”

75 Sirva de ejemplo el canto “*Licet eger cum egrotis...*” (*Por más que enfermo entre los enfermos*): III de la ed. bilingüe *Carmina burana (Cantos de goliardo)* de Ed. Áltera, 2003, pp. 22-27.

76 De hecho, por la misma época los papas de Roma todavía tenían que dar cuentas al Emperador de Constantinopla y buscaban evitar diplomáticamente y en lo posible enfrentamientos directos y sonados que perjudicaban la noción de unidad de la cristiandad. Los escritos de la Iglesia de Oriente, a su vez, seguirían con sus referencias a una Iglesia Universal durante mucho más tiempo, mencionando sus representaciones locales por provincias, incluyendo a la Romana.

77 *Op. cit.*, pp. 32-34 (cfr. nota 1/32).

El ejemplo es tanto más sorprendente, cuanto se tiene en cuenta que se trata de la fórmula del exorcismo mozárabe “Recordare Sathanas” que en el Ms. Lat. 3576 conjura “*fugas & iam non recedas*” en vez de “*fugias et recedas*”. El autor lo explica como interpretación errónea en sentido de ‘no vuelvas ya’. Sería interesante considerar la posibilidad de que se tratara de un “error” consciente. Si bien, no tenemos certeza de tales precedentes en la literatura, sí que ha ocurrido con otras manifestaciones artísticas. Sirva de ejemplo el claustro románico de Silos, donde hace no mucho se descubrieron los techos de *artesanía mudéjar*⁷⁸ con escenas de la vida cotidiana, entre las que hay algunas difíciles de entender desde la perspectiva católica. Los estudiosos modernos las llaman “*misas negras*”, aunque a la luz de esta disertación su interpretación y presencia allí resulten bastante lógicas y razonables también desde el punto de vista mozárabe o heterodoxo. En ellas están representados *lobos negros oficiando la misa* (alusión al sacramento católico de la *eucaristía* y otras funciones sacerdotales), ayudados



2: TECHO CLAUSTRO MONASTERIO DE SILOS. FOTO - 2006.

⁷⁸ La hipótesis barajada es que se puede tratar de la escuela “*gótico-mudéjar burgalesa*”: San Millán de Balbases (Burgos), monasterio de Vileña (Burgos), Curiel de los Ajos (Valladolid): notas de la restauración. El monasterio de Silos (incluido su claustro) sufrió un grave incendio a finales del XIV (1384). *Se cree que el artesanado es resultado de la renovación posterior al incendio.*

por un ratón y una cabra con cesto (simbolizando la *simonía*) y *dos lobos/perros negros* llevando auestas el lecho de un *gran asno* postrado (¿el papado o el sacerdocio – según la sugerencia papal⁷⁹ a propósito de la ignorancia y la corrupción del clero?). La explicación de estas alusiones está en el punto de vista de la “*Santa Gleisa de Dio*” que estaba segura de ser la directa heredera de la tradición apostólica primitiva y que veía la Iglesia de Roma como “*la iglesia de los lobos*”, “*la ramera del Apocalipsis*” o “*la sinagoga de Satanás*”, tal y como se lo enseñaban *los Evangelios*⁸⁰: Mat. VII, 15, Hech. XX, 29, Ap. II, 9; III, 9, XVII, 15.

¿Puede sorprendernos esta peculiar visión de los heréticos, sabiendo que Inocencio III se proclamó a sí mismo *rey de reyes*⁸¹, *soberano de soberanos*, “*sacerdote sempiterno, según el orden de Melquisedec*” (Salmo CX, 4) e inventó para sí mismo el nuevo título papal “*vicario de Jesucristo en la tierra*”?

79 Inocencio III había exclamado exasperado: “*Hombres ciegos, **perros sordos** que ya no ladran [...] hombres que hacen cualquier cosa por dinero [...] celosos en avaricia, amantes de los obsequios, buscadores de recompensas [...] El principal causante de estos males es el arzobispo de Narbona, cuyo dios es el dinero, cuyo corazón está en su tesoro, que sólo se preocupa por el oro.*” (O’SHEA, pp. 55, 237). Berengar, el arzobispo en cuestión, pudo mantenerse en su cargo a pesar de la animadversión papal, gracias a sus importantes conexiones familiares: era hijo ilegítimo de un conde de Barcelona y el tío bastardo del rey Pedro II de Aragón.

80 BRENON, ANNE (2002). *Mujeres víctimas de la hoguera. La herejía de los cátaros a través de sus mujeres*. Madrid: Susaeta ed. - TIKAL., pp. 45-6, O’SHEA, S. (2002). *Los cátaros. La herejía perfecta*. Buenos Aires: Javier Vergara Ed., p. 35, GRIGÚLEVICH, I. R. (1970, ES-2001). *Brujas, herejes, inquisidores. Historia de la Inquisición en Europa y América*, tr. Kuznetsov, Vicente A. Zgorzelec: Ahriman Internacional., p.73.

81 El título de Jesucristo en su calidad de Mesías y, por ende, **blasfemo** para los “*buenos creyentes*” o “*buenos cristianos*” (como consideraban a los cátaros sus contemporáneos), al igual que el de *Sacerdote eterno, según el orden de Melquisedec*.

La verdad es que en arrogancia había recibido la magistral enseñanza de un antecesor suyo – Gregorio VII. El muy piadoso *pastor del rebaño del Señor* había dejado claro en un volumen de su correspondencia que ⁸² :

Nadie puede juzgar al papa; la Iglesia romana nunca se ha equivocado y nunca se equivocará hasta el fin de los tiempos; *la Iglesia romana fue fundada sólo por Cristo; sólo el papa puede destituir y restituir a obispos en su cargo; sólo él puede elaborar nuevas leyes, establecer nuevos obispados y dividir los antiguos, sólo él puede trasladar obispos; sólo él puede convocar concilios generales y sancionar derecho canónico; sólo él puede revisar sus propios juicios; sólo él puede llevar las insignias imperiales; puede deponer emperadores; puede liberar a individuos de su vasallaje; todos los príncipes deben besarle los pies .*

Así que no es del todo improbable que nuestro goliardo, por su lado, siguiera la usanza disidente y *utilizara a propósito la lengua vulgar* para enmarcar (¿o enmascarar?) su discurso entre el íncipit y el éxplicit “*reglamentarios*” en latín y disfrazarlo como poema de amor... *en época de persecución y dificultades para los librepensadores del momento* o simplemente con la jocosa ironía de un testigo de excepción que da cuenta de lo que ocurre en su ambiente, *desmarcándose claramente de la versión oficial.*

Pero volvamos a esta historia, así como nos la canta la *Razón*, e intentemos desentrañarla, conscientes de que por muchas reseñas históricas o bibliográficas que aportemos para hacer, si acaso, nuestro discurso más persuasivo; no seremos capaces de evadirnos del bagaje cultural (en sentido amplio) que mediatiza nuestra lectura, cuya única pretensión de momento, será acercarnos al texto

82 SOUTHERN, R. W. (1970). *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Nueva York: Penguin., pág. 102.

desde una perspectiva dualista que consideramos y esperamos lograr reivindicar como legítima por motivos históricos, sociales y de contextualización.

II. EL MAPA DE LA HETERODOXIA

(SIGLOS XII Y XIII)

“Mas siempre ouo triança”

Un autor que pretende explícitamente que la suya sea una “razón acabada⁸³, / feyta d’amor e bien rymada” se merece una oportunidad de hacerse oír en cuanto al tema y propósitos de su obra, sin ser desdeñados por sus oyentes los abundantes datos autobiográficos que aporta⁸⁴.

En su *captatio benevolentiae*, que Margo de Ley encuentra comparable con las *vidas y razós* provenzales⁸⁵, el escolar quien *façe e troba* el poema insiste en dejar constancia de su vinculación con determinadas tierras:

⁸³ Hay que señalar que la literatura inquisitorial designaba como *perfecto/ perfecta* (*hereticus perfectus/ heretica perfecta*) a los ancianos (obispos) de la herejía cátara - *herejes* ‘consumados, **acabados**’- listos para ser “entregados al brazo secular”, camino de la hoguera (BRENON, *Mujeres*, p. 24; O’SHEA, p. 230).

⁸⁴ Se refiere al principio de Aristóteles, todavía válido en hermenéutica, según el cual habría que acercarse a cada texto para estudiarlo sin prejuicios antes de “juzgarlo” de cualquier manera, sea por la *evidencia externa o interna*, entendiéndose por *evidencia interna*, la consecuencia y congruencia del propio texto con sus propias declaraciones en cuanto a su motivación, intenciones, veracidad, autoría, etc. y como *evidencia externa*, el estudio comparativo de la anterior en su contexto histórico, presentado a través de otras fuentes históricas y literarias de la misma época (McDOWELL, 1975/1988ES, pp. 43-79). Véase SANDERS, pp. 40-143. Cfr. *Diccionario de hermenéutica*, Universidad de Deusto, 2004.

*Un escolar la rimó
que siempre dueñas amó.
Mas siempre ouo tryança
en Alemanja y en França;
moró mucho en Lombardía
pora prender cortesía.*

Aun así, este hecho apenas ha suscitado mayor interés, máxime al tener en cuenta las dificultades que ha planteado la interpretación del término *tryança*, sustituido por *criança* en las ediciones escolares. London, el primero en transcribirla sin “corregirla” señala su aparición en la *Primera Partida* de Alfonso X, el Sabio⁸⁶ en el siguiente contexto:

E una de las cosas que mas auilta la honestidad de los clerigos es de auer grand triança con las mugieres. E por los guardar deste yerro, touo por bien sancta Iglesia de mostrar cuales mugieres pudiesen con ellos morar.

En tres ediciones de la traducción de las *Partidas* en portugués antiguo esta expresión está interpretada como “*he trinhar cô as molheres*”. El *Glosario de Miriam Monteiro de Castro Ramsey* propone para “*trinhar*” una

“Más siempre ouo triança”:

*“E una de las cosas que **mas auilta la honestidad de los clerigos es de auer grand triança con las mugieres**. E por los guardar deste yerro, touo por bien sancta Iglesia de mostrar cuales mugieres pudiesen con ellos morar.” Primera partida*

*“Nosotros y toda nuestra comunidad de clérigos, reconociendo que la perversidad de las mujeres es mayor que todas las perversidades del mundo, y que no hay cólera como la de las mujeres, y que el veneno de áspides y dragones es más fácil de curar y menos peligroso de curar que **la familiaridad de las mujeres**, hemos decretado unánimemente, por la seguridad de nuestra alma no menos que por la de nuestro cuerpo y nuestros bienes, que bajo ningún concepto acogeremos a más hermanas que provoquen nuestra pérdida, sino que las evitaremos como si fueran animales venenosos.”*

85 Escritos por los juglares para introducir las obras de los trovadores que representaban, pp. 1-17.
86 LONDON, G. H. (1965-1966). *The Razón de Amor and the Denuestos del agua y el vino*. New Readings and Interpretations. *Romance Philology*, 19, pp. 28-47, FRANCHINI, p. 95 (1.637; ed. París, 1843, I, 243b).

acepción en sentido de ‘*to work, to associate with*’. Se puede admitir, así, un significado del término que lo aproxima a las acepciones modernas de ‘*asociarse, convivir con, estar en comunión con*’. También en el *Lapidario* “*acabado de trasladar del árabe al castellano en 1250*”⁸⁷ aparece con usos parejos:

Et si fuere su fregamiento con el agua amariello. & el su gostamiento agudo; fue obrada en hora de uenus. & en la exaltation del sol. Et presta pora auer triança con los omnes honrrados. Et es meior alas mugieres que alos omnes; por que si alguna dellas la tosiere consigo; sera su dicho otorgado delante qui quier que fable.

Et si fuere su fregamiento con el agua de color del cielo. & su gostamiento amargo; fue obrada leyendo mercurio en su exaltation. Et ha tal propiedat que dando a beuer lo que salliere de su fregamiento con el agua al que sobeiare en si la colera bermeia quedarla ha. // Et qui quier qui la touiere consigo prestar la por auer triança con los escriuanos. & con los omnes honrrado. & amar le an. & preciar le an. qui quier qui lo ueya. Et demas ternan todos los omnes que es flemoso. & apuesto.

O’Shea, por ejemplo, cita varios textos recogidos por Southern⁸⁸ para tratar **el tema de la misoginia de la Iglesia de Roma**, que empezaba a usar la imagen de la Virgen María como *doble de todas las mujeres* desterradas de las escuelas, cónclaves, concilios y altares. Como el “*hueso que fue arrojado a los hombres metafísicamente desposeídos*” de su costilla. En uno de los más destacados de ellos aparece en el mismo contexto la expresión traducida al castellano por “*familiaridad de las mujeres*” que es prácticamente igual a la utilizada en las *Partidas del Rey Sabio*:

Nosotros y toda nuestra comunidad de clérigos, reconociendo que la perversidad de las mujeres es mayor que todas las perversidades del mundo, y que no hay

87 R. LAPESA, *Est. Ling. Hist.*, p. 191 en FRANCHINI, p. 98.

88 O’ SHEA (2002), pp. 47, 235: cit. *Western Society and the Church in the Middle Ages*, p. 315.

cólera como la de las mujeres, y que el veneno de áspides y dragones es más fácil de curar y menos peligroso de curar que la familiaridad de las mujeres, hemos decretado unánimemente, por la seguridad de nuestra alma no menos que por la de nuestro cuerpo y nuestros bienes, que bajo ningún concepto acogeremos a más hermanas que provoquen nuestra perdición, sino que las evitaremos como si fueran animales venenosos.

Ello puede explicar no sólo la chanza del escolar – tan diferente de los clérigos de su época como para atreverse a alardear que *“siempre dueñas amó”*⁸⁹, sino

también su pretensión en subrayar que, a pesar de estar escribiendo en romance aragonés muy influido por el provenzal, *había morado “mucho en Lombardía”* - cosa evidente tanto por su poesía, como por su caligrafía-, sin haber perdido nunca sus estrechos vínculos



3. MAPA DEL AHA: DOMINIOS DE PEDRO II, EL CATÓLICO

emocionales e ideológicos con Alemania y Francia donde *“ouo triança”*. La coherencia y veracidad de sus declaraciones se ven corroboradas por el análisis de

⁸⁹ El alto estatus social de la mujer cátara es uno de los temas predilectos de los actuales estudios heresiológicos en Occidente. Véanse, para el particular, los magníficos estudios de GEORGI VASSILEV al respecto y el trabajo de ANNE BRENON (2002). Cfr. con el estudio sociológico de LE ROY LADURIE, EMMANUEL (París, Gallimard, 1975). *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*. Madrid: Taurus ed. (1981).

la escritura “gótica cursiva” de “los albores del siglo XIII o incluso antes”⁹⁰, debido a su “estrecho parentesco con los textos notariales italianos de aquel entonces” que se explica fácilmente considerando tanto la genealogía, como la política del rey Alfonso II de Aragón y los dominios de su heredero Pedro II, el Católico (1196-1213), extendidos hasta Niza⁹¹.

En el mismo territorio y por la misma época *florece el comercio, la poesía trovadoresca y un despertar espiritual e intelectual insólito*, conocido como “el renacimiento del siglo XII”. Florece también lo que ha llegado a llamarse “la Gran Herejía” que hacia la segunda mitad del siglo ya estaba dando señales de haberse convertido en movimiento internacional cuyas creencias y organización mostraban claras similitudes con el bogomilismo balcánico⁹². El primer brote del que se tiene noticia surgió en Renania hacia 1143-1144. El abad premostratense Everwin de Steinfeld alertaba a San Bernardo de Claraval que la herejía detectada en Colonia contaba con organización y obispo propios. Había tres categorías de sectarios: *oyentes, creyentes y elegidos*. La ceremonia oficiada para el paso de oyente a creyente y, luego, a elegido consistía en *la imposición de manos* y un

90 Prof. VICTORIANO HERRERO (Universidad de Deusto y CA de UNED en Vergara) al que acudí para calificarla durante el curso de verano “*Introducción a la lectura de textos bajo medievales y modernos*” no dudó en situar en el reino de Aragón y hacia finales del s. XII por las razones expuestas. También FRANCHINI, quien reproduce la opinión del Prof. T. Marín (pp. 169-170) coincide en que es “*claramente aragonesa*” y “*gótico-cursivizante*” (*cursiva*) y señala que sus criterios de datación que rechazan la de Pidal (ca. 1205) **no se basan en el estudio paleográfico**.

91 Véase mapa del AHA: *Atlas Histórico de Aragón*, recordando la muerte del monarca, apoyando a los albigenses contra Simón de Monforte, en la batalla de Muret.

http://www.dpz.es/ifc/AtlasH/indice_epocas/medieval/46.htm

92 LAMBERT, M. D. (1986). *La herejía medieval. Movimientos populares, de los bogomilos a los husitas*. Madrid: Taurus, pp. 77 y ss. y O'SHEA, *op. cit.*, p. 32.

período de prueba. El **bautismo** así otorgado “*en fuego y en el Espíritu*” contrastaba con el *bautismo de agua* de Juan el Bautista. El grupo rehusaba beber leche o consumir cualquier producto resultante de un apareamiento y **rechazaba el matrimonio**. En las comidas habituales “*consagraban*” los alimentos con el *Pater Noster* y pretendían que sus creencias se remontaban a la época de los apóstoles y que tenían correligionarios en Grecia (Bizancio) y “*en algunos otros países*”⁹³. En palabras del abad pretendían los herejes que “*sólo ellos son Iglesia, puesto que solamente ellos siguen los pasos de Cristo*” a la vez que reprochaban a los católicos con las palabras:

Sin embargo vosotros añadís casa a casa, campo a campo, y ambicionáis las cosas de este mundo. Hacéis esto hasta el punto de que aquellos a los que se tiene por más perfectos entre vosotros, como los monjes o los canónigos regulares, pese a no tener nada en propiedad particular, poseyéndolo todo en común, tienen sin embargo, todas las cosas.

Y, proseguían diciendo de sí mismos: “*nosotros, los pobres de Cristo, que no tenemos morada fija y vamos de ciudad en ciudad como ovejas entre lobos, somos perseguidos como lo fueron los apóstoles y los mártires.*”

Al siguiente año San Bernardo comprobó, durante su breve estancia en Tolosa, la proliferación de una herejía que describe como de “*los tejedores y los arrianos*”. Otro grupo que tenía sus propias jerarquías y distinguía entre *oyentes* y *creyentes*

⁹³ Son las señas de identidad de la herejía dualista balcánica – el bogomilismo –, que describe EUTIMIO ZIGABENO: *Eutimii monachi coenobii Peribleptae epistula invectiva contra Phundagiagitos sive Bogomilos haereticos*, ed. FICKER in *Die Phundagiagiten*, Leipzig, 1908, 3-86. Resumen en OBOLENSKY, pp. 123-130, ANGUELOV, *Богомилството*, c. 243-252. LAMBERT concluye: „son todos claros indicios de una infiltración bogomiliana de mayor importancia que cualquier otra anterior” (p. 77).

fue descubierto en Lieja. También ellos negaban por completo los sacramentos católicos, incluido el matrimonio.

Entre los manuscritos de la abadía de Moissac, al sur de Francia, existe una profesión de fe y una fórmula de abjuración datable a mediados del siglo, que implican la existencia de una herejía en la que se rechazaban el bautismo, la eucaristía, el matrimonio, el comer carne y la confesión. Predicaban que el perdón de los pecados se obtenía sólo mediante la *imposición de las manos*. Hacia 1160 un monje de Périgord (en Grigúlevich, ¿Périgueux?) describió la infiltración entre el clero y los monjes de una corriente que seguía una observancia estricta de la vida apostólica, el *rechazo de la adoración de la cruz* y la *eucaristía*, diciendo que la hostia no era más que un trozo de pan. Utilizaban la fórmula de la *Gloria*⁹⁴, habitual en la iglesia bizantina más que en la occidental⁹⁵. También el proceso en

94 “Vuestro es el reino y Vos reinaréis sobre toda la creación por los siglos de los siglos. Amén”: LAMBERT, p. 79, nota 58.

95 Ésta ha sido, hasta hace unas décadas, la postura de los modernos heresiólogos occidentales (LAMBERT, *op. cit.*). En los últimos años y gracias al estudio directo de las fuentes propiamente cátaras, a partir de las publicaciones de DONDAINE, se está imponiendo una nueva perspectiva indagando no tanto en el supuesto *origen gnóstico y maniqueo* que les imputaban sus adversarios para culparles del revivamiento de antiguas y peligrosas herejías, sino **como movimientos evangélicos puristas**, críticos con las reformas eclesíásticas orientadas hacia la centralización del poder papal, y basados en la tradición apostólica (así como lo proclamaban ellos mismos): JEAN DUVERNOY, FRANCESCO ZAMBÓN, ANNE BRENON, O’ SHEA; MITRE FERNÁNDEZ (2004), etc. Tanto es así, que se pueden establecer paralelos directos entre el *Ritual occitano* (En *El legado secreto de los cátaros*) y la liturgia mozárabe (PRADO, 1926, pág. 15) cuyos tres principales ritos de iniciación cristiana eran el *bautismo (de adultos)*, la *confirmación* y la *comunión* (se corresponde con la Cena). También explica GERMÁN PRADO que el futuro cristiano había que pasar por *un período de prueba o de noviciado*, llamado **catecumenado**. Entre los aspirantes a **bautismo** unos eran primerizos y se llamaban **catacumenos** o **audientes** (oyentes), mientras que “los más adelantados recibían en Roma el nombre de **electi**, y en África, como también en España y en la Galia, el título de **competentes**”. Se creía que este bautismo “en las fuentes regeneradoras” redimía al pecador y por ello “hubo quienes fueron catecúmenos hasta el fin de su vida, y eso no por castigo de sus culpas, sino sobre todo, porque así se estilaba,

Colonia de 1163 manifestó, según el testimonio del abad del monasterio benedictino de Schönau, Ecberto, la poca eficacia de las hogueras que empezaron a proliferar a lo largo del siglo extendiéndose desde Constantinopla por todo el territorio europeo. En Flandes – decía – se les llama “*pifles*”, en Francia “*tejedores*”, identificándolos con su actividad profesional, y en Alemania – “*cátaros*”.

En sólo dos años de aquello, se celebró en un castillo de Lombers (cerca de Albi) el célebre concilio que enfrentaba las dos posturas y demostraba la libertad de movimiento y la buena aceptación de la que gozaban “*los hombres buenos*” entre la nobleza occitana. En cuanto a la divulgación de la herejía por toda Europa resume Don Ramón Menéndez y Pelayo en su *Historia de los heterodoxos españoles* a propósito del estudio de Molinier sobre Sacchini concluyendo que entre las “*iglesias cátaras, que se extienden desde el extremo oriental de la península de los Balcanes al Atlántico, se coloca en primera línea la iglesia lombarda de Concorezzo, con mil quinientos perfectos. Vienen enseguida, también en Lombardía*” otras importantes iglesias emparentadas, todas ellas, con las balcánicas: la de Bulgaria, la de Dragóvitza⁹⁶ y la de Bosnia (*patarinos*).

principalmente entre las clases acomodadas y tibias en la fe y prácticas cristianas. Hacíanlo sin duda para vivir más a sus anchas, y al final lavarlo todo con la gracia bautismal. De este número fueron los emperadores Constantino y Constancio, y el mismo San Agustín no se bautizó sino a cierta edad, y eso teniendo, como tenía, una madre cristianísima.” (Ibidem).

96 De Filipópolis (actual Plóvdiv en Bulgaria): los estudiosos la consideran como promotora de una corriente interpretativa de “*dualismo absoluto*” más cercano al *docetismo*, aunque los debates en los ámbitos científicos no estén cerrados todavía. Dicha iglesia aparece también con el nombre

La relación de las tierras lombardas con la herejía ha quedado registrada en los archivos de la Inquisición, como puede comprobarse por los múltiples testimonios sobre sospechosos, como el recogido por Jaques Fournier, citado por Emmanuel Le Roy Ladurie en su magnífico estudio sociológico de la aldea occitana Montailou⁹⁷:

Prima, ¿sabéis que los Authié han vuelto?

Y yo le respondí:

- *Pero ¿a dónde se habían marchado?*
- *A Lombardía – me dijo ella -. Han gastado todos sus bienes y se han hecho heréticos.*
- *Y ¿cómo son los heréticos? – le pregunté yo.*
- *Son buenos y hombres santos.*
- *Santo nombre del Señor – concluí -, quizás sea algo bueno. Y me fui (I, 318).*

A la luz de lo expuesto puede parecer realmente significativo que Lucienne Julien en su estudio sobre *Los cátaros*⁹⁸ explica uno de los pilares de la floreciente entonces sociedad occitana en los siguientes términos:

Duguntiae (LAMBERT < DONDAINE), aunque en el tratado *Contra Waldenses* de Rainero aparece como **Dugraniciae** (p. 71-72, etc.)

97 LE ROY LADURIE, *Montailou, aldea occitana de 1294 a 1324*, p. 363. El estudio se basa en el de Jaques Fournier (más tarde papa de Aviñón: Benedicto XII, 1334-1342) de 1320, quien como inquisidor y obispo de Pamiers, investiga la aldea Montailou, del alto Ariège. Nótese que el papa Pedro de Luna es Benedicto XIII (bajo la obediencia de Aviñón) quien quedó conocido en la historia como “antipapa” por haber sido condenado en el concilio del 26 de julio de 1417 como “cismático y hereje”. De él viene en el castellano la expresión “siguió en sus trece” por haberse opuesto a las presiones de los francos para hacerle renunciar el papado, en lo que se conoce como el “Gran cisma de Occidente” que, dicho sea de paso, no se solucionó hasta después de la censura de los escritos de Wycliff y los procesos de Jan Hus y Jerónimo de Praga.

98 JULIEN, Lucienne, *Los cátaros. Cómo vivían, pensaban y se organizaban y por qué fueron eliminados*, Susaeta ed., Girona, 1995, p. 14.

Esta palabra (convivencia) fue tomada de la lengua de los trovadores y pertenece, en la actualidad, al catalán y al castellano moderno.

La convivencia natural en las poblaciones de esta región es esta facultad que les permite aceptar fácilmente comportamientos y puntos de vista diferentes de los propiamente occitanos. [...] la convivencia es la expresión de la tolerancia.

Al mismo tiempo, relaciona la autora la poesía trovadoresca con el *litúrgico canto de amor maniqueo*, frecuentemente mencionado como el *canticum amatorium* por San Agustín en sus tratados, y recuerda que los tres grandes ritos de la iniciación maniquea son *la imposición de manos, la Cena*⁹⁹ *y la consagración de los ministros*. *Canticum amatorium* es, además, la expresión latina que se traduce por la francesa “*la poésie des troubadours*”, la alemana “*der minnesang*” y la inglesa “*minnesong*”¹⁰⁰. No en vano resuelve O’Shea que en la sociedad occitana de 1200 había **en el Langedoc** entre mil y mil quinientos perfectos¹⁰¹ y **“amor” significaba lo opuesto a “Roma”**¹⁰². De hecho, los más eficaces entre los perfectos eran los que un trovador occitano denominó “*bela eretga*”: los *herejes hermosos*.

99 Muy importante por la representación iconográfica de la Última Cena, la figura de José de Arimatea y el desarrollo del mito de la búsqueda del Grial: cf. *Libro V* de las *Confesiones* de San Agustín y sus consideraciones acerca de Fausto y Mani. Se analizan, más adelante, los elementos apócrifos en la pintura mural de la Última Cena del *Panteón de los Reyes* de la *Basílica de San Isidoro* de León.

100 Cfr. LUCIENNE JULIEN (1995). *Los cátaros* y DÉODAT ROCHÉ, *Le Catharisme*, t. I, p. 142 y *Études manichéennes et cathares*, Éditiones des Cahiers d’études cathares, p. 59.

101 Los cátaros nunca se llamaron a sí mismos “*perfectos*”: es la expresión usada por la Inquisición para calificarlos como herejes “*acabados*”. Su propia jerarquía seguía de cerca la enseñanza apostólica de manera que los que de ellos se entregaban a la enseñanza, predicación y el ministerio del *consolamentum* eran “*ancianos y ancianas*” (*obispos*) o “*hermanos y hermanas mayores*” (*diáconos*). Cfr. REINERVS, *Contra Waldenses*, p. 70. De hecho Rainero explica “*sed perfecti, qui consolati vocantur in Lombardia*” (p. 51).

102 O’SHEA, p. 50.

¡Piénsese, ahora, en el significado *oculto* que sugiere el verso “*una razón acabada, hecha de amor y bien rimada*” en el contexto del *Didascalicon* de Hugo de San Víctor y su concepción del *trobar clus* en el que late el espíritu interpretativo puesto de relieve por los intelectuales medievales para la lectura de las *Sagradas Escrituras*¹⁰³! Él entiende lo escrito como unión de tres planos sucesivos en los que hay que adentrarse para comprender una trova en su totalidad. El plano literal se corresponde con la coherencia compositiva y la adecuación de las palabras. A otro nivel se sitúa un plano de sentido, que equivale a la lectura o interpretación primera de lo escrito, es decir, a su comprensión tal cual se expresa. En cuanto al plano del pensamiento (*sententia*) se trata de una “*intelección más profunda a la que no se puede llegar sin la mediación de la exposición y de la interpretación.*”

Conviene recordar aquí que René Nelli¹⁰⁴ había estudiado las afinidades entre ciertos aspectos de la erótica trovadoresca y la ideología albigense y que hizo también una relación de *trovadores suspectos de catarismo*: Ademar Jordan, Ademar de Rocaficha, Arnaut de Cumenge, Faidit de Belestar, Guilhem de Durfort, Gui de Cavalhon, Aimerie de Peguilhan, Raimon Jordan de Sant Antonin y Bernart de Rovenae. Importantes y más recientes estudios al respecto han

¹⁰³ RODRÍGUEZ VELASCO (1999).

¹⁰⁴ *L'érotique des troubadours*, pp. 232-233.

hecho constar que en la segunda mitad del siglo XII, también Guillem de Berguedà tuvo estrecha relación con personas de catarismo probado¹⁰⁵.

Contando con este tejido social del marco espacio-temporal señalado, se entiende también la preocupación de Enrique de Rivas por contextualizar la *Razón*, al igual que los problemas que plantea con la motivación histórica de su génesis. Razones que le llevan a considerarla como gestada en los *ambientes heterodoxos*, englobados como fenómeno parejo bajo el término general de *catarismo* que últimamente se impone en la literatura especializada en España. Pero al hablar de heterodoxia y catarismo es necesario distinguir entre una acepción amplia, expresada mejor por el término *heterodoxia*¹⁰⁶; y otra estrecha y regional de este fenómeno, que algunos han querido ver limitado al territorio del Languedoc y por ello llamado, hasta no hace mucho, *albigense*¹⁰⁷.

¹⁰⁵ RIQUER, *Guillem de Bergueda*, I, pp. 185-186.

¹⁰⁶ Así lo entendía Don MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO en su *Historia de heterodoxos españoles* (III tomos, publicados entre 1880 y 1882) que ahora puede consultarse en la BVC:

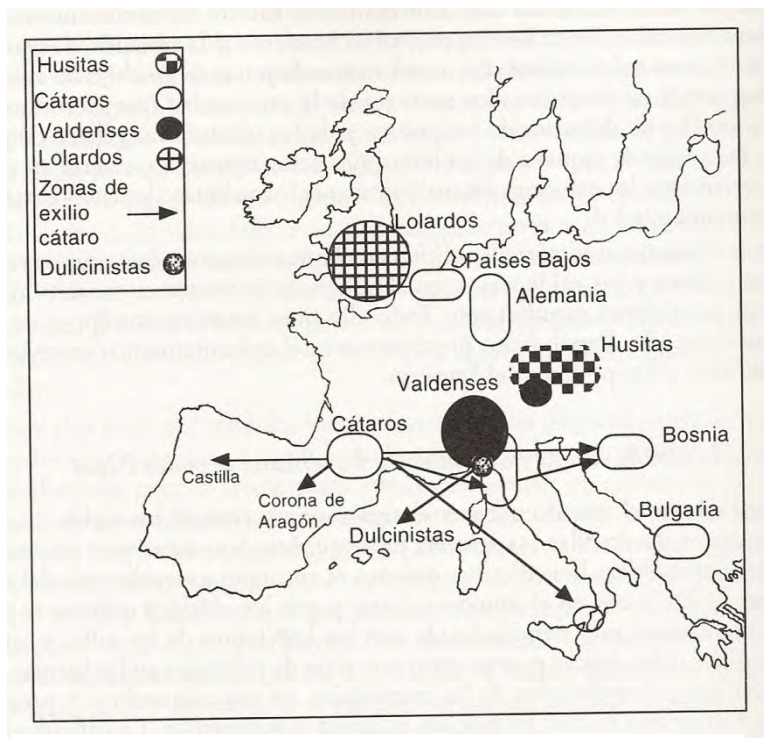
<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=836>)

¹⁰⁷ Nombre con el que el cronista GEOFFROY DU BREUIL OF VIGEOIS (1181) designa a los heréticos.

III. CATARISMO Y HETERODOXIA

Se precisa esclarecer que al referirnos a heterodoxia, en esta parte del viejo continente, por fuerza nos adscribimos a *la perspectiva católica romana que pretende representar y encarnar la ortodoxia*¹⁰⁸ y que

durante los siglos XII y XIII aquella no estaba en absoluto ni clara, ni bien consolidada, como se ha ido demostrando por los estudios y publicaciones que en Occidente se han sucedido en el tiempo a lo largo del siglo pasado y divulgado ampliamente desde que en el 1968 se



4: EL CAMINO DEL CATARISMO (ERNESTO GARCÍA FERNÁNDEZ)

¹⁰⁸ Cf. VALDEÓN BARUQUE, JULIO, "Disentimientos religiosos y herejías de los siglos XI al XV" en *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos* (II: Del año 1000 al año 1500), ed. GARCÍA DE CORTÁZAR, JOSÉ ÁNGEL, Ediciones Polifemo, 1999, Madrid.

publicaran las ponencias y discusiones del Coloquio “*Herejías y sociedades*” (1962) celebrado en Royaumont. Jacques Le Goff¹⁰⁹ esperaba de él que se convirtiera en una reflexión colectiva sobre el fenómeno herético a partir de los ejemplos. *Ejemplos, que han revelado el catarismo como la más importante herejía que a partir del XII conmocionó a lo largo de varios siglos no sólo las tierras europeas allende los Pirineos, sino también los reinos cristianos peninsulares.*

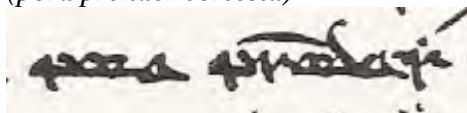
Este movimiento ideológico originado en Oriente (Armenia), muy extendido primero en los países balcánicos desde donde “*inflammó a toda Europa*” y pasando por Lombardía encontró en el Midi francés un clima muy propicio para su arraigo, no tardó en traspasar los Pirineos penetrando por los dominios aragoneses, propiciado por el *concurso de buhoneros, mercaderes y trabajadores de la lana* y por *la tolerancia de los propios señores feudales* de las regiones pirenaicas. De manera que no resulta extraño para los historiadores modernos aceptar una importante presencia de *cátaros y grupos afines* en tierras castellanas y aragonesas que, como se sabe, eran “*objeto de persecución implacable por parte de las autoridades eclesiásticas*”¹¹⁰, por lo que tenían sobrados motivos de acudir al lenguaje poético e, incluso, disfrazar su mensaje ideológico en clave de amor, de manera análoga a la que el Profesor Juan Victorio sugiere que los caballeros

¹⁰⁹ Introducción de LE GOFF, JACQUES (comp.), *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII*, Madrid, Siglo XXI, 1987.

¹¹⁰ MICHALSKI, A., p. 3.

cantaban sus victorias amorosas como si fueran asaltos a fortalezas enemigas¹¹¹. Después de todo, el mensaje auténticamente cristiano es el consabido y espinoso de “*Dios es amor*” y si algo impregnaba la abnegada vida de los cátaros era su convicción de estar poseídos por el *Paráclito* (*El Espíritu del Bien y el Amor*) y hallarse *hic et nunc* en la tierra, vista como el origen del mal, para la búsqueda de perpetuación de este *status quo* en su ser eterno:

*Un escolar la rimó que
siempre dueñas amó.
Mas siempre ouo tryança
en Alemanja y en França;
moró mucho en Lombardía
por aprender cortesía.
(pora prender cortesía)*



Quizás merezca la pena estudiar también esta transcripción por la que “*pora*

prender cortesía” se lee modernamente como “*por aprender cortesía*”, limitando el más amplio significado original. Sirvan de guía algunas de las acepciones que da a “*prender*” el *Diccionario de María Moliner* y que coinciden en gran manera con el artículo del DRAE. Está

Los librepensadores de la época, al igual que los trovadores, troveros, juglares y giróvagos, buscaban provocar una justa dialéctica en la que enfrentar las armas del ingenio a las de la guerra, preferidos por sus oponentes fieles a Roma.

¹¹¹ VICTORIO, JUAN, *Amor y su expresión poética en la lírica tradicional*, p. 145 y ss.

el uso antiguo de “tomar o recibir” o “aprehender y aprender” junto a los de “agarrar, apresar, aprisionar, capturar, coger, detener, sujetar”, “arreglar(se)”, “agarrarse”, “cubrir el macho a la hembra” y hasta “dejarla preñada”, los lógicos usos reflexivos de “agarrarse o fijarse, pegarse a algo” y hasta el posible uso reflexivo de “ataviar a una mujer” o sea “ataviarse”, “arraigar(se) una planta” para llegar a los metafóricos de “deslumbrarse por algo” y “propagarse ciertas ideas” que para el campo asociativo en el que nos movemos recuerdan implacablemente el de “pasar el fuego de una cosa a otra” y “encender el fuego” que, por otro lado, originan los modernos usos en países americanos de habla hispana (Argentina, Colombia, Cuba, Puerto Rico) en sentido de “conectar, poner en funcionamiento” que muy bien conecta en el ámbito de ideas con el ya comentado término *triança*. Aporta el mismo diccionario también la nota que “para otras acepciones reflexivas o espontáneas de «prender» no se emplea «prenderse», sino «quedar prendido»”.



5. CODEX GRANATENSIS

En cualquier caso no deja de ser curioso que fueran las autoridades católico-romanas, las que popularizaran la metáfora del *fuego de la herejía*, primero, para expresar su rápida propagación que *devoraba los territorios de su “mies” de fieles y deudores* y, posteriormente, para combatir el fuego espiritual con el fuego natural, dejándose de “*sofismas*”, como diría un cisterciense al servicio de la

ortodoxia. El mismo con el que encontraron en los escritos del santo padre Agustín de Hipona la legitimidad de usar las armas y *el fuego purificador de Dios en beneficio del pecador*¹¹² y en pos de la unidad de la Santa Iglesia Romana. Parecida idea debió llevar también a San Bernardo de Claraval¹¹³ de gestar, basándose en la misma metáfora de Orígenes, la afortunada (por los beneficios que aportaría para la SRE la *necesidad de indulgencias y bulas papales*) idea del purgatorio que desarrollarían a la postre Santo Tomás de Aquino y Bonaventura y que reflejaría con amarga ironía Dante en su *Divina Comedia*.

Para trazar el “*camino del catarismo*”¹¹⁴ y la heterodoxia en Occidente, se ha escogido para reproducirlo aquí a modo de ilustración, el mapa publicado por Ernesto García Fernández en su artículo “*Herejes, inquisidores y gobernantes (siglos XI al XV)*”¹¹⁵ que demuestra a golpe de vista lo que unía históricamente las regiones que acaparan el interés, en relación con el estudio del contexto histórico y social de la *Razón de amor*. Quizás ello ayude al intento de desentrañar ***sus razones de ser, que parecen buscar provocar una justa en la que enfrentar***

112 *Confesiones*, Libro V, II.4 - СВЯТИ АВРЕЛИЙ АВГУСТИН “*Изповеди*”, Народна култура, София, 1993.

113 Bernardo es quien predicó la Segunda Cruzada, se lo considera fundador de los templarios (y su *Regula*). Fue enemigo irreductible de las herejías y la teología racionalista, cuyo principal representante era su coetáneo filósofo y teólogo francés Pedro Abelardo. Se conocen gran número de sermones, cartas e himnos escritos por Bernardo de Claraval, algunos de ellos todavía se siguen interpretando en la Iglesia católica y en la protestante. Entre sus obras destacan *De diligendo deo* (1127) y *De consideratione* (1148).

114 OTTO RHAN afirma haber tomado este término prestado de su “*estimado y paternal amigo monsieur Gadal (Trevrizent)*”: RHAN, O. (1982ES - 5ª, 2004). *Kreuzzug gegen den Graal. Die Tragödie des Katharismus - Cruzada contra el Graal*. Madrid: ed. Hiperión.

115 En *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*, ÁNGEL VACA LORENZO (ed.), Ed. Universidad de Salamanca, 1998, p. 56.

las armas del ingenio a las de la guerra al igual que los trovadores, troveros, juglares y giróvagos argumentaban en numerosas disputas por la misma época, paralelas a la conocida como *Elena y María* en romance español, que quien es el más apto para el Amor, es el “clérigo (e) non cauallero”¹¹⁶:

*Amor habet iudices,
El Amor tiene jueces
Amor habet iura...
y el Amor tiene leyes...
Ad amores clericum
dictaminan que el más apto
Dicunt aptiorem.
para el amor es el clérigo.*

Se trata prácticamente del mismo orgullo de casta que identifica al trovador para quien su *arte* se asemeja al de la *invención*, a juzgar por la afirmación que Guiraut Riquier pone en boca del rey Sabio, uniendo el tratado ciceroniano *De inventione* con el *arte de trobar*¹¹⁷:

*Segon propietat
Según propiedad
de lati, qui l’enten...
del latín, para quien lo entiende...
son inventores
todos los trovadores
dig tug li trobador.
son llamados inventores.*

Es curioso, además, que entre los tratados más conocidos dedicados a este mester y “destinados a ilustrar gramaticalmente a catalanes e italianos” fue el de Ramón Vidal de Besalú, llamado *Razós de trobar* (en alguno de los manuales consta como

¹¹⁶ XIX. *Anii parte florida...* de Carmina Burana (*Cantos de goliardo*), pp. 114-153.

¹¹⁷ Para la referencia y la etimología de *trobar* y *trobador* y la relación con *invenire* = ‘hallar, encontrar’, véase el estudio de M. DE RIQUER, *Los trovadores*, p. 20.

Regles)¹¹⁸, mientras fuese “un poeta magistral que fundió en un yo impersonal dos narradores, que dio a uno de ellos el papel de protagonista-trovador y, finalmente, que supo juntar en una “razón” unitaria unas “razones y géneros” contradictorios, para ilustrar dinámicamente, en dos breves escenas sucesivas, los modi amandi que los tratadistas de la época presentaban en unas largas disquisiciones teóricas.”¹¹⁹

Habida cuenta de todo ello no es de extrañar, en absoluto, que un intelectual¹²⁰ como el escolar que compuso la *Razón de amor* en los inicios del siglo XIII “o incluso antes”, estuviera familiarizado con los más importantes movimientos ideológicos que estaban al orden del día en el ámbito geográfico del que él mismo se dice conocedor. De hecho, se exigiría más bien un ejercicio consciente de ignorancia histórica y social de la época, para negarle al autor de la *Razón de amor* su vinculación visceral con los temas de más actualidad de unos territorios que explícitamente pretende conocer bien; y es que, si algo en el ámbito de las ideas unía en su tiempo los territorios de Lombardía, Alemania, Francia de los trovadores (Languedoc), Aragón junto con Castilla¹²¹ y aun Portugal¹²²; esto era

118 M. DE RIQUER: *Los trovadores*, 2001 - I, p. 32. Con respecto a *Las leys d'amors* anteriores a las tolosanas (1323) halladas en el ms. de Ripoll, conocido como *Cancionero de Ripoll*, véase su *op. cit.*, p. 33 que remite a Ediciones de J. RUBIÓ, “Del manuscrit 129 de Ripoll del segle XIV”, *Revista de bibliografia catalana*, VIII, 1905, pp. 285-378 (tratados y cancionero), y de MARSHALL, *The Razos*, pp. 99-105 (sólo los tratados).

119 IMPEY, OLGA TUDORICA: “La estructura unitaria de *Razón de amor*”, *Journal of Hispanic Philology*, 4, 1 (1979), pp. 1-24.

120 LE GOFF, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Barcelona, 1986, pp. 39-47.

121 FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (2005). *La herejía en España*. Recuperado el 29 de Marzo de 2007, de Biblioteca Virtual Gonzalo de Berceo

<<http://www.geocities.com/urunuela1/berceo/berceo1.htm>>:

<<http://www.geocities.com/urunuela34/inquisicion/herejiaenespana.htm>>

sin duda *la expansión de la herejía cátara con la que incluso la representación católica oficial identificaba el resto de heterodoxias*. Fue la misma preocupación por contextualizar social e históricamente la gestación del poema, la que llevó a Enrique de Rivas a buscar su “razón secreta” en *la cosmovisión cátara*, opinando que la historia por él contada era *en principio bastante extraña, absurda incluso, como para tener que hacer de ella una lectura literal*.

En un acercamiento a esta composición poética desde una perspectiva diferente de la estrictamente católica ortodoxa y, contando con la mentalidad dualista que caracterizaba “*la cultura popular*” (Bajtín) de su época, incluso se pueden descubrir sus paridades con su coetáneo anónimo “*La búsqueda del Santo Grial*”¹²³ y los demás *romans* que componen el ciclo artúrico, para los que Albert Pauphilet¹²⁴ hacía la siguiente observación:

Esta leyenda está compuesta por elementos transpuestos, de manera que cada uno de ellos transmite con exactitud, por sí mismo, diferentes connotaciones del pensamiento. Para descubrir su coherencia conceptual hay que elevarlos individualmente hasta su sentido moral, porque el autor inventa su obra, por así decirlo, a un nivel abstracto y la “traduce” luego.

122 RÍOS RODRÍGUEZ, MARÍA LUZ, “Conventualismo y manifestaciones heréticas en la Baja Edad Media”, *III Semana de Estudios Medievales*, Nájera, 3 al 7 de agosto de 1992, Logroño, 1993, pp. 129-160. Para Pedro de Lugo (hijo de Viviano de Lugo), véase ANAGNINE, E., *Dolcino e il movimento ereticale all’inizio del Trecento*, Firenze, 1964, Rotelli, E. Fra Dolcino, Torino, 1979, D’ALATRI, MARIANO, “Gli idolatri recanatesi secondo in rotolo vaticano del 1320”, *Collectanea franciscana*, 33, (1963), 82-105.

123 De principios del s. XIII. Para la datación de la *Razón*, véase FRANCHINI (*op. cit.*) o el DFLME.

124 PAUPHILET ALBERT, *Études sur la « Queste del Saint Graal » attribuée à Gautier Map*, Paris, Champion, 1921 (rééd. Genève, Slatkine, 1996, «Reprints»). [Étude classique, contestée sur quelques points par Étienne Gilson. Compte-rendu: Ferdinand Lot, *Romania*, 49, 1923, pp. 433-41.]

Según su análisis, las narraciones medievales contienen en sí mismas la traducción de sus alegorías, frecuentemente representadas **en forma de visiones**, bien por la descodificación a través de un **cuento ejemplar** o mediante otra **sobrenatural intervención** destinada a iluminar al héroe y a los oyentes, revelándoles el misterio planteado al inicio de su búsqueda iniciática. Significa esto que *la fábula medieval se organiza de manera onomasiológica*: partiendo de los conceptos - formados, a su vez, por la exégesis de las respectivas tradiciones religiosas-, para su representación por medio de diferentes episodios o relatos. Es la razón, siguiendo a Tódorov¹²⁵, por la que *en un primer momento pueda parecerlos incongruente y sus episodios mal enlazados*, debido al desconocimiento de la clave de su interpretación. Para su búsqueda deberíamos seguir el *criterio de correspondencia de los sintagmas verbales* (a acción común corresponderían *sujetos comparables*) y tomar en cuenta las palabras del Profesor Juan Victorio a la hora de hablar de *El amor y su expresión poética en la lírica tradicional*, recordando que *el símbolo encuentra en el lenguaje poético “la vía más*

Tzvetán Tódorov:

La fábula medieval se organiza de manera onomasiológica: **partiendo de los conceptos** - formados, a su vez, por la exégesis de las respectivas tradiciones religiosas-, para **su representación por medio de diferentes episodios o relatos**.

Por ello, al no conocer la clave de su interpretación, **pueda parecerlos incongruente y sus episodios mal enlazados**.

Para su búsqueda generalmente se sigue el **criterio de correspondencia de los sintagmas verbales**: a acción común **se corresponden sujetos comparables**.

¹²⁵ *Poética de la prosa* (“Поетика на прозата”, 2004).

apta para su expresión”, imponiéndose y arruinando en el discurso a otros recursos

precisamente “porque es el más apto para identificar”.

Contando con esta particularidad de la fabulación medieval, sería lo normal esperar que los *Denuestos del agua y del vino* “en esta razón” fuesen una especie de glosa que revelase el significado más intrincado de la primera parte en la que ocurre la amorosa visión (Leo Spitzer) que despliega escenas y objetos de valor claramente simbólico que, en un principio, nos sentimos impotentes de interpretar, al igual que Galaz, Perceval y Lanzarote **al emprender sus aventuras** en la *Búsqueda*.

El propósito de esta disertación es demostrar que:

El **catarismo y las heterodoxias afines tenían presencia considerable** en el tiempo y el lugar originario del poema, al igual que documentadas actividades de propagación de sus doctrinas e impacto popular inquietante para la Santa Romana Iglesia tanto **en el reino de Aragón, como en el castellano-leonés**.

No es verdad que la ciencia moderna desconozca obras literarias cáticas “**en cualquier idioma**, que empleen la misma simbología”.

La simbología de la composición de Lope de Moros se revela como **común al ideario cristiano de la época** y sus expresiones iconográficas, artísticas, culturales y literarias.

La original interpretación simbólica e ideológica del poema guarda sorprendentes **relaciones de intertextualidad** con los más variados textos canónicos y literarios de la época, procedentes de lugares que trascienden el marco regional hispano o aragonés y, curiosamente, **coinciden con el itinerario expreso del autor: Lombardía, Alemania y Francia**.

IV. CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL

¿Con quiénes “*ouo triança*”?

Antes de seguir buscando los motivos por los que se plantea un debate sobre el Amor, comparado a otro nivel de significado con los Denuestos del agua y el vino y sus relaciones con textos simultáneos y anteriores, se hace necesario abrir un paréntesis y apartar la mirada del



6. KONRAD VON ALTSTETTEN. COD. PAL. GERM. 848 (CODEX MANESSE). ZÜRICH (1305-1340). 249V. –DOC. 1166

texto para volverla a su contexto histórico (o lo que de él sepamos reconstruir) con una pregunta en mente:

¿Con qué ambientes estuvo en contacto el autor del poema en Lombardía, Alemania y Francia?

Hay también, varios puntos a tener en cuenta que el texto mismo nos sugiere. El más importante de ellos es fijarse que donde “*moró mucho*” el escolar “*pora prender cortesía*” no es precisamente en Languedoc como sería de esperar, sino en Lombardía

aunque, como afirma, “*siempre ouo triança en Alemania y en França*”. Otro detalle es advertir el valor adversativo del “*mas*” (*pero*) al expresar que *aquesta razón feyta d’amor [...] un escolar la rimó que siempre dueñas amó. Mas*”, teniendo en cuenta que lo que sigue *quizá podría tener mayor significado*.

Contando con un lugar del Noreste peninsular (Castilla oriental, Aragón, Rioja, Navarra) aceptado como originario del poema¹²⁶, habría que buscar las relaciones y las posibilidades de relaciones que tenían dichas tierras con las del itinerario expreso del autor y las noticias que se tienen de grupos heterodoxos en ellas, puesto que la crítica a la sugerencia de De Rivas sobre “*la razón secreta*” de su composición se expresa generalmente en los términos que establece Michalski (pág. 3):

[...] la secta cátara o albigense era objeto de persecución implacable por parte de las autoridades eclesiásticas, se puede admitir que un poema inspirado por su doctrina y dirigido a sus seguidores expresaría su secreto mensaje a través de símbolos inteligibles sólo para los iniciados. Tal interpretación plantea, sin embargo, graves problemas. Primero, no consta que la secta cátara haya establecido, entre la población de habla castellana, una base suficientemente amplia como para producir una obra literaria en este idioma. Segundo, tampoco se conocen obras literarias francamente cátaras, en cualquier idioma, que empleen la misma simbología que nuestro poema, para expresar un mensaje que entonces sería análogo. Tales obras, o no se escribieron, o si las hubo, fueron suprimidas por las autoridades. Por falta de tales obras resulta difícil establecer paralelos.

El propósito de esta disertación es, por tanto, demostrar que:

1. *El catarismo y las heterodoxias afines tenían presencia considerable en el tiempo y el lugar originario del poema, al igual que documentadas actividades de propagación de sus doctrinas e impacto popular inquietante para la Santa Romana Iglesia tanto en el reino de Aragón, como en el castellano-leonés.*

126 FRANCHINI, pp. 93, 181.

2. No es verdad que la ciencia moderna desconozca obras literarias cátaras “en cualquier idioma, que empleen la misma simbología”.

2.1. La más significativa de ellas es el conocido *apócrifo bogomilo*¹²⁷ que influyó en la aparición y el desarrollo del catarismo en Occidente¹²⁸ y fue propagado desde los Balcanes hacia el Atlántico, pasando primeramente por Lombardía para llegar hasta Languedoc y la Península Ibérica. Se lo conoce como el *Libro secreto* de los bogomilos o de los cátaros, *Interrogatio Iohannis* o la *Cena Secreta*¹²⁹.



6. ÁRBOL DE JESÉ (GENEALOGÍA DE JESÚS: SILOS)

127 El bogomilismo es una “herejía surgida en Bulgaria en el siglo IX y ampliamente difundida en la Península Balcánica y en Asia Menor” que propulsó la aparición y desarrollo de los movimientos heterodoxos en Occidente. Véase abajo.

128 Además de la noticia de misioneros de origen bogomilo como Nicetas en Languedoc y Marcos y Petracus en Lombardía, se tiene la certeza de contactos intermitentes entre las iglesias-madre balcánicas y las occidentales (OBOLENSKI, pp. 202-203, 285-286/SCHMIDT, vol. 1, pp. 58-61, 122, 157 y ss, 226-8, 242; ZAMBÓN, p. 14).

129 Citado aquí por la referencia de ZAMBÓN basada en la edición de BÓZOKY, p. 72 (V 177-182: E. BOZOKY, *Le livre secret des cathares, Interrogatio Iohannis apocryphe d'origine bogomile*, Paris 1980). Su título completo es *Ioannis et Apostoli et Evangelistae Interrogatio in coena sancta regni coelorum de ordinatione mundi et de principe et de Adam*. No es cierta la opinión de muchos comentaristas occidentales, según quienes “los bogomilos, al igual que los cátaros, lo llamaban simplemente *El Libro Secreto*” (Cfr. con ÁNGUELOV, p. 98 en “*Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извору*”). *Libro secreto* lo llama el editor y estudioso búlgaro de los *Libros y leyendas del Bogomilismo* - JORDÁN IVANOV-, por una serie de razones que él mismo explica (1925, Sofía, p. 60 / Cfr. con DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, p. 25) a la vez que señala la frecuente confusión en las publicaciones occidentales que lo identifican con un *Apocalipsis apócrifo* de la Biblioteca San Marcos de Venecia (ms. N° 128) conocido como *Narratio apocripha de interrogationibus Sancti Johannis et de responsionibus Christi Domini*.



7. GKS 2232 4º, NUEVA CRÓNICA (1615)-MVRIO DIOS POR EL MUNDO...

2.2. Otra y menos conocida en occidente por su origen bogomilo, pero muy familiar y de amplia difusión en el Medioevo es la *Leyenda del madero/leño de la cruz (ligno vitae, árbol de la cruz, árbol del Paraíso, etc.*¹³⁰). Moshé Lazar¹³¹ es de los pocos eruditos occidentales del siglo pasado que estudian en profundidad sus numerosas fuentes en latín, sus versiones románicas conocidas y su difusión en occidente, pero son las investigaciones de Gueorgui Vasílev las que encuentran el “*eslabón perdido*” entre las tradiciones de las *dos Europas* en la

composición de uno de los primeros heresiarcas búlgaros: Jeremías (*Повесть за кръстното дърво*, siglo X).

2.3. Otra obra remarcable, por las relaciones que guarda con el saber y la espiritualidad de la época, es el poco conocido en Occidente tratado místico bizantino

¹³⁰ Una cuestión por estudiar en el futuro es si pudiera haber alguna relación entre el mencionado por Lucas de Tuy libro de los herejes – *Perpendicularum scientorum* que podría significar ‘perpendicular/estaca/leño/árbol de la ciencia/conocimiento’, atendiendo a las metáforas de Ramón Llullio para quién la cruz se identifica por el *perpendicular* y la *estaca*: MÉNDEZ BEJARANO y VEGA.

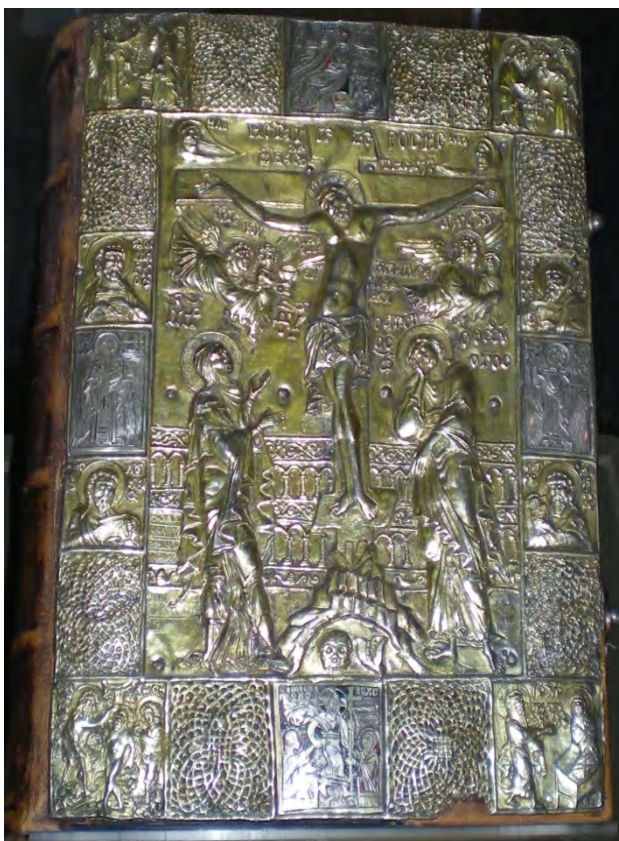
¹³¹ Aprovecha la autora para reiterarle su más sincero agradecimiento por la amabilidad y magnanimidad dispensadas al haberle enviado personalmente la separata de su artículo y sus notas manuscritas de la reconstrucción, así como la sugerencia de coordinar sus estudios con la moderna investigación del Dr. GEORGI VASSILEV (GUEORGUI VASÍLEV).

del siglo XI: *El Jardín simbólico*¹³². Se describen en él las virtudes del alma cristiana, representándolas como plantas del jardín espiritual, entroncando con una larga costumbre mística que tomaba los elementos del mundo de la naturaleza – vegetales o animales – como ropaje simbólico de las verdades que se deseaba transmitir.

2.4. Muchísimas reminiscencias y referencias se pueden encontrar también en la literatura artúrica y los *romans* de caballería, en los que a menudo hacen aparición los “*hombres buenos*” (apelativo con el que eran conocidos los cátaros) y *santos sabios para interpretar las visiones* a los no iniciados. Se encuentran, además, curiosas similitudes entre sus alegorías y la confabulación de la composición de Lope de Moros.

2.5. Otro tanto se puede decir de las afinidades entre la estética trovadoresca y la ideología cátara.

3. Pero hay más todavía: también los documentos históricos, como es el caso de Lucas de Tuy, testimonian que en las propias iglesias parroquiales montaban los



7. CUBIERTA EVANGELIO CON IMAGEN DE SAN CLEMENTE DE ÓJRIDA. S. XIV - MUSEO NACIONAL DE HISTORIA (SOFÍA, BULGARIA, FOTO 08.2007)

¹³² Texto griego extraído del Clarkianus XI y editado por MARGARET H. THOMSON.

herejes sus representaciones burlescas, que tienen mucho en común con *la disputa del Vino y del Agua en clave irónica* a propósito de los sacramentos católicos.

4. De manera que la *simbología* de la composición de Lope de Moros se revela como común al *ideario* cristiano de la época y sus expresiones *iconográficas, artísticas, culturales y literarias*. Ello es válido para ambas de sus vertientes – la oficial y la popular, que apenas en época posterior se encaminarían por derroteros diferentes, manteniéndose los elementos e interpretaciones heterodoxas en la *tradición popular* y en la *apócrifa*.

4.1. El debate público en el que estaban sumidos los dos sistemas político-ideológicos opuestos, más que diferir, se centraba en las *cuestiones de interpretación de la simbología común y las pretensiones propias de validez y autoridad de cada exégesis*. Una precisión necesaria en este punto es señalar que por las mismas fechas la interpretación católica estaba viviendo cambios doctrinales y organizativos importantes: *cosa evidente cuando se compara la iconografía del Románico con la del Gótico y la corta época de su convivencia*. Recuérdese que precisamente los motivos de la posterior tradición apócrifa, como *el árbol de la cruz y la reina de Saba* - cuyo recuerdo pervive en *las Vírgenes negras*-, son los destruidos, borrados o repintados encima en los hasta hoy conservados claustros románicos “convertidos” al Gótico (entendido también como sistema de pensamiento). Así, se puede observar el ejemplo representativo (pero no único) de la ilustración *que pertenece al claustro románico de Silos*. En este relieve, muy bien conservado por lo demás, *falta el detalle a los pies de Cristo*. Se trata de una de las representaciones del *árbol de la cruz como el axis mundi*, en la que se acostumbraba figurar la base como una calavera llamada Cabeza de

Adán: así como se puede ver en la siguiente ilustración procedente de la *Nueva crónica y buen gobierno* de Guaman Poma (1615¹³³). Según esta representación, más simbólica que legendaria, la genealogía de Jesucristo deriva del “*primer Adán*” y, para aludir la paga del rescate de la muerte del hombre caído, *se hace coincidir con el centro del mundo en el mismo Jardín del Edén*. Así, a los pies del *árbol del conocimiento* que le había servido de tropiezo *trayéndole la muerte (manzano)*, el hombre obtiene la salvación¹³⁴ (*olivo*) *reconociendo el sacrificio expiatorio del Salvador: “el postrer Adán” (granado)*¹³⁵.

4.2. Puesto que el tratamiento de la simbología y del ideario de la época y lugar excede lo estrictamente literario, ha surgido la *necesidad de encarar esta investigación de manera interdisciplinar y combinarla con estudios historiográficos e iconográficos actualizados*.

5. La original interpretación simbólica e ideológica del poema guarda sorprendentes relaciones de **intertextualidad** con los más variados textos canónicos y literarios de la época, procedentes de lugares que trascienden el marco regional hispano o aragonés y, curiosamente, coinciden con el itinerario expreso del autor: Lombardía, Alemania, Francia.

133 En Web < <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/949/es/image/> >

134 *Consolamentum, consuelo* según la terminología cántara.

135 Véase en el **ritual mozárabe** la explicación de GERMÁN PRADO sobre la tradición paleocristiana del bautismo por inmersión simple e inmersión triple: “*este rito expresaba mejor que ninguno otro la muerte y sepultura del hombre viejo y la resurrección con Cristo del hombre renovado a la justicia y santidad del primer Adán. Era el cuadro plástico de la frase paulina: Consepulti estis cum Christo per baptismum.*” (GERMÁN PRADO, p. 117).

Vayamos, pues, por partes y empecemos por recorrer los territorios mencionados en busca de noticias sobre comunidades cátaras (albigenses) y valdenses en el *Noreste peninsular*.

1. La corona de Aragón



Como es sabido, entre la corona de Aragón y sus vecinos de Foix, Tolosa, Cominges, Rosellón, Narbona, Montpellier y Provenza existían numerosos lazos político-económicos y familiares. También el catarismo aragonés nació y se desarrolló estrechamente vinculado al de ultrapuertos. Así, el concilio cántaro de San Félix de Caramán (1167) del que se tiene certeza¹³⁶ *notifica la existencia de seguidores en tierras aragonesas*, atendiendo al dato que en dicha asamblea *los hombres del valle de Arán*

eligieron para su zona un obispo cántaro, sin duda, uno de los primeros propagadores de estas doctrinas religiosas en las comarcas limítrofes (véase Mapa¹³⁷).

¹³⁶ El mismo que reúne misioneros bogomilos de las iglesias orientales "búlgaras" (el antipapa Nicetas o Niquita y su discípulo Marcos) con los cátaros occitanos.

¹³⁷ Materiales del curso de verano 2005 en Ávila "Creencias en la Edad Media: verdad y herejía. Cristianismo, judaísmo e islam" (18-22 de Julio'05). Ponencia de la Dra. ANA ARSUAGA.

En su *Historia de los heterodoxos españoles* Menéndez y Pelayo publica la afirmación que los cátaros habían dividido el Languedoc en cinco diócesis y que Sacchini indica, a mediados del siglo XIII, tres obispados heterodoxos (Albi, Tolosa y Carcasona), conociéndose unas *dieciséis iglesias diferentes, regidas por cuatro mil perfectos*. Estos testimonios hablan de una actividad herética “*desenfrenada*” a la que se intentó poner remedio en el III concilio de Letrán convocado por Alejandro III (1179) quien denunciaba, alarmado, la propaganda abierta de numerosos albigenses en la Gascuña, Tolosa y otras localidades cercanas, después de anatemizarles a ellos y a cuantos les protegieran o encubrieren, lo mismo que a “*los brabanzones, aragoneses, navarros, vascos, coleteros y triaverderos que no respetan las iglesias ni los monasterios, que no tienen piedad alguna, que no hacen distinción con la edad y el sexo, que, como los paganos, destruyen y lo desbaratan todo*”¹³⁸.

Aun en estas condiciones el progreso de la herejía fue imparable y el clero, alertado e impotente para detenerlo, tuvo que pedir al papa Celestino III que tomase medidas en contra del movimiento. El papa mandó un legado en 1194. Se convocó la asamblea de prelados y nobles en Mérida, asistiendo personalmente el mismo rey Alfonso II de Aragón, quien dictó el siguiente decreto (*Wikipedia*, “*Valdenses*”, cotejado con Menéndez y Pelayo):

¹³⁸ «*De Bravantionibus et Aragonibus, Navarriis, Bascolis, Cotevellis et Triaverdinis, qui tantana in christianos immanitatem exercent, ut nec ecclesiis nec monasteriis deferant, non viduis et pupilis, non senibus et pueris nec cuilibet parcant actati aut sexui, sed more paganorum omnia perdant et vastent, similiter constituimus ut qui eos conduxerint, vel tenerint, vel foverint per regiones in quibus taliter debacchantur, in dominicis et aliis solemnibus diebus per Ecclesias publice denuncientur... nec ad communionem recipiantur Ecclesiae, nisi... haeresi abiurata.*» (MENÉNDEZ Y PELAYO, 1880 - 1882)

Ordenamos a todo valdense que, en vista de que están excomulgados de la Santa Iglesia, son enemigos declarados de este reino y tienen que abandonarlo, e igualmente todos los estados de nuestros dominios. En virtud de esta orden, cualquiera que desde hoy se permita recibir en su casa a los susodichos valdenses, asistir a sus perniciosos discursos o proporcionarles alimentos, atraerá por esto la indignación de Dios Todopoderoso y la nuestra; sus bienes serán confiscados sin apelación y será castigado como culpable del delito de lesa majestad; además cualquier noble o plebeyo que encuentre dentro de nuestros estados a uno de estos miserables sepa que si los ultraja, los maltrata o los persigue, no hará con esto nada que no nos sea agradable.

Desde entonces, la persecución se hizo sentir con violencia, y en una sola ejecución fueron quemados vivos 114 valdenses y sus cenizas echadas al río Ter en Gerona. Sin embargo, muchos lograron esconderse y seguir secretamente su predicación en **los reinos de León, Vizcaya y Aragón**, pues al contrario de lo que decretaba la orden real, la gente los veía con costumbres austeras y anunciando de manera sencilla y llana el Evangelio y se confiaba. De hecho, se confiaban hasta los sacerdotes: *se menciona al obispo de Huesca*, uno de los más notables prelados de Aragón, como *protector decidido de los perseguidos valdenses (pobres de Lyon)*.

Resulta ya tópica también la referencia a la supuesta intransigencia de Pedro II de Aragón (1196-1213) respecto a los herejes, por haber ordenado en la famosa constitución de 1197 “*que todos los Valdenses, llamados vulgarmente sabatati o también Pobres de Lyon, y demás herejes innumerables y de nombre desconocido, anatematizados por la Iglesia*”, salieran de su reino y de sus dominios, “*como enemigos de la Cruz de Cristo, violadores de la fe cristiana y públicos enemigos del rey y de sus estados*”. Las autoridades civiles debían ejecutar dicho mandato antes del domingo de Ramos. Si después del plazo fijado encontraran a algún hereje, se le debían de confiscar las dos terceras partes de sus bienes, mientras que el tercio restante pasaría al denunciante, al tiempo que *ellos fueran entregados para ser quemados vivos*. Esta medida, por cruel que

pudiera parecer era, sin embargo, algo lógico a la vista del decretal pontificio “*Ad abolendam*” del concilio veronense¹³⁹, aunque esté claro que en la práctica el monarca aragonés tuvo que mostrarse condescendiente con los heterodoxos, sobre todo cuando se trataba de gente poderosa. Por otro lado, *la comunión de intereses entre los señores aragoneses y los occitanos les acercaba también en los objetivos políticos primordiales* y todos ellos participaban, sin duda, de la misma animosidad contra la nobleza de la Francia septentrional, cuyo deseo de predominio sobre los territorios de Occitania coincidían con los de la monarquía de París. *De manera que el anticlericalismo radical de los cátaros o albigenses y sus grupos afines, debió haber creado un ambiente propicio para esta política señorial* y Pedro II no pudo permanecer neutral en la causa occitana. Los principales caudillos de los cátaros entre los que el conde de Foix y Raimundo VI de Tolosa eran próximos parientes suyos, así que finalmente se vio obligado a enfrentarse a Simón de Monforte, el jefe de la cruzada contra la herejía, cuyo telón de fondo fue la lucha franca por los poderosos feudos de Provenza. Así, los años comprendidos entre 1209 y 1215 marcaron una de las páginas más amargas de la historia occidental y condenaron la floreciente cultura provenzal a la extinción. Es de imaginar que todas estas pasiones encontraran su expresión en la literatura de la época y la ‘*traición franca*’ no dejara insensibles a los trovadores y, efectivamente, inflamó los ánimos de algunos de ellos, como es el caso de Pons de Capduelh¹⁴⁰:

139 Decretal del mismo papa Lucio III contra las herejías (1184): véase el *Apéndice documental*.

140 RIQUER, MARTIN DE, *Los Trovadores. Historia literaria y textos*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 56. MOLTÓ HERNÁNDEZ, ELENA: “Crónica de un conflicto medieval: los franceses desde el punto de vista de los occitano” en WWW de la Universidad de Valencia,

*...qu'ie.n sai de tals c'amon deseiretar
mais cresteans que sarrazins fellos; e,
s'en parlatz, diran vos qu'estz pechaire;
e sel que.s fai dels autres predicaire
deuria se predicar eissamen, mas
cobeitatz tol a clerzial sen.*

*Conozco a alguno de ellos que prefieren
desheredar a los cristianos que a los
traidores sarracenos, y si les habláis de ello,
dirán que sois pecador. Los que se hacen
predicadores de los demás, deberían
predicarse igualmente -a sí mismos-, pero la
codicia quita el juicio al clero.*

Otros muchos veían en el conde de Barcelona la última posibilidad de frenar la invasión de los franceses. De hecho, tras su trágica muerte en Muret, los occitanos no dejarían de recordar a los catalanes su obligación de vengar el desastre. Así hizo Guilhem de Montanhagol aprovechando la ocasión para expresar su aflicción, al solicitar a Jaime I y a Raimon VII que hicieran lo posible para evitar la caída de Provenza en manos de los franceses:

*S'eras lo reys non desreya d'Aragon,
trop fai d'estinensa, e.l coms cui
Tolozans s'autreya, qu'ueymais non
an plus revinensa; quar si ll'us
l'autre non ampara, major saut
penran encarafrances, ses temensa.*

*Si ahora el rey de Aragón no ataca,
mucha será su abstinencia, y lo
mismo el conde a quien pertenece el
Tolosanés, pues ya no tienen
salvación. Pues si el uno no ampara al
otro, los franceses, sin temor, darán
un salto mayor.*

No cabe duda ya para los estudiosos, que la cruzada de Inocencio III contra los albigenses del Languedoc se desarrolló con un trasfondo político, en el cual también estuvo implicado Aragón. Los ejércitos cruzados combatiendo contra los herejes servían simultáneamente a la causa de los franceses del norte, mientras que *los señores occitanos - cátaros o protectores de cátaros-, luchaban por mantener su libertad frente al expansionismo de los Capetos.* La muerte del soberano aragonés en Muret (1213),

además de constituir una importante derrota para los albigenses, debió ser también el final de un proyecto acariciado por el titular de la corona de Aragón: la creación de un gran reino a caballo de los Pirineos, con Provenza, Aragón y el Languedoc como partes integrantes fundamentales. Pero en 1229, año del tratado de Meaux, los Capetos

*Los métodos propagandísticos de los heterodoxos eran bastante evolucionados: para tener libertad de movimientos **se presentaban como judíos o clérigos** y, ¡Distribuían **hojas volanderas** con sus escritos en las mismísimas “iglesias parroquiales”!*

consiguieron imponer ya fácilmente su soberanía sobre los dominios feudales de las tierras del Midi.

A partir de los trabajos de Ventura Subirats¹⁴¹ se sabe que en el territorio de la actual Cataluña

hubo numerosos grupos de cátaros, concretamente en Castellbó, Josa del Cadí, la Cerdaña, las tierras del Rosellón y en otras zonas más meridionales, *destacando en ellos muchas personalidades de rango social elevado*. Los mismos datos se confirman por el estudio de Le Roy Ladurie, quien sigue las migraciones de los habitantes de Montailou, hostigados por la Inquisición, hacia Cataluña (Puigcerdá, Castelbó, etc.) durante la segunda mitad del siglo XIII y principios del siguiente. Se sabe también que al redoblar la persecución contra los albigenses después de la batalla de Muret, muchos de ellos buscaron refugio en la Península¹⁴², lógicamente en tierras catalanas y aragonesas

¹⁴¹ VENTURA SUBIRATS: El catarismo en Cataluña, *Bol. de la Real Academia de Buenas letras de Barcelona*, 38, (1960), pp. 75-158 (1); *La valdesía de Cataluña*, l. c. 39 (1961-1962), pp. 275-317; Le Catharisme en Catalogne, *Cahiers d'études cathares*, 14 (1963), pp. 3-25; Catarismo i valdesia als països catalans, *Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, VII, v. III (Barcelona, 1964), pp. 123-134.

¹⁴² Un problema por esclarecer es el de *Los agotes* (AGUIRRE DELCLAUX, 2006) y su más que probable relación con la herejía (pp. 78-80), que fue el motivo de su exclusión social durante centurias y **hasta**

especialmente, y encontraron en las tierras reconquistadas y repobladas por Jaime I (1213-1276) un espacio idóneo para su nuevo asentamiento. Pasó tiempo hasta que cambiara el rumbo de las directrices políticas de Aragón, relegando los problemas occitanos y orientándose hacia el Mediterráneo. Los inmigrantes de los dominios occitanos, implicados en la herejía cátara o descendientes de antiguas familias albigenses, constituían un problema grave para su rey, quien tuvo que ceder a las presiones de su confesor, el dominico Raimundo de Peñaflo, renovar la prohibición de la entrada de herejes en sus territorios y promulgar sanciones implacables para los sospechosos (1226 y 1228). Una nueva bula papal de 1232 requería a los preladados españoles cumplir con su deber y, al año siguiente, se publicó un nuevo edicto contra *semejante peste*. Aun así, la primera referencia concreta y segura de que - después de tantos decretos y presiones se llegara a ejecutar a alguien-, se remonta a 1237: a consecuencia de las pesquisas llevadas a cabo en el *vizcondado de Castellbó, probado nido de albigenses y herejes, donde la herejía se predicaba públicamente*. Fueron destruidas dos casas, exhumados y quemados los huesos de 18 personas y condenados como herejes: quince de ellos a la hoguera y a penas variadas los restantes. Durante una nueva redada de los inquisidores en la misma zona fue asesinado su jefe y aquello dio lugar a nuevas represalias y “*abundante quema de herejes*”⁴³. Así las cosas, en 1257

hace unos escasos treinta años (pp. 20-22). Así, por ej., los mismos agotes de Navarra en el documento que envían al papa León X en el año 1513 se reconocen **descendientes de los albigenses partidarios** del conde Raimón de Tolosa, manifestando que en aquel momento estaban libres de herejía.

⁴³ VILA, SAMUEL, *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*, Ed. CLIE, 1983, p. 25.

fueron exhumados y quemados los huesos de Ramón, conde de Urgel¹⁴⁴, y en 1269 los de Arnaldo, vizconde de Castelbó y su hija Ermesinda: *todos ellos herejes albigenses*. Por las mismas fechas hubo también numerosas ejecuciones que culminaron nuevamente con el asesinato de un inquisidor: Fray Pedro de Cadreyta. A principios del siglo siguiente tuvieron lugar varios autos de fe: 1302, 1304, 1314.

Se verifica también la presencia de focos albigenses en tierras catalanas de repoblación: en Baleares y Valencia. Parece, además, que Jaime I prefería encauzar las posibilidades económicas y humanas de estas familias de inmigrantes occitanos o pirenaicos, sospechosos de herejía, hacia empresas de reconquista o repobladoras, que verles convertidos en víctimas de la represión.

2. En tierras de la corona castellano-leonesa

El testimonio de Lucas de Tuy afirma que los giróvagos simulaban ser clérigos para burlarse de las funciones sacramentales de los sacerdotes católicos: representaban como en función teatral - con mimos, cantilenas y juegos **sacrílegos** - lo que los ministros de la Iglesia hacían.

En cuanto a la presencia de albigenses en

los dominios de la corona castellano-leonesa y, dejando de lado los pormenores de las inquietantes revueltas populares o burguesas contra los cluniacenses en Sahagún que tuvieron lugar en el siglo duodécimo¹⁴⁵, se tienen noticias desde al menos los albores

¹⁴⁴ Otro dato a tener en cuenta es que por la época la diócesis de Urgel era la más conflictiva: (GASCÓN CHOPO, 2003).

¹⁴⁵ Estudiada a fondo por REYNA PASTOR DE TOGNARY en su difundidísimo artículo, publicado en 1960: *Las primeras rebeliones burguesas en Castilla y León (siglo XII). Análisis histórico y social de una coyuntura*. El desglose que realiza sobre estos movimientos urbanos se centra en los tres focos

del siguiente y durante los años de mayor persecución de los adeptos al catarismo en el sur de Francia. Entonces aparecen nombrados grupos de herejes en Burgos, Palencia y León¹⁴⁶; las tres estaciones importantes del Camino de Santiago, en las que confluían extranjeros, peregrinos y comerciantes, y donde se creaba un ambiente abigarrado social y religiosamente y muy propicio para la propagación de ideas contrarias a la ortodoxia, o simplemente, novedosas y extravagantes.

De los tres núcleos urbanos heréticos, fue el leonés el de mayor importancia. Su doctrina y sus métodos propagandísticos quedaron reflejados en la conocida obra de Lucas de Tuy¹⁴⁷ De altera vita fideique controversiis adversus Albigensium errores libri III¹⁴⁸. La compuso entre los años 1230 y 1240 para combatir un fuerte rebrote herético, tras la muerte en 1216 del cabecilla albigense¹⁴⁹ de origen francés llamado Arnaldo, quien había llegado a España “sembrando la cizaña del error”¹⁵⁰. Aquellas gentes se presentaban como judíos o clérigos¹⁵¹ y hacían pasar sus libros por válidos de tal manera que “por su ornato filosófico y por algunas sentencias de las Sagradas Escrituras intercaladas en el texto encontraba(n) una espléndida acogida” (Ibidem, 104). Se servían,

esenciales: Sahagún, Santiago de Compostela y Lugo. El mismo año (fecha anterior) aparece el parejo artículo de María del Carmen Carlé: *Tensiones y revueltas urbanas en León y Castilla*.

146 FERNÁNDEZ CONDE, F. JAVIER: “La herejía en España” en Biblioteca Virtual Gonzalo de Berceo y *op. cit. infra*, pp. 109-111.

147 De difusión manuscrita. Impresa en 1612 por Juan de Mariana, impresionado por la rápida difusión del luteranismo: Lucae Tudensis, EP. *De altera vita fideique controversiis adversus Albigensium errores libri III*, nunc primum in lucem prolata, notisque illustrati a P. Joanne Mariana, S. I. Ingolstadt, 1612.

148 Estudiada por MENÉNDEZ Y PELAYO (*op. cit.*); FERNÁNDEZ CONDE, F. J.: “Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo XIII” en *León Medieval. Doce Estudios*, 1978.

149 O sea, **maniqueo**, pp. 102-103, *cit. supra*; *De altera vita...*, I, III, c. 1.

150 *De altera vita...*, I, III, c. 9 y c. 17.

151 *Ibidem*: I, III, c. 2. (104): “Item haereticorum aliqui... non nunquam sub specie presbyterorum secularum vel etiam aliorum religiosorum fratrum et monachorum calliditate subdola, secretis confessionibus multos decipiunt.”, c. 3.

asimismo, de la *distribución de hojas volanderas para propagar sus convicciones subversivas*¹⁵², adular los escritos de los Santos Padres y las buenas costumbres y, por si todo aquello ya no fuera lo suficientemente humillante para la Santa Iglesia Romana, “esto lo hacían los enemigos de Dios sobre todo en las iglesias parroquiales”¹⁵³, por lo que - como cuenta en su prólogo - el propio ilustre cronista **tuvo que abandonar sus viajes a Oriente** y una obra literaria a la que se aplicaba por los años treinta, para venirse al territorio *nuevamente inflamado por la herejía y tomar cartas en el asunto, ya que la “infamia huius facti Hispaniam totam polluerat*¹⁵⁴. Antes ya había viajado a Roma y por Grecia, Constantinopla, Tarso de Cilicia, Armenia y Jerusalén. Durante su paso **por Francia y Lombardía** quedó consternado de los avances del catarismo por aquellas tierras y llegó a afirmar que “la mayor parte del mundo había apostatado adhiriéndose a falsedades y creencias dudosas” (99). En varias partes de su *De altera vita* se muestra bien enterado de la situación creada en Francia por los heréticos y resultaba ser la persona apropiada para ocuparse de los intereses de la curia Romana en la Península, así que no hay razones convincentes para desconfiar del rigor de sus investigaciones y la validez de sus observaciones. Algunas de ellas

152 “Ut es tille liber qui Perpendiculum Scientiarum dicitur, quatenus propter ornatum philosophicum et etiam propter quasdam sententias Sanctarum interpositas Scripturarum in cordibus legentium haereticis reperiat locum” (*De altera vita.*, I. III, c. 2 y en I. III, c. 18: “Novo decipiendi genere schedulas conscripserunt et per devia montium proiecerunt”).

153 *Ibidem*, I. III, c 1, 13

154 Del mismo verbo latino de claro significado erótico: polluo / polluere / pollutum, - ‘mancillar mojando’, proviene la palabra moderna “polución”. Recogen los diccionarios una serie de expresiones en que el término *polluere* tiene un claro valor metafórico, tal como en *polluere famam* (*manchar la fama*), *polluere sacra* (*manchar, profanar las cosas sagradas*), *iura polluere* (*violar, manchar las leyes*). El sentido original del término se mantiene intacto en la metáfora. En todos los casos el significado de ‘mancillar’ está reforzado con el de ‘transgresión’ u ‘ofensa’ y el significado de **impoluto** da una idea bastante aproximada del significado de ‘poluto’.

amplían detalles en el esbozo de la imagen del *goliardo de la época* y pueden explicar las ironías cruzadas entre el Vino y el Agua en los *Denuestos*. En el mismo texto (c. 12) explica cómo los giróvagos *simulaban ser clérigos*, más que nada para tener acceso a las iglesias y poder *burlarse de las funciones sacramentales específicas*, remedando con *mimos, cantilenas y juegos sacrílegos* lo que los ministros de la Iglesia hacían: “*Idem haeretici, cum aliter non vaalent decipere mimorum speciem induunt, et cantinelis et sacrileges iocus, ea quae fiunt a Ministris Ecclesiae in Psalmis et ecclesiasticis officiis subsanationibus et derisionibus faedant...*”.

Ahora bien, la tradición cronística, al igual que en el caso de Pedro II de Aragón, ha cuidado también el recuerdo del rey castellano-leonés Fernando III, de quien se sabe que fue más tolerante con los judíos que con los tildados de heterodoxia¹⁵⁵. En este sentido no puede sorprender la publicación de su edicto que sancionaba a tenor de la Santa Sede, con penas características de su legislación antiherética: confiscación de bienes, destierro y unas señales en la cara grabadas a hierro candente. Los *Anales Toledanos* registran su propia aportación a la unidad cristiana en pos de la que “*enforcó muchos omes e coció muchos en calderas*” (t.23 de la *España Sagrada*). El propio Lucas de Tuy en su *Crónica de España*¹⁵⁶ afirma de él que:

[...] tenía consigo varones católicos muy sabios, a los cuales encomendava él y su madre todo el consejo; así que él encendido con fuego de la verdad católica, en tanto

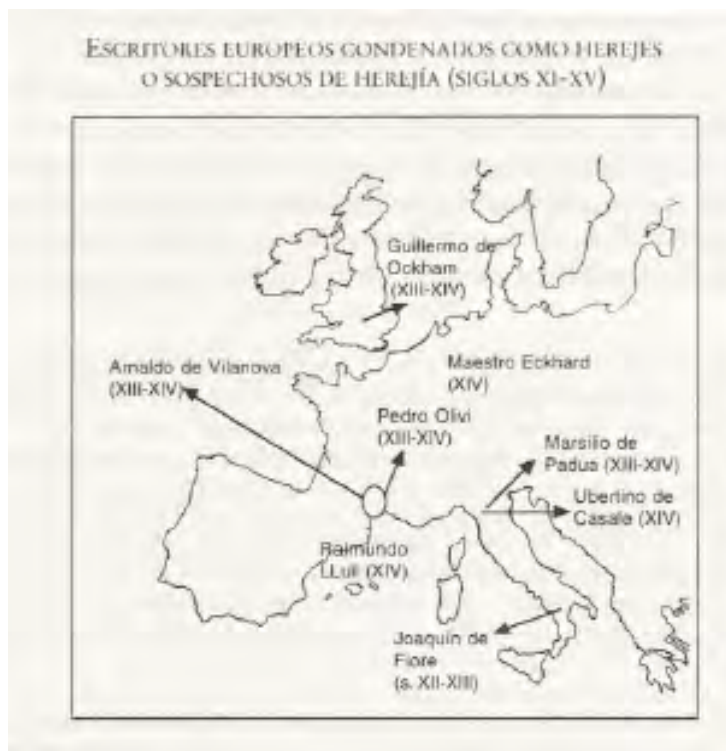
155 I. III, c.3 Según este testimonio los judíos tenían una especie de “*patente de corso*” para moverse, por lo cual los herejes se presentaban como judíos o clérigos para no tener problemas. Por lo demás cfr.: AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal*, p. 194 y ss. (Ed. Madrid, 1973) y sobre la judería de León: J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ: *La judería de la ciudad de León*, León, 1969.

156 *Ed. romanceada*, p. 418 y 428.

noblemente rigió el reyno a sí subyecto, que los enemigos de la fe christiana persiguió con todas sus fuerças, e cualesquiera hereges que hallara quemava con fuego y las brasas y la llama aparejava para los quemar.

3. Impacto de los movimientos heterodoxos

Otro grupo herético de importancia en tierras peninsulares, frecuentemente confundido con los cátaros por las afinidades de sus doctrinas, fue el conformado por los valdenses, citados ya a propósito del famoso decreto de Pedro II el Católico.



Se sabe de ellos que pertenecían principalmente al estamento

8. INTELLECTUALES EUROPEOS SUSPECTOS DE HEREJÍA

artesanal y campesino y son más conocidos por la insigne persona de Durando de Huesca - el ex-valdense autor del *Liber contra manicheos*¹⁵⁷-, quien se convertiría en jefe de la orden de los *Pauperes Catholici* aprobada por Inocencio III (1212), en un intento de encauzar hacia la ortodoxia las inquietudes de muchas personas atraídas

¹⁵⁷ Compuesto probablemente hacia 1222-23 y presentado a la Curia Romana en 1224, acompañando a un *Tratado cátaro* (*manichei id esta moderni Kathari*: que actuaban en la diócesis de Albi, Tolosa y Carcasona) cuyas doctrinas se propone debatir. Se supone como probable la composición del tratado durante el período de 1218 a 1222, en Languedoc: *El legado secreto de los cátaros* (cit.), pp.133-150.

por las tendencias espirituales de aquellos años. Esos nuevos monjes parece que “vivieron en algunas partes de Cataluña muchos años, pero paulatinamente” - a mediados del siglo XIII - “volvieron a la herejía”.

Este contexto espiritual gestado a lo largo del Doscientos, ejercería notable influjo en Aragón en épocas posteriores: Juan Olivi, natural del Languedoc y profesor en Florencia (donde tuvo como discípulo a Ubertino de Casale) fue propagador de las ideas *joaquinistas*. También esta corriente espiritual tuvo sus enfrentamientos con la ortodoxia. Muchos grupos aragoneses y foráneos fueron sus seguidores aun después de la muerte del maestro Olivi. Así que el siglo XIV legó nombres de conocidos *fraticelli*¹⁵⁸ de las tierras catalanas como Arnau Oliver, Bernat Fuster, Ponç Carbonell (guardián del convento franciscano de Barcelona y maestro de San Luis) y Arnau Muntaner. En los reinos orientales abundaban, además, los beaterios de mujeres y varones piadosos - beguinas y begardos- inclinados por los mismos derroteros que los espirituales y *fraticelli*. Ellos, a su vez, fueron fundados y promovidos por la Iglesia con la intención de devolver a los *arreatados por la herejía católicos* al redil de la fidelidad a Roma. Muchos de estos grupos se mantuvieron dentro de la ortodoxia, ingresando algunos en la *Tercera Orden de San Francisco*, pero otros *volvían a incidir en sus antiguos “errores”*¹⁵⁹.

158 Los movimientos carismáticos dentro de la Iglesia Romana guardan grandes similitudes con los movimientos heréticos: bogomilismo, catarsimo, valdismo, etc.

159 Se siguen, en esta exposición, los recientes artículos de FERNÁNDEZ CONDE.

Se conoce la existencia de centros significativos de beguinos en Barcelona, Gerona, Villafranca del Penedés, Puigcerdá, Valencia y Mallorca: todas ellas zonas con considerable presencia de grupos heterodoxos en la época inmediatamente anterior. Varios de esos grupos llamados *Fratres de penitentia de tertio Ordine Sancti Francisci* se aglutinarían alrededor de Arnaldo de Villanueva (1238-1311) quizás por haber encontrado en él a un poderoso mentor - el prototipo del apasionado reformista, acérrimo enemigo de una Iglesia rica e influyente, encabezada por un *sumo pontífice* dotado de inmenso poder temporal. Tanto él como el maestro Abelardo fueron partidarios decididos de los saberes empíricos y precursores de la secularización del mundo escolástico.

La propia **corte de Mallorca** se convirtió en otro importante foco de beguino a partir de la segunda mitad del siglo XIII. Varios hijos de Jaime II (1262-1311) lo favorecieron decididamente aun después de que muchos *fraticelli* se enfrentaran al papa Juan XXII, a causa de la espinosa disputa teórica sobre la pobreza de Cristo y de los apóstoles. Jaime, el primogénito heredero, renunció al trono para ingresar en la orden del *Poverello d'Assisi*, hacia el año 1300. Sancha, su hermana, casada con un Anjou - Roberto II de Nápoles, era una apasionada devota de esta congregación monástica y convirtió **la corte napolitana** en refugio seguro para los franciscanos rigoristas, perseguidos por la Santa Sede después de la condena de Juan XXII. Allí encontró acogida el propio Miguel de Cesena, el general depuesto por el Romano Pontífice. El infante Felipe, por su lado, fue todavía más lejos. Después de abrazar la vida religiosa dominicana muy joven, la abandonó para ingresar en la *Tercera Orden de San Francisco*. Influidado por las enseñanzas de Pedro Juan Olivi y de Ángel Clareno,

acabó asumiendo las ideas y la práctica religiosa de los *fraticelli* más extremistas. Al ocupar la sede regia de Mallorca en calidad de regente (1324), *creó en torno a sí un círculo vivaz y austero de beguinos, especie de congregación autónoma de terciarios, unida por su espíritu al beguino provenzal-catalán y al fraticellismo de Clareno* (A. Oliver). Después de abandonar sus compromisos políticos, se retiró a Nápoles, en cuyo ambiente favorable a los planteamientos del franciscanismo radical que apoyaba su hermana, pudo dar rienda suelta a las inquietudes rigoristas más extravagantes. Moriría enemistado con el papa Federico III de Sicilia.

El **movimiento franciscano o pseudofranciscano** de beguinos y *fraticelli* tuvo tanto impacto que pervivió en Aragón hasta entrado el siglo XV a pesar de la condena del concilio de Vienne (1312) contra las *tendencias quietistas e iluministas que existían en algunos sectores del beguino*. De ella se hacía eco el concilio de Tarragona de 1317 donde se trató de formular algunas cautelas para tratar de discernir lo ortodoxo de lo heterodoxo en esta corriente espiritual, encaminar los procesos inquisitoriales y paliar la mala posición en la que quedaron los frailes rebeldes frente a la comunidad, *después de las duras disputas con el papa por las cuestiones relativas a la pobreza*. Estos mismos ideales que unían los movimientos eclesiásticos espirituales con las heterodoxias se imitaron y convirtieron en objetivos esenciales de *las corrientes pauperísticas*. A lo largo del siglo XIII fueron amparadas por momentos por la Iglesia, pero también tuvieron importantes enfrentamientos con la curia romana: los espirituales y *fraticelli*, las beguinas y begardos que representaban los sectores carismáticos de las órdenes mendicantes, la **franciscana** ante todo.

Hasta no hace mucho se sabía muy poco de los *fraticelli* y de los beguinos de Castilla-León, pero los trabajos de Josep Perarnau han esclarecido que “*el fenómeno beguino en la parte occidental de la corona de Castilla era omnipresente*”, llegando a trazar el mapa de las moradas que lo albergaban:

Un foco considerable en torno a Galicia y otro más reducido en torno a Sevilla; del primero saldrían dos flechas, una en dirección a Salamanca y otra en dirección a Burgos. En conjunto, las noticias se refieren a 19 casas, cuatro de ellas en la zona de Sevilla.

Es curioso que en un futuro todavía lejano el avance del protestantismo en la Península siga el mismo camino y tenga sus plazas fuertes en los antiguos focos de herejes. Prueba de ello es la impresión en 1612 de la aquí mencionada obra de Lucas de Tuy, que el padre Juan de Mariana se apresura a difundir en los círculos eclesiásticos, impresionado por la rápida difusión del luteranismo en las tierras leonesas.

V. REACCIÓN DENTRO DE LA SANTA ROMANA IGLESIA

El ideario de todos estos movimientos, anatemizados por la SRE como heréticos¹⁶⁰, revestía con frecuencia connotaciones rebeldes, social y doctrinalmente, al constituirse en alternativa crítica frente a la sociedad feudal. Su ideal de vida apostólica articulado sobre el seguimiento estricto de Cristo, la pobreza rigurosa, la comunidad de bienes y una piedad puramente evangélica, impulsó sin duda, también la reforma y renovación del monacato medieval entre los siglos XI y XIII.

A principios del XII Francia estuvo conmovida por rebeliones dirigidas contra los ritos de la Iglesia y su nobleza. En 1113 una herejía que *negaba la propiedad privada se extendía por sus territorios*: Soissons y Périgueux. El mismo sentimiento de indignación ante las jerarquías eclesiásticas, su corrupción y libertinaje compartían, hacia mediados de la centuria, los *patarinos (patarenos)* procedentes de la plebe urbana de Milán. Al igual que sus congéneres de otras tierras, también

¹⁶⁰ Atendiendo a la etimología de la palabra, proveniente del griego "*haieresis*", se designaría así '**una escuela del pensamiento u opción doctrinal libre**'. En este sentido la emplea san Pablo cuando aconseja a los cristianos de Corinto (1ª, XI, 19): *Oportet ut haeresses esse ut qui probati sunt manifesti fiant in vobis* –

Conviene que entre vosotros haya quien opine libremente, para así poder descubrir quienes son de probada virtud.

ellos se oponían a la simonía (compra y venta de cargos eclesiásticos), las riquezas eclesiásticas y la relajación moral de los clérigos. Su éxito temporal fue coronado con la expulsión del arzobispo y su corte de la ciudad y el cierre de las iglesias. Al principio contaron con el beneplácito de la Santa Sede, movida por su interés de subordinar a los jerarcas eclesiásticos superiores. La coherencia y obstinación de su diácono Arnaldo le costaron la vida en una revuelta y sus seguidores se dispersaron por las regiones del Norte de Italia. Con sobrados motivos de recelo empezaron a exclamar los eclesiásticos: “*comuna, nombre nuevo, nombre detestable*”¹⁶¹.

La lucha de la Iglesia contra sus adversarios doctrinales, abierta ya en varias frentes, *se llevaba no únicamente por la fuerza, sino con un empuje reformador* que tenía la finalidad de sanear el enfermo organismo eclesiástico desde dentro y desde abajo. Después de la Reforma de Cluny que se había llevado a cabo a lo largo de los siglos anteriores y que había conseguido afianzar el poder papal, empezaron a promoverse las *nuevas órdenes mendicantes* con estatutos muy severos: la cisterciense y la cartujana. Positiva para levantar la autoridad de Roma como cabeza de la cristiandad resultó la experiencia de las primeras cruzadas, en las que se logró disfrazar el principal objetivo, bajo los pretextos de liberación del

¹⁶¹ Guibert, abad de Noget-sous-Coucy en Paul LABAL, *Los cátaros (ed. cit.)*, p. 68.

Santo Sepulcro. Sobre todo en un primer momento, se alcanzó canalizar la “desaforada anarquía feudal”¹⁶²:

*En caso de derrota, el vicario de San Pedro sólo se privaría de sus émulos y enemigos efectivos y potenciales, mientras que la victoria sobre los infieles le prometía riquezas incalculables y la gloria eterna.*¹⁶³

Así las cosas, las ascuas del descontento popular seguían ardiendo bajo las cenizas y las llamas de la rebelión se encendían en el lugar y el momento menos sospechados. También ocurrió en París y en el mismo seno de la Iglesia: entre sus doctores. El teólogo parisino Pedro Abelardo (1079-1142), testigo de la primera cruzada, encabezó el movimiento “racionalista” como teórico, mientras que su discípulo Arnaldo de Brescia lo llevaba a la práctica (1100-1155). Sus críticas *racionalistas* de la doctrina eclesiástica revelaban las contradicciones dogmáticas y rituales y abogaban por el derecho de los creyentes a criticar las autoridades eclesiásticas. Rechazaban creer en lo que no se hubiera esclarecido previamente por la vía de la inteligencia personal - pretensiones que equivalían a lo que se

¹⁶² GRIGÚLEVICH (*op. cit.*), pp. 64-65.

¹⁶³ Una clarísima demostración de esta afirmación es la correspondencia amistosa que mantuvo el papa Inocencio III con el rey búlgaro Kaloyán (convertido al catolicismo para afirmar su poder e independencia de Costantinopla: facsímil en *За буквите*, 22 <V, 2006>, ХРИСТО МАТАНОВ, „С кралско достоинство. Цар Калоян и папа Иннокентий III”, с. 14) más o menos por la misma época por la que los cruzados, con Balduino IX de Flandes al frente, desplegaban fuerzas en sus fronteras en *Adrianópolis* (1205). En dicha batalla fue hecho preso Balduino, *desapareciendo* para las publicaciones occidentales (reacias para comentar la derrota del ejército cruzado) y dando origen a leyendas sobre *la torre de Balduino en Tárnovgrad* (en Bulgaria: actual Veliko Tárnovo, véase en *Wikipedia* la referencia al conde de Flandes < http://es.wikipedia.org/wiki/Conde_de_Flandes>, cons. 10.07) y sus amores con la reina búlgara, de origen **cumano** – la única expresión de un motivo caballeresco en la literatura popular. Véase asimismo G. de VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, en: *Historiens et chroniqueurs du Moyen Age*, éd. A. PAUPHILET, Ed. la Pléiade, 1952, Paris, pp. 144-147, cit. en: RIU-BATLLE-CABESTANY-CLARAMUNT-SALRACH-SÁNCHEZ, *Textos Comentados de Época Medieval (siglo V al XII)*, Teide, 1975, Barcelona, pp. 574 y ss.

entiende por “herejía”, tal y como lo contempla la *Séptima partida*¹⁶⁴ del Rey

Sabio:

Ereges son una manera de gente loca que se trabajan de escatimar las palabras de nuestro Señor Iesu Christo, e les dan otro entendimiento contra aquel que los Santos Padres les dieron, e que la Eglesia de Roma cree e manda guardar.

El principal opositor del “racionalismo” y máximo defensor de la ortodoxia católica de su tiempo – Bernardo de Claraval –, escribía de Abelardo en sus denuncias ante el papa¹⁶⁵:

En sus manifestaciones profana el celo; socava la indestructibilidad de la creencia y la pureza de la Iglesia... cuando escribe discurre sobre la creencia, los sacramentos y la Santa Trinidad... En sus libros se revela como creador de la mentira y autor de dogmas tergiversados, demuestra ser hereje no tanto en los extravíos como en la obstinada defensa de sus errores. Ese hombre traspasa su creencia y destruye la fuerza de la cruz cristiana en la sabiduría de la palabra.

Se puede señalar como sintomático que, para comprometer a su adversario, San Bernardo le atribuyera las concepciones de los heresiarcas Arrio, Pelagio y Nestorio, condenadas por la Iglesia en el pasado. Posteriormente la Inquisición se valdría con frecuencia de ese método probado. Abelardo fue condenado en los concilios de Soissons (1121) y Sens (1140) y el papa Inocencio II le impuso “el silencio eterno”, ordenando la quema de sus libros “dondequiera que se hallasen” y encerrándole en un monasterio. Arnaldo de Brescia, por su lado, fue condenado por el concilio de Letrán de 1139 y **tuvo que abandonar su ciudad natal y vagar por Francia, Suiza y Alemania.**

¹⁶⁴ Alfonso X el Sabio, título XXVII, *Introducción*.

¹⁶⁵ MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus completus, series segunda*, t. CLXXXII, col. 359 (1140).

Como se puede apreciar, a lo largo del siglo duodécimo, los métodos más violentos para combatir la herejía se reservaban para sus representantes más poderosos, pero sin afectar a la generalidad de los adeptos y simpatizantes. Este panorama cambió radicalmente y *el giro en la siguiente centuria fue proporcional a las aspiraciones de la Santa Sede por hacerse con el control efectivo sobre el poder laico*. Junto con el esfuerzo reformista interno, el papado se propuso aplastar las tendencias rebeldes a su jerarquía y, al tomar ejemplo de la experiencia de la Iglesia de Oriente, practicó por primera vez y a gran escala *ejecuciones de herejes en la hoguera*, como había hecho con anterioridad en Orleans (1022), Colonia, Bon y Milán (1034). A pesar del esfuerzo, las persecuciones de herejes resultaban poco eficientes, ya que la penosa situación del pueblo llano, lejos de mejorar, empeoraba por momentos. Aunque fuera relativamente fácil reprimir temporalmente a los grupos heréticos por la fuerza, encarcelando o ejecutando a sus cabecillas y trasladando a los seguidores después de la incautación de sus bienes; *a la larga los rebrotes volvían con redoblado vigor y, a veces, con nombres nuevos*. Hacia finales del XII el foco de la herejía ya se había desplazado al Sur de Francia y se identificaba como **catarismo**: término acuñado en el siglo XII. La vida de los “*hombres buenos*” y “*buenos cristianos*” contrastaba con la depravación moral y el afán de lucro de los eclesiásticos, y fue la mejor propaganda de la nueva creencia. Al resucitar en la práctica los ideales del cristianismo primitivo, la herejía ganó rápidamente numerosos adeptos en todos los sectores de la sociedad. Se comprometían a no matar, a no mentir y a no jurar, a la vez que asumían una fidelidad a su credo que les obligaba a no abdicar “*por miedo al*

agua, fuego u a otro castigo". La entereza con la que se entregaban a la muerte admiraba hasta a sus inquisidores y verdugos. Tanta popularidad en detracción del prestigio de la Santa Romana Iglesia - que no se apagaba ni con los anatemas y excomuniones, ni con castigos ejemplares-, llevó a San Bernardo a abogar por el derecho de la curia Romana a poseer ambas espadas del poder: la espiritual y la material. Y, aunque cediera al poder laico la segunda - postulaba-, debería reservarse el derecho de usar de ella *donde y cuando lo considerara necesario*¹⁶⁶. Como se infiere del programa de Bernardo, que los papas hicieron suyo enseguida, la persecución de los herejes era una de las condiciones *sine qua none* de subordinación del poder seglar al papado. En el tercer concilio de Letrán de 1179 ya se pasó a la acción, perfilando la estrategia para extirpar a través del exterminio de los apóstatas, la profundamente arraigada en Languedoc herejía. Se proclamó, por vez primera, una cruzada *en tierras propias* que prometía a sus combatientes la "salvación eterna" y el botín de los bienes confiscados. En el concilio de Verona de 1184 se dio lectura de la ejemplar bula "*Ad abolendam diversarum haeresum pravitatem*" del papa Lucio III. En ella se ordenaba a los obispos a desterrar a los herejes, confiscar sus bienes y condenarlos a "*deshonra eterna*", a la vez que se llamaba a limpiar los cementerios católicos de los restos de herejes que los profanaban. Aunque la bula no instaba directamente a exterminar físicamente a los apóstatas, su objetivo era conseguirlo. Varios

¹⁶⁶ СИДОРОВА, 1953, стр. 135.

monarcas y obispos la interpretaron como fundamento “*legítimo*” y lo utilizaron, *so pretexto* de estar preocupados por la ortodoxia católica, para saquear a sus adversarios públicos declarados sospechosos de heterodoxia. Grigúlevich ¹⁶⁷ confirma que, por aquel entonces, *los principales focos de “las nuevas herejías en Occidente fueron el Norte de Italia, Francia y, hasta cierto punto, Alemania”*.

El cuarto concilio de Letrán (XII concilio ecuménico) convocado por Inocencio III en Roma (1215) fijó la ya esbozada en los anteriores estrategia: aprobó un decreto sobre la lucha contra las herejías (canon 3), que obligaba a las potestades seculares y eclesiásticas a perseguir efectivamente a los herejes y erradicar los rebrotes heréticos y, de paso, privaba definitivamente al incómodo conde Raimundo de Tolosa de todas sus posesiones, que quedaban en manos del heredero de Simón de Monforte. Ello debía servir de ejemplo a todos los señores temporales y avivarlos a perseguir a los apóstatas *so pena* de excomunión y desposeimiento. Se obligaba a cada creyente de a pie a confesarse por lo menos una vez al año ante su párroco y a comulgar por lo menos en la Pascua – obediencia que ha perdurado hasta hoy. La confesión, como es de suponer, fue utilizada como fuente de información para las pesquisas inquisitoriales que no se harían tardar, mientras que la comunión servía como medio de presión y vigilancia de los posibles extravíos. Lo que alcanzó trascender sus tiempos vino como

¹⁶⁷ *Op. cit.*, p. 56.

consecuencia del estudio y búsqueda, durante el mismo concilio, de nuevos y eficaces *métodos para combatir la herejía*. Métodos que resultarían de una larga proyección en la historia europea y conformarían la institución de la Inquisición.

El mismo papa, al igual que otros jefes eclesiásticos, era consciente que el progreso de la herejía se debía, en parte, al decaimiento del prestigio de los clérigos y a la corrupción que se daba en las órdenes monacales viejas, que más que a Roma obedecían a sus priores y cuyos miembros eran considerados por la mayoría de los creyentes como **lobos insaciables a la caza de ovejas**. Tal y como lo había dicho Arnaldo



9. DOMINI, CANES

de Brescia quien había tenido la oportunidad de conocer el pontificado desde dentro¹⁶⁸: *“El mismo papa no es lo que dice ser, un apóstol y pastor de almas, sino un sanguinario que mantiene su autoridad por el fuego y por la espada...”*

Ante el obvio debilitamiento de la autoridad papal, reflejado en la suerte del propio papa Eugenio III, se adoptaron varias disposiciones para la creación de nuevas órdenes, subordinadas directamente a la Santa Sede, y se autorizó al papa a reorganizar las existentes. Como resultado directo de estas disquisiciones nació

¹⁶⁸ El papa Eugenio III tuvo la infeliz idea de llamarle a Roma para vigilarle de cerca. Aquello le sirvió para confirmarse en su actitud radical contra el papado y sus abusos de poder y le permitió encabezar una revuelta ciudadana, llegando a expulsar al pontífice nuevamente en 1150 (enfrentamientos anteriores: 1145, 1146). LAMBERT, p. 78.

en 1216 y bajo los auspicios del nuevo papa Honorio III, la orden “*mendicante*” de predicadores del español Domingo de Guzmán. El objetivo principal de su creación fue desenmascarar y perseguir a los herejes y proteger la Santa Sede contra sus denuncias. Si en algo acertó su ilustre fundador, fue en la determinación del punto fuerte en el testimonio de los contrarios: poseían el don de la prédica perdido por la Iglesia y *sabían de memoria los textos eclesiásticos*, que los clérigos hacía mucho que habían olvidado (si es que alguna vez llegaron a conocerlos); de manera que era imposible batirles en un debate ideológico público. Los *Domini canes* – como gustaban llamarse, identificándose con su emblema (perro con antorcha en la boca)- calcularon, además, la imagen austera de los “*perfectos*” herejes y su voto de pobreza. Como es de esperar, al poco de su fundación echaron zarpa también a las universidades de Francia¹⁶⁹ e Italia. Su excesivo celo en la represión de la herejía les convirtió en la fuerza de choque del papado y no sin razón les fue traspasada, más tarde, la Inquisición.

A diferencia de la orden de los dominicos, el reconocimiento de la orden fundada por Francisco de Asís (Giovanni Bernardone) a principios del siglo XIII, tenía por finalidad ganar para la Iglesia al pueblo llano, predicando entre las masas la resignación, la sumisión y el amor a los sufrimientos. Según la prédica de su juventud (de la que se desdiría a la postre) había que *tratar al cuerpo como a un*

¹⁶⁹ Cfr. con la nota del Profesor JUAN VICTORIO (ed. del *Roman de la Rose*, p. 347, nota/verso 11293) a propósito de la inspiración de la “*diatriba contra los dominicos*” de Jean de Meun en el capítulo XII del *Tractatus de Periculis* de Guillaume de Saint-Amour.

asno: “hacerlo llevar una carga pesada, azotarlo con frecuencia y darle de comer alimentos malos”. Reflejo de esta filosofía es el ideal de vida de la Santa Oria que promulga al servicio de la SER en tierras peninsulares el “juglar de la Virgen” Gonzalo de Berceo (BERCEO G. d., 1992):

*Lecho quiero yo áspero de sedas agujiosas,
non merescen mis carnes yazer tan viciösas;
por Dios, que non seades en esto porfidiosas,
pora muy grandes omnes son cosas tan preciosas. (130)*

No hace falta extenderse mucho sobre el particular, ni detallar qué tenía de precioso aquella “angosta... emparedación” que “teniéla por muy larga el su buen corazón” (23ab), baste más bien, el apunte hacia la respuesta a la pregunta *¿a quiénes les beneficiaba cultivar tal platonismo en las doncellas desde la más tierna edad para convencerlas que les bastaría vivir en visiones y con sólo ilusiones (24)?*¹⁷⁰: “pora muy grandes omnes son cosas tan preciosas”. La misma medida se debía aplicar a la consideración de las virtudes paternas de los progenitores de la santa, prontos **a pugnar** por **las causas** que se les presentaban como buenas - valor que sería⁹ muy rentable para el orden social al cobrar cuerpo y vigor, *calando* entre los buenos católicos o “cristianos viejos” (en la terminología del Siglo de Oro):

*siempre en bien punaron, partiéronse de mal,
cobdiciaban la gracia del Reï celestial.
Omnes eran cathólicos, vivién vida derecha,
davan a los señores a cascuno su pecha,*

¹⁷⁰ La *cueva* de Platón les ha dado mucho juego a los teólogos: tanto los musulmanes, como los cristianos.

*no fallaba en ellos el diablo retrecha,
el que todas sazones a los buenos asecha. (11cd, 12)*

Bajo la protección de la curia Romana y con la persecución de las heterodoxias los dos órdenes, minoritarios en sus orígenes, se convirtieron en organizaciones internacionales de masas y a finales de la misma centuria ya contaban con más de mil monasterios por Europa y el mundo: llegando hasta Kíev, el Báltico, la China, y Abisinia. Gozaban de privilegios principescos y libertad de movimiento. Sus actividades no se sujetaban al control de los obispos locales. Con razón fueron tildados, sobre todo los dominicos, de espías papales.



Podían confesar, imponer y anular penitencias y excomuniones, incluso vivir

Interpretación heterodoxa muy posible de la artesanía “mudéjar” del techo del claustro de Silos: *Domini canes*, llevando al ‘Cuerpo (= Iglesia) **tratado como un asno**’: “soportando una carga pesada, azotado con frecuencia y alimentado malamente”.

entre los herejes y fingir ser como ellos, cuando los intereses de la Iglesia lo exigían. Sus filas eran el camino más directo para ascender en la carrera eclesiástica. A los más fieles de ellos se les concedía generosamente el título de cardenal y con frecuencia fueron elegidos papas¹⁷¹, así que – ironías de la vida-, al

¹⁷¹ GRIGULEVICH, *op. cit.*, p. 81/n. 62

cabo de sólo cuatro decenios, *de la mendicidad de ambas instituciones sólo quedaban el uniforme y el título*: cosa que no pasaba desapercibida para sus contemporáneos.

VI. EL GOLIARDO Y SU CONTEXTO

Partiendo del conocimiento del contexto histórico y el ideario de los tiempos que corrían, **se le puede imaginar al escolar** que compuso la *Razón de amor* al despuntar del siglo decimotercero, si no como parte activa de la convulsión social de su época, por lo menos como observador privilegiado y bien informado de la actualidad que conmocionaba por igual la vida cotidiana de sus contemporáneos y la política en todo el Occidente europeo: desde Lombardía hasta tierras hispanas. Sírvanos para (re)crear esta imagen, la magnífica descripción del ambiente del *Estudio medieval boloñés* (lombardo) que hallamos en la investigación historiográfica *Natio hispanica* de Pascual Tamburri¹⁷²:

Cantantes, tabernas, juegos y baños eran elementos permanentes del paisaje boloñés, y la documentación judicial nos ha permitido ver juego ilegal, deudas, peleas sangrientas, incluso una acusación de violación, El burdel, por su parte, aparece como una realidad permanentemente unida al Estudio en este momento, con centros como la «corte» de los Bulgari y la ya citada «torre de los Catalani», y sólo reformadores morales muy severos aspiraron a erradicar el abuso de esta compañía. Precisamente en torno a estos lugares se concentraban las habitaciones y casas preferidas por los españoles, puesto que las expulsiones políticas anteriores a 1300 (la de los gibelinos en especial) permitieron que cada grupo nacional de ultramontanos dispusiese de una zona de la ciudad en el área universitaria. [...]

¹⁷² TAMBURRI, "Natio Hispanica", *juristas y estudiantes españoles en Bolonia antes de la Fundación del Colegio de España*, Real Colegio de España, Bologna, 1999, pp. 124-126.

Los estudiantes ultramontanos del antiguo Estudio tuvieron por costumbre permanente y casi universal vivir en núcleos compactos y estables dentro del recinto municipal, lo que ha dado lugar a topónimos urbanos relativos a Alemania, Inglaterra, Holanda, Linguadoca o Hungría. El más antiguo datado es Alemania, al menos de 1110.

... era además un barrio característicamente universitario, lo que marcó esa prodigiosa continuidad. Equidistante entre S. Francisco, Sto, Domingo, las «escuelas» de S. Petronio (el actual Archiginnasio) y las casas de los Bulgari, esta zona sirvió pues de habitat natural de grupos compactos de españoles, especialmente después del eclipse de la Mascarella, tuvo como centro la parroquia de S. María de las Muratellc, y renovó esta tradición, incluso urbanísticamente, con la instalación del Colegio de España tres décadas después...

Como se puede apreciar por este testimonio, en aquellos ambientes universitarios **convivían, en compañía de escolares de toda Europa**, pero muy estrechamente y **compartiendo los mismos barrios y espacios lúdicos, precisamente los Bulgari y los Catalani**, - que es lo mismo que decir *los bogomilos y los albigenses* -, puesto que noticia de primer orden por aquel entonces era la expansión de la herejía cátara y sus controversias con los emisarios de Roma.

Se vivía, como se ha sugerido, entre momentos de abierto enfrentamiento y castigos ejemplares y otros en los que se celebraban *debates públicos en plazas y en iglesias como espectáculo*. Las **justas retóricas** enfrentaban a los clérigos oficiales con predicadores ambulantes que demostraban raro conocimiento de las artes liberales¹⁷³, de los escritos de los Santos Padres y de las propias *Sagradas*

¹⁷³ Cfr. con el artículo de PILAR JIMÉNEZ SÁNCHEZ “El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad Occidental”, En *Clio&Crimen*, nº 1 (2004), pp. 135-163: “La existencia de escuelas cátaras es mencionada desde el principio en los sermones del monje Ecberto de Schönau, donde se afirma que estas escuelas poseen sus propios maestros, **calificados de “doctores”** porque dice que tienen un perfecto conocimiento de las Escrituras.” (p. 153) Merece

Escrituras. El espectáculo no defraudaba a las masas y llegó a alimentar profusamente a *la literatura goliárdica*. Proliferaba *la literatura de debates* que cultivaban ambos lados – unos con más seriedad que los otros y los segundos con más propiedad que seriedad, pero no tardó la Iglesia en darse cuenta que en aquel terreno estaba en desventaja y decidió– tal y como había sugerido su paladín Bernardo – tomar *las armas de verdad* y zanjar estos espinosos asuntos pasando a la acción. A fin de cuentas sus contrarios - esta especie de intelectuales de su tiempo que eran los goliardos-, se sentían más aptos “*para el amor*” y se decidían más “*por el estudio, antes que por la guerra*”¹⁷⁴.

Del magnífico estudio de Bajtin se desprende que *la cultura popular de la risa festiva* gozó en Occidente de una libertad extraordinaria hasta el siglo XII y era tan importante y universal como la gravedad y el orden¹⁷⁵. Se la consideraba como una segunda revelación del universo en clave lúdica e irrisoria. Por ello los parodistas altomedievales se atrevían con todo, siguiendo las antiguas tradiciones transmitidas a través de las *saturnalias romanas* y merced a la licencia de la *risa pascual*. Sus juegos irreverentes empezaban por lo más sagrado e importante

anotar aquí que uno de los primeros cuatro y más afamados doctores de la Universidad de Bologna, quien regentaba su propia escuela de juristas en la ciudad, a lo largo del s. XII, es Bulgarus (de Bulgarini o Bulgarinus: asesor jurídico de Federico I, Barbarroja), apodado el Crisóstomo (“*pico de oro*”): *Encyclopædia Britannica (Eleventh Edition)*. En otro lugar ya se ha especificado la relación de la gran cantidad de topónimos en Italia (*sobre todo*) y Francia (Bugarach y los *Bugarachois*, por ejemplo) relacionados con el *etnónimo* “*bugar/bulgar*”.

<http://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Bulgarus>

En francés: *Encyclopédie En ligne*:

<http://encyclopedia.jrank.org/BRI_BUN/BULGARUS.html?locale=fr>

174 LE GOFF, *Los intelectuales*, pp. 39-41.

175 BAJTIN - БАХТИН, *op. cit.*, cap. I.

desde el punto de vista del sistema establecido, así que proliferaba, junto a la oficial, una rica literatura popular en latín y en lenguas vernáculas: de catecismos grotescos como la *Coena Cypriani* y la *Joca monachorum*, parodias de testamentos, credos, himnos y letanías, padrenuestros y avemarías, *liturgias para jugadores, bebedores* y del dinero, evangelios satíricos como el de “*Marcos de plata*”, etc. Ahora bien – advierte el erudito ruso – es necesario entender que esta *cultura popular festiva* se diferencia sustancialmente de la concepción moderna a través de la que la valoramos. La principal divergencia estriba en que en el carnaval se escarnece a los mismos burladores también:

El pueblo no se excluye a sí mismo del mundo en evolución. También él se siente incompleto; también él renace y se renueva con la muerte. Esta es una de las diferencias esenciales que separan la risa festiva popular de la risa puramente satírica de la época moderna. El autor satírico que sólo emplea el humor negativo, se coloca fuera del objeto aludido y se le opone, lo cual destruye la integridad del aspecto cómico del mundo; por lo que la risa popular ambivalente expresa una opinión sobre un mundo en plena evolución en el que están incluidos los que ríen.

Pero esta risa no era una reacción individual ante algún hecho singular aislado. La risa carnalesca era, como el carnaval mismo, ante todo **patrimonio del pueblo, de la comunidad** y todos participaban de ella, de manera que el mundo entero, sin ninguna excepción, se presentaba como cómico y era visto desde un relativismo jocosos. En ello residía la **ambivalencia de su risa**, que era tanto alegre y llena de alborozo, como burlona y sarcástica: negaba y afirmaba, amortajaba y resucitaba a la vez (igual que el delicado poema de Lope de Moros, por cierto).

En su importante investigación llega a afirmar Bajtin que las celebraciones carnavalescas ocupaban un importante lugar en la vida de las poblaciones medievales, incluso desde el punto de vista de su duración: hasta tres meses por año en las grandes urbes. Su influencia sobre la concepción y el pensamiento de los hombres, debió ser radical: les obligaba a renegar, en cierto modo, de su condición oficial de *monje, clérigo, escolar, caballero, campesino* y a contemplar el mundo desde un punto de vista cómico y grotesco. No sólo los escolares y los clérigos, sino también los eclesiásticos de alta jerarquía y los doctos teólogos se permitían alegres distracciones durante las cuales se despojaban de su piadosa gravedad, como en el caso de los "*juegos monacales*" (*Joca monachorum*), título de una de las obras más apreciadas de la Edad Media. Por ello no era extraño que escribieran, desde sus estudios, *disputas, diálogos y crónicas cómicas y tratados más o menos paródicos*, que revelan cierto grado de instrucción en sus autores - **en algunos casos muy elevado**-. Eran, a fin de cuentas, los ecos de la risa de los carnavales públicos que repercutían en los muros de los monasterios, universidades y colegios. A pesar de estar hablando de cultura popular de la risa festiva, Bajtin no la entiende como folclore, sino como literatura imbuida de la cosmovisión carnavalesca y de sus formas, que se desarrollaba al amparo de "*las osadías legitimadas por el carnaval*", cuya parte literaria solía representar. Parte literaria que encarnaba, a su vez, una literatura festiva y recreativa típica de la Edad Media. Pero hacia finales del siglo duodécimo las cosas, por lo visto, empezaron a cambiar. Aparecen desde entonces las condenas a los "*intelectuales goliardos*" en los sínodos y concilios eclesiásticos y se les llama

vagabundos, bribones, juglares, bufones... Se les considera ya como falsos estudiantes y bohemios y a pesar de que a veces se les mira con ternura – ¡a la juventud hay que excusarla! – empiezan a multiplicarse las voces *del desprecio* que los identifican como *turbadores del orden*.

Además, “*pensemos que el término jocolator, juglar, es en aquella época el epíteto con que se designa a todos aquellos que se consideran peligrosos, aquellos a quienes se quiere separar de la sociedad*”¹⁷⁶. También el “*fiel y autorizado cronista*” Tudense deja clara su condena a los agitadores con estas palabras:

A veces interrumpen estos sectarios los divinos oficios con canciones lascivas y de amores, para distraer la atención de los circunstantes y profanar los sacramentos de la Iglesia... En las fiestas y diversiones populares se disfrazan con hábitos eclesiásticos, aplicándolos a usos torpísimos. Y es lo más doloroso que les ayudan en esto algunos clérigos, por creer que así se solemnizan las fiestas de los santos...

*Hacen mimos, cantilenas y satíricos juegos, en los cuales parodian y entregan a la burla e irrisión del pueblo los cantos y oficios eclesiásticos.*¹⁷⁷

He aquí una noticia, peregrina sin duda y no aprovechada aún, para la historia de nuestro teatro. – observa Ramón Menéndez y Pelayo en su *Historia de los*

176 LE GOFF, *Los intelectuales*, pp. 39-43.

177 Traducción de MENÉNDEZ Y PELAYO; LUCA TUDENSIS, *De altera vitae: «Item haeretici nonnumquam, ut occasionem inveniant malignandi, divinis se intermiscunt officiis, et inter divinas laudes quaedam ridiculosa depromunt, et Veneris carmina, ut astantium mentes revocent a divinis et detrahere possint Ecclesiae sacramentis.»*, «*In saecularibus, quoque vanis choreis larvas ornant ecclesiasticis instrumentis, atque in iniuriam ordinis clericalis sordidis suis usibus applicantes prophanant sancta, quae non debent contrectari manibus laicis: semper detrahunt ordini clericali, et in omnibus laborant catholicae fidei nocere... Coadjuvant eos in suis turpibus cantilenis et vanitatibus aliis fideles laici, et etiam clericorum aliqui credentes, quod ex devotione sanctarum solemnitatum hoc faciunt alii...*» (c.4). «*Item haeretici, cum aliter non valent decipere, mimorum speciem induunt, et cantilenis et sacrilegis locis ea quae fiunt a ministris Ecclesiae Dei in psalmis et ecclesiasticis officiis caeteris subsannationibus et derisionibus foedant*» (c.12).

heterodoxos en España. Aquí quizás ya sea hora de preguntarnos ¿hasta qué punto el intelectual de los siglos XII y XIII - así como lo entiende Le Goff¹⁷⁸ -, no coincide mayoritariamente con la figura del heterodoxo: del *joculator* “*indeseable, rebelde*” y hermanado con los trovadores, quien canta al *juego, el vino y el amor*, oponiéndose con “*inspiración antipontificia y antirromana*” al *nicolaitismo*¹⁷⁹ y la *simonía* que rendían culto al Mammón todopoderoso en la *Sanctae Romanae Ecclesiae*? Así, por ejemplo, consta en el acta de la conferencia que reunió a mediados del siglo XII en Lombers a varios obispos, incluido el de la diócesis, el vizconde de Béziers (propietario del castillo situado en las cercanías de Albi) y la hermana del rey de Francia y condesa de Tolosa Constanza, con una delegación de “*los hombres buenos*” quienes¹⁸⁰ :

*Dicen también que Pablo estableció en su epístola qué obispos y sacerdotes deben ser ordenados en las iglesias, y que si los hombres ordenados no fuesen como Pablo había especificado, no eran obispos o sacerdotes, sino **lobos rapaces, hipócritas y seductores**, aficionados a los saludos en la plaza del mercado... deseosos de que se los llame rabinos y maestros en contra del mandamiento de Cristo, luciendo albas y mantos suntuosos, ostentando costosos anillos de oro en los dedos, nada de lo cual era mandamiento del Señor Jesús...*

Estas declaraciones no distan nada de muchos de los temas de los *Carmina burana*. Salta a la vista que ese estado de cosas provocaba tanto la indignación,

¹⁷⁸ *Supra*, pp. 40-70, p. 43.

¹⁷⁹ Para el papa Gregorio VII, quien se había propuesto acabar con la herejía, el nicolaitismo era el desprecio de los clérigos por el celibato. No obstante hay variedad de opiniones, porque al otro extremo está la interpretación heterodoxa que entendía la voz nicolaítas (Ap. II, 6) como compuesta por las griegas *nikos* (de *nike*) que implica la idea de ‘*vencer, gobernar, imponerse, conquistar*’ y *laos* – *pueblo*. Otra posibilidad es que se tratara de los seguidores de Nicolás de Antioquía, quien habría buscado la manera para que las iglesias cristianas pudieran armonizar con el paganismo. Hubo también quienes lo identificaron con la división del Cuerpo de Cristo (la Iglesia) y la consiguiente en clérigos y láicos.

¹⁸⁰ LAMBERT, *ibidem*, pp. 80-81.

como la hilaridad popular – aquella *risa ambivalente* de la que habla Bajtin-, y encontraba su amarga expresión en *la literatura goliardesca* de la época:

Iacet ordo clericalis
El estado clerical yace abatido
in respectu laicalis
ante la mirada de los laicos,
sponsa christi fit mercalis
la esposa de Cristo se vuelve venal
generosa generalis
de generosa, general:
veneunt altaria
se venden los altares,
venit eucharistia
se vende la Eucaristía,
cum sit nugatoria
siendo así que la gracia
gratia venalis
que se vende no es tal.¹⁸¹

Pero esta protesta contra la jerarquía eclesiástica y su venalidad inspiraba no sólo la literatura y las manifestaciones artísticas, sino los más diversos movimientos populares que alcanzaron, como se ha visto, toda la geografía europea. Eran cada vez más fuertes y decididas las reprobaciones y actos *contra el clero que los esquilaba como ovejas sin descanso*. El diezmo que se le exigía tanto de todos los productos de cultivo y de ganado, como de los demás productos económicos, pesaba del mismo modo que los demás *impuestos* sobre el pueblo. El lujo con que las misas, las iglesias y los altares eran guarnecidos y, no en último término, la pretensiosa vida del alto clero, contrastaban desmesuradamente con la pobreza del vulgo.

¹⁸¹*Carmina Burana (Cantos de goliardo)*, traducción de MARÍA DEL CARMEN ROBLES, Áltera, 2002, pp. 22-23.

Otro agente de la efervescencia por la época era el propio papado que gracias a la protección de los feudos laicos – príncipes, reyes y emperadores – se había convertido en gran fuerza internacional. Disponía de terrenos y otros valores inmobiliarios, así que no pudo resistirse a la tentación de aspirar a dominar el mundo feudal. Estas apetencias suyas lo enfrentaron al poder laico, que para proteger sus intereses no desdeñaba recurrir a las heterodoxias. Siguiendo las leyes implacables de su propio desarrollo histórico se pusieron en movimiento las fuerzas contradictorias de la sociedad feudal y fue cambiando la correlación de las fuerzas entre los diferentes estamentos. Ello resultó en el tambaleo de los pilares consagrados por la tradición y en corrientes de revisión de los viejos conceptos, valores y dogmas eclesiásticos, conformándose los movimientos antif feudales como herejías religiosas¹⁸² :

*Los primeros truenos sonaron, anunciando la tormenta, en el siglo X en Bulgaria que resistía desesperadamente ante las tentativas de Bizancio de absorberla. Allí echó raíces profundas **la doctrina bogomiliana**, nueva herejía ligada con el paulicianismo, que reflejaba los estados de ánimo de los campesinos alzados contra el yugo feudal y nacional.*

Los bogomilos desaprobaban la riqueza, considerando la pobreza como virtud suprema, y algunos negaron la propiedad privada. Además, fueron adversarios de los ritos eclesiásticos, los sacramentos, las reliquias, los iconos y la cruz; a su juicio las iglesias y los monasterios eran la sede del diablo.

Después de conquistada Bulgaria por Bizancio ocuparon los puestos en la Iglesia búlgara los griegos impuestos por el gobierno bizantino. A los ojos del pueblo eran forasteros al servicio de Constantinopla. Los bogomilos participaron activamente en los levantamientos antibizantinos.

Las autoridades eclesiásticas y seculares del Imperio Bizantino persiguieron a los bogomilos de la manera más drástica, por medio de la excomuniación y los anatemas, la reclusión carcelaria, el exilio, la incineración de sus dirigentes en la

¹⁸² GRIGULEVICH, *op. cit.*, pp. 52-66.

hoguera y confiscación de sus propiedades. En 1111 fue quemado públicamente en Constantinopla Vasilyi, distinguido predicador de la doctrina bogomiliana. Sin embargo, las autoridades no lograron, ni aun recurriendo a un terror feroz, acabar con esa herejía que subsistió en los Balcanes hasta el siglo XIV.”

A lo largo del siglo XI se ve alcanzada por la herejía también la Europa occidental. Sus movimientos heréticos están dirigidos principalmente contra el papado y la jerarquía clerical y predicán igualmente el retorno a las tradiciones del cristianismo primitivo y la observancia estricta del principio evangélico “*quien no trabaja, no come*”. Fueron, en su mayoría, *artesanos* y campesinos, pero contaban con importante apoyo entre todos los sectores de la sociedad feudal. Para desprestigiar las doctrinas heréticas a los ojos de la cristiandad, la jerarquía eclesiástica *les pegaba las infamantes etiquetas de viejas herejías condenadas por los concilios ecuménicos y por los padres de la Iglesia y les imputaba los pecados más denigrantes e “infandas liviandades”* (Menéndez y Pelayo). Resulta proverbial, en este sentido, el desarrollo del significado de *bougre/bugger*¹⁸³ como derivado de *Bulgar (Vulgar)/Bulgari* en las lenguas románicas y en inglés. Es un hecho harto conocido que los tratadistas católicos se refieren a la herejía como “*Bulgarorum haeresis*” y a los herejes como *Bulgari, Bolgari, Bogri, Bugres*¹⁸⁴, de

183 También de “*vulgar*” (*Vulgaria*): en el mapa de EUSEBIO Bulgaria está transcrita como *Vulgaria* (< probablemente de la misma raíz que el nombre del río Volga < Magna Bulgaria y Bulgaria del Volga). Lo mismo en el mapa de San Jerónimo del 1150 conservado en el Museo Británico de Londres (véase reproducción en el *Atlas bilingüe Българите / The Bulgarians*, p. 2 /10) y en RAINERO – *Wulgaria*.

184 En *Prolegomena* (p. 11): “*memorat Rainerus cap. 6 sub Bulgariae seu Wulgariae nomine. Sed qui nam isti Bulgari? Erat, cum suspicarer Bugares, seu Burgaros, seu Bulgaros istos esse **Italicorum Alpium vel Lombardia inquilinos***”. En relación con la negación del bautismo de agua (de Juan), un tratado anónimo provenzal (pr. XIII) dice de los cátaros italianos “*hoc est Bulgari credunt*” (lo

allí las connotaciones negativas de este epíteto en la posterior literatura católica con sentidos cercanos a ‘sodomita’¹⁸⁵. El alcance de este fenómeno sigue, en líneas generales, las tierras “inflammadas”¹⁸⁶ por la herejía y su ulterior persecución. Borislav Prímov analiza también otros ejemplos que tienen el mismo origen y evolución: “buzzerone” en italiano¹⁸⁷, “buzerans” y el verbo “buzeral” en húngaro. Sus indagaciones están confirmadas por los estudiosos de la lexicografía románica. Du Cange y O’Shea¹⁸⁸ encuentran el rastro de este proceso en la palabra castellana “bujarrón”¹⁸⁹, cuya variante cubana es “bugarrón” (DRAE). Así, en algo más que tres centurias, la propaganda católica pudo borrar la buena fama

mismo creen los búlgaros). DONDAINE, *De haeresi*, p. 311; MONETA, p. 227 en ÁNGUELOV: ДИМИТЪР АНГЕЛОВ, *Богомилството*, с. 204, бел. 36.

185 SCHMIDT, vol. II: 282. R. NELLI explica la *relativamente tardía aparición* de estas connotaciones negativas (ca. *Siglo de Oro*, véase una larga reseña bibliográfica en VASILEV, *infra*, pp. 36-38), puesto que entre los trovadores la cosmovisión cátara gozaba de considerable prestigio. Sólo la “*Canción de cruzada*” identifica a los herejes cátaros como “*Cels de Bulgaria*” (*los de Bulgaria*) sin profesarles simpatía: en transcripción de TOPENCHAROV/ТОПЕНЧАРОВ, “*Две жарави един пламък*”, София, 1982, с. 17. BOLENSKY/ОБОЛЕНСКИ, с. 201-2; *Les survivances manichéens en pays Slaves et en Occident*, RES (1928), vol. VIII, pp. 203-225, PRIMOV/ПРИМОВ, Б. Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите. – *Известия на Института по българска история*, 6, 1956, Примов, “*Бугрите. Книга за поп Богомил и неговите последователи*”, София, 1970 с. 305-306, G. VASILEV, *Dualist Ideas*, pp. 37-38.

186 Otro tanto ocurre con el nombre de “*pauliciano*” (<Paulo; “*pavlikyani*”: según los que defienden esta etimología, la herejía pauliciana habría aparecido en Armenia desde el s. III, por lo menos: GRAMATIKOV: 2004, *Le Concile de Philippopolis (343) et la confrontation entre l’Orient et l’Occident* /Ed. en búlgaro ПЕТЪР ГРАМАТИКОВ, *Арианският събор във Филипополис*, ИК “Кама”, София, 2006, p. 80, *nota* 14), contaminado con términos en sentido de ‘*publicanos*’ (*popelicanos*, *publicans* < *pauliciens*), etc. ПРИМОВ, 1956, VASILEV, *supra*, p. 41. Para la distribución de topónimos por la geografía del occidente europeo (especialmente Italia y Francia) derivados del etnónimo de los *búlgaros* en relación con el bogomilismo, véanse ПРИМОВ, Б. Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите. – *Известия на Института по българска история*, 6, 1956, ПРИМОВ, “*Бугрите. Книга за поп Богомил и неговите последователи*”, София, 1970.

187 PRATI confirma el origen y el desarrollo de los significados (*Vocabulario etimologico italiano*, Torino, 1951, p. 180). OLIVERI también, explicando que la evolución sigue el patrón de la palabra francesa “*bougre*”.

188 *Glossarium mediae et infimae latinitas*, t. I, p. 772 en G. VASILEV, p.38; O’SHEA, p. 26.

189 El DRAE la deriva del it. *buggerone* (< lat. tardío *bugerum*).

de los “*buenos cristianos*” presentando su ideal de vida de pureza como señal de costumbres y prácticas punibles.

En la misma línea discurren también las últimas hipótesis sobre la etimología de la palabra “*cátaro*”. Anne Brenon¹⁹⁰ opina que la célebre etimología “*del griego catharos o sea, puros*” ya no puede sostenerse; y analiza como verosímil la propuesta por Jean Duvernoy, sobre la interpretación particular del canónigo Ecberto de Schönau, quien “*imbuido de su cultura patristica*” debió transcribir por *cátaros* los conocidos en Renania (especialmente en el territorio del arzobispo de Lieja¹⁹¹) grupos identificados con el término latino de *cati* – *catiers* en lengua de oíl-, que llegaría a significar ‘*adoradores de gatos o hechiceros*’. O’Shea¹⁹² se detiene a explicar que se trata de *un juego de palabras alemán* originado por los rumores sobre aquella gente que les atribuían la práctica del “*beso obsceno*” *en el trasero de un gato*. Curiosamente las infamias sobre los herejes se tomaron prestadas de las calumnias que abundaban ya en la época clásica y que se difundían a propósito de la propagación del cristianismo primitivo. Así lo hizo el papa Gregorio IX (el patrocinador de la Inquisición) en su bula de 1233 *Vox in Roma*, repitiendo las viejas historias sobre *orgías felinas*. Su antecesor Walter

190 *Mujeres*, p. 97. Esta tesis ya la traza JACOBO GRETSERO en su *Prolegomena* a propósito de la edición de LUCAE TUDENSIS EPISCOPI, *Scriptores aliquot succedanei contra sectam waldensium*, p. 7 (véase nota a pie 245) explicando que “*nostri Germani haereticis nomen à Cato indiderint, promptum erit intelligere ei, qui proprietates cati cum genio et índole haereticorum conferre volet.*”

191 Véase en LAMBERT, p. 79, RUSSEL, “*Les Cathares de 1048-1054 à Liège*”, *Billetin de la Société d’Art et d’Histoire du Diosèse de Liège*, XLII, 1961, pp. 1-8 y la investigación y estudio de las fuentes en PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, pp. 180-185.

192 *Op. cit.*, pp. 26 y 228.

Map¹⁹³ - el diácono de Oxford e historiador galés de dudoso rigor -, ya había popularizado la siguiente historia sobre los *valdenses*:

En la primera parte de la noche cada familia [...] se sienta aguardando en silencio en su sinagoga, y entonces desciende por una cuerda que cuelga en el centro un gato negro de tamaño extraordinario. Al verlo apagan las luces y no cantan ni repitan himnos de manera clara, sino que los canturrean con los dientes apretados, y se dirigen al lugar donde han visto a su maestro, yendo a tientas hacia él, y cuando lo encuentran lo besan. Cuanto más apasionados son los sentimientos, más abajo apuntan; algunos llegan hasta los pies, pero la mayoría se detiene en la cola y las partes pudendas. A continuación, como si este asqueroso contacto desatara sus apetitos, cada uno agarra a su vecino y se harta de él con todas sus fuerzas. (RICHARDS, 1991, pp. 60-61)

Pero fue la primera de todas la iglesia de Oriente la que había comprobado la validez de estos vilipendios, mofándose (esto sí, de manera bastante más lógica y moderada) de la excesiva devoción apostólica de los disidentes, al llamarles *fundaguiaguitas* o *fundaitas*¹⁹⁴ ('hombres del saco'¹⁹⁵) para **subrayar que eran vagabundos** y no trabajaban en nada concreto, haciéndose mantener por sus fieles para poder dedicarse a una vida de ministerio cristiano, tal y como lo entendían.

193 Se conserva únicamente su *De Nugis Curialium* (*Nimiedades de los cortesanos*) - una colección de anécdotas y trivialidades, chismorreos de la corte y algo de verdadera historia. Es de mencionar que es el autor que junto a WILLIAM DE NEWBURGH recogió **las primeras historias en inglés sobre vampiros** y narró para Occidente *la leyenda de la cabeza engendrada en una tumba*. Se le han atribuido con menor suerte otras obras como el ciclo *Lanzarote-Grial* o la obra satírica *Discipulus Goliae episcopi de grisis monachis* (*Confesiones del sacerdote Goliat*).

194 ANNE BRENON da el ejemplo sin detenerse a explicarlo (p. 97). ÁNGUELOV (*Богомилството*, 1993, c. 301) explica el origen y las fuentes primarias (Патриарх Евтимий, entre otras). Con este nombre se designaba a los herejes de Asia Menor. FICKER, *Die Phundagiagiten*, p. 62, 10; ÁNGUELOV, *Bogomilismus*, II, p. 4-nota 2; СОЛЮБЈЕВ, *Фундајажими, патерини*, c. 122 сл.

195 Los estudiosos de las heterodoxias en Bulgaria explican de manera análoga la costumbre de asustar a los niños con "el hombre del saco" ('quien se los llevará para comérselos': alusión clara al *sacramentum infanticidii*, véase en PUECH, *Sobre*, p. 185 arriba), que funciona por los mismos territorios europeos que la expansión de la herejía... mientras que en el Flandes protestante este papel se jugaría por **la figura del duque de Alba**.

La propaganda eficaz, no obstante, no se limita únicamente a difundir ofensas y difamaciones, sino necesita también de un aparato represivo y de censura, capaz de limitar las libertades y frenar el descontrolado intercambio de ideas. Los nuevos herejes se oponían a las prácticas de la Iglesia y la reformada doctrina eclesiástica, inspirándose en las *Sagradas escrituras* y la tradición patristica¹⁹⁶, así que la propia Biblia llegó a convertirse en el arma principal de la lucha contra la Iglesia. Abundan, por ello en la literatura inquisitorial, las referencias a los libros y escritos que traducían y *manejaban en lenguas vernáculas cátaros y valdenses*, al igual que estudios de sus métodos de difusión, que asombraban por su *eficacia y popularidad*. Para los cátaros, la transmisión de los evangelios llamada “*la tradición del Libro*” junto con la “*tradición de la Oración*” conocida como el *Pater Noster*, constituía el núcleo del ritual de su iniciación a la fe, que ellos consideraban como una especie de *bautismo espiritual* legado por Cristo mismo: el *consolament*. No fue desaprovechada tampoco esta ocasión para tildarles de *adoradores del libro*, mofándose de su costumbre de llevar consigo a todas partes porciones de las Escrituras: *El Evangelio y el Apocalipsis de San Juan el evangelista*, las *Epístolas de San Pablo*, el *Apóstol*¹⁹⁷: sermones y parábolas preparados para sus intervenciones públicas. Se cuenta que para la distribución de sus escritos los colaboradores de Pedro Valdo se servían de tácticas de venta especiales para evitar ser denunciados. Un inquisidor los describe viajando de un pueblo a

196 Cfr. Con las citas aportadas de Lucas de Tuy.

197 Designaban con el mismo nombre de *Apóstol* los *Hechos de los apóstoles y sus epístolas* a las iglesias (IVANOV/ИВАНОВ, c. 93-95).

otro y vendiendo mercaderías para lograr entrar en las casas. Explica que ofrecían joyas, anillos, aros, **telas, velos** y otros adornos. Cuando les preguntaban si tenían otras joyas, contestaban: “sí, tenemos joyas más preciosas que éstas. Si prometen no denunciarnos se las mostraremos”; y cuando obtenían esa seguridad proseguían: “Tenemos una piedra preciosa tan brillante, que su luz permite ver a Dios; y tan radiante que puede encender el amor de Dios en el corazón del que la posee. Estamos hablando en lenguaje figurado pero lo que decimos es la pura verdad”. Luego extraían de debajo de su ropa alguna porción del Nuevo Testamento, la leían, explicaban y vendían a quien las quería. Un inquisidor de Passau, conocido como Reinero, escribía de ellos en el siglo XIII:

Entre todas las sectas que existen o que han existido, no hay ninguna más perniciosa para la iglesia que la secta de los Lyoneses; y esto por tres razones: La primera por su gran antigüedad, pues algunos dicen que los valdenses se remontan al tiempo de Silvestre y hasta hay quien asegura que al tiempo de los apóstoles. La segunda porque es la más extendida y apenas si hay un país donde no exista esta secta. La tercera razón es que, mientras todas las demás sectas despiertan horror y la repulsa de sus oyentes por sus blasfemias en contra de Dios, esta demuestra una gran semblanza de piedad; tanto que sus adherentes viven justamente delante de todos los hombres y creen en todos los artículos del Credo, respetando en todo a Dios: Solamente blasfeman de la Iglesia y del clero romanos; por esto tan grandes multitudes de laicos les prestan atención.

A la vista de todo esto, en sus sínodos¹⁹⁸ de 1229 y 1234 la Santa Romana Iglesia llegó a **prohibir la lectura y traducciones en lenguas vernáculas**. En febrero de 1233 en Tarragona, Jaime I promulgó unas *constituciones* entre las que se

¹⁹⁸ Véase GRIGULEVICH, p. 55 para las diferencias entre sínodos y concilios ecuménicos, provinciales, etc.

ordenaba¹⁹⁹ que nadie tuviera en romance los libros del Antiguo o del Nuevo Testamento, sino que en el término de ocho días los entregase al obispo de su diócesis para que fuesen quemados y para que *no pagasen inocentes por pecadores*. Tampoco podría decidir en causas de herejía sino el obispo diocesano “*u otra persona eclesiástica que tenga potestad para ello*”: es decir un **inquisidor**. De este importantísimo documento arranca la historia de la Inquisición en España, afirma Menéndez y Pelayo y añade que las traducciones de la Biblia eran numerosas en Francia y por lo que de la prohibición regia se desprende tampoco “*faltaban en Cataluña; pero este edicto debió contribuir a que desapareciesen. De las que hoy tenemos, totales o parciales, ninguna puede juzgarse anterior al siglo XV.*”

Así, mientras para San Bernardo el París que adoraba a Abelardo era “*la Babilonia que perdía las almas*” y el cisterciense Pedro de Selles²⁰⁰ juzgaba pernicioso “*la compra de libros*” y la paga de “*profesores de escritura, el embrollo de las disputas y la urdidumbre de los sofismas*”, en la generación siguiente Don Lucas de Tuy opinaba que “*el claustral inquieto y giróvago es como un asno sin control, que se le ve siempre a las puertas del convento o entretenido con vanidades en las plazas*”.

199 Con asistencia y consejo de los obispos de Gerona, Vich, Lérida, Zaragoza, Tortosa; del electo tarraconense, de los maestros del Temple y del Hospital y de muchos abades y otros preladados: En *Historia de los heterodoxos en España*.

200 *Los intelectuales (op. cit.)*, pp. 36-37, 106.

Con el mismo espíritu juzgó también los *errores de los herejes de León*. Sus juicios son buen indicio de lo que realmente le molestaba a la Santa Romana Iglesia. Según su testimonio los albigenses leoneses *negaban la existencia del purgatorio y la eficacia de las indulgencias*, de la intercesión de los muertos (los santos) y *del culto a las imágenes* (eran iconoclastas). Condenaban, además, la veneración de los sepulcros de los santos, las solemnidades y cánticos de la Iglesia, el toque de las campanas, las peregrinaciones a los santos lugares y veneraban la cruz con tres brazos y tres clavos a la manera oriental. Algo que importunó enormemente a los herederos de la devoción Bernardina a la Virgen es que *“públicamente blasfeman de la virginidad de María Santísima, tan venerada en España. Por eso se ha entibiado el ardor bélico y corre peligro de extinguirse aquella llama que devoraba a los enemigos de la fe católica.”*²⁰¹

Por su parte, el Concilio de Valladolid del año 1322 llegó a manifestar su repulsa hacia los juglares en estos términos: *“Establecemos que todos los clérigos diligentes se guarden muy bien de gargantez et de bebedez... Item, establecemos, que no sean en campañas do están joglares”*²⁰².

²⁰¹ *Reginae caelorum inviolatae genitricis Dei Mariae contra morem hispanicam virginitas a perfidis publice blasphematur: et friget calor bellicus et catholicus Hispaniarum, qui hostes catholicae fidei velut flamma consueverat devorare* (c. 3).

²⁰² J. TEJADA Y RAMIRO: *Colección de Canones...*, v. 3, p. 326.

Este es el contexto histórico que ha motivado la necesidad de un acercamiento a la *Razón de amor* desde una perspectiva diferente a la estrictamente católica ortodoxa y contando con la mentalidad dualista que caracterizaba “*la cultura popular*” de su época. Una aproximación así permite descubrir las paridades con su contemporáneo anónimo *La búsqueda del Santo Grial*²⁰³ y las novelas que

Las narraciones medievales contienen en sí mismas la traducción de sus alegorías, frecuentemente representadas en forma de visiones, bien por la descodificación a través de un cuento ejemplar o mediante otra sobrenatural intervención destinada a iluminar al héroe y a los oyentes, revelándoles el misterio planteado al inicio de su búsqueda

componen el ciclo artúrico. También sus episodios parecen incongruentes y mal enlazados a primera vista, debido al desconocimiento de la clave de su interpretación.

Según el análisis de Albert Pauphilet²⁰⁴ las narraciones medievales *contienen en sí mismas la traducción de sus alegorías*, frecuentemente representadas *en forma de visiones*. Conociendo estas características de la fabulación medieval, sería lo normal esperar que los *Denuestos del agua y del vino* “*en esta razón*” fuesen aquella especie de glosa que revelase el significado más intrincado de la primera parte del poema, en la que ocurre la *amorosa visione* y se despliegan las escenas y

²⁰³ De principios del s. XIII.

²⁰⁴ *Op. cit.*, pp. 433-41.

objetos de valor claramente simbólico y difícil de interpretar en un primer momento.

Conviene recordar, por otro lado, que la mentalidad del hombre medieval demuestra una concepción del mundo que parte más bien desde una perspectiva *dualista* de anversos y reversos²⁰⁵ que desde un elaborado y unívoco *monismo* como el que acertó a postular Santo Tomás de Aquino algo más tarde, pero que no dejaba de ser abstracto e inservible en la práctica al no saber dar explicaciones a tantas contradicciones diarias. La propia cosmovisión cristiana, nutrida por las *Sagradas Escrituras* y ampliamente difundida por los padres de la Iglesia, proporcionaba una escala de valores *fundamentada en la antítesis que conformaba el aristotelismo del momento*. También las más antiguas oposiciones de conceptos se establecían por dúos: *bien y mal, cuerpo y alma* (Gn. II, 7-14), *verdad y mentira, cielo y tierra, reino de Dios y sus adversarios* (Ap. XII, 7-9). Lo mismo era válido con igual fuerza para *la verdad absoluta del Amor que es el todo* y también “*es Dios*” y su falta más absoluta, *la nada*, así como estaba definida en el *Libro de los dos principios* y el *Tratado cátaro*²⁰⁶: “*tanto más, cuanto que el bien y el mal*²⁰⁷ *no tienen nada en común y no pueden derivarse uno de otro, porque se destruyen recíprocamente y se combaten en una guerra suprema e incesante*”.

205 LE GOFF, JACQUES, *Los intelectuales*, pp. 39 -70.

206 ZAMBÓN, *El legado secreto*, pp. 41-44.

--- *Liber de duobus Principiis* rel. con GIOVANNI DI LUGIO, obispo de la iglesia cátara de Desenzano entre 1250 y 1260.

207 Distinguen ellos, en las *Sagradas Escrituras*, *omnia bona (totalidad buena) y omnia mala (totalidad mala)* - cap. 12, ZAMBÓN - de allí el nombre de “*hombres buenos*” con que se llamaba a cátaros (*albigenses*), etc.

Expresión de esta misma *guerra suprema e incesante* es este fascinante y delicado poema que ofrece su *particular justa poética* en la que su sistema de valores se enfrenta, por la simple y apoteósica *ars poética* como expresión de las artes liberales, a la *ars tormentaria*²⁰⁸ elegida por sus adversarios, conscientes de su propia mediocridad. Insiste, por ello, el escolar en que “*es clérigo y no caballero*” muy orgulloso de “*que sabe mucho de trovar, de leer y de cantar*”.

Desde el enfoque de la intertextualidad y el estudio de la iconografía románica se puede reconocer en el poema, a través de los árboles del *olivo* y del *manzano*, transformados al final en un *granado*, la metamorfosis de una persistente figura, generalizada por el cristianismo pero de presencia universal, por la que *el árbol* representa la vida del cosmos en su crecimiento, generación y regeneración. Según la disquisición de Cirlot, el cristianismo reconoció en el árbol la significación esencial de *eje entre los mundos* (ctónico²⁰⁹, central y celestial) y posteriormente se hizo coincidir el *árbol cósmico* con *la cruz de la redención* siguiendo la ecuación *macrocosmos -microcosmos*²¹⁰. Así, se convirtió en símbolo de la naturaleza entera. Esta misma lógica rige también los *Bestiarios* medievales, ricamente *iluminados*, y los tratados del tipo de *El Jardín simbólico*.

²⁰⁸ La de las armas de guerra (DRAE).

²⁰⁹ Relacionado con el mundo inferior.

²¹⁰ Dios (absolutos) y creación (hombre y naturaleza).



9. PINTURA MURAL DE SANTA CRUZ DE MADERUELO, S. XII

En la primitiva iconografía cristiana *la cruz* estaba representada como *árbol de la vida*. En su estrato originario se distinguen claramente un *árbol de vida* y otro *árbol de muerte* que no se especifican, siendo el segundo mera *inversión* del sentimiento del primero. Esta duplicación del árbol se ve reforzada por el relato del *Génesis* (II, 9) que habla de la presencia en el *Paraíso* del *árbol de la vida*, y también del que representa *el conocimiento del bien y del mal*: ambos estaban en *el centro del Jardín del Edén*²¹¹.

En la composición de Lope de Moros, que es el particular *canticum amatorium* ibero-románico, están presentes precisamente estos árboles: el *olivar* en representación del *árbol de la vida*, el *manzanar* por el del *conocimiento del bien y el mal* (*el de la perdición*) y el *malgranar* (granado) como el *árbol de la cruz*. Esta

²¹¹ CIRLOT, *Diccionario*, pp. 77-81.

misma imaginería es común a la época, como se puede comprobar por el *Libro sobre el amor a Dios* de San Bernardo y el *corpus doctrinal* que inspira las metáforas de la poesía amorosa y el *dogma del amor puro*²¹², propuesto por el conocido *De amore* de Andrés el Capellán, quien diferencia explícitamente el *amor puro (sin coito)* del *amor mezclado (mixtus)*.

El estudio más profundo de las fuentes de la *Leyenda del árbol del Paraíso* que conforma la *Leyenda dorada*, pertenece al medievalista Moshé Lazar. Su reconstrucción parte de las versiones románicas conocidas²¹³, suponiendo una fuente común fechada hacia finales del siglo XI o principios del XII. Según la novedosa investigación del erudito búlgaro Gueorgui Vasílev, avalada por el propio Moshé Lazar como continuación de sus disertaciones, la unión entre el *árbol del conocimiento* y el *de la vida* en el *árbol de la cruz* es el motivo que aparece como el *eje de composición de los apócrifos del dualismo balcánico*, suavizando la postura “*absoluta*” - más cercana al docetismo²¹⁴ de los paulicianos²¹⁵-, y reivindicando para *la cruz* el significado de *resurrección* y *regeneración* latentes en la figura de la muerte del Salvador, cuya crucifixión se representa como el *abrazo a la humanidad*: igual que lo percibirá Ramón Lilio algo más tarde. Esta tradición había tomado cuerpo en los albores del segundo

212 *Fin' amor* o *amor cortés* según la definición posterior.

213 Incluyendo la anglo-normanda que edita.

214 Herejía de los primeros siglos cristianos, común a ciertos gnósticos y maniqueos, según la cual el cuerpo humano de Cristo no era real, sino aparente e ilusivo.

215 Secta de creencias dualistas absolutas, afín al bogomilismo.

milenio cuando todavía prevalecía en la Iglesia cristiana la conciencia de unidad y el flujo de ideas entre Oriente y Occidente no estaba interrumpido. Estuvo alimentada por la difusión de los *apócrifos bogomilos*²¹⁶ que conformaron la *Leyenda del madero de la cruz*²¹⁷ desarrollando la imaginería dualista tan recurrente en la iconografía cristiana, aun después de pasar a la clandestinidad y confundirse con el hermetismo a partir de las persecuciones de los siglos XII y XIII. En ella, el *árbol del conocimiento* que lo fue también de la perdición del *primer Adán* (1ª Corintios, XV) se convierte en el *árbol de la vida por medio del re-conocimiento moral del hombre caído*, regenerado en su *nuevo nacimiento* obrado en la cruz de Jesucristo: *el Adán nuevo, la simiente de la mujer que cumple la profecía del Génesis III, 15, derrotando a “la serpiente antigua”*.

En el bogomilismo este *nuevo Adán* se exhibe como prefiguración de democratización e igualación social. En la *Leyenda del leño de la cruz*, escrita por el heresiarca Jeremías, se produce el **descenso de Jesús en la tierra para aparecerse al campesino** más humilde y enseñarle, como *a amigo y hermano y sin intermediario clerical alguno*, a utilizar *el arado* para superar la maldición de la tierra que había acompañado la expulsión de Adán y Eva del Paraíso.

²¹⁶ En la literatura española de los últimos tiempos parecen aceptarse indistintamente los términos: *bogomil* y *bogomilo* con sus respectivos plurales, al igual que el nombre del patriarca Bogomilo que algunos interpretan como seudónimo simbólico – ‘*amado de Dios*’ más que como antropónimo. Se acepta también el adjetivo *bogomiliano/bogomiliana* (traducción de LAMBERT): véase también DE SANTOS OTERO, *Los Evangelios Apócrifos*, p. 25.

²¹⁷ *De arbore crucis*.

Gueorgui Vasílev, por ejemplo, encuentra restos de esta iconografía en la cultura medieval anglo-normanda.

Constancia de la popularidad del motivo del *árbol de la cruz* han dejado también las numerosas versiones canonizadas posteriormente por la Iglesia Católica que circulaban a finales del siglo XII y todo el siglo XIII, asimilándolos a su manera para desactivar la carga herética que contenía *in generis*. Pasó a ser visto como prefiguración de la Virgen María²¹⁸ o la representación simbólica de los *árboles de vicios y virtudes* que ejemplifican el espacioso camino de la perdición y el angosto a la salvación. Así se interpretarán, entre otros, el místico *Lignum Vitae* del franciscano Bonaventura o el *Arbre de ciencia* de Lulio para quien la estaca (*el perpendicular*) de la cruz es el auténtico *axis mundi*: “vos fuisteis crucificado en medio del mundo” - para iluminar a los ciegos y para calentar el corazón de los creyentes²¹⁹. Para Lulio el árbol que “renueva sus hojas, su flor y su fruto” se identifica por *la cruz, en la que la esencia divina y la naturaleza humana confluyen en la muerte*, cuya figura es el *fruto*, última etapa de la vida, pero también la primera que anuncia la *renovación* de la planta. Así, el símbolo de la cruz se convierte en la imagen del *crucificado que extiende sus brazos acogiendo a los hombres y a la naturaleza entera*.

²¹⁸ BIEDERMANN (2003), pp. 108-110.

²¹⁹ VEGA (2002), pp. 65, 284.

Según la *Interrogatio Iohannis*²²⁰ el *Pater Noster* que era la única oración a Dios que los herederos del bogomilismo en Occidente reconocían y entonaban durante la recepción del *consolament*²²¹, era el mismo con el que los ángeles (*almas humanas*) glorificaban a Dios antes de su caída. Pero, en la *terra aliena* (*este mundo de maldad*) no podía volverse a entonar la oración dirigida al Padre. Durante la ceremonia del *consolament* se enseñaba la “tradicón” de “*esta santa oración*” que nadie debía pronunciar *si no se encontrase en estado de verdad y de justicia*.

Es, por ello, que únicamente en el *hortus conclusus* se despierta el deseo del *escolar de entonar una canción*: “*e quis cantar de fin amor*”. *Fin’ amor* significa ‘*depurado, noble*’ o ‘*sin mixtura*’ y hasta cierto punto se corresponde con la idea del *joy (joi)* o *gozo del enamorado* que está íntimamente ligada a la inspiración poética²²². Así, como está representado por la alegoría de la *fuelle perennal* y el *olor regenerador de las flores e hierbas*. En aquellos lugares un alma que se siente extraña y desconsolada en la tierra tiene motivos para entonar su *canticum amatorium* y rememorar las excelencias del *fin’ amor* que la ha llevado a los

220 La *Interrogatio Iohannis in cena secreta regni celorum*, conocida también como *La cena secreta* o *Libro secreto de los bogomilos* citado aquí por la referencia de ZAMBÓN basada en la edición de BÓZOKY, p. 72 (V, 177-182: E. BOZOKY, *Le livre secret des cathares, Interrogatio Iohannis apocryphe d’origine bogomile*, Paris, 1980).

221 La ideología cátara se oponía a los sacramentos y buscaba la aproximación al espíritu de la iglesia primitiva. El *consolament* es uno de los mal llamados (por analogía con los católicos) *sacramentos* de la gleiza cátara que en realidad conformaba más bien su ceremonia de iniciación a la fe: una especie de bautismo espiritual de liberación del poder del mal y descenso sobre el nuevo cristiano (el que ya ha sido “*consolado*”, llamado también “*creyente*”) del Espíritu Santo.

222 RENÉ NELLI (2000), pp. 21-53.

tiernos brazos del *amigo* al que ha amado “*de oídas*”, puesto que “*la fe es por el oír, y el oír, por la palabra de Dios*” (Rom. X, 17). Ésta es la razón por la que es la doncella, y no el escolar, la que logra entonar su *cantiga d’amigo* expresando su lamento por la ausencia de las excelencias de su amado y sus ansias de conocer al que “*tanta bona manera ovuo en sí*”. La aversión por los bienes terrenales - común a trovadores y cátaros -, al equiparar la vil concepción del *amor* capaz de *confundirlo con el poder*, encuentra expresión en la tajante declaración de la muchacha: “*más amaría contigo estar que toda España mandar*”. Repite el poema también los símiles heredados del maniqueísmo²²³ de *luz y calor* que identifican a *Jesús* para el mundo espiritual con *el sol del mundo natural* y la identificación de la Esposa de Cristo con su Iglesia entendida como *la comunidad creyente*, en contraposición de la posterior lectura católico-romana que derivará esta apoteósica comparación aplicándola a la Virgen María idolatrada.

Las *alegorías dualistas* aparecen también en la leyenda del Santo Grial, que asimila otros motivos y personajes relacionados con la *tradición apócrifa* de la *Última Cena* y la simbología específica del *vino* y los *bocales*. En ellas, el agua del bautismo de Juan (como lo consideraban los heterodoxos²²⁴) pierde fuerza ante el bautismo espiritual de Cristo representado por el vino. *Las flores* y los *frutos* tienen significado místico en el camino iniciático del re-conocimiento personal o

223 Mazdeísmo, orfismo, pitagorismo y mitraísmo también. Dentro del seno de la Iglesia de Roma pervivirán en la orden franciscana y sus ramas carismáticas de beguinos y begardos.

224 ZAMBÓN, p. 155.

el *desnudamiento filosófico* como lo figura también el *Roman de la Rose*²²⁵. Está expresado por “*partí de mí las vestiduras*” y es un factor que favorece los viajes a través de los sueños visionarios, conforme a la enseñanza apostólica: “*habiéndooos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó, se va renovando hasta el conocimiento pleno*” (Colosenses, III, 9-10). Lo mismo ocurre en los *Milagros de Berceo* y en la epopeya de *La búsqueda*, cuyas aventuras más significativas encuentran a los caballeros despojados de sus armaduras: a imagen de las tentaciones de Jesucristo en el desierto, hallándose despojado de sus divinos atributos.

La tendencia de democratización de la tradición cristiana, tan contraria al poder papal emergente, procede de los apócrifos *maniqueos* como la versión de Carasona del “*Libro secreto de los bogomilos*”. Únicamente en las redacciones *balcánicas* y sus versiones manejadas por los cátaros de Provenza aparece el motivo del *descenso de Jesús a los infiernos omitido por otras*²²⁶. Sobra postular las causas por las que el mismo fue transformado por la adaptación oficial católica en el milagro de la Virgen²²⁷, conocido por el *Milagro de Teófilo* de Berceo. Quizás

225 Considerado como tratado hermético que los adeptos interpretaban como presentación de la Gran Obra: MICHALSKI, pp. 17, 43 (p. 121 – A. E. WAITE según quien el *Roman de la Rose* “*has been generally considered by alchemists a poetic and allegorical presentation of the magnus opus*”).

226 La versión vienesa, conocida como más austera: véanse IVANOV, J. (ЙОРДАН ИВАНОВ, c. 60-61) y DONKA PETKÁNOVA (ДОНКА ПЕТКАНОВА), hasta mayo de 2007-07-06 <http://knigite.abv.bg/bg_ap/dp_42.html>

227 En francés medieval se conocen alrededor de cuatrocientos milagros distintos de la Virgen María en verso y seiscientos en prosa, mientras que en latín se conservan más de dos mil a los que se puede añadir la anglo-normanda de Adgar - en ALVAR, C. (et. al. 1997: *Breve historia de la literatura española*, Alianza Editorial, Madrid) quien considera como fuente directa de los

por oposición a ella, el *incipit latino*²²⁸ del poema prefiere invocar la gracia del Espíritu Santo, el Paráclito, para subrayar su pretensión intrínseca de exponer *un debate sobre el Amor* y fijar sus destinatarios como los “*tristes de corazón*”. Es obvia la relación intertextual con el *Nuevo Testamento* que parece aludir al ritual cátaro del *consolament (paraclesis)*: “*bienaventurados los tristes <de corazón>, porque ellos recibirán consolación*” (Mateo: V, 4).

Aclara muy bien el goliardo lo que entiende por “*buena razón*” y “*razón acabada, / feyta d’amor e bien rimada*²²⁹” atendiendo a la alusión de *mixtura (el amor mixto)* del Agua y el Vino que es, en principio, lo que le molesta al Vino por *la contaminación* que le supone la incursión del otro líquido en su recipiente. La imposibilidad de *mixtura* entre el bien y el mal es el principal argumento del dualismo, tal y como está argüido en el *Libro de los dos principios*. Por ello ***se molesta el Vino cuando se ve mezclado con el Agua*** - que es el elemento que

Milagros de Berceo los *Miracles de Nostre Dame de Gautier de Coincy* (1177-1236). Cfr. MARTÍN, JOSÉ LUIS, “Los milagros de la Virgen: versión latina y romance” en UNED. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Hª Medieval, t. 16, 2003, pp. 177-211.

228 “*Sancti spiritus adsid nobis gratia. Amén*” (***La gracia del Espíritu Santo esté con nosotros, amén***) se corresponde con la expresión del *Ritual occitano* que seguía la adoración del Dios en sus tres personas: “***la gracia de nuestro Señor Jesucristo esté con todos nosotros. Amén***” (ZAMBÓN, p. 157)

229 Varios críticos han advertido que evoca el sentido de ‘*perfecta*’ - en la forma y en el fondo, porque “*todas vuestras cosas sean hechas con amor*” (I Corint.: XVI, 14) y “*si no tengo amor nada soy*” (Corint. XIII, 1-13). Identificaban los cátaros la nada con la materia o también con ‘*el todo*’ (*omnia*) *del mundo material (visible)*: “*vanidad de vanidades*” (*Eclesiastés*). Esta visión estaba facilitada por la interpretación bizantina del término “*nada*” paralelo a la enseñanza del *Sermón de la montaña* (Ev. Mateo, V).

disuelve las impurezas -, y la obvia referencia bíblica de la profecía de *Isaías* (I: 21-31²³⁰) nuevamente se inscribe en un contexto “apocalíptico” y milenarista:

¿Cómo te has convertido en ramera, oh ciudad fiel? Llena estuvo de justicia, en ella habitó la equidad; pero ahora, los homicidas. Tu plata se ha convertido en escorias, tu vino está mezclado con agua. Tus príncipes, prevaricadores y compañeros de ladrones; todos aman el soborno, y van tras las recompensas; no hacen justicia al huérfano, ni llega a ellos la causa de la viuda. Por tanto, dice el Señor, Jehová de los ejércitos, el Fuerte de Israel: Ea, tomaré satisfacción de mis enemigos, me vengaré de mis adversarios; y volveré mi mano contra ti, y limpiaré hasta lo más puro tus escorias, y quitaré toda tu impureza. Restauraré tus jueces como al principio, y tus consejeros como eran antes; entonces te llamarán Ciudad de justicia, Ciudad fiel. Sion será rescatada con juicio, y los convertidos de ella con justicia. Pero los rebeldes y pecadores a una serán quebrantados, y los que dejan a Jehová serán consumidos. Entonces os avergonzarán las encinas que amasteis, y os afrentarán los huertos que escogisteis. Porque seréis como encina a la que se le cae la hoja, y como huerto al que le faltan las aguas. Y el fuerte será como estopa, y lo que hizo como centella; y ambos serán encendidos juntamente, y no habrá quien apague.

Así se explicaría el debate entre los elementos en el que el “hijo de la cepa” pretende identificarse con la sangre de Cristo y la pureza, en oposición al bautismo por Agua que proclamaba la Iglesia católica y que los cátaros concebían como signo material externo exento de poder para salvar. Es más, según el testimonio de Eutimio Zigábeno, su ceremonia de consagración de los ministros incluía un ritual oriental específico por el cual se lavaba al creyente con una esponja de “agua impura” para borrar del “hombre viejo” cualquier vestigio de su

²³⁰ Cfr. Salmos LXXV, 8: Porque **el cáliz está en la mano de Jehová, y el vino es tinto, Lleno de mistura**; y él derrama del mismo: *Ciertamente sus heces chuparán y beberán todos los impíos de la tierra* (Versión RV); Jeremías LI, 7: **Copa de oro fue Babilonia en la mano de Jehová, que embriagó a toda la tierra; de su vino bebieron los pueblos; se aturdieron, por tanto, las naciones.**, Apocalipsis XIV, 8: Un segundo Ángel lo siguió, anunciando: “*Ha caído, ha caído la gran Babilonia, la que ha dado de beber a todas las naciones el vino embriagante de su prostitución*”.

anterior bautismo de agua y consagrarle como *maestro*, llamado también *electo*²³¹, *consolado* o, simplemente, *cristiano*²³².

De hecho, *Del sacrificio de la misa* de Gonzalo de Berceo expresa muy bien la institución católica de la eucaristía en los mismos términos, entendiendo que (61): “*El vino significa a Dios nuestro Sennor, / La agua significa al pueblo pecador*”; aunque el verso que identifica al *Agua con el pueblo pecador* y los tres siguientes falten en el códice de la Biblioteca Nacional (la Real de antes) y se suplen por los publicados por Sánchez a partir del *Códice de San Millán*²³³.

231 Recuérdese el paralelo con la liturgia mozárabe (PRADO, 1926).

232 ÁNGELOV, *Богомилството*, c. 247. 260. Véase tmb. FICKER, *Die Phundagiagiten*, pp. 20, 37.

233 *Obras Completas* de GONZALO DE BERCEO, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1974. < <http://www.geocities.com/urunuelai/berceo/misa.htm> >

VII. EL NUEVO ORDEN UNIVERSAL

A propósito de la traducción de los versos de la *Carmina Burana* en el capítulo anterior, adviértase que las nuevas realidades sociales para los que la defendida en el siglo IX por los obispos de Orleáns “*ordo trinus*”²³⁴ se quedaba estrecha y - sugerencia debida a Le Goff²³⁵ - el propio término de “*ordo*” empezó a competir a partir del siglo XI con otros que se prestaban a mayor flexibilidad: “*conditio*” y “*estado*”, principalmente. De hecho, se ha insinuado que, bajo la fórmula trinitaria, la estructura socio-política del Occidente europeo oculta un **profundo dualismo**. Dualismo de dominantes versus dominados. Pero dualismo también en tanto, en cuanto el enfrentamiento entre las dos supraestructuras dominantes – *papado versus imperio, regnum versus sacerdocium, o estado versus iglesia*, en nuestra terminología actual – va a marcar una profunda impronta social²³⁶. Aun dejando de lado las referencias históricas pormenorizadas, se hace evidente que difícilmente se entendería la sociedad de los siglos XII y XIII, ignorando las principales fuerzas políticas, ideológicas y sociales, llamadas a conformar y reorganizar la historia europea del

²³⁴ DUBY, *Les tríos ordres ou l'imaginaire du feodalisme*, París, 1978.

²³⁵ *La civilización del Occidente Medieval*, Barcelona, 1968, p. 357,

²³⁶ MITRE, EMILIO Y GRANADA, CRISTINA: *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520)*, Madrid, Istmo, 1983, pp. 64-71.

segundo milenio²³⁷. Sus inicios quedaron marcados en Occidente a partir del cisma de 1054, conocido aquí como “*cisma de Oriente*”. Con él culmina la paulatina separación de poderes entre la Iglesia bizantina (Constantinopla) y la Romana y se explica en gran manera la motivación de las cruzadas que ahondan irreversiblemente esta separación, sentenciada definitivamente por los relativamente modernos dogmas de la infalibilidad del papa (1870) y la Inmaculada concepción (1854), y a pesar de los esfuerzos históricos por superar estas diferencias en el Concilio de Lyon II (1274) y el de Ferrara (Florencia: 1438-45). Wilton Nelson en *The New Internacional Dictionary of the Christian Church* resume de la siguiente manera la postura de las dos partes: “*según los romanos los griegos son cismáticos, pero no heterodoxos; según los griegos el asunto es el contrario*”. Aquel fue el caldo de cultivo que originó en la Europa occidental la coexistencia en abierto antagonismo de dos Iglesias cristianas con sus respectivas doctrinas, orden y estructuras sociales representadas. Estaba, por un lado, la gobernada por los poderes eclesiásticos oficiales promovidos por la curia Romana regida a partir del XII por los cistercienses y que, siguiendo la estratégica premisa de “*divide et impera*”, se haría no antes de finales de la XIII centuria con el control efectivo de la política europea e impondría para sí misma el calificativo de *Católica*²³⁸.

237 LAMBERT, MALCOLM, *La herejía medieval*, 1986, Taurus ed., Madrid.

238 DRAE: Del lat. *catholicus*, y este del gr. *καθολικός*, universal.

Junto a ella hacía constante acto de presencia - bastante molesta para la primera, ciertamente-, una *gleyza* alternativa, con su propia estructura organizativa y desarrollados métodos de discipulado, que gozaba de gran arraigo popular y urbano. Durante casi dos centurias y hasta mediados del s. XIII disfrutó de importante libertad de movimiento en Italia, debido a la autonomía que defendían para sí las ciudades italianas tanto frente al papado, como frente al emperador²³⁹. Tampoco fue tan problemática su supervivencia en Cataluña²⁴⁰ y estuvo bien tolerada por la nobleza occitana: quizás el ejemplo más significativo, pero no aislado, fuera el de Guillermo, el duque de Aquitania.

Sus semejanzas ideológicas con la estética trovadoresca y de los *minnesinger alemanes*²⁴¹ debieron ganarle aún más prestigio social, sirviéndose de sus redes de comunicación y propagación, de manera que llegó a tener suficiente influencia como para llegar a celebrar, como se ha dicho, sus propios concilios²⁴² al margen del estamento eclesiástico romano, al que retaba abiertamente en debates públicos. Se tiene la noticia cierta de, por lo menos, un concilio celebrado en 1167

1. adj. *universal* (el que comprende o es común a todos). Afirmando esta pretensión se calificó así a la Iglesia romana. 2. adj. Verdadero, cierto, infalible, de fe divina.

239 cf. MANSELLI, RAOUL, "La fin du catharisme en Italie", *Effacement du catharisme? (XIIIe-XIVe s.)*, Toulouse, 1985, pp. 101-118.

240 ZAMBÓN, p. 15.

241 RENÉ NELLI, *Trovadores y troveros*, 1982 (2ª 2000), José J. de Olañeta,

Cf. La investigación de OTTO RHAN *Kreuzzug gegen den Gral. Die Tragödie des Katharismus (Cruzada contra el Graal*, 1982, ed. Hiperión), según quien Wolfram von Eschenbach conocía el *Cuento del Grial* de Chrétien de Troyes y se había inspirado directamente en él, sin descartar que hubiera conocido también otras fuentes occitanas y orientales.

242 EREDDIA, F., *I servi dell'anticristo. Dissidenti ed eretici nell'Italia medievale*, Milano, 1986, pp.145-149.

Estas fechas son precedidas en el tiempo por la histórica quema de herejes en Colonia (1163) de la que sabemos por el cronista ECKBERT VON SCHÖNAU (1881).

en San Félix de Caramán²⁴³, cerca de Tolosa (Francia²⁴⁴) y convocado por grupos próximos ideológicamente al catarismo. Está documentada en él la presencia de un heresiarca (“*antipapa*” para los católicos) búlgaro, cuya principal misión consistía en colaborar en la organización de las iglesias occidentales. Se le conoce como Nicetas o Niquita, aunque las fuentes españolas duden de su existencia al no ponerse de acuerdo si procedía de Bulgaria o de Bizancio²⁴⁵. En el mismo orden de acontecimientos merece mencionar el caso de la ciudad italiana de Orvieto, de donde en 1170 echaron al obispo católico Ricardo, convirtiendo su ciudad en un importante centro de expansión de la propaganda cátara. Estas fechas son precedidas en el tiempo por la histórica quema de herejes en Colonia (1163) de la que sabemos por el mencionado cronista Ecberto (Eckbert von Schönau) quien escribió: *Hos nostra Germania Catharos, Flandia Piphles, Galia Texerant ab usu texendi appellat.* -, dando a entender que en Alemania los llamaban *cátaros*, en Flandes *pifles* y en Galia *tejedores*²⁴⁶.

243 DONDAINE, A. “Les Actes du Concile Albigeois de Saint Félix de Caraman. Essai de critique d’authenticité d’un document medieval” en *Miscelanea Giovanni Mercati*, Roma, 1946, V, pp. 324-355.

244 Ver *Introducción* de ZAMBÓN, *El legado secreto de los cátaros*.

245 Las cosas no son tan complicadas, ni las fuentes poco fidedignas: en este año Bulgaria todavía está bajo la ocupación bizantina que no supera hasta 1185. Recuérdese la cita de GRIGULEVICH de la pág 121, donde se explican los movimientos de resistencia nacional en las que tomaron parte activa tanto paulicianos, como bogomilos.

246 LAMBERT, p. 80; BRENON, p. 97. Cfr. *Prolegomena* de JACOBO GRETSERO en LUCAE TUDENSIS EPISCOPI, *Scriptores aliquot succedanei contra sectam waldensiaum*, p. 6: en el pasaje inmediatamente anterior explica que “*Gazari sunt Cathari*” (p. 5) y concluye que “*Cathari ergo Germanicum nomen; non Graecum*”.

De la misma opinión es Francesco Zambón quien escribe en la introducción de su edición de los más importantes textos cátaros conocidos en Occidente, que el movimiento estaba irradiado entre mediados del siglo XII y finales del siguiente “*por varias regiones de Europa – sobre todo en Occitania y en el Norte de Italia, pero también en Renania, en Flandes, en Champaña, en Cataluña*” y “*se erigió durante más de un siglo como una auténtica Iglesia alternativa a la de Roma, con su propia doctrina, sus propios ritos, su propia organización eclesiástica.*” No hay que olvidar – prosigue – que *poblaciones enteras creyeron en ella* y la practicaron a lo largo de varias generaciones, *considerándola como la única expresión genuina del mensaje de Cristo*. Los cátaros no tenían, en efecto, más texto sagrado que la Biblia, en especial el *Nuevo Testamento*, y se proclamaban herederos directos de la tradición apostólica, convirtiéndose así en la necesaria oposición que definitivamente conformó los devenires políticos de la propia Roma.

CANTICUM AMATORIIUM



PARTE SEGUNDA

Ciclos de la Historia: creación de Adán y Eva, tentación, caída y expulsión del Paraíso












			
<p><i>Biblia de Carlos el Calvo</i> Biblioteca Nac. de París. Hacia 846</p>	<p>Biblia carolingia <i>Moutier-Grandval</i></p>	<p>Manuscrito medieval</p>	<p><i>Biblia románica de Burgos:</i> Folio 12 V; S. XII Biblioteca prov. Burgos.</p>
			
<p>Wilgelmo: <i>Cat. S. Geminiano</i> Módena, Inicio S. XII</p>	<p>Bordado de la creación en tapiz Catedral de Gerona. S. XII</p>	<p><i>Biblia de S. Pedro de Rodas</i> S. XI</p>	
			
<p>Guillermo de Auvergne <i>Biblia de S. Luis de Francia</i> 1226-1234</p>	<p>Maestro Nicolás S. Zenón de Verona 1/2 S. XII</p>	<p>Octateuco bizantino <i>Bibl. Topkapi Saray,</i> Estambul S. XII</p>	<p><i>Biblia con Adán y Eva</i> Casa de Alba</p>

Ilustración portada: Miniatura de Berthold Furtmeyer (1481) en Roger Cook, *The Tree of Life. Image for the Cosmos*. New York 1974, pág. 44.

I. LA RAZÓN “FEYTA D’AMOR”

1. La Concepción dualista del Amor

Un árbol malo produce frutos malos; no puede un árbol bueno producir frutos malos, ni un árbol malo producir frutos buenos.

Evangelio según San Mateo VII, 17-18

Hasta hace unas décadas el conocimiento de la *cosmovisión cristiana dualista*²⁴⁷ entendida como *gnóstica, maniquea, neomaniquea, cátara*, etc. estaba fundada casi exclusivamente en los testimonios indirectos de sus oponentes: crónicas e historias, correspondencia entre eclesiásticos y escritos de los polemistas al servicio de la ortodoxia bizantina o católica, actas de la Inquisición, por lo demás inéditas en su mayoría. Un obstáculo añadido ha sido el desconocimiento en Occidente de la tradición eclesiástica oriental y las limitadas ediciones de *fuentes primarias*, históricas y literarias, anteriores a la época que nos ocupa²⁴⁸.

El único texto original conocido era el llamado *Ritual occitano de Lyon*, publicado primeramente por August Eduard Cunitz en 1852, así que el enfoque

²⁴⁷ Entendida como *gnóstica, maniquea, neomaniquea* (OBOLENSKY) - tal y como fue etiquetada por la propaganda católica inquisitorial.

²⁴⁸ Cfr. ZAMBÓN, pp. 15-16.

interpretativo sobre el *dualismo cristiano*, llamado al principio *maniqueísmo* o *neomaniqueísmo*, se veía irremediabilmente condicionado, limitado, deformado y caricaturizado, por ser sus adversarios los únicos que daban cuenta de su carácter y creencias. Esta tendencia empezó a revertirse desde la publicación del tratado conocido como el *Libro de los dos principios*²⁴⁹, descubierto por Antoine Dondaine en un manuscrito de la Biblioteca Nacional de Florencia (1939). El mismo padre dominico publicó también una traducción latina más amplia, pero mutilada al principio, del conocido en su versión provenzal *Ritual occitano* y fragmentos de un *Tratado cátaro* citado en el polémico *Liber contra Manicheos* de Durán de Huesca. A principios de los sesenta el estudioso belga Theo Venckeleer sacó a la luz ignoradas, hasta entonces, y significativas para los estudios heresiológicos escrituras valdenses, procedentes de la colección homónima de la *Biblioteca del Trinity College de Dublín*: un sermón apologético sobre *La Iglesia de Dios (Gleisa de Dio)* y un *Comentario al Padre Nuestro*. Estas escrituras cátaras están reunidas y editadas en el magnífico volumen de Francesco Zambón *Il libro dei due principi e altri testi catari* (1997), traducido al español por César Palma y editado por Siruela bajo el título ***El legado secreto de los cátaros. El libro de los dos principios. Tratado cátaro. Ritual occitano. Comentario al Padre nuestro.***

249 Se supone que fuera obra del obispo hereje de la Iglesia de Desenzano GIOVANNI DI LUGIO (o algún discípulo suyo), primera mitad del siglo XIII (ZAMBÓN, p.15, tmb. ANNE BRENON).

El segundo obstáculo en la interpretación de las ya conocidas escrituras cátaras viene de la actual contraposición de los dos sistemas filosóficos – monismo y dualismo-, que *concebimos hoy como forzosamente antagónicos*, de manera que se hace necesario recordar su origen y significado y valorar hasta qué punto esta visión podría aplicarse a la mentalidad del hombre medieval influida por el aristotelismo del momento. Hay que entender también que en su lucha contra la herejía en el tránsito de milenio, la Iglesia de Roma no pretendía ni eliminar, ni superar la misma dicotomía (*cuerpo/alma, bien/mal*) en la que se apoyaban sus propias creencias, sino erigirse como la última autoridad en cuestiones ideológicas y hacerse con la instancia de validar las verdades absolutas. Por ello necesitaba ganarles el pulso a sus adversarios teóricos ya no tanto en el terreno teórico donde perdía la batalla, sino en la práctica. Uno de los métodos propagandísticos que utilizó para sus propósitos fue, como se ha visto, el archiconocido desde la época clásica y muy utilizado en las pugnas políticas del Antiguo Imperio, basados en la falacia lógica del *argumentum ad hominem*: la difamación, la inculpación y las descalificaciones, completamente al margen de las polémicas teológicas sobre la existencia y el origen del diablo.

En cuanto al término *dualismo*: fue utilizado por primera vez en su sentido teológico por Tomás Hyde²⁵⁰ para designar el *dualismo de la religión persa*; la

²⁵⁰ *Historia religionis veterum Persarum*, Oxford 1700, p. 114.

misma significación tiene en Bayle²⁵¹ y Leibniz²⁵². El que lo introdujo con un sentido metafísico y ontológico en la filosofía moderna, fue el alemán Christian von Wolff, al emplearlo *para significar las relaciones del alma con el cuerpo*. De él procede también su **contraposición al monismo** para calificar los tipos de pensamiento filosófico, conocidos desde la antigua Grecia, en los que se sistematizaba una tentativa destinada a *eliminar y superar la dicotomía entre cuerpo y alma* y explicar el origen del *bien y el mal*²⁵³.

Los ejemplos clásicos de tratadistas cristianos contrarios al *dualismo* - entendido como *maniqueísmo, gnosticismo o vestigio de arcaicas religiones precristianas* como la persa-, son San Agustín de Hipona y el católico Santo Tomás de Aquino, cuyas doctrinas estaban destinadas a combatir el resurgir de las ‘*antiguas herejías*’ y el *averroísmo* (en el caso de Tomás de Aquino). La cuestión polémica de fondo era *cómo explicar el origen del mal*, si todo lo que el Dios cristiano había creado “era bueno” y *él es bueno en esencia* y no puede haber maldad en él. El propio Tomás de Aquino escribía en su *Summa contra gentiles* algo en lo que los herejes le hubieran dado toda la razón:

*Dios **no puede ser cuerpo**, ni cambiarse a sí mismo. No puede fracasar, cansarse, arrepentirse, olvidar, encolerizarse ni entristecerse. **No puede hacer que un hombre no tenga alma**. No puede anular el pasado. **No puede cometer pecado**. No puede crear a otro Dios. No puede dejar de existir.*

251 *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam 1697, art. Zoroastre.

252 *Essays de Théodicée*, 1710, pp. 11, 144, 149.

253 *Psychologia rationalis*, Francfort y Leipzig 1734, p. 34.

Todos estaban de acuerdo, además, en que lo válido para Dios se aplicaba también al **Amor** de Dios, porque “*Dios es amor*”. Los cátaros entendían este Amor como ***el todo y la esencia misma de la existencia***, concibiendo ***la nada*** como ***la más absoluta falta de amor y alejamiento de la presencia de Dios***. De manera que aquí se entiende por *concepción dualista del amor* no la noción ambigua y dual del amor como *concordia discors*, sino todo lo contrario. Así, como lo contempla la perspectiva cristiana, siendo un sistema de pensamiento dualista ***in generis***, fundamentado en una escala de valores basada en la antítesis aristotélica. La misma que fue difundida ampliamente por la literatura patristica a lo largo del primer milenio de la historia del cristianismo. De ahí que en el “*Libro de los dos principios*” y el “*Tratado cátaro*” los heterodoxos se defienden con argumentos extraídos de *las Escrituras y la tradición*, explicando “*que el bien y el mal no tienen nada en común y no pueden derivarse uno de otro, porque se destruyen recíprocamente y se combaten en una guerra suprema e incesante*”.

2. El Paráclito: consolament de los “tristes de corazón”



ANCTI SPIRITUS *adsid nobis gratia. Amén.*

La gracia del Espíritu Santo esté con nosotros, amén.

Este *incipit latino* prefiere invocar la gracia del Espíritu Santo, *el Paráclito*²⁵⁴, en contraposición a la dedicación a la Virgen que, por lo que sabemos de la literatura oficial conservada, era todo un hito para la época. Sólo en francés medieval se conocen alrededor de cuatrocientos milagros distintos de la Virgen María en verso y seiscientos en prosa, mientras que en latín su número supera los dos mil. Existen también composiciones en inglés y se tiene noticia que hacia finales del siglo XII, cierto clérigo londinense llamado Adgar escribió una serie, muy difundida, en dialecto anglo-normando. Esta tendencia encontró a su *vocal* en tierras hispanas a través de la producción de Gonzalo de Berceo²⁵⁵. Como juglar al servicio de la orden benedictina, debió seguir fielmente las pautas magistralmente trazadas por San Bernardo de Claraval (1090-1153) como “*base de un nuevo espiritualismo*” en la búsqueda por canalizar los ideales amorosos y

254 También para ELOÍSA y ABELARDO: *Cartas de Abelardo y Eloísa. Historia calamitatum*, Barcelona, Hesperus, 1989 traduc. de C. PERI ROSSI.

255 Carlos ALVAR (1997) considera como fuente directa de los Milagros de Berceo los “*Miracles de Nostre Dame*” de Gautier de Coincy (1177-1236) Cf. trabajo del período de docencia *La búsqueda de la mujer ideal... Berceo*, pp. 36-42.

pasionales de sus contemporáneos hacia algo más productivo y menos polémico para el nuevo orden promovido por Roma:

Para San Bernardo, la Virgen es el canal de la gracia divina y el mejor camino hacia Dios. Si Cristo es la fuente de la vida, las aguas redentoras de la fuente, que son la gracia, llegan a nosotros por medio del siempre pleno acueducto que es su Madre.

Michael Gerli.²⁵⁶

La *captatio benevolentiae* de la *Razón de amor* escrita en lengua vulgar e injertada en un marco latino, expresa su pretensión intrínseca de exponer un debate sobre el amor (de hecho, el **Amor**) y de estar destinada a los “*tristes de corazón*”. El paralelismo de esta definición de los destinatarios guarda relación directa con el texto bíblico, concretamente el de los *Evangelios*²⁵⁷ y se percibe como natural para una época en la que la producción literaria es prácticamente metatextual con respecto a las *Sagradas Escrituras*²⁵⁸: “*bienaventurados los*

256 Es interesante referir la leyenda contada por una monja durante una de nuestras visitas en los monasterios riojanos del Císter, a propósito de un cuadro de **San Bernardo, amamantado por la Virgen**. Otra curiosidad es la utilización de placas finas de alabastro traslúcido por vidrieras que tiene su simbología, acorde con los ideales de la orden del Císter: preocupada por **desbancar la imaginería mozárabe y temprano-románica de los elementos apócrifos** (*no canónicos*) que contenía.

257 Y ampliamente estudiada, pero desde una perspectiva estrictamente católica, por ALFRED JACOB en “The *Razón de Amor* as Christian Symbolism.”, *Hispanic Review* 20 (1952), pp. 282-301.

258 TODOROV, TZVETAN en *Poética de la prosa* (1971, Editions de Seuil, Paris): “La búsqueda del Santo Grial”.

tristes <'de corazón'>, porque ellos recibirán consolación” (Ev. según San Mateo V, 4²⁵⁹).

El **consolament** (*paraclesis*), recordemos, era uno de los mal llamados - *por analogía con los católicos-*, sacramentos de la *Gleisa de Dio*, que en realidad conformaba más bien su ceremonia de iniciación a la fe (*que no rito iniciático*): una especie de **bautismo espiritual** de liberación del poder del mal y descenso sobre el nuevo cristiano²⁶⁰ del **Espíritu Santo**, representado como **paloma** - hoy convertida en **símbolo del catarismo-**, que se obtenía por *imposición de manos* siguiendo la tradición de las comunidades cristianas primitivas²⁶¹. Sus principales rasgos eran **el catecumenado**, **el bautismo del Espíritu** (en Pentecostés) y la **ordenación** de los ministros **por imposición de manos**, así como lo expresa en su edición de los *Textos inéditos de la liturgia mozárabe* Germán Prado. Exactamente esto mismo pretendía la *Gleisa occitana* en su liturgia: “*este santo bautismo [...] lo ha guardado la Iglesia de Dios desde los Apóstoles hasta hoy y ha sido transmitido de buenos hombres a buenos hombres hasta este momento*”. La mayoría de los autores considera esta “*derivación de la ceremonia del consolament de los ritos iniciáticos bogomilos*” al tener en cuenta que “*se inscribe perfectamente en el marco de estrechas relaciones que hubo entre catarismo y las*

259 Las citas de las *Sagradas Escrituras* siguen el texto de la versión Reina-Valera, Rev. de 1960 de las Sociedades Bíblicas Unidas siempre que no esté expresamente señalada otra.

260 El que ya ha sido “*consolidado*”, llamado también “*creyente*”.

261 El texto del *Ritual occitano* (versiones en latín y occitano) se ve corroborado por el de la Iglesia bosnia, de alr. 1200.

*herejías balcánicas*²⁶². **Mucho menos estudiados han sido sus truncados vínculos con la Iglesia Oriental después del cisma de 1054 y su relación con la desplazada liturgia mozárabe.**

El *consolament*, en su calidad de bautismo espiritual, **se oponía** al *bautismo por agua de Juan* que los heréticos concebían sólo como signo externo (material) y no como misterio o sacramento, a la vez que **negaban el bautismo de niños** por su incapacidad de discernir conscientemente sus creencias y porque no tenían ningún ejemplo neotestamentario de esta práctica. Según sus doctrinas el bautismo espiritual les proporcionaba el “*consuelo*” del *Paráclito*, conforme a la *tradicón apostólica*. Se practicaba por un ministro de su comunidad cristiana a través de la imposición de manos y por la *unción con óleo* – tal y como sigue haciéndose en las iglesias orientales hasta el día de hoy. De allí el triple significado del *consolament* como *bautismo, ordenación y extremaunción*²⁶³.

A través de esta iniciación a la fe el neófito pasaba a formar parte de la “*Iglesia de Dios*” o convertirse, según la corriente fórmula inquisitorial, en hereje *perfectus*: es decir ‘consumado, *acabado*’; asegurándose así la salvación después de la muerte. El postulante hacía primero su *melhorament*: después de un período de

262 RENÉ NELLI, *Diccionario del catarismo y las herejías meridionales*, Olañeta ed., 1997, pp. 96-97.

263 Al igual que en el rito mozárabe con la salvedad que en la Iglesia cátara las mujeres (*perfectas*, diaconisas) también podían conferir el *consolament* bajo determinadas condiciones. Sobre el papel de la mujer en la iglesia cátara se pueden consultar diversos trabajos, algunos de ellos citados aquí.

reflexión y examen de conciencia, pedía perdón por sus faltas ante la comunidad reunida. El *anciano* (presbítero, *perfecto*) se lo concedía en nombre de Dios y de la Iglesia, luego le amonestaba, inspirándose en los modelos proporcionados por los rituales, siempre de alta tenor religiosa. El oficiante colocaba entonces el *Libro*²⁶⁴ en la cabeza del creyente, recitaba el *Benedicite*, tres *Adoremus*, siete *Pater*, y leía el comienzo del *Evangelio de Juan* (I, 1): “*En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios y el Verbo era Dios*”. Durante estas recitaciones y lecturas se producía la imposición de manos: el *anciano* y todos los creyentes ponían su mano derecha sobre la cabeza del postulante y se recitaban tres *Adoremus* (en honor a cada una de las personas de la Trinidad). El *perfecto* decía entonces para finalizar: “*Gratia Domini nostri Jesu Christi sit cum ómnibus vobis. Benedicite, parcite nobis, amen. Fiat secundum verbum tuum. Pater et Filius et Spiritus sanctus parcat vobis omnia peccata vestra.*” Nótese que algunas fórmulas del *Ritual occitano*, incluso en su versión provenzal *están fijadas en latín*²⁶⁵ y compárese esta fórmula, **cuya variación se recitaba en casos de peligro de**

²⁶⁴ El *Nuevo Testamento* y sobre todo textos del *Ev. de San Juan* hacia el que sentían especial predilección (I, 1:) aunque hay que reseñar que tampoco desdeñaban el *Antiguo Testamento* (como algunos autores han intentado postular), Véase *El legado secreto*, p. 153-155 y compárese con el *Ritual occitano* 3. Recibimiento del consolament: “*Y si tiene que ser consolado de inmediato, haga su melhorament y tome el libro de manos del anciano. El anciano debe exhortarlo e instruirlo con testimonio de las Escrituras y con palabras apropiadas a un consolament. Háblele así...*” Nótese nuevamente que los *perfectos* se llaman a sí mismos **ancianos** (< presbíteros), p. 162. Cfr. en RAINERO, p. 66 la frase hecha: “et diciendo ‘*Gratia Domini nostri IESV CHRISTI sit cum ómnibus nobis*’”.

²⁶⁵ IVANOV/ИВАНОВ, *Leyendas* (*op. cit.*), p. 119, nota 2 (ÁNGUELOV, *Богомилството*).

muerte y estando en “*la tierra extranjera*” y *hostil*, con el incipit del poema:
Sancti Spiritus adsid nobis gratia. Amen.

El descenso del Espíritu Santo - *la paraclesis, el consuelo* -, señalaba la definitiva adquisición de la *entendesa de be* (*entendimiento del bien*), lo que algunos autores denominan “*gnosis cántara*” y comportaba, “*como en todas las visiones gnósticas*”, una *real modificación ontológica* que numerosas fuentes han representado como una *unio mystica entre el alma y el espíritu*²⁶⁶. Situándonos nuevamente en el plano de la significación se nos impone por sí misma la analogía con la acepción a la que remite (*se entiende que conscientemente*) el reclamo del yo poético de ser la suya una “*razón acabada*”, o sea y como lo han notado ya varios autores²⁶⁷: ‘*perfecta*’.

El primero quien apunta hacia este *lenguaje conceptual* es Enrique de Rivas:

Creo que la importancia de esta estrofa introductoria y autobiográfica no ha sido suficientemente recalçada. En ella, el autor limita el público al que está dedicada: "Qui triste tiene su coraçon". Tristes, en el sentido literal que la palabra tenía en el lenguaje poético-alegórico de la poesía provenzal, eran aquellos que habían visto su deseo carnal satisfecho, en oposición a aquellos en quienes alentaba el deseo, el

²⁶⁶ FRANCESCO ZAMBÓN, *El legado secreto...*, p. 26.

²⁶⁷ MARIO DI PINTO, *Due contrasti d'amore della Spagna medievale*, Pisa, 1959, p. 109, n. 3. Cfr. RENÉ NELLI, *L'Erotique des Troubadours*, Toulouse, 1963, p. 170; LUIGI VALLI, *Il Linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'amore"*, Roma, Biblioteca di filosofia e scienza. 1928, p. 111. Por otro lado, la palabra *Razón* tiene aquí el mismo significado que la del provenzal *razó*: “*composición literaria, poema, narración*” (DI PINTO, *op. cit.*, p. 109, n. 2) sentido que no está documentado en COROMINAS (*Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*) ni en la BAU (*Poetas Anteriores al siglo XV*). Por lo demás, merece mencionar el estudio lingüístico de FRANCHINI y también el de MICHALSKI a los que necesariamente se remite en multitud de ocasiones.

cual, por insatisfecho, se sostenía en la alegría, "le joi" del amor puro²⁶⁸, único amor posible digno de la perfección de la amada.

A esta perfección es a la que alude "la razón acabada" también según Mario di Pinto para quien es evidente que el juglar no está hablando de una perfección técnica, puesto que a ésta se refiere inmediatamente después, al definir su razón como "bien rymada". También en un sentido teológico, asumiendo que el autor fuera *heterodoxo*, concordaría íntegramente dicha acepción con la pretensión de ser "feyta d'amor"²⁶⁹, puesto que - como exhorta el apóstol - "todas vuestras cosas sean hechas con amor" (I Corint., XVI, 14) y como enseñaban los ancianos cátaros (siguiendo nuevamente a San Pablo, Gál. V, 22-23): "el fruto del Espíritu (Paráclito, Paracleto) es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza; **contra tales cosas no hay ley**". Más aún, recordando la apoteósica definición del Amor (reducido por el entendimiento católico a la *caridad*) de la *Primera epístola del apóstol Pablo a los corintios* (XIII, 1-13²⁷⁰) "si no tengo amor

268 Para el concepto de "joi" (*joy*) remite a RENÉ NELLI, *L'Erotique des Troubadours*, Toulouse, 1963, p. 170; LUIGI VALLI, *Il Linguaggio segreto di Dante e dei "Fedeli d'amore"*, Roma, Biblioteca di filosofia e scienza. 1928, p. III.

269 FRANCHINI entiende 'que trata de amor'.

270 Si yo hablase lenguas humanas y angélicas, y no tengo amor, **vengo a ser como metal que resuena, o címbalo que retiñe**. Y si tuviese profecía, y entendiese todos los misterios y toda ciencia, y si tuviese toda la fe, de tal manera que trasladase los montes, y no tengo amor, nada soy. Y si repartiese todos mis bienes para dar de comer a los pobres, y si entregase mi cuerpo para ser quemado, y no tengo amor, de nada me sirve. El amor es sufrido, es benigno; el amor no tiene envidia, el amor no es jactancioso, no se envanece; no hace nada indebido, no busca lo suyo, no se irrita, no guarda rencor; no se goza de la injusticia, mas se goza de la verdad. Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor nunca deja de ser; pero las profecías se acabarán, y cesarán las lenguas, y la ciencia acabará. Porque en parte conocemos, y en parte profetizamos; mas cuando venga lo perfecto, entonces lo que es en parte se acabará. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, juzgaba como niño; mas cuando ya fui hombre, dejé lo que era de niño. Ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en

*nada soy*²⁷¹, así que: “Amados hermanos míos, no erréis. Toda buena dádiva y todo **don perfecto** descende de lo alto, del **Padre de las luces**, en el cual no hay mudanza, ni sombra de variación.” (Sant. I, 16-17)

Un orden de convicciones muy similar, aunque en estado de decadencia, descubren los estudiados por Emmanuel Le Roy Ladurie²⁷² archivos del inquisidor Jacques Fournier (futuro papa Benedicto XII) que recogen los testimonios de numerosos campesinos de la zona de Ariège, muy cercana a la frontera franco-española, a los que el contacto con el catarismo había llevado a una concepción curiosísima sobre el amor y las relaciones sexuales extramatrimoniales, por cuanto: “*Da igual una mujer que otra. El pecado es el mismo, casada o no. Dicho de otro modo, no hay pecado en absoluto*” (I, 329, op. cit. 220). Así las cosas, las mujeres de la zona juzgaban como libres de culpa sus relaciones, por haber sido consentidas y agradables: “*Con Pierre Clergue eso me gustaba. Por lo tanto, eso no podía desagradar a Dios. No era un pecado*”. Es el mismo espíritu del **Joy** que impregna los *Bréviaire d’amour* y el *Roman de Flamenca* del ocaso de la estética del *fin’ amor*:

parte; pero entonces conoceré como fui conocido. Y ahora permanecen la fe, la esperanza y el amor, estos tres; pero el mayor de ellos es el amor.

271 De este texto viene la identificación de *la nada* con la materia o también con ‘el todo’ (omnia) del mundo material (visible): “*vanidad de vanidades*” (Eclesiastés). Esta visión - facilitada por la interpretación bizantina (del griego) del término *nada-*, estaba relacionada con la enseñanza del *Sermón de la montaña* (Ev. Mateo, V) “*bienaventurados los pobres de espíritu*” = ‘en los que no hay nada del espíritu del hombre como el Adán caído’; los ‘**completamente vacíos** del espíritu (ángelus) del hombre’.

272 LE ROY LADURIE, EMMANUEL, *Montalou, aldea occitana de 1294 a 1324*, Taurus ed., 1981.

Una dama que se acuesta con un auténtico enamorado... queda purificada de todos sus pecados [...]; la alegría del amor hace inocente el acto, porque procede de un corazón puro²⁷³.

También aquí subyace la misma idea derivada del concepto neoplatónico de la inspiración del **amor puro**, capaz de iluminar hasta los más recónditos rincones del alma humana, salvándola y elevándola a niveles espirituales a los que ninguna disciplina o penitencia logra hacerlo. Aquélla por la que los neoplatónicos árabes se sentían *más afortunados por poder declararse amantes que amados*, aun con la conciencia de que “*el que ama, muere para sí mismo y si no es amado (si no vive en el ser amado), muere dos veces*”. Y los cristianos ‘*de espíritu*’ probaban que “*es más bienaventurado dar que recibir*” (Hch. XX, 35) ante el desconcierto de la que consideraban, con sobradas razones, como la *Gleyza maligna y sinagoga de Satanás*, precisamente por ser **el reverso** de todo lo que podía provenir del *Padre de las luces*.

3. La razón esencial de la Razón d’ amor

En aquel contexto, quizás bastante más que hoy día, los debates verdaderamente giraban en torno al Amor en todas sus concepciones y vertientes y todo su poder destructivo o salvífico. Tenían, además, sus diferencias étnicas e ideológicas incluso dentro de las corrientes de pensamiento parejas, como pueden serlo el *fin’*

²⁷³ *Bréviaire d’amour (Breviario de amor)*, citado por R. NELLI, *Trovadores y troveros*, p. 65 y *Flamenca (ibidem)*, p. 173.

amor provenzal, la divina *minne* alemana o el oscuro *amore* de los poetas del *Dolce stil nuovo*. Como en la filosofía, tampoco en la literatura el amor fue tratado de la misma manera según la época y el lugar, ora volviéndose a cierto realismo o tono picante, ora elevándose hasta la pureza platónica casi absoluta, ora exaltando al matrimonio, ora excluyéndolo del terreno erótico. A veces se rebela contra Dios e independiza de él y otras veces se presenta revestido de piedad, pareciendo obedecer a una inspiración divina²⁷⁴. De cualquier manera, lo que une todas las divagaciones sobre él, o mejor dicho sobre **la esencia del Amor** es la convicción universal por la que es vista como el **fundamento de toda realidad** y el **origen de todos los valores**. Para tratar de dilucidar, siquiera en parte, ante qué tipo de composición lírica estamos, tendríamos que volver nuevamente al texto llano del poema:

*Qui triste tiene su coraçón,
venga a oír esta razón.
Odra razón acabada,
feyta d' amor e bien rimada.*

Se ha señalado ya la definición y la restricción que hace el escolar mismo del público al que está destinando su *razón*, la pretensión de perfección no sólo a nivel formal (*bien rimada*), sino más bien de fondo (*acabada*) y el detalle significativo que no es una “*razón que trata del amor*”²⁷⁵, sino una “**razón hecha de amor**”. La diferencia entre estas dos significaciones puede ser tan insalvable

274 RENÉ NELLI, *Trovadores y troveros* (ed. cit.).

275 Como lo entiende ENZO FRANCHINI, *op. cit.*, p. 249.

como entre “*el morir de amor*” de Guillermo IX que no era más que “*una manera de hablar*” y el dejarse “*coçer en calderas*” sin renegar de su “*primer amor*” (*Apocalipsis* II, 4) de los cátaros.

¿Pero, y qué es eso de *Razón d’amor*? ¿Se trata simplemente de un ‘poema’ o ‘una composición lírica’ como en el *Cantar de Mio Cid*²⁷⁶ (3730) que se cierra con las palabras “*en este logar se acaba esta razón*” o la llamada del juglar que recita la *Vida de Santa María Egipcíaca* “*Oit, varones, huna razón*”? ¿O quizás pretenda significar también ‘palabra, discurso, conversación’ u ‘opinión, concepto, propósito, proyecto’, o incluso ‘disputa, pleyto, causa’, ‘justicia, cosa justa’, ‘modo, manera’?

La palabra aparece varias veces además de las ya citadas, cambiando de sentido, pero *aflorando como un hilo que va desarrollándose a lo largo de la exposición* sobre todo **a nivel de significado**:

<i>Oios negros e ridientes;</i>	34MP
<i>boca a razon e blancos dientes;</i>	65L
<i>labros uermeios non muy delgados</i>	35MP

<i>Respondio el uino luego:</i>	
<i>Agua, entiendo que lo dizes por juego.</i>	111L- 204
<i>Por uerdat, plaçe’m de coraçon</i>	205MP
<i>por que somos en esta razon;</i>	112L

<i>Par Dios, diz el uino,</i>	126L- 230MP
<i>mucho somos en buena razon</i>	
<i>si comygo tuueres entençion...</i>	

276 También para la polisemia de la palabra.

Esta particularidad ha sido interpretada como **uno de los indicios de peso a favor de la unidad**²⁷⁷, ya que en el *éPLICIT* termina el poeta y narrador *refiriéndose a la totalidad del poema* como en la *captatio benevolentiae* que Margo de Ley encuentra comparable con las *vidas* y *razós* provenzales: aquellas breves composiciones que los juglares escribían para introducir las obras de los trovadores que representaban:

Mi rason aquí la fino, 145 L- 260 MP
E mandatnos dar uino.

Típicamente juglaresco es también este final que tiene paralelo en otros conocidos que enseguida evoca. El sentido de “razón” en estos casos no parece limitarse al de ‘poema, composición literaria’, sino más bien pretende **exponer y defender cierto razonamiento, parecer, doctrina, ideología o causa**, de allí que “mi razón aquí la fino” pone fin tanto al **debate** entre el *Agua y el Vino*²⁷⁸, como a la totalidad de la **representación** poética. En el verso 65 L, 34b MP a su vez, el significado de “a razón” puesto en boca del *yo poético* es ‘comedida, bien proporcionada’: algo que nuevamente sugiere el sentido de “acabada”, o sea, **‘perfecta’ y buena**.

De las características de la composición que se presta a escenificación teatral se hablará más adelante, pero lo que ahora se impone es compararla con otras

²⁷⁷ OLGA TUDORICA IMPEY, aunque lo advierten también RIVAS, MICHALSKI y, posteriormente FRANCHINI.

²⁷⁸ Véase el *Capítulo* siguiente.

narraciones medievales que de costumbre contienen en sí mismas la traducción de sus alegorías, frecuentemente representadas en forma **de visiones**, bien por la descodificación a través de un **cuento ejemplar** o mediante otra **sabia y sobrenatural intervención**. Una muestra muy conocida y por ello bastante apropiada para el caso es del texto anónimo de principios del s. XIII *La búsqueda del Santo Grial*²⁷⁹, en el que tenemos la demostración de cómo una fábula se presenta por varios relatos independientes, uno de los que constituye la **alegoría (el significante)** de difícil comprensión, que es **interpretada** a su debido tiempo y después de haberse sumado a la narración varias incógnitas, por medio de alguna parábola o **explicación** que suele aparecer como *respuesta divina y celestial* o de boca de algún *santo y sabio anciano varón* en calidad de **mensajero del cielo**. Como sucede generalmente, esta parte es la que contiene la moraleja y **descubre el significado de toda la narración** e ilumina al héroe (y a los oyentes), revelándole el misterio planteado al inicio de su **búsqueda iniciática** con las palabras: “*ahora ya conoces el significado...*” o “*este es el significado de...*”²⁸⁰. Conociendo esta particularidad de la fabulación medieval, en la que **se encadenan** símbolos y **relatos** que son por un lado **significantes** o principios de otros²⁸¹, pero también **significados** de algo (**res**) y siguiendo la misma lógica, se puede esperar que los *Denuestos del agua y del vino* “*en esta razón*” sean la glosa

279 *La quête du Graal*: traducción y ed. de CARLOS ALVAR, Alianza ed., Madrid, 2002.

280 TODOROV, TZVETAN, En *Poética de la prosa*, “La búsqueda” (en búlgaro).

281 *Las Mil y una noches* es un ejemplo clásico de ello.

que revela el significado más intrincado de la primera parte, en la que ocurre *el encuentro amoroso* o la *amorosa visione* (Leo Spitzer) y se despliegan escenas y objetos de valor claramente simbólico, que muchos autores se han sentido impotentes de interpretar²⁸² en el contexto de la composición entera.

El siguiente razonamiento del vino, por ejemplo, explica perfectamente que el objeto de la *discusión* de la composición son las concepciones diferentes sobre el amor en los mismos términos en los que lo planteará más tarde el Arcipreste²⁸³:

*Par Dios, diz el uino,
mucho somos en buena razon
si comygo tuueres entençon,
¿Quieres que te diga agora una coça?
No sé res tan lixosa.
Tu sueles cales e caleias mondar,
y por tantos de lixos andar;
por tantos <de lixos> de lugares
delexas tu senalies.
E sueles lauar pies y manos
e limpiar muchos lixosos panos.
E sueles tanto andar con poluo mesclada.
fasta qu'en lodo eres tornada.*

No puede ser más claro qué se entiende por “buena razón” y “razón acabada” atendiendo a la alusión de la *mixtura (el amor mixto)* del agua con el vino que

282 La comparación de la *Razón* con la *Búsqueda* podría ser realmente fecunda: p. ej. la explicación de la tía de Perceval en cuanto al significado de calor y los consejos de su madre al emprender su viaje iniciático: véase p. 71 en TODOROV, *supra*.

283 “E, pues tú a mí dizes razón de perdimiento” (1423^a).

“si la razón entiendes e en el seso açiertas, / non dirás mál del libro que agora refiertas” (68cd): ed. de JACQUES JOSET de JUAN RUIZ ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, Madrid, Taurus, 1990.

es, en principio, lo que le molesta al Vino por **la contaminación** que le supone la incursión del otro líquido en su recipiente. Es prácticamente otra manera de decir aquello que el cándido y frustrado San Bernardo, contrario a la ordenación de mujeres en el Císter, concluía: “*Estar siempre con una mujer y no tener relaciones sexuales con ella es más difícil que resucitar a los muertos.*”²⁸⁴ Esta perla de misoginia – anota O’Shea – se cita en el clásico *Western Society and the Church in the Middle Ages* (315) de Southern. De allí se ha tomado el ejemplo utilizado en la exposición de la primera parte de este trabajo para buscar el significado del término *triança* y la expresión “*ovo triana*”. Recordémosla también aquí para entender la insistencia del *escolar* al dejar constancia que, a diferencia de aquellos clérigos y sus comunidades, él “*siempre dueñas amó*”... y ‘*trató*’:

*Nosotros y toda nuestra comunidad de clérigos, reconociendo que la perversidad de las mujeres es mayor que todas las perversidades del mundo, y que no hay cólera como la de las mujeres, y que el veneno de áspides y dragones es más fácil de curar y menos peligroso de curar que la familiaridad de las mujeres, hemos decretado unánimemente, por la seguridad de **nuestra alma** no menos que por la de **nuestro cuerpo** y nuestros **bienes**, que **bajo ningún concepto acogeremos a más hermanas que provoquen nuestra perdición, sino que las evitaremos como si fueran animales venenosos.***

Y es que uno de los más frecuentes reproches que tenían los ortodoxos para sus adversarios era la tolerancia que demostraban con respecto a las mujeres y el lugar social que les destinaban.

²⁸⁴ En STEPHEN O’SHEA, *Los cátaros. La herejía perfecta*, pp. 47 y 235.

II. EL “CANTICUM AMATORIUM”

Contando con el primer y más comúnmente aceptado significado de “razón” en sentido de *‘poema, canción, composición lírica’*, es preciso abrir un paréntesis para explicar el significado y la importancia del *canto de amor*, el **Canticum Amatorium**, en el *maniqueísmo* o el *dualismo cristiano*.

Lo seguro es que fue un **canto litúrgico maniqueo** dedicado al eterno “*Padre de Luz*”, frecuentemente mencionado por San Agustín en sus *Confesiones* (Libro V) y tratados contra los maniqueos. Según algunos exegetas esotéricos era, también, una de las tres **fiestas esenciales del maniqueísmo**²⁸⁵, en la que la comunidad se reunía para celebrar el destino colectivo de la humanidad y para reconocer los impulsos de una civilización y meditar sobre las posibilidades de dirigir estos impulsos hacia una vida entregada al ‘*Espíritu (Paracleto) de Luz*’. Merece la pena añadir aquí una de las notas explicativas de Puech, al respecto, porque considera que este sentido escatológico del “*sacramento*” gnóstico **procede claramente** del acercamiento entre los ritos descritos por san Ireneo en los capítulos XIII y XXI

²⁸⁵ Además de la del Berma (Bêma) y la Comunión: véanse LUCIENNE JULIEN (*op. cit*) y DÉODAT ROCHÉ, *Le Catharisme*, t. I, p. 142 y *Études manichéennes et cathares*, Éditiones des Cahiers d'études cathares, p. 59; PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, p. 366, nota 18.

del primer libro de su *Adversus haereses* y los mitos valentinianos resumidos por el mismo autor en el capítulo VII, 1 y recordados en los *Excrepta ex Theodoto* (63-65). Hay, además, una relación de sentido estrecha entre *teleiotes* ('el que acaba'), *synteleia* ('fin de los tiempos'), *apocatástasis* ('retorno al estado original'), *consummatio*, *teleios* ('perfecto', 'realizado', 'acabado', 'consumado') y *telos* ('fin'). La misma lógica encontramos en el libro *Sobre la letra omega* del alquimista Zósimo, quien juega con los diferentes significados de $\phi\omega\sigma$: 'luz' para su grafía con acento circunflejo, y 'mortal', 'hombre' con el agudo²⁸⁶. Atribuiría voluntariamente – afirma Puech – el mismo significado escatológico a la fiesta maniquea del Bêma (Berma): *prefiguración de los actos que acompañarán y seguirán al Juicio final*.

No está de más volver a recordar que lo que se ha considerado como los tres ritos de iniciación gnóstica o maniquea son **la imposición de manos, la Cena** y la **consagración** de los ministros. En la imposición de manos el alma recibe como guía al espíritu que ella había dejado en el cielo al rendirse al diablo y ser engañada por él. "Éste es el espíritu que llaman espíritu santo o firme (*firmus*), porque ha permanecido firme en <'ante'> este engaño mientras guarda y gobierna al alma".²⁸⁷ Las fuentes heresiológicas, por su lado, sugieren que en el dualismo

²⁸⁶ PUECH, H-CH., *Sobre el maniqueísmo*, pp. 24, 366/20^{bis}.

²⁸⁷ *Brevis summula contra hereses notatus Hereticorum*, ed. C. Douais, *La somme des autorités à l'usage des Prédicateurs méridionaux au XIIIe siècle*, Picard, París 1896, p. 119 en F. ZAMBÓN, p. 26.

radical²⁸⁸ se distinguen *tres tipos de espíritus*: dicho *espíritu santo* o *firme* al que Dios ha confiado la guarda de cada alma, el *spiritus paraclitus* (consolador) recibido con el **consolament**, que constituía **la unión y vuelta del alma caída al *spiritus principalis*** que representaba la suma o colectividad de **todos los espíritus**. A propósito de esta triple naturaleza de los *ángeles* o *espíritus*²⁸⁹ que tenían los herejes, escribía un historiador católico que:

*[...] inventaban algunas fantasías inauditas, diciendo que nuestras almas son esos espíritus angélicos que, precipitados del cielo a causa del pecado de la soberbia, dejaron en el aire sus propios cuerpos gloriosos y que las propias almas, después de haber morado sucesivamente en siete cuerpos terrenos indistintos, como si hubiesen por fin cumplido la penitencia, regresaron a estos cuerpos abandonados.*²⁹⁰

Lo que se entendía por “*el pecado de la soberbia*” ha quedado tangiblemente expresado en muchos sirventeses de la lírica provenzal²⁹¹ con marcado carácter anticlerical, sobre todo de la época de la cruzada (*guerra*) contra los albigenses. Así, Guilhem Rainol d'At arremete, al irrumpir la guerra, contra los ricos que se hacen depender de los clérigos corruptos:

<i>Si.m qers ni.m vols demandar</i>	<i>Si me inquieres y me quieres</i>
<i>don es traitz aquest semblanz:</i>	<i>preguntar de dónde proceden</i>
<i>dels rics, qar per lor enganz</i>	<i>semejantes cosas, -responderé-: de</i>
<i>los vol Deus tant abaissar</i>	<i>los ricos, a los que Dios quiere</i>

288 Llamado también *absoluto* y más próximo al docetismo. Se caracterizaban por él los *paulicianos* (de la Iglesia de Dragóvitza) y tenía su origen – según parece – en Armenia (ss. III-IV, según algunos autores y hacia VII-VIII, según otros).

289 Se nota, también en ello, la concepción bizantina y helenística, por la que *daiemon* significa espíritu (bueno o malo indistintamente). Cfr. con el libro del Génesis, VI.

290 PEDRO DE VAUX-DE-CERNAY en P. GUÉBIN – E. Lyon, *Petri Vallium Sarnaii Monachi Historia Albigensis*, París, 1926-1939, I, p. 13, cit. por ZAMBON, p. 27.

291 En RIQUER, MARTIN de, *Los Trovadores. Historia literaria y textos*.

<p><i>q'us frevolz pobols petitz, armatz de sobrepelitz, q'anc mais az enan no.s trais, lor tolon tors e palais, e.s fan contr'els tan temer qe contra lor fals poder han bastit un segle nou, e non son mas oitz o nou.</i></p>	<p><i>humillar tanto por sus engaños que un débil grupo pequeño, armado de sobrepellices, que nunca fue animoso, les quita torres y palacios y se les hace tan temible que contra su falso poder han edificado un mundo nuevo, y no son ocho o nueve.(5)</i></p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

No obstante, la palma en este género se la lleva el furioso alegato contra la iglesia romana, los clérigos y los franceses de Guilhem de Figueira que llegó a preocupar sobremanera a las autoridades eclesiásticas por la proverbial popularidad que había alcanzado. Se sabe que en 1274 los inquisidores todavía preguntaban por su difusión, como fue el caso de un burgués de Tolosa, quien preguntado si había oído una canción que empezara por "Roma" tuvo la chanza de contestar que no, pero que le sonaba una de un tal Figueira que empezaba por "D'un sirventes far en est so que m'agensa..." (citando así, la referencia exacta):

<p><i>Roma, be.is discern lo mals c'om vos deu dire, quar faitz per esquern dels crestians martire. Mas en cal quadern trobatz c'om deia aucire, Roma, .ls crestians? Dieus, qu'es verais pans e cotidians, me don so qu'eu desire vezer dels romans. Roma, vers es plans que trop etz angoissossa dels perdons trafans que fetz sobre Tolosa Trop rozetz las mans a lei de rabiosa, Roma descordans. Mas si.l coms prezans viu ancar dos ans, Fransa n'er dolorosa dels vostres engans.</i></p>	<p><i>Roma, bien se discierne el mal que hay que decir de vos, pues martirizáis a los cristianos por escarnio. Pero, ¿en qué cuaderno encontráis -escrito-, Roma, que deba matarse a los cristianos? Dios, que es verdadero y cotidiano pan, me otorgue ver lo que espero de los romanos. Roma, verdadero y llano es que os angustiáis demasiado por los pérfidos pendones que otorgáis contra Tolosa. Mucho os roeis las manos a fuer de rabiosa, Roma cizañera. Pero si el famoso conde vive dos años más, Francia saldrá dolorida por vuestros engaños.</i></p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Es de entender que esta visión de la Iglesia, la pretendida Esposa de Cristo, como adúltera que se prostituye convirtiéndose *de generosa en general*, era intolerable para las autoridades eclesiásticas, así que se apresuraron para acallar las voces críticas como nos lo refiere la *Vida de Gui d'Ussel*:

En Gui si era canorgues de Briude e de Montferran, e si entendet longa saison en Na Margarita d'Albuison et en la comtessa de Monferan, don fetz maintas bonas cansos. Mas lo legatz del papa li fetz jurar que mais non fezes cansos. E per lui laisset lo trobar e.l cantar.

Gui era canónigo de Briuda y de Montferrant, y durante mucho tiempo estuvo enamorado de Margarita de Albusson y de la condesa de Montferrant, por lo que hizo muchas y buenas canciones. Pero el legado del papa le hizo jurar que nunca más haría canciones. Y él dejó el trovar y el cantar.

En la línea de esta estrategia eclesiástica de censura a la libertad ideológica y artística²⁹² se inscribe también la composición anónima hispánica de la misma época, considerada como juglaresca: la *Vida de Santa María egipciaca*²⁹³. En ella se imputaban a María, antes de su arrepentimiento y conversión al catolicismo, el pecado de haber tenido gran estima de “una aveziella” que “cada día canta d'amor”. Para demostrar lo perjudicial de tales canciones para la integridad física y espiritual de los gentilhombres, los versos que siguen se ocupan de presentar la *perversión* de la ramera, apropiándose del lenguaje de *las cántigas de amor y de amigo* gallego-portuguesas a la vez que avisan avispadamente que ningún hombre, por virtuoso que pudiera considerarse, estaría a salvo ante el despliegue de los encantos de una mujer tan “*cortesa de su mester*”:

*Non abia hi tan ensenyado
siquier mançebo siquier cano,
non hi fue tan casto*

292 LE GOFF, *Los intelectuales*, habla de la censura en la universidad de París (1215).

293 Es sabido que la leyenda es originaria de la Europa oriental y recuerda mucho a la historia de la juventud de Teodora, la esposa de Justiniano (hacia 487/506, 523/525-matrimonio, 548). PROCOPIO DE CESAREA, el cronista oficial, escribió paralelamente su *Historia secreta* del gobierno de Justiniano I, en la que se ensañaba con la cesárea pareja y contaba de ella que en sus tiempos de actriz y publicana era ninfómana y había llegado a maldecir a Dios por no haberla dotado de “*más orificios*”. Aun así, lo cierto es que no pudo reprocharla de nada parecido, después de sus nupcias y *conversión*; otro hecho significativo es que el propio emperador se mantuvo fiel a su memoria, rehusando casarse nuevamente después de su muerte.

*que con ella non fiziesse pecado.
Ninguno non se pudo tener,
tant' fue cortesa de su mester.*

...
*Ellos tanto la querién,
que toda su voluntat complién.
Grant maravilla puede onme aber,
que huna fembra tant' puede fer.*

El nuevo modelo de virtud y espiritualidad opuesto al desvirtuado y muy en la línea de la ideología cisterciense y de su fundador, lo traza Gonzalo de Berceo en su canto a la *Santa Oria*:

*Era esta reclusa vaso de caridad,
templo de paciencia e de humildad,
non amava oír vierbos de vanidad,
luz era e confuerto de la su vezindat.*

A la mujer independiente y *alegre*²⁹⁴ que no necesita “*de la su vezindat*” (aunque la última sí que no puede resistirse a la su mala compañía), sabe su valía y belleza, y es capaz de apreciar **los cantos de amor**, se opone ya la virtuosa y virgen, aquel “*vaso de caridad, templo de paciencia e de humildad*” en el que no debería caber semejante disfrute comparable a “*oír vierbos de vanidad*”, lo cual por otro lado, correspondería a su derecho de demandar satisfacción de sus necesidades humanas y emocionales de tal manera que “*non habría ni tan enseñado, siquier mançebo, siquier cano*”, ni tampoco se hallaría “*tan casto que con ella non fiziesse pecado*”. Es así, como en el nuevo orden social que se promueve, se devalúa la

²⁹⁴ La institución conseguirá que también este vocablo adquiera connotaciones peyorativas, aún a sabiendas que la risa y el humor son particularidad excepcional (*‘don divino’*) de un ser espiritual casi en nada comparable con los animales y menos en cuanto a su lenguaje y capacidad comunicativa y de disfrute.

estética del *fin' amor* y *cortés mester* y **se adultera la divina vocación de la lírica** exaltando en la práctica ante la *ars poetica* la era de la *tormentaria*. Recuérdese que la propia expresión latina "*canticum amatorium*" traduce en los diferentes idiomas románicos la designación de las *canciones de amor trovadorescas*. La comunión entre trovadores y cátaros estaba fundamentada en la común a las dos ideologías **aversión por el matrimonio** considerado en su contexto social como un intercambio mercantil en el que los contrayentes no podían ejercer su libre albedrío. Su repulsa se debía a la consideración de doblemente adúltero que les merecía, por cuanto se traducía en **una especie de prostitución tanto espiritual, como física**. Por ello, no es extraño que se negaran, por la abstención del coito, a su principal función procreativa que se engendraba en la continuación del linaje, reservándose de esta manera el derecho de decidir a quién pertenecer "*en alma y en espíritu*": en un reclamo de poder ejercer de alguna manera su propia voluntad y **libertad de amar**.

Era, por otro lado, del todo en el espíritu de la época, al considerar también los poemas arábigo-andaluces de los albores del segundo milenio y la trayectoria artística de celebradas poetas hispanas de Al-Ándalus que en ocasiones rompían sus vínculos matrimoniales para terminar viviendo de sus salones literarios²⁹⁵.

295 MORALES, GREGORIO: *El juego del viento y la luna. Antología de la literatura erótica*, Espasa, Madrid, 1998 y GARCIA GOMEZ, EMILIO: *Poemas arábigo andaluces*, Espasa Calpe, 1943 - 1ª ed., Madrid, 8ª, Véase tmb. <www.palabravirtual.com>, siglos IX – XIV.

Sirva para demostrarlo el precioso y sutil canto a la castidad del poeta jienense

Ben Farrach, autor del *Libro de los huertos* (m. 976):

*Anque estaba pronta a entregarse, me abstuve de
ella, y no obedecí la tentación que me ofrecía Satan.
Apareció sin velo en la noche, y las tinieblas nocturnas,
iluminadas por su rostro, también
levantaron aquella vez sus velos.
No había mirada suya en la que no hubiera incentivos
que revolucionaban los corazones.
Mas di fuerzas al precepto divino que condena la
lujuria sobre las arrancadas caprichosas
del corcel de mi pasión, para que mi
instinto no se resbalase contra la castidad.
Y, así, pasé con ella la noche como un pequeño camello
sediento al que el bozal impide mamar.
Tal, un vergel, donde para uno como yo no hay otro
provecho que el ver y oler.
Que no soy yo como las bestias abandonadas que
toman los jardines como pasto.*

A nivel contemplativo este mismo razonamiento se expresaba en el catarismo por la exaltación del **bautismo espiritual** “maniqueo” que celebraba **las bodas místicas entre el alma caída y el espíritu que permanece en el cielo**. Aquel era **el matrimonio** del que hablaba el *Nuevo Testamento*, así como lo entendían los cátaros y lo explicaba Guilhem Belibasta²⁹⁶:

*El matrimonio carnal entre hombre y mujer no vale nada, sino que vale el matrimonio espiritual que se contrae entre alma y espíritu, cuando el alma que permanece siempre en el hombre, y el espíritu, que va y viene, son buenos y se unen entre sí, de manera que el alma quiere aquello que quiere el espíritu, y el espíritu aquello que quiere el alma, y **ambos concuerdan con el bien**. Éste es el matrimonio hecho por Dios.*

296 *Le Registre d'Inquisition*, ed. DUVERNOY, III, p. 239 (En F. ZAMBON, p. 27).

La salvación obrada por Jesucristo consiste en esta reunión de las almas con sus espíritus parejos, preparada y anunciada por su descenso a la tierra. Todas las almas – se lee en un documento inquisitorial – descendieron del cielo debido al pecado que cometieron contra Dios Padre, y todas volverán al Padre tras haber hecho penitencia del pecado²⁹⁷. Se ha comentado en reiteradas ocasiones la propensión de los cátaros o *maniqueos* a desplazar al *reino de los cielos* fuera de este mundo - con respecto al cual se sentían *extranjeros*, por cuanto estaba gobernado por el *dios extranjero* (Satanás)-, toda perspectiva de salvación y verdad. Aspiraban a reconstruir en la tierra a través de su cosmovisión plasmada en la vida cotidiana, su originaria condición *angelical* y de comunión con el *spiritus sanctus*. Según la *Interrogatio Iohannis* o la *Cena secreta*, el *Pater noster* que era la única oración a Dios que los herederos del bogomilismo reconocían y entonaban durante la recepción del *consolament*, era el mismo con el que los ángeles (*almas humanas*) glorificaban a Dios antes de su caída:

Antes de que el diablo cayese con toda la milicia angélica del Padre, los ángeles de mi Padre lo glorificaban con esta oración: Padre nuestro que estás en los cielos. Así este canto ascendía ante el trono del Padre. Pero después de su caída, no pudieron glorificar más a Dios con esta oración.

De la misma manera el “*perfecto*” Santiago Autier explicaba que “*estos espíritus [ángeles caídos], después de descender del cielo a la tierra, se acordaron del bien que habían perdido y se aflagieron por el mal que habían hallado. El diablo, al*

297 Coll. Doat, XXXIV, f. 101r, ed. DÖLINGER, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalter*, 2 vols., Munich 1890, II, p. 31 (*Ibidem*).

*verlos afligidos, los indujo a cantar como estaban acostumbrados a hacer, el cántico del Señor. Ellos respondieron: “¿Cómo vamos a cantar el cántico del Señor en una tierra extranjera?”*²⁹⁸ Por ello, en la *terra aliena* no podía volverse a entonar la oración dirigida al Padre hasta que Cristo vino a enseñarla nuevamente a los hombres. Así que durante la ceremonia del *consolament* se enseñaba la “tradicón” de “esta santa oración” que no podía pronunciarse a la ligera y sin un examen personal de conciencia²⁹⁹.

En su amplio estudio sobre el papel de la **música** e himnología en el maniqueísmo y su liturgia, Henri-Charles Puech demuestra la importancia que se le concedía, uniéndola a la alabanza y oración, y considerándola como **goce de orden divino**. Así, una de las *Epístolas* de Mani, reproducida por Ibn Al Nadîm en el *Fihrist al’Ulûm* está titulada *risâla mahr-es-sumâ* que puede traducirse como ‘Carta sobre la excelencia (o, incluso, poder maravilloso, admirable eficacia) de la música religiosa’. Lo confirman también las más conocidas palabras de San Agustín³⁰⁰ al dirigirse a sus antiguos correligionarios:

Que si las sensaciones agradables no sólo de la vista, del olfato y del gusto, sino también del oído demuestran, según vosotros, la presencia de Dios, es

298 *Le Registre d’Inquisition*, ed. DUVERNOY, II, p. 407 (*op. cit. supra*).

299 Testimonio de Pedro Maury en *Le Registre d’Inquisition*, ed. DUVERNOY, II, p. 37.

300 *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, II, XVI, 46, p. 139 en PUECH, *Sobre el maniqueísmo*. Véase, por lo demás, la sección del libro dedicada exclusivamente a este tema, pp. 135-175; sobre la liturgia, pp. 175-303. Compárese con el relato de los *Evangelios* sobre la Última Cena y la institución eucarística: *De cierto os digo que no beberé más del fruto de la vid, hasta aquel día en que lo beba nuevo en el reino de Dios. Cuando hubieron cantado el himno, salieron al monte de los Olivos.* (Mr. XIV, 25-26).

*la carne la que proporciona los nervios a las cítaras y los huesos a las flautas; secándolas, comprimiéndolas, torciéndolas, las hacemos sonoras. Así, **la dulzura musical**, que decís que **viene de los reinos divinos**, se la debemos a los desechos de carnes muertas disecadas por el tiempo, disminuidas por la compresión, distendidas por la torsión.*

Eso demuestra que los maniqueos contaban la música – igual que el canto, su compañero – entre el reducido número de los gozos celestes, de los placeres puramente espirituales y que era, para ellos, de origen divino. Lo “*confirman varios extractos de obras, salidas directamente del maniqueísmo*”.

“*¡Invocad, ofreced y cantad! Con el canto del Espíritu vivificante...*”, bajo la inspiración de los cantos que no dejan de resonar en lo más alto de los cielos, en la estancia misma de Dios. Hay un dicho que comparten varios pueblos balcánicos – herederos del orfismo y muy influidos por el “*maniqueísmo*” -, cual reza que “*quien canta, es incapaz de pensar el mal*”. La misma idea aflora en el artículo de Schneider “*Consideraciones acerca del canto gregoriano y la voz humana*”:

Según Atanasio (Epíst. ad Marcell. 28), la salmodia bien cantada derrama una fuerza moralizadora extraordinaria, y esta fuerza no se comunica tan sólo a los cantores, sino, además, a los oyentes que con el debido consentimiento interior se entregan al ritmo de las oraciones cantadas. Dice Hilarius de Poitiers (prol. in libro psalm. c. 19-20) que las oraciones llamadas sencillamente «salmos» fomentan las buenas obras, mientras que los salmos intitulados «cánticos» respiran algo del sabor celestial. Pero la «salmodia», esto es, en el salmo cantado, se compenetran el saber y el obrar, con lo cual la salmodia constituye una expresión de la fe activa. También San Gregorio y San Basilio consideran la salmodia como la unión de la fe contemplativa con la activa, y aunque San Agustín se había mostrado poco inclinado a aceptar esta concepción, el término psallere acabó siendo sinónimo de vivir cristianamente o de cumplir las órdenes divinas mediante las buenas obras. Ahora bien: ¿qué significa vivir cristianamente sino ofrecer toda su vida a Dios y seguir en la ínfima medida de las limitadas posibilidades humanas el gran ejemplo de Nuestro Señor?

La imagen que se hacían los dualistas del mundo divino, debió de ser la de **un inmenso espacio no sólo luminoso, sino sonoro, inundado de melodías, vibrante de cantos, bañado de música ininterrumpida.** Lugar de fervor perpetuo: glorificación, júbilo y armonía. En el *“País de la Luz”*, los *“sonidos y acordes resuenan majestuosamente, repercuten por todas partes, en todas partes se repiten”*. La música y los salmos son, como para la iglesia cristiana primitiva³⁰¹, el homenaje incesante que en la paz y en la alegría, da a Dios la *“asamblea de los inmortales (santos) o de los justos”*. Incluso las *“divinidades”*, los *“jefes”*, los *“dioses”* glorifican al Señor con el *Sanctus* (*qâdôsh*: *“Santo, Santo, Santo”*) entonado y retomado incesantemente:

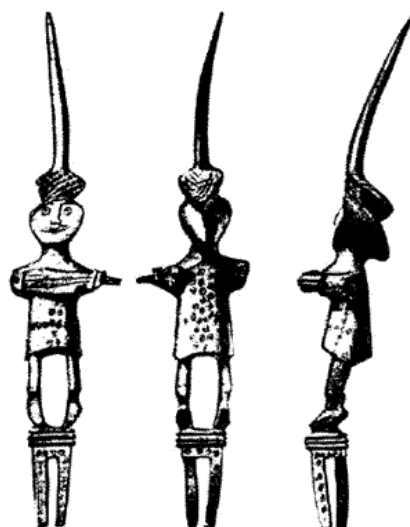
Y los cuatro seres vivientes tenían cada uno seis alas, y alrededor y por dentro estaban llenos de ojos; y no cesaban día y noche de decir: Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es y el que ha de venir.

Apocalipsis de San Juan, el evangelista, IV, 8.

“Y los cielos y la congregación de las estrellas cantan con las arpas y los laúdes, adorándolo con alegría”. El Hijo mismo representa un músico tocando en honor al Padre. Cristo ha hecho del mundo un arpa cual toca incesantemente. Su fiel le ruega ser admitido en estas *“cámaras nupciales”*, con el fin de ofrecer un concierto en su honor (Puech, p. 140-1). La aspiración de cada maniqueo era, por

³⁰¹ SCHNEIDER, Marius, *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas*, Barcelona, 1946 [Siruela, Madrid, 1998]; Véanse tmb. su *La danza de espadas y la tarantela*, Barcelona, 1948 y el artículo *“Consideraciones acerca del canto gregoriano y la voz humana”* publicado por la Biblioteca virtual Gonzalo de Berceo <<http://www.vallenajerilla.com/berceo/mschneider/cantogregoriano.htm>>

lo visto, llegar a ser merecedor de las palabras contenidas en un *Salterio copto*: “Eres un amante de los himnos. Eres un amante de la música. Eres un bienamado tocando el laúd”. Y, es que, el propio Mani había tenido el mérito de “haber inventado el instrumento musical llamado **al ‘ud**”, si decidimos fiarnos del testimonio del alepino Abû ‘l-Walîd Muhammad ibn ash-Shihna (1348-1412, p. 138). Quizás se trate de la misma especie de laúd de cuatro cuerdas que conocemos por el arte sasánida o aquel otro, hecho de una caja y de un mango contruidos de una sola pieza que, según Abû ‘l-Fidâ’, habría sido inventado en Persia, bajo el reinado de Shâpûr I (242-273) que, por otro lado, coincide con la época en la que Mani vivió y predicó su religión. Aunque estas afirmaciones pudieran parecernos arbitrarias o dudosas, “*semejante atribución da testimonio, a su manera, de la notoriedad de la que gozaba, en materia musical, el fundador del maniqueísmo*” – concluye Puech – después de revelar que diferentes fuentes atribuyen el descubrimiento del laúd a Lamec en Irán, en el transcurso del siglo III.



10. IL. DE ANCHO KALOYÁNOV (2).
PLISKA, I REINO BÚLGARO

La versión rusa de la Wikipedia³⁰², a su vez, sostiene que el origen del instrumento sigue

302 <<http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9B%D1%8E%D1%82%D0%BD%D1%8F>>

desconocido, pero que se tiene la certeza del uso generalizado de sus análogos desde la más remota Antigüedad, en culturas como la egipcia, la hitita, la greco-romana y en los territorios de Bulgaria (la Magna Bulgaria, primeramente), Turquía, China y Cilicia. En el siglo VI se generalizó su uso en los Balcanes, debido a los búlgaros³⁰³, de ahí que uno de sus tipos fuera conocido como *bulgarina* (*bulgaré*, *bulgaría*, emparentada con el llamado *tanbur bulghary* o *tamburá*, más pequeño). Algunas variantes suyas parecen haberse hecho muy populares a lo largo del siglo VII en Persia, Armenia, Bizancio y el Califato árabe,

Fuentes: ECKHARD NEUBAUER, «Der Bau der Laute und ihre Besaitung nach arabischen, persischen und türkischen Quellen des 9. bis 15. Jahrhunderts», *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften*, vol. 8 (1993): 279—378. GIANFRANCO LOTTI, «Dizionario Degli Insulti», A. Mondadori, 1990.

303 Afirmación sostenida por la versión original en inglés: <<http://en.wikipedia.org/wiki/Lute>>. Para la *bulgarina* (el instrumento de cuerda, introducido por los búlgaros, muy cercano a la *bandurria* < *pandura* o *pandora*) y las fuentes antiguas véanse: КРАСИ ЖЕЛЯЗКОВ, БУЛГАРИЯ – Книга за българската тамбура, изд. Кибеа, София, 2006. En inglés: KRASI ZHELIAZKOV, *Book for the Bulgarian Tamboura*, Kibea, Sofia, 2006. VILLOTEAU, GUILLAUME-ANDRE, *Description historique, technique et litteraire, des instrumens de musique des orientaux* (Publie par les ordres de Sa Majeste l'empereur Napoleon le Grand. Paris: Imprimerie imperiale, 1809) introduce el término *tanbur bulghâry* y descubre la *bulgarina* pequeña de 4 cuerdas. FÉTIS, FRANÇOIS JOSEPH *Histoire Generale de la Musique* (Vol. II, Fermin Didot, Paris, 1869) describe las *bulgarinas* de 4 y 6 cuerdas, mientras RACINET, A. anuncia la familiaridad de los argelinos con el *tanbur bulgâry*: *Le coutume historique (Afrique – Algérie)*, Paris, 1882.

– *Пътят на българската тамбура през вековете*:

< <http://protobulgarians.com/Statii%20ot%20drugi%20avtori/Tambura%20bulgariya.htm>>. СЕФТЕРСКИ, Р. Старинният народен музикален инструмент „Булгария” или „Tambur Bulghary”, *Известия на института за музика*, XV, София, 1970, с. 210; АНЧО КАЛОЯНОВ, *Поетът, ключ към тайната на вселената*

< <http://litenet.bg/publish/akaloianov/stb/poetyt.htm>>, En inglés: *The Poet: a Key to the Secret of the Universe (Who Is the Owner of the Bronze Key from Pliska)*

<http://litenet.ida.bg/publish/akaloianov/the_poet.htm>, *Бронзов ключ от Плиска с фигура на мизукант на тамбура-китара*:

< <http://protobulgarians.com/Statii%20ot%20drugi%20avtori/Ancho%20Kaloyanov%20-%20Klyuch%20-%20statueta.htm>>; ИВАН ТАНЕВ ИВАНОВ, *Древните български първооткривателите на лъковите музикални инструменти за Европа*

< <http://protobulgarians.com/Statii%20za%20oprabaalgarite/Gaadulka.htm>>

llegando a entrar, por su mediación, en las cortes de Hispania y Cataluña, no antes de la siguiente centuria.

Existe, no obstante, otra mención de esta especie de instrumento de cuerda que lo relaciona directamente con la “herejía búlgara” o el maniqueísmo. Es el conocido *Sermón contra los bogomilos* de Cosmás (Cosmá), el presbítero (s. X), en el que el polemista



ortodoxo argumenta que “ciertamente a gente que hace tales cosas no se les puede

11. MIGRACIONES DE LOS BÚLGAROS Y CONOCIMIENTO EN EUROPA DE LOS INSTRUMENTOS DE CUERDA (DESDE PAMIR O LA CHINA): KRASI ZHELIÁZKOV.

llamar cristianos. Porque no son cristianos quienes ofrecen a ídolos **bebiendo vino al son de gusli**³⁰⁴, danzas y cánticos endemoniados y los que creen en sueños y visitaciones, y en cualquier doctrina satánica”.

³⁰⁴ Plural de *gusla*, otro instrumento de cuerda, típicamente búlgaro, tal y como lo define la Enciclopedia Britannica: *also spelled Gusle, Bulgarian bowed, stringed musical instrument of the Balkans, with a round wooden back, a skin belly, and one horsehair string (or, rarely, two) secured at the top of the neck by a rear tuning peg. It is played in a vertical position, with a deeply curved bow. It has no fingerboard, the string being stopped by the sideways pressure of the player's fingers.*

Merece consideración especial esta reiterativa, entre los polemistas, relación entre las *celebraciones rituales* en los que el vino demuestra tener carácter sagrado y la música de instrumentos de cuerda, las danzas y los cánticos espirituales un papel esencial. Puede considerarse igualmente sintomático que en el mismo tratado se queja amargamente el patriarca, que **todo el mundo de su tiempo se dedicaba a escribir libros**, pero nadie se aficionaba por la *buena* lectura³⁰⁵ ... oficial.

305 STEVENSON RUNCIMAN, JAMES COCHRAN, *The History of the First Bulgarian Empire*, G. BELL & SONS Ltd London, 1930. En búlgaro:
< <http://borislav.free.fr/mylib/text/2382>>

III. FIN' AMOR Y AMOR MIXTO

Con estas premisas ya se llega a entender mejor qué es aquello que suscita el deseo del *escolar de entonar una canción*, hallándose en el *hortus conclusus* - figura del Jardín del Paraíso: “*e quis cantar de fin amor*”. *Fin' amor* se entiende aquí en su significado de ‘*depurado, noble o sin mixtura*’ y hasta cierto punto se corresponde con la idea del *gozo del enamorado (joy)* que, como se ha visto, está intrínsecamente ligado a la inspiración poética. Lo representa en el poema la alegoría de la fuente perennal y del olor regenerador de las *flores e hierbas* (vv. 26-7 // 49-53) que despiertan el *deseo del escolar de entonar una canción*:

*Mas el olor que d'allí yxía
a omne muerto resuçitaría.
Prys del agua un bocado
e fui todo esfriado.*

El primero que unió el concepto del **joy** de la erótica del amor cortés con el contexto dualista del poema fue Enrique de Rivas, suponiendo que “*los tristes de corazón*” podrían ser los ‘*entristecidos*’ por no poder gozarlo, ni eternizarlo por haber llegado al **fach** (*factum*, coito). Al igual que Lanzarote a quien el **alba** suma en el *tormento*, obligándole a separarse de su amante Ginebra después de la noche de su entrega:

La mucha alegría y placer ocuparon a Lanzarote toda la noche. Pero viene el día, su tormento, pues que ha de levantarse de junto a su amiga. Mientras amanece,

*semeja en todo un mártir: tanto le pena su partida que sufre gran martirio. Su corazón regresa en seguida al lugar donde queda la reina. No tiene poder para detenerlo. Tanto le satisface su dueña que no desea abandonarla. El cuerpo parte, permanece el corazón.*³⁰⁶

Este dogma del amor puro está definido por Andrés el Capellán en su conocidísimo *De Amore*, donde se hace una distinción explícita entre el amor puro (sin coito) y el amor mezclado o mixtus:

*Quiero revelaros otra cuestión que llevo en la mente, que sé que muchos esconden en el corazón, pues no creo que ignoréis que existe un amor «puro» y un amor «mezclado». El amor «puro» es el que, con toda la fuerza de la pasión, une el corazón de dos amantes, y consiste en la contemplación del espíritu y del sentimiento: incluye el beso en la boca, el abrazo y el púdico contacto con la amante desnuda, con la exclusión del placer último, pues no es lícito ejercer éste por los que quieren amar puramente. Éste es el amor al que se debe entregar con todas sus fuerzas el que quiere amar. En efecto, este tipo de amor crece sin fin y no sabemos de nadie que se haya arrepentido de haberlo practicado; cuanto más lo asume uno, tanto más se desea poseerlo. Tanta es su fuerza que de él proceden todas las virtudes morales, no conlleva perjuicio alguno y Dios no ve en él más que una mínima ofensa. Es decir, que por un amor así, una doncella jamás se llega a corromper, ni siquiera la viuda o la mujer casada pueden sufrir daño ni manchar su reputación*³⁰⁷

En el mismo contexto Jean Markale³⁰⁸ defiende que la unión sexual o cópula carnal estaba prohibida por el dogma del *fin' amor* y el roman *El caballero de la carreta*, aunque pueda inscribirse en la misma estética, *debería considerarse más bien como anticortés* - por cuanto infringe dicho dogma que permitía, según él, la relación sexual o carnal, pero siempre que no llegase al *fach (factum)* o coito:

306 CHRÉTIEN DE TROYES, *El caballero de la carreta*, Ed. Alianza. 1988, p. 96.

307 ANDRÉS EL CAPELLÁN, *De Amore*, Ed. Sirmio. 1990, p. 229.

308 MARKALE, JEAN. *La vida, la leyenda, la influencia de Leonor de Aquitania, dama de los trovadores y bardos bretones*, Ed. Olañeta. 1996, p. 156 en CARLOS ALONSO GONZÁLEZ: "El fin del amor cortés" (web).

Esas satisfacciones no tienen nada de lo que generalmente se llaman platónicas. Se trata, verdaderamente, de relaciones sexuales: la visión, por parte del amante, de todo o parte del cuerpo de su Dama, luego caricias cada vez más precisas y cada vez más íntimas. El amante puede, también, echarse sobre el lecho con aquella que le acuerda la recompensa tan esperada, pero si bien esos juegos concluían la mayoría de las veces con el orgasmo, nunca, por lo menos en el marco del estricto fino amor, había coito, éste se hallaba condenado por razones mucho más mágicas que morales.

Las razones morales prácticamente inexistentes, como podían ser el engaño del marido, no eran freno suficiente para abstenerse del último deleite, así que se suponen razones de orden *mágico* que inspiraran la contención. De hecho, la relación adúltera hasta era requisito necesario para la existencia del *fino amor*, pero “se pensaba que la penetración del órgano masculino en el cuerpo de la mujer llegaba a producir **un fenómeno de impregnación** y que la línea legítima, es decir, los hijos del marido, se veía alterada. Y, no debemos olvidarlo, nos encontramos dentro de un marco androcrático y el sistema social en vigor es el de la transmisión hereditaria por los varones. **Era imposible, pues, autorizar una unión completa**, especialmente si se tiene en cuenta que la contracepción era muy rudimentaria; se creía que el acto sexual podía deparar efectos perjudiciales para la pureza de la raza.³⁰⁹”. Por ello la octava regla de Andrés el Capellán marca que “al dar y recibir los placeres del amor se debe respetar siempre el pudor.”³¹⁰

309 En sentido de ‘linaje’, *supra*, p. 156.

310 *Ibidem*, p. 157, aunque también, como anota en el artículo citado CARLOS ALONSO GONZÁLEZ: “El famoso *De Amore* de Andrés el Capellán, también ha sido interpretado, desde el aspecto puramente sexual, como un tratado de sexología. Por ejemplo, la joven medievalista norteamericana BETSY BOWDEN, en su traducción al inglés del *De Amore*, eligió el título *The Art of Courthy Copulation*; asimismo, recientemente, DANIEL JACQUART Y CLAUDE THOMASSET han propuesto contemplar este texto como un manual de sexología.”

En cuanto al llamado *amor mixto* es el que “...*incluye todos los placeres de la carne y llega al último acto de Venus. ¿Cómo es este tipo de amor? Podéis saberlo por lo que he dicho más arriba: cesa rápidamente y dura poco tiempo y uno se arrepiente a menudo de haberlo practicado; por él se daña al prójimo y se ofende al Rey Celestial y de él proceden los peligros más graves.*”³¹¹

El *amor mixto* o *mezclado* ha sido identificado por algunos eruditos, como Lazar, con el *fals amor* o el *amars* del trovador Marcabré. Andrés el Capellán a pesar de todo no lo condena, sino que únicamente deja constancia de su preferencia por el *fin’ amor*, es decir, el *amor puro*: “*Por consiguiente yo apruebo tanto el amor mixto como el puro, pero prefiero practicar este último*”³¹².

También puede interpretarse el *amor puro* como un amor refinado del *último acto de Venus* después de un proceso, por medio del cual se le separa toda impureza, según la *metáfora de purificación de los metales nobles*: el coito como expresión de la carnalidad. El trovador Piere Vidal lo expresa de esta manera: “*Me he entregado a una dama tal, que vive de gozo y de amor, de reputación y de virtud, en la cual la belleza se refina o purifica como el oro en el fuego ardiente*”³¹³. Esta perspectiva lo acerca a la interpretación mística del *amor udrí*, según su definición más conocida por el *Libro de la flor* de Ibn Dawud (909) y el *Collar de*

³¹¹ *Ibidem*, pp. 229, 231.

³¹² *Ibidem*, p. 231.

³¹³ A. VISCARDI, *Florilegio Trobadorico*, Milán. 1965, p. 154.

la paloma del cordobés Ibn Hazm (994-1063)³¹⁴ o los delicados versos del maestro sufí Bayazid al-Bastami (m. 875³¹⁵) y los *Rubayats* del persa Omar Khayyám³¹⁶

314 Siguiendo la edición castellana del *Collar de la paloma* del cordobés IBN HAZM (994-1063) y el citado trabajo de JOSÉ MARÍA BERMEJO: *el amor udrí* se desarrolla en Arabia entre los siglos VII y VIII, gracias a las tradiciones de la tribu de los Barnu-Udra o *Hijos de la Virginidad* que vivía desde época preislámica en la región del Hedjaz, al noroeste de Arabia. Formaba una sociedad semisedentaria, aislada geográfica y socioeconómicamente que tardó en adherirse al Islam, pese a los reiterados intentos de Mahoma quien no pudo alcanzarla en vida. Rodeados de tribus guerreras, en continua lucha entre sí, los *udries* desarrollaron una cultura diferente; por ejemplo, mientras el Islam aniquila el politeísmo tribal e impone la sumisión total al dios único, **los udríes desarrollaron el culto a la dama única**. El *Corán* dice: *No hay más Dios que Dios*; el udrí dice: *No hay más amada que mi amada*; y dice también: *Si el amor se consume se corrompe* (Al-Wassa).

315 En este presioso verso suyo que viene al caso:

Soy el que bebe el vino, el vino y el copero. Amante, amado y amor son uno.

316 Utilizo generalmente traducciones al ruso y búlgaro o la inglesa *The Rubáiyát of Omar Khayyám* de EDWARD FITZGERALD (1809-1883), accesible ya en la Biblioteca Virtual Cervantes, aunque existan también abundantes traducciones al castellano en la RED <http://amediavoz.com/khayyam.htm>; <http://www.e-libro.net/E-libro-viejo/gratis/rubaiyat.pdf>:

EL VINO DE AMOR

*Mi pobre corazón de angustia herido
y de locura, no podrá curarse
de esta embriaguez de amor, ni libertarse
de la prisión donde quedó sumido.
Pienso que el día de la creación
en que el vino de amor fue al hombre dado,
el que llenó mi copa fué esenciado
con sangre de mi propio corazón.*

Tampoco es de despreciar **su labor místico-científica en la línea de los pitagóricos** - que es su punto de unión con los “*naturalistas científicos*” -, quienes muy bien podrían tener un libro como el mencionado por Lucas de Tuy bajo el título de ***Perpendiculum scientiorum*** por la misma época por la que Leonardo de Pisa (Fibonacci) publicaba su ***Liber Abaci*** (1202). Mencionar sólo a modo de curiosidad que el *Teorema de Pitágoras*, la *proporción áurea* y la *suseción de Fibonacci* están en la base de la modernísima *geometría fractal (no euclídea)*: Véanse *Notas* al final del *Glosario de herejías*. Cfs. con <http://www.emis.de/journals/DM/vX1/art7.pdf>

*Una copa
repleta de vino dorado,
junto al calor de suave regazo,
en un rincón de la sierra oyendo el murmullo de un arroyo...
¡Amigo!
No oigas a ninguno de esos,
doctos o ignorantes,
que predicán,
con sus vanas palabras,
el odio entre los hombres,
ofreciendo las delicias del cielo
o amenazando con las brasas del infierno.*

(1040-1121?) y, en definitiva, a cualquier otra interpretación purista derivada del platonismo³¹⁷ al que tampoco es ajena la tradición cristiana.

De igual manera en *Li Contes del Graal* de Chrétien de Troyes, cuando Perceval decide abandonar la Yerma Floresta Solitaria para dedicarse al ejercicio de la caballería, su madre le da, entre otros, el siguiente consejo: “*Mucho consigue de doncella quien la besa; y si ella os consiente que la beséis, yo os prohíbo lo demás.*”³¹⁸ Este tipo de consejos y aclaraciones, que explican a los protagonistas el significado desconocido de sueños y acontecimientos, son realmente significativos también para el estudio de la *Razón de amor*, pues arrojan luz sobre el **código de significación y narración**, común de aquella época en la que la fábula se organizaba “*de manera onomasiológica: partiendo de los conceptos para su representación por medio de diferentes episodios o relatos*”. Recuérdese el citado argumento de Tóodorov, según cual a primera vista la fábula medieval puede parecer incongruente y sus episodios mal enlazados. Para llegar a su esencia y ‘descodificarla’ es necesario conocer **la clave de su interpretación**. Se obtiene a sabiendas de que los *conceptos están formados por la exégesis de las respectivas tradiciones religiosas* y siguiendo el *criterio de correspondencia de los*

317 Siguiendo los estudios clásicos y bizantinos sobre el platonismo se entiende aquí *el amor platónico* en su sentido originario, tal y como había inspirado una **institución social y pedagógica** como la **pederastía** y en contraposición a lo que entiende JOSÉ MARÍA BERMEJO en *La vida amorosa en la época de los trovadores*, Edit. Temas de Hoy, S.A., 1996, pág. 17. Cfr. con CLAUDE CALAME: *Eros en la antigua Grecia*, ed. Akal, 2002 y SOFÍA A. SOULI: *Vida erótica de los griegos antiguos*, ed. Michalis Toubis, Atenas, 1997, pp. 10-29 y 60-79.

318 CHRÉTIEN DE TROYES, *Li contes del Graal*, vv. 546-548.

sintagmas verbales: a acción común se corresponden sujetos comparables. Es así como se enlazan en los tratados místicos y científicos las significaciones de Amor-liberar-Dios y Sol-brillar, calentar, hacer crecer-Cristo, y pasan a nutrir las alegorías poéticas y filosóficas tanto de la literatura oficial, como es el caso de san Bernardo de Claraval o san Francisco de Asís, como de la censurada. Sirvan de ejemplo de ello, las místicas Hildegarda de Bingen y Margarita Porete³¹⁹ para quienes **el amor de Dios** en términos espirituales, al igual que para san Francisco, sólo se podía comparar con la **luz y el calor del sol** para el mundo natural.

³¹⁹ Mística **beguina** del s. XIII **acusada de herejía** por el obispo de Châlons y quemada en la hoguera el 1 de junio de 1310 en la plaza de Grève. Autora del libro *Mirouer des simples ames anientis et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour* (*Espejo de las almas simples*, considerado como anónimo hasta 1946), prohibido y quemado por la Inquisición en 1306 y condenado nuevamente en 1309 (París). Sin embargo, su obra le sobrevivió; se piensa que a raíz del juicio la Inquisición la tradujo al latín con el título *Speculum simplicium animarum*, y desde finales del siglo XIV aparecieron nuevas traducciones en italiano, inglés y alemán: PORETE, Margarita (2005), *El espejo de las almas simples*, Madrid: Ediciones Siruela.

IV. DENUESTOS DEL AGUA Y DEL VINO

1. *La tradición de los debates poéticos*

La **tendencia** literaria **polemizante**, basada ideológicamente en la antítesis aristotélica, es característica compartida por los *fabliaux frenceses*, algunas de las obras del *mester de clerecía* y varias composiciones de la poesía trovadoresca, que cultiva tanto los **diálogos** o **debates** independientes por medio de los que se enfrentan *en torneos poéticos dos o más trovadores*; como las llamadas *tensós* (*contentio, disputa*) que combinan en un mismo diálogo dos voces y/o puntos de vista discordantes³²⁰. Proporciona, por otro lado, la justificación para inscribir la segunda parte de la *Razón de amor*³²¹ dentro del muy nutrido en ejemplos, pero bastante indefinido por la gran variedad que conforma, género de la **poesía de debate** (o *debate poético*), considerada durante mucho tiempo por

320 M. DE RIQUER, *Los trovadores*, p.67. Merece anotar que sigue en ello (p. 101) a P. BEC cuando divide la poesía trovadoresca en *dos grandes zonas: la popularizante*, que comprende el alba, la pastorela, la balada, la retroencha, etc., y *la aristocratizante*, con la cansó, el sirventés, el planh y los debates: P. BEC, “Quelques réllexions sur la poésie lyrique médiévale: problèmes et essai de caractérisation”, *Mélanges Rita Lejeune*, II, pp. 1309-1329.

321 Aunque tampoco existiera unanimidad por dónde “*separar a tijera sus dos mitades*” (M. PIDAL, 1905), *El manuscrito...* (E. FRANCHINI), pp. 248-250 y OLGA TUDORICA IMPEY, “*La estructura unitaria de Razón de amor*” (cit.).

los historiadores de la literatura como un “*género menor*”³²². Fue, no obstante, una forma poética que gozó de indiscutible popularidad en su época, a juzgar por el gran número de composiciones conservadas en latín o lenguas vernáculas. Plasmaba de una manera accesible la actual polémica religiosa que en los albores del siglo XIII tomaba un repentino afán misionero, relacionado con la predicación popular y que a partir de la centuria anterior ya había tenido que enfrentarse a una herejía tan fuerte, como para hacer sentirse amenazada a la ortodoxia romana hasta el punto de provocar una auténtica **guerra teológica a base de tratados**³²³. Contra el catarismo se procedió, en primer lugar, con la predicación y las disputas públicas entre los heréticos y las autoridades eclesiásticas. Así, por ejemplo, el rey Pedro II de Aragón convocó en Carcasona en 1204 una disputa entre los valdenses y el obispo del lugar, en presencia de dos legados pontificios. Se trató de diversos temas de la Biblia y de decretos eclesiásticos. El mismo rey testimonia haberles convencido. Al día siguiente tuvo lugar otra disputa, con los representantes cátaros. Pero dichas controversias exponían a riesgos considerables a los sospechosos de herejía y terminaron por convertirse en fatales para su comunidad, puesto que las siguieron diversas medidas militares, el nuevo

³²² SIMÓ, L., *Juglares y espectáculo*, *supra*.

³²³ Sobre los escritos surgidos en torno al movimiento cátaro véase A. BORST, *Die Katharer*, Hiersemann (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 12), Stuttgart, 1953. Cfs. CARMEN CARDELLE DE HARTMANN: “Diálogo literario y polémica religiosa en la Edad Media (900-1400)” (ponencia):

<<http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Cardelle.htm###>>

instrumento de la Inquisición y el cuerpo especializado, específicamente creado para combatir sus enseñanzas: la orden de predicadores de Domingo de Guzmán.

La crispación ideológica cedió paso a una estrategia de aniquilación concienzudamente planeada y *en los diálogos el interés ya dejó de defender las propias posiciones, ocupándose en combatir las ajenas*. Para ello, era necesario conocerlas y de hecho, en **los diálogos didácticos** de la Baja Edad Media, se dedica mayor espacio a las opiniones del adversario. Así el *Dialogus inter Catholicum et Paterinum hereticum* del laico Georgius se incluyó en algunos *dosieres de inquisidores* como material informativo sobre las doctrinas cátaras. Al mismo tiempo el tono del interlocutor cristiano se hizo mucho más **agresivo e insultante**. A partir de 1230 entraron en circulación *estos dossiers para inquisidores*, en los que se incluyeron los materiales que un inquisidor podía necesitar: *medidas procesales, formularios para interrogatorios, informaciones sobre las doctrinas heréticas*. En menos de una centuria todo este material tomó cuerpo en los **manuales del inquisidor**, de los que los más conocidos son los de Bernard Gui y Nicolau Eimeric. Entre los escritos para inquisidores **ya no habría diálogos**. El motivo lo expresa claramente Dondaine: “*el inquisidor no tiene que disputar con los encausados, sino descubrir si mantienen opiniones heréticas*”³²⁴.

324 «[...] il ne s'agit point de controverses sur les doctrines, ni même de sommes d'autorités pour combattre l'hérésie: l'inquisiteur n'avait pas à discuter doctrinalement avec les prévenus, il devait seulement les convaincre d'erreur par rapport à la foi catholique [...] Ce n'est donc qu'en raison de sa valeur informatrice exceptionnelle qu'un traité comme la *Disputatio inter catholicum et patarinum*

Una situación histórica tan dramática se vio plasmada a través de la cultura popular o *popularizante* (M. de Riquer) en el típico armazón formal que abrigaba en un **diálogo poético cargado de humor desacrilizador** las voces antagónicas, facilitándole al autor el planteamiento de los argumentos de su interés y haciendo el texto susceptible de improvisación y adecuación a diversas situaciones por parte del juglar. Por ello, el profesor Lázaro Carreter supone que:

[...] junto a los poemas épicos y líricos figuraban – con máxima probabilidad – en el repertorio de los juglares españoles, piezas con elementos dialogados del tipo de la altercatio, imitadas de Provenza y Francia. Y hasta es posible que su ejecución fuera dramatizada, mediante gestos, cambios de voces y, quizás, recitado alternante.

En el mismo orden de sugerencias el investigador Tito Saffioti elabora un esquema de posibles obras que entrarían en el repertorio de un juglar: *cantares de gesta, poemas hagiográficos, canciones amorosas y contrasti (debates)*³²⁵.

2. La Razón en el marco de la tradición

La *Razón de amor* es, ciertamente, comparable a todas y cada una de las variedades que se inscribían en el repertorio juglaresco (ya lo han observado los

hereticum a pu prendre place dans les recueils pour l'information des inquisiteurs». A. DONDAINE, «Le manuel de l'inquisiteur (1230-1330)», *Archivum fratrum Praedicatorum* 17, 1947, pp. 85-194, (92-93).

³²⁵ En *Juglares y espectáculo. Poesía medieval de debate* de LOURDES SIMÓ, ed. los Cinco Elementos, Barcelona, 1999, pp. 8-9; SAFFIOTI, Tito, *I giullari in Italia* (antología), Xenia, Milano, 1990 (p. 132) y LÁZARO CARRETER, Fernando, "Los juglares y el teatro", *Teatro medieval*, col. Odres Nuevos, Castalia, Madrid, 1981, p. 14.

estudios que se la han dedicado), pero es también mucho más. Si los debates de por sí tienen amplísimas posibilidades artísticas y dramáticas, **prestándose a recitación en público** que podría constituir la médula de todo un **espectáculo festivo**, ella sincretiza depurados por una especialísima fábula, los elementos de casi todos los géneros de su época, unidos por su delicado lirismo, que desencadena toda una explosión de ricos significados y asociaciones a diferentes niveles de percepción. Se presta, sin duda a dramatización, pero tampoco faltan autores como Michalski, que la supongan creada para ser leída en la intimidad por su carácter hermético. Sea como fuere, hay una cosa cierta y es que el escolar hace, al componerla, gala de una envidiable erudición, fácil desenvoltura y dominio de las artes liberales que esgrime con tal frescura y candor que podría parecer gratuita al igual que el proverbial “*pons asinorum*”³²⁶ de los amantes del *quadrivium*. Sólo para demostrar lo dicho y remitiendo al índice bibliográfico para más detalles, se enumeran las reconocidas fuentes de los *Denuestos del agua y del vino*, prescindiendo de los *altercados* afines de la más diversa procedencia posteriores en el tiempo³²⁷. La principal de ellas es la *Denutata veritate*, de posible origen italiano, datada de principios del siglo XIII y compuesta presumiblemente con anterioridad. El otro, anterior en el tiempo y bastante atestiguado, es el *Goliae dialogus inter aquam et vinum* (XII). En los estudios

326 En el pórtico de la Academia de Platón estaba escrito: “*No entre quien no sepa geometría*”. Durante la Edad Media diversos teoremas – como el de *Pitágoras*-, eran denominados *pons asinorum*, como una muestra de que eran pocos los que, habiéndose iniciado en la disciplina, lograban salir adelante.

327 J. H. HANFORD y HELEN MCFIE, asimismo FRANCHINI (p. 252 y ss.).

se suele nombrar también su coetánea o **algo posterior** versión francesa *Desputoison du Vin et de l'iaue* con la que comparten fuentes y a la que habría que unir algunos **epigramas en latín medieval** y refranes dedicados a los dos elementos. Al mismo tiempo, guarda *la disputa* una relación semántica con otros debates y sobre todo los que versan sobre las cualidades como amantes de clérigos o caballeros, como es el caso de la conocida en romance español *Elena y María* cuyo “clérigo e non caballero” es como nuestro “mancebo barbipuñent”³²⁸: *baruirrapado* (vv. 102, 326).

Se podría establecer también, atendiendo al contexto de la *Razón*, una paridad de sentido con las disputas entre el *Alma* y el *Cuerpo*, tratándose de un motivo tan antiguo, que sus raíces se pueden rastrear hasta textos egipcios y coptos³²⁹, por no hablar de la conocida *Visión de San Pablo* relatada en su *Epístola a los Gálatas* (V, 17). Pero hay una diferencia **de fondo** con respecto a la *Visio del monje Philiberti* del siglo XIII - que es el primero conocido de estos debates occidentales exponentes del “*bellum intestinum*” del ser humano - y es que la *disputa entre el Agua y el Vino*, a pesar de ser una alegoría que refleja de alguna manera la pureza y castidad del amor opuestas a la *mixtura* y contaminación espiritual, se sitúa no en el ser humano sino *a un nivel ideológico*.

328 En el *Libro de Alexandre* parece ser unidad lexicalizada (FRANCHINI, p. 112).

329 Los coptos son los cristianos herederos de la antigua Iglesia de Abisinia (Egipto, s. I), formada por el evangelista San Marcos. Véase el *Glosario de herejías*.

Es curioso, además, que aunque siguiera en líneas generales a la *Denudata veritate*, considerada como su modelo inmediato, se aleja pareciendo seguir el *Dialogus* al presentar al *Agua* como agente del bautismo (65) y al *Vino* como elemento de la eucaristía y la sangre de Cristo (68), dejando con ello constancia del ámbito de su interés temático. Otra coincidencia nada desdeñable es que la conocida transmisión manuscrita de la *Denudata veritatae* termina de cerrar el comentado periplo ideológico del escolar (vv. 7-10): el texto latino se conserva en códices en **Francia** y **Alemania**, considerados como vinculados a la tradición de **Italia**³³⁰. Ello hace bastante creíble la afirmación del autor quien la habría conocido precisamente “en Lombardía”, sirviéndose de ella para su propia creación posterior. Otra evidencia a favor de la credibilidad que se merece, es la significativa y única en este tipo de *altercatio* similitud que guarda solamente con una versión **lombarda**, conservada en un códice del siglo XIV³³¹ y compuesta probablemente a principios del XIII. Las dos disputas cuentan con prólogo que contiene una llamada al público para que acuda a escuchar, son presenciadas por el yo poético, sentado debajo de un árbol en un marco paisajístico bastante similar: un vergel. He aquí su texto y traducción:

*Venuto m'è in talente del trovare,
d'uno serventexe ne vollo cuntare,*

*Visitado por el talento de trovar
un sirventés os quiero contar.*

330 En FRANCHINI, p. 257.

331 *N Superior* 95, fols. 219r-221v de la Biblioteca Abrosiana de Milán, descubierta y editada por el Profesor PIO RAJNA (1897), es probable que haya sido compuesto hasta un siglo antes (pag. V: *Constrasto de l'acqua e del vino*. Stabl. Tipografico Florentino, Firenze, 1897) en Lourdes SIMÓ *Juglares y espectáculo*, p. 79.

*per cortexia debiateme ascholtare.
 eo vel dirazo,
 et in presente de tuto lo meo corazo,
 che trovare eyo ne sonto pro e sazo.
 L'oltere, como eyo zeva per uno camino,
 si me reguardda' in uno sì bello e nobel
 zardino.
 Infra le roxe vermegie, a l'ombra soto un
 pino,
 Là vite tenzonare l'aygua con lo vino
 si duramente.
 E l'aygua sì parlà inprimamente
 al vino; e dixè:*

*por cortesía me debierais eschuchar.
 os lo confieso,
 de todo corazón quiero decirlo:
 componiendo no soy ni sabio, ni
 diestro.
 Yendo el otro día por el camino,
 me resguardé en un jardín muy bello,
 junto a rosas rojas y a la sombra de
 un pino,
 vi discutir duramente
 al Agua con el Vino.
 Y primeramente el Agua habló
 al Vino y dijo: ...*

En la *Razón* de Lope de Moros, los argumentos de los dos elementos son significativos y han de entenderse *en el contexto de la composición entera*. Antes de pasar a considerarlos, conviene definir el debate ideológico de la época, recordando la principal controversia entre la cosmovisión dualista y los postulados que defendía la Santa Iglesia, especificada ya como la Romana en la *Séptima Partida* justo a la hora de precisar quiénes son los herejes³³²:

*Ereges son una manera de gente loca que se trabajan de escatimar las palabras de nuestro Señor Iesu Christo, e les dan otro entendimiento contra aquel que los Santos Padres les dieron, e que **la Iglesia de Roma cree e manda guardar**.*

Entre los principales motivos que despertaron la animadversión de las autoridades eclesiásticas contra los heterodoxos, estaba la creencia en la existencia de **dos principios universales** y su **irreductibilidad**: la **imposibilidad de mixtura entre el bien y el mal**. La seguían otra serie de prácticas que ponían en entredicho la autoridad de Roma de regir la comunidad

³³² Alfonso X el Sabio, título XXVII, *Introducción*.

cristiana: la negación de la validez de los sacramentos de una iglesia alejada del cristianismo primitivo y esclava de los poderes e intereses terrenales, que empezaba a depurar la idea de la *guerra santa* basándose en los principios de la *guerra justa* de San Agustín.

Proclamaban por ello, la primacía del bautismo o unción espiritual, de fondo, oponiéndolo al bautismo por agua de Juan que no procuraba al ser humano “*el entendimiento del bien*”, capaz de alumbrar su alma y rescatarle del poder de las tinieblas. La necesidad de continuo estudio de las *Escrituras* y discipulado reforzaba la permanencia en la zona de luz y amor, y se sumaba a ella la búsqueda de una manera de vida pura (ascética), dedicada a Dios y a *la superación de los instintos egoístas de la carne, que ‘hacían batalla al espíritu’*.

No celebraban de manera especial la unión matrimonial considerándola como un estado intermedio en el crecimiento espiritual. Profesaban respeto a toda criatura viviente y consideración para con el prójimo: mujer u hombre por igual. A su proclamado pacifismo se sumaba la negativa de adorar imágenes, sobre todo *la de la cruz*, que para ellos representaba el vituperio y la muerte de Jesús, traicionado por su pueblo – hecho más digno de lamentar que para celebraciones. Se negaban igualmente a la divinización de la Virgen o a comprometerse con promesas, juramentos o hablar ambiguo. Practicaban la mutua confesión que les dispensaba rehabilitación espiritual y vuelta al estado de pureza. Vivían en comunidad de

bienes, algo que los eclesiásticos definían con recelo como “*comuna, nombre nuevo, nombre detestable*”³³³.

3. *Mixtura y contaminación*

El centro neurálgico de las doctrinas dualistas, consideradas como descendientes del maniqueísmo, lo conformaba la creencia en los dos **principios** universales independientes de los que derivaban **dos mundos y dos creaciones**³³⁴: el mundo o el reino espiritual (*regnum celeste, regnum Christi, creatio bona, etc.*), obra de Dios, el *Padre de las luces*; y por otro, el mundo presente, corruptible y malvado (*mundus malus, creatio mala, praesens creatio, etc.*), cuyo soberano es el diablo, llamado Satanás, Sataniel o el “*dios extranjero*”.

En el “*momento inicial*” o “*anterior*” del mito cosmológico hay una realidad radical e intacta de las dos Naturalezas, Sustancias o Raíces: el Bien y el mal, la Luz y las tinieblas, Dios y la materia. Esta visión es la que intenta resolver el problema de la existencia del mal en el mundo: no se puede negar el mal, puesto

333 Citado por PAUL LABAL en la I parte de *Los cátaros*, p. 68.

334 “La concepción maniquea de la salvación” en *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos* de PUECH, H.-CH., p. 36: En el *maniqueísmo* cada una de las dos *Naturalezas* o *Raíces* – Bien o Mal, es a su vez *Principio*, siendo inengendrada, autónoma, eterna. No tienen tampoco nada en común, sino que *se oponen en todo*. Es de notar que para los maniqueos sólo la Luz se puede considerar Dios. Para la crítica de esta interpretación de la escuela alemana y los seguidores de R. BULTMANN – basada en la premisa del origen precristiano del gnosticismo y muy criticada en los últimos tiempos – véanse en el *Glosario: gnosticismo y maniqueísmo*.

que existe en sí desde tiempos inmemoriales, tampoco se puede aminorar, porque **de ningún modo deriva o depende del bien**. En este orden de pensamiento Henri-Charles Puech llega a afirmar que “*podríamos aún sostener que, en la lucha, esta bondad pacífica de la Luz es un riesgo de debilidad ante la violencia belicosa de las tinieblas.*”³³⁵

El mundo presente está visto como consecuencia de la catástrofe que conduce al “*momento medio*” de la *historia universal*: la ruptura de la dualidad primitiva y **la mezcla de las dos Naturalezas** que origina la necesidad de salvación del hombre caído y de la creación entera (el cosmos). La figura del Salvador-salvado del maniqueísmo se cumple en el símbolo del Hombre Primordial (o Jesús encarnado en su calidad de “*Hijo de Dios*”), hecho “*de la sustancia de Dios, siendo esto mismo que es Dios*”: *de substantia Dei, idipsum existentem quod Deus est* (San Agustín para Fausto³³⁶). El símil de su misión es el del *pastor* quien, con el fin de evitar la pérdida de todo su rebaño, ofrece una *oveja como pasto para el lobo*, sacrificando su alma a las tinieblas (o ‘*descendiendo hasta el infierno*’), de donde es rescatado después de **contestar** a la Llamada del Espíritu Vivo y es ascendido triunfante hasta el “*Paraíso de Luz*”.

335 Véanse “Où en est le problème du Gnosticisme?”, *Revue de l'Université de Bruxelles*, XII-1, II-III, 1934, reimpr. *Quête de la Gnose*, Paris, Gallimard, 1978, I, pp. 143-183.

336 *Quête de la Gnose*, Paris, Gallimard, 1978, I, pp. 193-213 (p. 38-53).

La *salvación* se describe como *el despertar de la conciencia* humana capaz de devolverlo a su estado original, de donde ha sido apartado por la ignorancia que produce la carnalidad (la materia). Este despertar de la inteligencia (espíritu) está simbolizado por el drama que representa la voluntad de salvación a través de la súplica del hombre dirigida al Padre, seguida de un grito agudo del Espíritu Vivo, de esta “*llamada*” (*lo que llama*) que encuentra al mismo tiempo su “*respuesta*” (*lo que responde*) en el hombre. **El alma responde a la llamada venida de lo alto en un acto de deseo, voluntad, confianza y adhesión** – brota del hombre, o más exactamente de *la Madre del Hombre Primordial* (la sabiduría Sofía: madre de las hermanas ‘Fe’, ‘Esperanza’ y ‘Amor’) y de todos los vivientes (*creyentes*). Es importante señalar que **el drama de la salvación que se juega en el mundo** está perpetuamente hecho de **este diálogo**.

A la **llamada** de la revelación que transmiten los apóstoles de la Luz (*despertadores de conciencia* y *pregoneros de verdad*), las almas **responderán** o se negarán. “Como dice el fragmento de Turfán M4, *el alma salvada será “el alma afligida que ha dado respuesta”*. La llamada y la respuesta formarán a partir de entonces y por su unión (matrimonio místico) el “*énthumésis de Vida*”³³⁷,

³³⁷ Cfr. *Kephalion IX*, p. 41.

oponiéndolo al “*énthumésis de muerte*”: el **veneno** que destruye las partículas luminosas³³⁸ en la creación.

El punto de partida para discernir claramente entre el dualismo absoluto y el moderado (relativo, mitigado) está en la consideración que se le tiene al principio negativo – el diablo, el “*príncipe de las tinieblas*”, y si se le iguala o subordina a Dios en papel de demiurgo o ángel, caído como consecuencia de su libertad de elección (libre albedrío). Se distinguen las dos posturas también en su visión escatológica (apocalíptica) sobre el fin de los tiempos. La primera considera al principio negativo eterno y se caracteriza por un pesimismo extremo³³⁹. La segunda ve sólo el presente como subordinado al “*príncipe de este mundo*” (Satanás), cuyo dominio está limitado y terminará con la segunda venida de Jesucristo en la tierra, cuando se producirá el Juicio final y “*el príncipe de las tinieblas*”, sus huestes y sus servidores serán expulsados de la presencia del Dios de Luz y Amor y recibirán así su castigo eterno.

338 PUECH (p. 368) cita para esclarecer **la imagen del envenenamiento** a TITO DE BOSTRA, *Contra Manich.*, I, 17, p. 9, 39. F. Cumont “*Recherches sur le manichéisme*”, I, Bruselas, 1908, p. 18, Tratado CHAVANNES-PELLIOT, *JA*, 1911, pp. 530-531. Para la comparación con el **vaso manchado**: ALEJANDRO DE LICÓPOLIS, *Contra manichaeorum opiniones*, p. 6, 3, Brinkmann.

339 Cabe la posibilidad de que esta afirmación se corresponda, más bien, con un tópico ortodoxo sobre la cosmovisión maniquea, porque no tiene demasiado sentido en el contexto de la cosmogonía y escatología del maniqueísmo, donde al final siempre se otorga el triunfo de la Luz sobre las tinieblas... pero no en este mundo.

La imposibilidad de *mixtura* del mundo del bien con el de la maldad es creencia básica también del cristianismo y los *herejes* se fundamentaban en el siguiente razonamiento para defender su postura enfrentada con la iglesia de Roma:

En primer lugar o existe un solo principio primordial o más de uno. Si hay uno y no muchos, como sustentan los ignorantes, entonces el mismo ha de ser necesariamente o bueno o malo. Pero malo no puede ser, porque dimanarían solamente las cosas malas y no las buenas, como dice Cristo en el Evangelio del bienaventurado Mateo: “un árbol malo produce frutos malos; no puede un árbol bueno producir frutos malos, ni un árbol malo producir frutos buenos” [Mt. VII, 17-18]. Y el bienaventurado Santiago afirma en su Epístola: “¿Acaso la fuente hace brotar agua dulce y amarga de la misma apertura? ¿Acaso puede, hermanos míos, una higuera producir uva o una vid higos? Así, pues, tampoco una fuente salada puede producir agua dulce” [Sant. III, 11-12]³⁴⁰

Nótese que *bienaventurado*³⁴¹ significa también “triste de corazón” que ha sido “consolado”. Un texto originalmente maniqueo (S 9) confirma esta sinonimia, al hablar del Hombre Primordial (Primer Adán-poster Adán <Jesús>: el mito del Salvador-Salvado):

El Hombre primordial le abrió los ojos. Le reveló [...]. El alma del bienaventurado, del nuevo inteligente, resucitó. Creyó en la ciencia de Öhrmizd, el Buen Señor [...] Rechazó el cuerpo de muerte, fue liberado para la eternidad y subió al Paraíso, este Reino de los Bienaventurados.

Esta realidad ontológica era la que hacía del alma del hombre con “*entendimiento del bien*” (*bon omne*), encerrado en su cuerpo físico (*la carne*), la arena de la *psicomaquia* o *bellum intestinum* (Prudencio) en los términos que pueden

³⁴⁰ Libro de los dos principios (tratado cátaro en *El legado secreto de los cátaros*).

³⁴¹ PUECH, H-CH, p. 44.

representarse gráficamente por medio de la xilografía fractal de Escher³⁴², nombrada “*Límite circular*”. Esta misma representación podría servir igualmente de ilustración de *los Denuestos* y de símbolo de lo que pasa en el *argento vaso*, lleno de “*claro vino*”, cuando a consecuencia de la aparición de la paloma, se ve mezclado con el agua, a su vez ‘*mezclada con el polvo*’.



12. ESCHER: "LÍMITE CIRCULAR"

La mayor aspiración de los *hombres de bien* era mantener la prevaencia de *la luz* frente a las *tinieblas*, empezando por su propio mundo interior, donde se originan las acciones antes de proyectarse hacia el exterior. Ello ocasionaba el esfuerzo por mantener la pureza espiritual que inspiraba **hechos puros, motivados por el amor** y no por los deseos de la carne (el *egoísmo*). Lo expresado por el apóstol Pedro en los versos iniciales del cuarto capítulo de su *Primera Epístola* explica tanto sus creencias como sus costumbres cotidianas, el ejercicio de la hospitalidad y las comidas fraternales en las que compartían su fe:

Puesto que Cristo ha padecido por nosotros en la carne, vosotros también armaos del mismo pensamiento; pues quien ha padecido en la carne acabó con el pecado, para no vivir el tiempo que resta en la carne, conforme a las concupiscencias de

³⁴² Cirkkellimiet IV, xilografía, 1960. Cfr. *Notas sobre el Teorema de Pitágoras y su relación con Perpendicularum Scientiarum, el Liber Abaci y la geometría fractal.*

los hombres, sino conforme a la voluntad de Dios. Baste ya el tiempo pasado para haber hecho lo que agrada a los gentiles, andando en lascivias, concupiscencias, embriagueces, orgías, disipación y abominables idolatrías. A éstos **les parece cosa extraña que vosotros no corráis con ellos en el mismo desenfreno de disolución**; pero ellos darán cuenta al que está preparado para juzgar a los vivos y a los muertos. [...] Mas el fin de todas las cosas se acerca; **sed, pues, sobrios y velad en oración. Y ante todo, tened entre vosotros ferviente amor**; porque el amor cubrirá multitud de pecados. Hospedaos los unos con los otros sin murmuraciones.

La exégesis moderna esbozada por el Nuevo Comentario Bíblico manifiesta que “en este caso **el que ha padecido** no necesariamente se refiere a aquellos que padecen sufrimiento físico, sino que incluye a todos los que **en unión mística, simbolizada por el bautismo, comparten los sufrimientos de Cristo**. Esta unión ahora debe hacerse efectiva por la demanda de la cesación del pecado y una vida nueva de servicio a Dios.³⁴³” En el mismo sentido el escolar hace un llamado a sus oyentes, clasificándoles bajo el dominador común de “los tristes de corazón”. En cuanto al concepto de *disolución* se lo puede encontrar en otros escritos neotestamentarios, nuevamente en un *contexto apocalíptico*, que sugiere que el fin de los tiempos está cercano; en el segundo capítulo (vv. 2-3) de la *segunda Epístola del apóstol Pedro*:

[...] pero hubo también falsos profetas entre el pueblo, como habrá entre vosotros falsos maestros, que introducirán encubiertamente herejías destructoras, y aun negarán al Señor que los rescató, atrayendo sobre sí mismos destrucción repentina. Y muchos seguirán sus **disoluciones**, por causa de los cuales el camino de la verdad será blasfemado, y **por avaricia harán mercadería de vosotros con palabras fingidas**. [...] Pues hablando palabras infladas y vanas, seducen con concupiscencias **de la carne y disoluciones** a los que verdaderamente habían huido de los que viven en **error**. Les prometen libertad y son ellos mismos esclavos de corrupción. [...] Pero les ha acontecido lo del verdadero proverbio: **El**

³⁴³ *The New Bible Commentary: Revised*, 1970, Inter-Varsity Press, Londres (7ª, 1989), p. 924.

perro vuelve a su vómito y la puerca lavada a revolcarse en el cieno [XVIII, 19-22].

El mismo trasfondo tiene la intervención del Vino al contestar al Agua quien le recuerda, en términos del *Evangelio de San Juan* (Cáp. XV), que es *hijo de la cepa* y que si no fuera por el llanto de ella en forma de lluvia, *no podría la vid dar su fruto*:

[Agua] *y por verdat vos digo
que non sodes pora comigo;
que grandt tiempo ha que vuestra madre sería ardida
si non fesse por mi ayuda.
Mas quando veo que le van cortar,
ploro e fágola vino levar.”*

*“Par Dios, diz el vino, mucho somos en buena razón
si connigo tuvieres entençión,
¿Quieres que te diga agora una coça?
No sé res tan lijosa.
Tu sueles cales e caleias mondar,
y [por tantos de lijos] andar;
por tantos <de lijos> de lugares
delejas tu señalies.
E sueles lavar pies y manos
e limpiar muchos lijosos paños.
E sueles tanto andar con polvo mezclada
fasta qu’en lodo eres tornada.*

En el marco de este corpus doctrinal se entiende la *razón* del **altercado** entre los elementos, provocado por el derramamiento del Agua sobre el vaso del Vino, cuyo lamento por el *peligro de disolución (mixtura)* no se hace esperar:

*El vino fabló primero:
“¡Mucho m’e venido mal compañero!
Agua, has mala maña,
non quería haber la tu compañía;
que quando te legas a buen vino,
Fázeslo feble e mezquino.”*

Entre los requisitos para los *ancianos* (presbíteros)³⁴⁴ y obispos de la Iglesia cristiana primitiva que había establecido el apóstol Pablo, también figuraba la exigencia que cada cual *“fuere irrepreensible, marido de una sola mujer, y **tenga hijos creyentes** que no estén acusados de **disolución**, ni de rebeldía³⁴⁵.”* (Tito I, 6). Subyace en esta concepción la metáfora bíblica del **carácter dual del vino** - que a semejanza del **amor-**, es sustancia del sagrado *éxtasis festivo*, pero perjudicial cuando se trate de un uso cotidiano desmedido e inadecuado, como se ve en los reproches del Agua al Vino que repite la enseñanza evangélica:

No os embriaguéis con vino, en lo cual hay disolución; antes bien sed llenos del Espíritu, hablando entre vosotros con salmos, con himnos y cánticos espirituales, cantando y alabando al Señor en vuestros corazones; dando siempre gracias por todo al Dios y Padre, en el nombre de nuestro Señor Jesucristo.

Epístola a los Efesios: V, 18

Esta relación a nivel de significado que une a través de la exégesis bíblica los conceptos de *Amor, vino, Espíritu y comunión* con *éxtasis, embriaguez, celebración, banquete, Cena y cánticos espirituales* (recordemos el *canticum amatorium*) se une con el inicio de la *Razón* donde aparecen los mismos, divergiendo los **significantes** únicamente por la representación de la *comunión* a través del símbolo del *vergel* como signo del *Jardín del Edén*, pero también como equivalente al *vaso, lleno de vino en un principio*, en el que se produce la *altercatio* por la *mixtura*.

344 Como se llamaban a sí mismos los *“perfectos”*: hay ambigüedad en las fuentes inquisitoriales con respecto del uso de *perfectus* con sentido de 1. *hereje consumado* y 2. *anciano, obispo*.

345 Ya se sabe que el *“hereje”* vive siempre *“dentro de la fe”*.

La salvación del alma del *mito del Hombre Primordial* se lleva a cabo a través del *intelecto (espíritu)* en su **despertar a sí mismo y a la Ciencia universal:**

Lo despertó de un sueño de muerte, a fin de que fuese liberado de numerosos espíritus. Como un hombre justo que encuentra a un hombre poseído por un demonio temible y que lo apacigua con su arte, así estaba Adán cuando este Amigo lo encontró sumergido en un profundo sueño, lo despertó, lo hizo moverse, lo arrancó del sueño, expulsó de él el demonio seductor y encadenó lejos de él a la poderosa Arconte hembra. Entonces Adán se examinó y supo quién era. Jesús mostró a Adán los Padres que residen en las alturas y su propia persona ('alma'), expuesta a todo, a los dientes de la pantera y a los dientes del elefante, devorada por los voraces, engullida por los glotones, comida por los perros, mezclada con todo cuanto existe y aprisionada en ello, ligada a la pestilencia de las tinieblas. Jesús le hizo tenerse en pie y le hizo probar el Árbol de la Vida. Entonces Adán vivió y lloró.

Teodoro bar Kōnāi³⁴⁶

Aquí los símbolos son expresivos: Adán se sumerge en el sueño mortal del cuerpo, que es el **envenenamiento** y **aprisionamiento**: *olvido del origen divino*. En lo moral está *loco*, 'alienado'; en lo físico – inerte, ciego y sordo. El Salvador **lo exorciza** revelándole quién es *en sí mismo*, y así se abren los ojos de su consciencia. El posterior desarrollo del mito no hace más que deshilvanar dos acciones paralelas: la propagación de la mezcla entre la Luz y la Oscuridad y, al mismo tiempo, la realización progresiva de la salvación. Se articula sobre el juego de una Potencia doble, presente en el universo: una **potencia activa** (creadora, protectora, reveladora y **amante**) y una **potencia pasiva** (*dynamis pathetiké*) **sufriente** que es el Alma en el mundo. Esta parte consustancial de Dios (Alma Viva, *anima viva* en San Agustín), mezclada en todos los cuerpos y **singularmente**

³⁴⁶ PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, p. 44.

ligada a las hierbas, a la semilla, a los troncos y a los frutos de los árboles, está ahogada en la carne y a menudo se la equipara a través de un símbolo grandioso con el personaje de **Jesús Patibilis**, cósmico e intemporal, pero crucificado sobre la Materia en la que **su alma luminosa está mezclada**, de manera que el mundo entero está visto como la “Cruz de la Luz”³⁴⁷. Más particularmente **los árboles** que han servido **de horcas al Cristo**³⁴⁸, según la expresión de Fausto, referida por San Agustín: *patibilis Jesus, qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno* (Jesús, la vida y la salvación de los hombres, está suspendido de toda madera).

La Pasión y Crucifixión del Jesús histórico se ensanchan hasta proporciones de acontecimientos universales y proponen una lección ejemplar. *Vemos por todas partes*, dice Fausto, **la ligadura mística de Jesús con su cruz** (*crucis ejus mystica fixio*). *Por medio de ella se hacen manifiestas las heridas de la Pasión que sufre nuestra alma*. En otro lugar se precisa que Adán ve desde que come del Árbol de la Vida, que es al mismo tiempo el **Árbol del Conocimiento** equiparado en los *Acta Archelai*³⁴⁹ con **Jesús**, siendo el Paraíso el mundo. A Adán

347 *Confesiones*, III:10-12, IV:24-27. Cfr. PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, p. 46.

348 Puede ser significativo que en el *Talmud Babilónico* el relato de la Crucifixión esté representado exactamente así: JOSH MCDOWELL, *Evidencia*, I, Secc. II, p. 87 („Юдейски източници за историческата достоверност на Исус”, с. 123-24): “y lo colgaron (‘ahorcaron’) en la víspera de la Pascua”. Por otro lado, El *Talmud* se refiere a Jesús con el título de “Ben Pandera” o “Ben Pantera” que podría interpretarse con un juego de palabras que ironizara sobre la palabra griega “parthenós” (virgen), llamándole así “hijo de una virgen”. JOSÉ KLAUSNER afirma que “el nacimiento ilegítimo de Jesús era una idea corriente entre los judíos...” (*Ibidem*, 87).

349 *Supra*, p. 45, 368 (nota 43): *Homilias*, II, pp. 7, 11-13; doc. chinos publicados por É. CHAVANNES y P. PELLIOT (*JA*, 1913, pp. 133-145; 335). Cf. AGUSTÍN, *Contra Felicem* I, 9-10, 12, *Contra Faustum*, XIII, 6 y XXVIII, 5; Fragmento PELLIOT, *JA*, 1913, pp. 114-116.

se le ha dado la **facultad de percibir la mezcla de su alma presente y sufriente en toda materia**, de reconocer el origen infernal de su cuerpo, así como lo enseñaba el apóstol Pablo:

Porque si biuierdes conforme a la carne, morireys: mas si por el Espiritu mortificardes las obras de la carne, biuireys. Porque todos los que son guiados por el Espiritu de Dios, los tales son hijos de Dios. [...] Y si hijos, también herederos: herederos ciertamente de Dios, y juntamente herederos con el Christo: si empero padecemos juntamente con él para que juntamente con él seamos glorificados. [...] Porque las criaturas sujetadas fueron a vanidad, no de su voluntad, mas por causa del que las sujetó. Con esperança que también las mismas criaturas serán libradas de la servidumbre de corrupción en la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Porque ya sabemos que todas las criaturas gimen a una y a una están de parto hasta ahora.

Epístola de San Pablo a los Romanos, VIII, 13-22, Biblia del Oso.

Finalmente, esta salvación de Adán, “despertar” en su principio y “conocimiento” en su fondo, es **regeneración** (resurrección, nos dice el S 9) y, **en su forma acabada**, glorificación y ascensión al Reino de Luz, **reintegración de la sustancia luminosa a su patria, a su lugar de origen**³⁵⁰. Este “tercer Momento” del mito cósmico consiste en el retorno de las dos Sustancias (principios) primordiales a su separación primitiva, en el restablecimiento de de la dualidad radical del “primer Momento”. La *prueba de la mezcla* y la derrota final harán que el Mal sea incapaz de renovar, a partir de entonces, su tentativa de inversión y subversión y **el dualismo** - el triunfo de la Luz, del Bien y de la paz y seguridad -, **será definitivo**. El devenir universal es visto así a través del desarrollo de la

350 PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, pp. 46-48.

Pasión de Dios y la historia de la humanidad se confunde con el drama de nuestra pasión y de nuestra salvación. De la misma manera en la que en el *hortus conclusus* se hallan los **dos árboles**, el de la **vida** (*olivo*) y el ‘*malgranado*’ árbol del conocimiento del **bien** y el **mal** (*manzano*), los dos líquidos acaban encerrados en el mismo *recipiente* encarnando su particular *psicomaquia*: “*Aquí’s comiençan a denostar... e a mal levar*”. Compárese el significado de esta expresión con el de ‘*malgranar*’³⁵¹, pensando que las *etimologías populares* revelan extraordinariamente los mecanismos por los que se crean las metáforas y símbolos en la conciencia colectiva. Así, surge la identificación de la manzana de la discordia (*maluum*) como el fruto del conocimiento del bien y del mal (n. *malum*): proceso en el que casi seguro hayan jugado un papel importante tanto las paridades mitológicas, como las lingüísticas de paronimia. Esta misma lógica rige el *diálogo interior* del *yo poético*, hallándose a la hora de la siesta (*sexta*, o sea *al mediodía*) en medio del huerto, quien observa los dos vasos entre las ramas del manzano - el del vino “*bermejo y fino*” preparado por la dueña del huerto para su amigo:

*Arriba del manzanar
otro vaso vi estar.
Pleno era d'un agua fría
que en el mançanar se naçía.*

³⁵¹ Sobre la simbología del granado (*malgranar*) en el judaísmo se hablará más adelante, a propósito del *ligno vitae*.

Pero a pesar del calor que siente y la sed que tiene, **teme beber** de él, por si el agua fuera *adulterada*:

*bebiera d'ella de grado,
mas **oui miedo** que era **encantado**.*

¿Quién no recordaría aquí **la manzana envenenada** que la bruja y madrastra ofrece a Blancanieves para quitarla de en medio como rival en belleza y brillantez? Ciertamente, la paridad de los símbolos elaborados por la tradición o cultura popular a través de los siglos es un tema inagotable como la *fuelle perennal*, pero lo que aquí importa es comprobar que se cumple devotamente en el poema el tópico aristotélico medieval del *hombre como microcosmos* o *espejo del universo* (macrocosmos, la divina creación) y del “*metacosmos*” (Dios)³⁵², así como el escolástico del **libro divino de la naturaleza**, según el que era posible alcanzar a Dios tanto por el estudio de las *Sagradas Escrituras* (*trivium*), como a través de la contemplación y estudio de la perfección de la naturaleza y sus criaturas (*quadrivium*). Al fin y al cabo “**el universo es la farmacia donde los cuerpos luminosos se curan.**”

³⁵² IMAGO MUNDI ET IMAGO DEI. La última cita es del estudio *Sobre el maniqueísmo*, p. 46.

V. EL VINO

Es conocido el carácter sagrado del vino en la cultura mediterránea. Curiosamente su periplo por el mundo recuerda mucho al recorrido del dualismo maniqueo: pasado de su cuna transcaucasiana³⁵³ de las tierras actuales de **Georgia** y **Armenia**³⁵⁴ al territorio de Tracia y Macedonia³⁵⁵, donde encontró tan buena acogida que vino a convertirse *la vid*, junto con *el olivo* y *la hiedra*, en símbolo de cultura y civilización. Los mismos elementos denotan la presencia de Dioniso. En la India, ya se sabe, sintieron mucho las tropas macedonias de Alejandro Magno el no haber encontrado ni olivares, ni viñedos³⁵⁶. La viticultura llegó a Occidente a través de Egipto, Grecia y España como una actividad exclusivamente monástica, consagrada gracias al trasfondo

353 *Enciclopedia Encarta*: Una variedad de viña, *Vitis vinifera*, produce casi todo el vino que se bebe hoy en el mundo, y se cree que tuvo su origen en Transcaucasia. La evidencia más antigua del cultivo de *Vitis vinifera* se remonta al cuarto milenio a.C., en la antigua Mesopotamia (hoy Egipto y Siria), y un ánfora con una mancha de vino encontrada en Irán ha sido datada en el año 3500 a.C.

354 Cuna de la corriente *Paulician* en el *bogomilismo* y de exiliados en empresas de repoblación en los Balcanes, a causa de las persecuciones de las herejías por Bizancio (ÁNGELOV et al.) a partir de los ss. VIII-IX.

355 En la *Odisea* (IX canto) Ulises se admira del vino ilirio (tracio), tan espeso que había que mezclarlo con agua. Del vino tracio habla también el canto XI de la *Iliada*.

356 GIL, JUAN, *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*, Alianza ed., Madrid, 1995.

judeo-cristiano y la institución de la eucaristía, de tal manera que pudo generalizarse a partir del siglo XII.

El *Interpreters Dictionary of the Bible*, en su artículo sobre el vino, afirma que desde tiempos antiguos, Siria-Palestina era famosa por la cantidad y calidad de su vino³⁵⁷. Sinuhé, el egipcio, registra que el área (tierra de Yaa) tenía más vino que agua³⁵⁸. Ben Sirach lo considera como una de las “cosas buenas [...], creado para la gente buena” (*Ecclesiasticus* 39:25-26). Aunque el vino antiguamente se elaboraba de **granadas** y **dátiles**, el palestino estaba hecho exclusivamente de mosto de uva fermentado³⁵⁹. Así las cosas, no es extraño que San Agustín describa a Fausto, el Doctor maniqueo, como “un hombre muy agradable y **de fácil palabra**; pero decía lo que todos los demás, sólo que **con mayor elegancia**. Mas no era lo que mi sed pedía a aquel **mero, aunque magnífico escanciador de copas preciosas**.”³⁶⁰

357 Vol. 4, p. 849.

358 ANET, 18-22; PRITCHARD, *The Ancient Near East*, Vol. 1, p. 7; Ref. Núm. XIII, 23, 27.

359 *Interp. Dict.*, p. 849; véase el *Cantar de Cantares* VIII, 2 sobre granadas comparadas con el vino aromático. Cfr. con el *Evangelio de Felipe* 106 y 118: El cáliz de la *comunión* contiene vino y agua, pues se designa como el símbolo de la sangre por la cual se celebra la eucaristía. Y está lleno de la Espiritu Santa y pertenece a la persona enteramente perfecta. Cuando tomamos esto, recibimos a la Persona Perfecta. (Jn 19:34, I-Jn 5:6-8)

El amor espiritual es vino con aroma. Todos los ungidos con él lo gozan. Mientras los ungidos permanecen, los que se paran a su lado también lo gozan. Pero si los ungidos con el crisma (unción) se apartan y se van, los no-ungidos que solamente están parados al lado, se quedarán en su propio miasma. El samaritano no proporcionó al herido nada más que vino y unguento— y sanó las heridas, pues «el amor cubre una multitud de transgresiones.» (Lc 10:30-37, I-Ped 4:8).

360 *Confesiones*, Libro V, cap. VI, 1 en

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01256854276038273432102/>

Sorprendentemente, en una de las pinturas murales del *Panteón de los Reyes* de la *Colegiata de San Isidoro de León*, considerado como “la capilla sixtina del románico” hispano en las que se registra clara influencia bizantina, está representada nada menos que la *Última Cena*. Pero lo extraordinario es que aparecen allí dos motivos turbadores. Uno, del **escanciador de vino** señalado como “SAN MARCIALIS PINCERNA”, es decir, ‘*San Marcial Copero*’. En él algunos



creen identificar a San Marcial de Limoges, sugiriendo así una supuesta influencia francesa ³⁶¹ que explicaría fácilmente también la presencia del *arca de esmaltes de Limoges* para el que se dice haber sido el donativo de algún devoto peregrino por el camino de Santiago. El segundo, que sigue siendo un misterio para los estudiosos, es el porqué de la presencia en la iconografía de la escena “donde, curiosamente, Cristo ofrece pan a Judas”³⁶². Otro

13. CÁLIZ DOÑA URRACA

tanto se puede decir del cáliz de Doña Urraca, hija del rey Fernando I, donado a la *Colegiata* hacia 1063 y para el que la tradición afirma que pertenecía a san Isidoro, mientras el análisis moderno confirma que las dos piezas de ágata de las que está formado, proceden de una antigua copa romana de

³⁶¹ En la web (consultas 2005-2006)

<http://cvc.cervantes.es/actcult/camino_santiago/octava_etapa/leon/basilica.htm>

³⁶² Enlace del Centro virtual Cervantes, *supra*, cfr. con VIÑAYO GONZÁLEZ, ANTONIO: *San Isidoro de León. Panteón de los Reyes. Albores románicos: arquitectura, escultura, pintura*, Edilesa, León, 1995 y *Románico y Bizantino*, Dastin Export, Madrid, 2003.

casi 2000 años de antigüedad, que en el siglo XI se dispusieron de manera que una sirviera de pie y la otra de recipiente semiesférico.

Los dos primeros son prácticamente motivos del *Libro secreto de los bogomilos*, la mencionada antes *Interrogatio Iohannis*³⁶³. El apócrifo desarrolla el episodio de la



14. SAN ISIDORO DE LEÓN: LA ÚLTIMA CENA

Cena Secreta en la que se instituye la *eucaristía*, siguiendo muy de cerca los *Evangelios sinópticos* (Mt., XXVI, 21-23, Mr. XIV, 18, Lc. XXII, 21³⁶⁴), pero

³⁶³ ÁNGUELOV, p. 98 en *Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори*. Cfr. JORDÁN IVANOV.

representando de manera mucho más gráfica *la señal* de la traición de Judas como el trozo del pan *supranatural* (la Palabra divina) que acepta de la mano de Cristo para, enseguida, ceder a la tentación y *venderlo*:

*Yo, Juan, hermano vuestro, copartícipe de las aflicciones para llegar a participar también del reino celestial (y la paciencia de Jesús, el Cristo), cuando estaba en la Cena Secreta hallándome recostado sobre el pecho de Nuestro Señor Jesucristo, dije: “¿Señor, quién será el que te entregará? Y respondiendo, me dijo: “**Aquél quien moje el pan junto conmigo.** Entonces Satanás entrará en él y querrá entregarme.”*

Allí, el apóstol conocido como el “*discípulo amado*” dice ser “*copartícipe de los sufrimientos*” de su Señor a la manera de pensar de un hereje patareno³⁶⁵ quien contesta al católico “*romano*” explicándose que “*entiende el sufrimiento como la copa amarga*” que le corresponde tomar *como su cruz* en la vida y también **como bautismo**. Su justificación se encuentra en el décimo capítulo del *Evangelio del bienaventurado apóstol Marco*” donde se recoge la repuesta de Jesús a la petición de Santiago y Juan de poder sentarse a su diestra y siniestra en el trono eterno: “*No sabéis lo que pedís, ¿Podéis beber del vaso que yo bebo, o ser bautizados con el bautismo con que yo soy bautizado? Ellos dijeron: Podemos. Jesús les dijo: A la verdad, del vaso que yo bebo, beberéis, y con el bautismo con que yo soy*

³⁶⁴ *Y mientras comían dijo: De cierto os digo que uno de vosotros me va a entregar. Y entristecidos en gran manera, comenzó cada uno de ellos a decirle: ¿Soy yo, Señor? Entonces él respondiendo, dijo: El que mete la mano conmigo en el plato, ése me va a entregar.*

Y cuando se sentaron a la mesa, mientras comían dijo Jesús: De cierto os digo que uno de vosotros, que come conmigo, me va a entregar.

Mas he aquí, la mano del que me entrega está conmigo en la mesa.

³⁶⁵ Tratado polémico contra los patarenos bosnios, siglo XIII, p. 186-189 de *Богомилството... в извору* (op. cit. supra).

bautizado, seréis bautizados...” (vv. 37-39³⁶⁶). En el siguiente fragmento, correspondiente a una de las dos *Epístolas* que dirigió a los cristianos de Corinto, el apóstol Pablo describe de un modo casi literal la institución de la **eucaristía** tal y como la realizó Jesucristo (según el relato de los *Evangelios*), con la intención de recordar a los que le seguían, la esencia del cristianismo que la **Cena del Señor** representaba. Este texto se repite a partir de entonces, en el momento de la consagración, en todas las misas cristianas (XI, 23-26):

*Porque yo recibí del Señor lo que os he transmitido: que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomo pan, y después de dar gracias, lo partió y dijo: «Este es mi cuerpo que se da por vosotros; haced esto en recuerdo mío.» Asimismo también la copa después de cenar diciendo: «Esta copa es la Nueva Alianza en mi sangre. Cuantas veces la bebiereis, hacedlo en recuerdo mío.» Pues cada vez que coméis este pan y bebéis esta copa, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga.*³⁶⁷

Las principales desavenencias entre la ortodoxia romana y sus detractores se centraba en el “*misterio*” de la eucaristía para la que los herejes negaban que se convirtiera durante la misa en “*cuerpo y sangre de Cristo*”, insistiendo que el vino seguía siendo vino y el pan – pan, mientras la practicaban como simple **conmemoración** del sacrificio de Jesucristo en la cruz a su favor, “**la nueva alianza**” en Su sangre, que entendían como el *Nuevo Testamento* que **abolía la ley**, alianzas y pactos antiguos entre Dios y su pueblo (la ley mosaica).

³⁶⁶ En el *Evangelio de Lucas* (discípulo de San Pablo, según la tradición) este episodio sigue al de la Última Cena (*Cena secreta*): cáp. XXII, 24-30.

³⁶⁷ *Biblia de Jerusalén*. Equipo de traductores de la edición española de la *Biblia de Jerusalén*. Bilbao. Editorial Desclée de Brouwer, SA, 1994.

En la *Panoplia Dogmática* contra la herejía, escrita por el monje bizantino Eutimio Zigábeno (Zigábenos) en tiempos de Alejo Comneno (1081-1118) se repite la identificación del “vino nuevo” del *Evangelio de Mateo* (VIII, 30, cfr. Mr. XIV, 25) con la doctrina cristiana dualista, los “odres viejos” con sus detractores y los “nuevos” con los que “aceptan la enseñanza y se llenan de ella” (= llegan a la “entendesa de bien”)³⁶⁸. La misma idea aflora en posteriores escritos como el *Diálogo contra las herejías* de Simeón de Tesalónica (s. XV) hasta el mismo ocaso europeo de la doctrina maniquea, asimilada por el sistema musulmán otomano con la dominación de las últimas comunidades bosnias que, *ironías de la vida*, la crítica historiográfica consideraba hasta no hace mucho como *cristianas* y con las que se perdieron también los últimos vestigios de la *escritura glagolítica*, creada por los Santos Padres de las letras eslavas³⁶⁹.

Por otro lado, esta misma alegoría por la que se identifica el *bautismo espiritual*



o la fe con el *vino*, origina la “extraña”, pero todavía vigente, tesis de Otto Rahn que equipara al **Santo Grial** con la **fe cátara**. El cáliz (grial) es curiosamente el **símbolo del husismo** (considerado como heredero de la misma tradición) y está

³⁶⁸ Богомилството в България, *op. cit.*, p. 85.

³⁶⁹ SAN CIRILO Y SAN METODIO (siglo IX), proclamados en 1981 por el papa Juan Pablo II (Encíclica apostólica “*Egregie Virtutis*”) como “copatronos de Europa” junto con San Benito de Nursia y dados a conocer en Occidente a través de la “*Slavorum Apostoli*” (2 Julio, 1985).

presente en su escudo actual. El catarismo, a su vez, ha sido considerado por la moderna crítica protestante como una forma de *pre-protestantismo*.

En este contexto se inscriben los argumentos del Vino en el debate, y más aún, su habilidad de reconvertir jocosamente los reproches a su favor, como cuando es acusado que hace del *sabio loco* y al *que de él es hartado*, perder “*el seso y el recabdo*”, a lo que responde dudando que el Agua esté hablando en serio:

*Agua, entiendo que lo dizes por juego.
Por verdat, plaçe'm de coraçon
por que somos en esta razón;
ca en esto que dizes puedes entender
cómo es grant el mío poder.
Ca veyes que no e manos ni pïedes,
eio a muchos valientes. (derribo)
E si faría a quantos en el mundo son,
e si vivo fuese Sanson.
E dejemos todo lo ál: (demás)
la mesa sin mí nada non val.*

Esta última es una afirmación válida en el sentido literal, pero también en su carácter sagrado. Alude a la **mesa** del Señor y la **Última Cena** y adelanta el razonamiento final, aunque el peso de la intervención lo conforme todavía la satisfacción por **su poder tan grande que es capaz de derribar hasta a un Sansón**. Aprovecha, así, la debilidad de la detracción de su contrincante para expresar en tono irónicamente caballeresco que está complacido de hallarse **en la misma razón**, refiriéndose al **poema** en su totalidad, a la **disputa** ocasionada por la paloma y, quizás, a la **realidad** histórica que era testigo de parecidos duelos teológicos. Volviendo a las analogías semánticas que establecen un paralelismo entre **vino - Espíritu - banquete - éxtasis - plenitud** por un lado, y

vaso (recipiente) - cuerpo de Cristo o humano - letra - forma, por otro; se llega naturalmente a los milagros que se atribuye el Vino en una clara alusión a los *Evangelios*, reclamando para sí la identificación con el *Verbo*, el *Espíritu* y la *eucaristía*^{37º}:

*C'a mí siempre me tienen ornado
dentro en buenas cubas condensado.
E contarte otras mis mañas,
mas temo que luego te asañas:
yo faigo al çiego veyer
y al cojo correr
y al mundo fabular
y al enfermo organar; (cantar)
así com dize en el Scripto,
de mí fazen el cuerpo de Iesu Cristo.*

Significados éstos, relacionados con la afirmación del principio cual establece para el “**claro** vino, bermejo y fino” contenido en el vaso de plata que:

*qui de tal vino ouiesse
en la mana quan comiesse
e d'ello ouiesse **cada día**
nunca más enfermaría.*

Las propiedades milagrosamente curativas de este ‘nuevo vino’ (de la primera o última etapa del drama cósmico, en términos “maniqueos”) y su comparación con el *maná*, ‘el pan que desciende de “lo alto”’, establecen el mismo orden de equivalencias con el **Logos divino** y aún, con aquella sagrada oración cántara del “Padre nuestro” en la que el **pan de cada día** se consideraba el alimento

^{37º} Coincide en este argumento con *Denudata veritate* (*Carmina Burana* 193, estr. 16). Los textos aludidos, sobre los milagros realizados por Jesucristo están en los *Ev. Marcos VII, 37*, *Ev. Mateo XI, 5*, *Ev. Lucas VII, 22*.

“supranatural” - la palabra salvífica del “Padre de las luces”. La otra acusación del Agua, que hace uso de un lugar común tradicional sobre la embriaguez, se encuentra en la *Denudata veritate*³⁷¹ y, así como está expuesta, más que embarazosa para el “**hijo de la cepa**” (= *fruto de la vid*, en la versión actual) parece ser un halago, puesto que describe la **multiplicación de la luz**, resultante de **reflejar la llama de una vela en una pantalla blanca**. Obviando la cuestión de que esto ha supuesto todo un adelanto para la medicina y la práctica quirúrgica, lo más seguro aquí es relacionarlo con la exhortación de Jesús hacia los suyos, llamándoles “*la luz del mundo*”³⁷²:

*Dios sodes de tod en todo.
E si esto fazedes,
otorgo que vençuda'm avedes:
**en una blanca paret
çinco candelas ponet,
e si el beudo non dijere que son çiento,
de quanto digo, de todo miento.***

Puesto el final del debate, en el que el Agua tiene la última palabra, se cierra la razón con el reclamo típicamente juglaresco en el que el Vino es nuevamente el protagonista:

371 El beodo “*centum putat esse cernens / duo luminaria*”, estr. 9 (*piensa que dos luces son cientos*). También en el *Cancionero musical de Palacio*, núm. 447, “*la candela os parecía que diez serbilos tenía*”; la miscelánea de SILVA DE PEDRO MEXÍA varía la lección: “*le parecerá que la vela que tiene delante tiene dos lumbres*” (ed. Amberes, 1593, fol. 593) en *Juglares y espectáculo* (cit.), p. 96.

372 Ev. Mateo V, 14-16: “*Vosotros sois la luz del mundo; una ciudad asentada sobre un monte no se puede esconder. Ni se enciende una luz y se pone debajo del almud, sino sobre el candelero, y alumbra a todos los que están en casa. Así alumbre vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras, y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos.*” Adviértase que las significaciones siguen dentro de las celebraciones maniqueas: *consolament*, Cena, multiplicación de la luz.

*Mi razón aquí la fino,
e mandatnos dar vino.*

Pero no termina allí la cosa: los versos finales, que cierran el marco latino del poema comenzado con la invocación al Espíritu Santo, parodian el acostumbrado éxplicit medieval “*qui me scripsit scribat, semper cum domino vivat*”³⁷³, sustituyendo el verbo “*vivere*” (vivir) por su parónimo “*bibere*” (beber). No se trata de simple liviandad o chiste “*tabernero*” de los borrachos de turno, porque ciertamente, hubo quienes llamaran así al Señor (Ev. Mateo XI, 19):

*Vino el Hijo del hombre, que **come y bebe**, y dicen: "Este **es un hombre comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y pecadores**". Pero la sabiduría es justificada por sus hijos.*

Es sólo una aspiración a la espera del cumplimiento de las palabras de Cristo en vísperas de su traición, en la Cena por la que se instituía la eucaristía (Ev. Lucas, XXII, 14-20):

*Cuando era la hora, se sentó a la mesa, y con él los apóstoles. Y les dijo: ¡Cuánto he deseado comer con vosotros esta pascua **antes que padezca!** Porque os digo que **no la comeré más, hasta que se cumpla en el reino de Dios**. Y habiendo tomado **la copa**, dio gracias, y dijo: **Tomad esto, y repartiadlo entre vosotros; porque os digo que no beberé más del fruto de la vid, hasta que el reino de Dios venga**. Y tomó el pan y dio gracias, y lo partió y les dio, diciendo: **Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí**. De igual manera, después que hubo cenado, tomó la copa, diciendo: **Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre, que por vosotros se derrama**.*

³⁷³ *Quien me escribió que escriba y siempre con el Señor viva.*

VI. EL AGUA

En su estudio, a propósito de la *quintaesencia*³⁷⁴, Michalski considera intercambiados los papeles del agua como *principio femenino*, relacionado con los de *espejo, luna, sombra, plata*, etc. y el vino - *principio masculino* relacionado con el *sol*. Lo motiva la representación *del vino* dentro del vaso de *plata*... Pero, ¿acaso no se engendró el Verbo divino en la persona de Jesucristo, en el seno de la Virgen María?

Según el orden de significaciones y paralelismos hasta ahora expuestos, **el vaso de plata** muy bien podría corresponder también a la Iglesia, la verdadera Esposa - *vaso frágil* del marido³⁷⁵: Cristo. Así, la representación de la Iglesia, la Esposa de Jesucristo se simbolizaba no por la Virgen, como empezaban a sostener los *romanos* bajo la prédica de San Bernardo, sino por la nueva Jerusalén celestial que reunía la comunidad cristiana en el reino de los cielos, mientras que la significación del **vino** sigue correspondiendo al **Espíritu**: principio masculino, relacionado con *el sol* en los términos alquímicos. Estos paralelismos son significativos para interpretar la fábula según el *criterio de correspondencia de los*

374 *Op. cit.*, En los Cap. VII - VIII (pp. 57-76) relaciona el debate con *la conjunctio* ente los sexos y la destilación del alcohol en la alquimia, la obtención del *aqua vitae* a partir del *vino (madre)*.

375 I Pedro III, 7: *Vosotros, maridos, igualmente, vivid con ellas sabiamente, dando honor a la mujer como a vaso más frágil, y como a coherederas de la gracia de la vida, para que vuestras oraciones no tengan estorbo.*

sintagmas verbales. Así lo entendía también Gonzalo de Berceo en su obra *Del sacrificio de la misa*³⁷⁶, en la que habla de la eucaristía en los mismos términos³⁷⁷, aunque ***el verso que identifica al agua con el pueblo pecador*** y los tres siguientes faltan en el *códice* de la Biblioteca Nacional (la *Real* de antes), y se suplen en la actualidad por los que publicó Sánchez, tomándolos del *códice de San Millán*. Con ello se aclara el significado de la pretensión del **Vino** que el Agua saldría de él *mejorada, sanada y dignificada*, insinuando el milagro que abre el ministerio de Jesús en las *Bodas de Caná*, por el que se obra la ***transubstanciación del agua en vino***:

*¡Don agua, bierua uos ueno!
¡Suizia, desberconçada,
salit buscar otra posada!
Que podedes a Dios iurar
que nunca entrastes en tal lugar.
Antes amaryella e astrosa,
agora bermeja e fermosa.*

En el siguiente verso se aprecia, de paso, la falta de concordia entre el razonamiento del Vino y el del “*juglar a lo divino*” oficial, quien considera que:

**62. Qui non quier volver el agua con el vino,
Parte de Dios al omne, fica pobre mesquino**³⁷⁸,

³⁷⁶ *Obras Completas de Gonzalo de Berceo*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, 1974. <http://www.geocities.com/urunuelai/berceo/misa.htm>

Edición en la que se conserva la ortografía general de la época, siguiendo el *códice de la Biblioteca Nacional*, que había utilizado SÁNCHEZ, anotando las variantes de su edición, que asegura haber hecho por el mismo *códice*, y las variantes que SÁNCHEZ observó en una copia de un *códice de San Millán*.

³⁷⁷ Citado antes (Cap. VI, I parte): “*El vino significa a Dios nuestro Sennor, / La agua significa al pueblo pecador*”.

³⁷⁸ Del verbo latino *ficare*, deformación de *facere*, ‘hacer’.

*Faze muy grant peccado, pesar al Rey divino,
Qui por nos peccadores en la gloriosa vino.
63. Demas quando estaba en la cruz desbraçado,
Sangne ixio e agua del so diestro costado:
Qui partir los quisiesse farie desaguisado,
E non serie don Christo de tal fecho pagado.*

El corpus doctrinal de fondo, que origina las metáforas, lo conforma la doctrina de San Bernardo de Claraval sobre la concepción del amor en cuatro grados, expuesta en su *Del amor de Dios* (ca. 1126) que junto a sus *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*: “*canta los loores de Cristo y su Iglesia, celebra las dulzuras del amor sagrado y los misterios de su eterno matrimonio, traduciendo además admirablemente los ardorosos anhelos de un alma santa*” (1, 8).

Los cuatro grados de este amor sublime empiezan por el **amor carnal**, nacido de la ***cupiditas nativa***, cual busca saciarse pero al no encontrar - como el hijo pródigo-, sino hambre, sintiendo su propia miseria y la de los demás, amará su propia carne y la de los demás y ello le llevará hasta Cristo: el “*Verbo hecho carne*”. Se asciende así al segundo grado: ***amamos a Dios***, pues sólo Él es capaz de saciar nuestra *querencia de amor*. Aún es amor interesado, pero está ya cerca del ***amor filial***: el tercer grado en que comenzamos a saborear ***la suavidad del amor por el amor***. Ése se perfecciona en el cuarto grado, donde el hombre ni a sí mismo se ama, sino por Dios: amor puramente espiritual, donde “***la única medida es amar sin medida***”. Es la participación del mismo amor de Dios que llegará a su colmo después de la resurrección, en una **auténtica deificación**. El fundador del Císter la describe a través de **los símiles del agua en el vino, el hierro candente y el polvo atravesado de sol**.

Ahora bien, también en esta vida se puede consumir el “*matrimonio místico*” en paz y reposo total de las malas apetencias: cuando el alma, conformada totalmente con el Verbo, “*ama porque ama, ama por amar*”, ama y no sabe hacer otra cosa. **Este matrimonio sólo consiste en encuentros fugaces, que dejan al alma con delicias inefables, y aumentan el deseo de la presencia,** mientras el alma, consolada con la memoria, arde en deseos devoradores por la justicia del Reino de Dios. Tales **encuentros** constituyen el “*éxtasis*”, ***sueño de amor con delicias nupciales, sueño iluminador y enfervorizador del corazón,*** llegando el alma a hacerse un espíritu con Dios: en intimidad tan sobrecogedora, que el alma llama al Verbo, no ya Señor, sino Amado. Pero, era aquélla una “*molesta y peligrosa lucha*” en la que era inevitable preguntarse: “*¿No nos hallamos ante dos mesas contemplando ayunos a los que aquí abajo y allá arriba banquetean deliciosamente? Ambas me están prohibidas, la de aquí por mi profesión monástica, la de arriba por las ataduras del cuerpo.*” (Serm. 39,1).

Las similitudes entre esta doctrina - que había sobrepasado el ámbito monástico y ejercitado (con toda probabilidad) notable influencia sobre el ideal del *fin' amor-*, con la composición misma de *la Razón feyta d' amor* saltan a la vista. Se limitan, no obstante, al nivel de expresión y comparten únicamente el código de comunicación común de su época, pero *mantienen sus diferencias de fondo*. Por si no llegara a comprenderse la inclinación “*purista*” del Vino que se niega a aceptar el símil Bernardino sobre **la *mixtura*** del agua con vino, insistiendo que ella *lo façe “feble e mezquino”*, alude el poema también a la metáfora bernardina

del *polvo atravesado por el sol*: “E sueles tanto andar con polvo mezclada/ fasta qu’ **en lodo eres tornada**”. No resulta extraño, así, que el Vino considerara como una ofensa y, más aún, como *blasfemia*, la pretensión del Agua de ser **el agente** de su salvación, al argumentar que salva con su llanto a la cepa, la madre del vino, en clara ignorancia de las palabras de Jesús “Yo soy la vid, vosotros los pámpanos: el que está en mí, y yo en él, éste lleva mucho fruto; **porque sin mí nada podéis hacer.**” (Ev. Juan XV, 5) De hecho, el Vino alude con ironía a otra costumbre, considerada como *sacrílega* en los círculos heterodoxos, la ya comentada **aversión hacia los juramentos**:

*Que podedes a Dios iurar
que nunca entrastes en tal lugar.*

Las palabras del Agua que cierran el debate - en el que algunos críticos han echado de menos la proclamación explícita del ganador³⁷⁹ acostumbrado por la mayoría de las versiones conservadas de este tipo de *altercatio*-, la identifican con la postura oficial de la propia Iglesia Romana, en la que se centraban los debates teológicos de aquellos tiempos:

*E dize Dios que los que de agua fueren bautizados
fillos de Dios serán clamados
e los que de agua non fueren bautizados
fillos de Dios non serán clamados.*

379 Ver en FRANCHINI y SIMÓ, aunque para cualquier “doctor” y conocedor de las *Escrituras*, faltaría de afán propagandístico, aparte de innecesaria (por la obviedad del asunto) tal proclamación sería ofensiva hasta para su público.

Recordando el principio del poema, en el que el agua se nos presenta bajo dos formas en el *hortus conclusus*: **la fuente perennal** milagrosa a cuyo alrededor florece el vergel paradisiaco y de cuyo “*bocado*” es refrescado el escolar; y por otro lado, el **vaso del manzano** que recogía el agua de la fuente, pero del que él temió beber por *si fuera encantado*. Teniendo en cuenta que para la presencia de este segundo vaso no se supone ninguna intervención humana, se lo puede considerar, incluso, como una cavidad natural entre las ramas del manzano donde se recogía *el agua que en él se nacía*. Está claro que el giróvago no temió beber del **agua corriente de la fuente**, sino **la contaminación provocada** por su retención en el recipiente del *manzano*: un símil clarísimo y mantenido durante los *Denuestos* al referirse al agua como **el elemento que servía para disolver las impurezas**. De su vigencia en el siglo XII habla la *Manifestatio heresis catharorum* del *ex doctor* o *magíster* cátaro milanés Bonacursus³⁸⁰ quien explica que los herejes consideraban la **tradición eclesiástica** como **canales de piedra** que llevaban *el agua pura del Evangelio hasta las plazas* y, si bien, **no eran capaces de producir por sí mismos**, servían para su transmisión, aunque habría que saber que nada mejor que **los huertos** para su fructificación bajo el riego del *río claro* de la Palabra de Dios: el Verbo divino de las *Escrituras*.

380 Ed. MIGNE, *PL*, t. 204, col. 775-792 en “*Богомилството... в извори*” (*op. cit.*), pp. 122-125.

VII. EL “HORTUS CONCLUSUS”

El paradigma, a la vez legendario y teológico, del prado o vergel con fuentes y ríos de agua viva y toda suerte de flores y olorosas hierbas, frondosos árboles de buenos frutos y ramajes que abrigan con sombras -como el *locus amoenus* por excelencia-, viene fijado en la mentalidad occidental a través del **clamor** por el *Paraíso perdido* (Edén) o la *Arcadia clásica* (Edad de Oro) y el **sueño** del **inalcanzable** *Jardín de las Hespérides* que engendra los *frutos (manzanas) de oro*: la corona nupcial de la divina pareja de Zeus y Hera en cuya **unión** no falta la relación de **philotes** - este *recíproco, equilibrado y gozoso amor espiritual* capaz de superar la servidumbre del uno al otro. Se lo puede considerar, igualmente, como el *Amor activo* (*‘amante’, ‘bueno’*) en términos “*maniqueos*”. Como tal, es constantemente recreado a través de las manifestaciones artísticas en representación del **centro místico** (*pilar, axis mundi*) y en sus manifestaciones espaciales: el *claustro gótico*, por ejemplo. No es, sin embargo, una exclusiva de la cultura occidental: los chinos se refieren, a su propósito, a un lugar enclavado en el Asia central, jardín habitado por los “*dragones de sabiduría*”. Describen el lugar y muestran los cuatro **ríos** esenciales del mundo: Oxus, Indus, Ganges y Nilo, brotando de una **fuelle** común, el “*lago de los dragones*”.

Infinidad de leyendas occidentales y orientales hablan del *Paraíso perdido*, dejando al margen los principios dogmáticos cristianos. También se halla - y este es su origen - en todas las tradiciones. Considerándolo como símbolo de un estado espiritual, corresponde a aquel en el que no caben interrogaciones, ni restricciones. La caída del hombre desde el estado paradisiaco y su retorno a él, aparecen simbolizados de muy distintos modos, en especial por **el laberinto**.

Saunier dice al respecto:

*Cuando el hombre se plantea esta misteriosa cuestión, **desconoce ya el reposo**, pues su pensamiento entregado a una serie de obstáculos infranqueables se rompe y llena su corazón, su alma y su cuerpo de rabia y desesperanza... El hombre, sugestionado por el deseo... condujo su espíritu a un análisis riguroso de las menores partículas del cosmos, encarnó su inteligencia en la materia y se esforzó, por un laborioso y constante trabajo, en reencontrarse en el dédalo de las ciencias. Sólo después de haber conocido los mundos de lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande podría de nuevo el hombre vibrar en concomitancia con las armonías cósmicas y confundirse en inefable comunión con todos los seres y cosas de la tierra y los cielos.*

El *descanso semanal (Sabbath)* es otra imagen temporal del *Paraíso*, como lo son en lo geográfico las *islas bienaventuradas* y los *eldorados*. La cualidad de **perdido** que determina la particular psicología del Edén se relaciona con el sentimiento general de abandono y de caída que el existencialismo razona como estructura esencial en el ser humano³⁸¹. Es, por ello, continua también la recreación de la quimera de un mundo libre de la implacable **ley natural de la entropía**³⁸² que opera en los cuerpos mortales, alejando *ad infinitum*, hacia el horizonte, el ansiado *bien divino* y de **comunión**, que es inalcanzable, a no ser por medio de

³⁸¹ JUAN EDUARDO CIRLOT: *Diccionario de símbolos*, Ed. Lábor. Barcelona, 1991, p. 355.

³⁸² La segunda Ley de la termodinámica.

visiones o revelaciones que puedan ascender lo humano por encima de lo físico y natural, devolviéndolo a su estado original: *a imagen y semejanza* de Dios.

1. El sueño visionario

Lo divino es inescrutable e inabarcable para la conciencia y el razonamiento humano '*privados de su discernimiento espiritual*'. Ello justifica la constante del recurso del sueño en la literatura medieval, que sirve de puente o puerta a las esferas celestes, abriendo los ojos del alma para experiencias místicas e iniciáticas. Lo encontramos, ¿cómo no? también en este *canto de Amor*:

*Sobre un prado pus mi tiesta,
que no'm fiziese mal la siesta.
Partí de mi las vistiduras
que no'm fizies mal la calentura.*

Más adelante, justo antes de presenciar los *Denuestos*, el escolar nuevamente se dispondrá a dormir, pero será interrumpido su propósito por la aparición de la *palomiela* que vuela en medio del huerto en busca de *refrigerio*, destinada a provocar, a su ida, el derramamiento del agua sobre el argento vaso del vino:

*Por verdat quisiera'm adormir,
mas una palomela vi;
tan blanca era como la niev del puerto,
volando viene por medio del huerto.*

Es muy particular esta especie de sueño, o mejor dicho **soñera**, que precede la *caída en las más profundas moradas del inconsciente* y que marca en la literatura iniciática las revelaciones en forma alegórica de verdades místicas relacionadas

con la propia vida. En tal estado presencia los milagros del *Vaso Sagrado* Lanzarote en *La búsqueda del Santo Grial*³⁸³:

*Lanzarote no dice nada, pues estaba en tal situación que **ni dormía profundamente ni velaba bien**, sino que **estaba en duermevela**. [...] no se mueve ni dice una palabra, **pues está como entre la vida y la muerte** y, sin embargo, lo ve perfectamente y entiende sus palabras.*

A propósito de la necesidad de superar el marco actual de la mentalidad occidental en el estudio prejuiciado de los cátaros, conocidos también como *bougres* (búlgaros) en la literatura inquisitorial, Otto Rahn apoya su apasionada disertación sobre la búsqueda de *Parsifal* de Wolfram von Eschenbach en las conferencias de Rudolf Steiner, adentrándose a considerar este tipo de sensibilidad (*sensualidad*, en términos de la época³⁸⁴) visionaria:

*... Aquellas almas eran, por así decirlo, las últimas que dentro de la civilización europea habían conservado algo de la particular percepción del cuerpo etéreo y astral, tanto durante el sueño, como estando despiertos. Eran conscientes de sus particularidades anímicas. Vivían fundamentalmente en comunidades. Dentro de los cristianos cada vez más vinculados a Roma se los consideraba como herejes... Se tenía la impresión que **veían más que los demás, de que, mientras dormían, su vinculación con lo divino era distinta a la del resto de la gente entre la que vivían**. Ésta hacía tiempo que la había perdido, hacía tiempo que se había aproximado a los condicionamientos síquicos que en el siglo XIV se generalizarían en Europa... En todo este continente se les denomina búlgaros... Los hombres de la Europa occidental y central de los siglos posteriores a la primera mitad de la Edad Media consideraban búlgaros a los que se veían poderosísimamente afectados por la contradicción entre los poderes cósmico-espirituales del bien y los del mal.*³⁸⁵

Allí donde se hallaban cristianos como los que describo se percibía el bien y el mal precisamente por la circunstancia de que en la situación de sueño el Yo no se

³⁸³ ANÓNIMO, trad. e introd. de *La quête du Graal* de CARLOS ALVAR, Alianza Ed., 2002, p. 80.

³⁸⁴ Cfr. SAN BERNARDO *En la escuela del amor*, BAC, Madrid, 1999 y tmb. Ramon Lull.

³⁸⁵ RUDOLF STEINER-Nachlassverwaltung, “*Esoterische Betrachtungen*”, *Obras completas*, tomo III, 1959, *infra*.

*introducía en el cuerpo astral del ser humano... No todos los que entonces se llamaban cristianos o de alguna forma se hallaban próximos al cristianismo participaban de esta concepción animica. Pero una gran parte de los hombres que vivían en la Europa del sur y del centro decían: **sí, mi interior, que desarrolla autónomamente sus actividades vitales durante el lapso que va entre el dormirse y el despertarse, pertenece a la región de un mundo bueno y la de uno malo.** Muy mucho se ha pensado y meditado **sobre la profundidad de las fuerzas que desencadenan en el alma humano lo bueno y lo malo.**³⁸⁶*

Conocido es el *locus amoenus* de Gonzalo de Berceo en sus *Milagros de Nuestra Señora*, cuya poética - tampoco exenta de importante función erótica-, comparte la propia *Razón de amor*, aunque a su manera:

*Nunca trobé en sieglo lugar tan deleitoso,
Nin sombra tan temprada, nin olor tan sabroso,
Descargué mi ropiella por iaçer más viçioso,
Poseme a la sombra de un arbor fermoso.*

Es un tópico funcional heredado de la tradición clásica, el de la diferencia entre el **prado** como espacio **indómito** y el *huerto, vergel o jardín* como producto de la *intervención demiúrgica* de ordenación y domesticación. Cuando representan los espacios para los **ritos iniciáticos al amor**, corresponden a los raptos de doncellas (vírgenes) y el preludeo al amor, los primeros, y el goce de los dones del amor de las mujeres adultas adornadas con su feminidad, los segundos. Pero, hay que decirlo, si es posible que para los dioses como Zeus, Hera o Afrodita, el **prado-preludeo** se transforme inmediatamente en lecho nupcial, no pasa lo mismo ni siquiera con los semidioses o héroes legendarios como Ulises, para los que el lecho, bien diferenciado del prado florido y habitualmente cerrado en un espacio propio, **debe estar recludo en un jardín divino.**

³⁸⁶ Conferencia del 11-VII-1927, pp. 76-89 citada por OTTO RAHN, *op. cit.*, pp. 269-270.

Los propios *jardines vallados (horti conclusi)* presentan modalidades de tal manera que junto a los jardines cargados de erotismo de los dioses, florecen tanto los jardines-vergeles de la *Odisea* que disfrutan de una primavera eterna, como los aún más idealizados jardines que albergan los juegos de las Gracias o las fuentes de miel que proporcionan, con la ayuda de Eros, *la eclosión de la fecundidad poética o filosófica*³⁸⁷. Es una tendencia que se cumple también en este *canto de los cantos de Amor: “e quis cantar de fin amor”*.

A diferencia del auténtico *locus amoenus* de los *Milagros de Berceo*, que evoca las excelencias de la Virgen en esencia y “*de verdad*”, “*post partum et in partu*” (20 cd) como “**prado** verde, y bien sencido, de flores bien poblado, lugar apetecible para el hombre cansado” (2 bcd); el de la *Razón de amor* ofrece una **fuerte y dramática tensión entre dos extremos**, perceptible tanto por la existencia de rivalidad entre las dos mujeres que aparecen a lo largo de la *narración* - la dueña del huerto y la *doncella de la amorosa visión* - como por las dudas, luchas intestinas e incomodidades que siente el *yo fabulador* en medio de este vergel, por el que se prefigura más que *el Paraíso*, el *angustioso recuerdo de su pérdida* como una *visión global de la historia de la humanidad*, marcada por la tentación, la caída y la expulsión de Adán y Eva del Edén. Conociendo estas particularidades y las más variadas versiones de la odisea artúrica en pos del *Vaso Santo* no podría parecer ni extraño, ni fuera de lugar el despliegue de **visiones alegóricas** ante el joven

³⁸⁷ Referencias bibliográficas en CLAUDE CALAME (*op. cit.*): nota 11 al pie de pág. 165, cfr. pp. 157-169.

intelectual cuya siesta acaece en medio del ordenado jardín de una misteriosa dueña a la '*enardecida*' hora sexta de un día de **abril**. También la visión que recibe el apóstol Pedro sobre *el alcance del Evangelio* a las generaciones de "los gentiles" se produce a la **hora sexta** (Hch. X, 9b-11ª): "*Pedro subió a la azotea para orar, cerca de la hora sexta. Y tuvo gran hambre, y quiso comer, pero mientras le preparaban algo le sobrevino el éxtasis; y vio el cielo abierto...*"

2. El calor de abril

No tiene nada de particular que la descripción del marco espacio-temporal en el que ocurren las visiones, siga fielmente la próxima tradición lírica para los encuentros amorosos provenzales, occitanos, galaico-portugueses, de las pastorelas goliárdicas o las canciones populares. Se ha vertido también en ellos la herencia universal para la que las estaciones del año simbolizan las edades del hombre, siendo la primavera la temporada idónea para figurar al amor y la resurrección a la vez. Las particularidades de esta *Razón de amor* vienen marcadas por su preferencia por el **mes de abril**³⁸⁸, compartida con la de la poesía latina peninsular, frente a **mayo** - por el que presenta predilección la literatura

³⁸⁸ *Cancionero de Ripoll*: I, 1-3; VII, 3-4; XVII, 7-8. Cfr. con *Causa amoris* de R. SCHNELL, p. 318, citado por FRANCHINI (*op. cit.*), p. 271: "*En las canciones mediolatinas de los clérigos vagantes se encuentra con mayor frecuencia la relación causal <primavera → despertar del amor > que en el de minnesang cortés. La naturaleza se convierte así en causa amoris. La literatura médico-científica de la Edad Media estaba familiarizada con la concepción de la primavera como la temporada de la alegría y del amor.*"

romance en general³⁸⁹. Así las cosas, es aún más inexplicable el asfixiante **calor estival** que hace acto de presencia a lo largo de todo el poema: de **“la calentura”** ha tenido que resguardar la dueña del huerto el argento vaso con claro vino reservado para su amigo, la **calentura** obliga al escolar a *partir de sí las vestiduras* al disponerse a echar la siesta, del **calor** es el mejor remedio el agua fría de la fuente perennal, del **calor** de **la hora sexta** protege el *sombrerillo* a la doncella que aparece cantando su *cántiga d’amigo* y por el **calor** forzada busca la *palomiela* refrescarse en la fuente.

Si el calor no es lo propio para el mes de abril, por lo menos lo es **de la hora sexta que marca el mediodía**, cuando **el sol está en el punto más alto** de su elevación sobre el horizonte. De manera análoga, en la cosmovisión cristiana, concentra la hora sexta la **apoteósica elevación hasta lo sumo de la Pasión de Cristo**, que le hace **descender a los infiernos y humillarse** hasta pasar por la muerte **movido por su Amor**: se produce su crucifixión a la hora tercera (Ev. Marco, XV, 25). “Y cuando vino **la hora de sexta, fueron hechas tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora de nona. Y a la hora de nona, exclamó Jesús a gran voz, diciendo: Eloí, Eloí, ¿lama sabachthani? que declarado, quiere decir: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?**” (Ev. Marco, XV, 33-34). También según una de las versiones del relato sobre la salvación del *Hombre Primordial* en el maniqueísmo, se cuenta cómo él, antes de volver a subir al *Paraíso de la Luz*,

³⁸⁹ FRANCHINI, p. 271/nota 3: *Concilium Romarici Montis* y el *carmen rivipulense Lamentatio pro separatione amice*.

desciende al fondo de las Tinieblas y **corta las raíces del Árbol del mal** cuyo florecimiento constituye el reino infernal: la materia es así arrancada de las fuentes de las que se alimentaba su fuerza³⁹⁰ y se inicia el proceso de prevaencia de la Luz sobre las tinieblas.

Por otro lado, la conmemoración de la Pasión, que se produce generalmente en abril, sin duda ha sido unida al significado ya conocido por las *Etimologías* de San Isidoro (p. 127, *Lib. V*, cap. XXXIII): “*Aprilis: se llama así o de Afrodita, que es como los griegos llaman a Venus, o de abrir, porque en este mes se abren las flores*”. Tal y como viene fijado por los *Carmina Riuipullensia* (XVII, 13-14) -“*ovnis ergo adulescens / In amore sit fervescens*”- o el *Alexandre* (1953ab) -“*Andan moças e viejas envueltas en amores, van coger en la siesta a los prados las flores*”. En el *Cancionero musical de Palacio* (76) se puede leer:

*Entra mayo y sale abril:
¡tan gallardito le vi venir!
Entra mayo con sus flores
sale abril con sus amores,
y los dulces amadores
comienzan a bien servir.*

Detalle significativo, quizás, que el vergel del *Libro de Alexandre* que presenta varias coincidencias con el marco paisajístico de la particular *tensó de amor* transmitida por Lope de Moros, sirve de escenario no para un encuentro amoroso, sino para un **consejo de guerra** que el emperador se dispone a celebrar

³⁹⁰ PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, pp. 41-42.

con **los más nobles** de sus vasallos - “*de solo ricos omnes fizo un grant consejo*”

(941C)³⁹¹:

- 937 *Manaua de siniestro **una fuent perenal**
nunca se mEnguaua Ca era natural
auie so el rosario fecho un regaial
por y fazie su curso **comme** una canal*
- 938 *Ixie de la fontana una blanda frior
de la **sonbra** del aruol un tenprado sabor
daua el aruolOrio sobre **buena olor**
semeiaua que era **huerto del Criador**.*
- 939 *Que por **la buena sonbra** que por la fontana
alli uenien las aues tener la meridiana
alli fazien los cantos dulçes **cada** mannana
mas non cabrie y aue si non fues palaçiana.*
- 940 ***El agua de la fuente deçendie a los prados**
tenie-los **siempre uerdes de flores colorados**
auie y grant auondo de diuersos uenados
de quantos en el mundo podien seer osmadós*
- 941 *El enperante uestido de un **xamit uermeio**³⁹²
asmo de apartar-se en aquel logareio
de solos ricos omes fizo un grant conçeio
començo a tratar con ellos su conseio...*

No se insistirá más en la afinidad de significaciones en la expresión del Amor y la Guerra, pero nótese que el *Cancionero de Ripoll* se abre con el canto “*Quomodo primum amauit*” en el que igualmente “*en el mes de abril, cuando la primavera reaviva la naturaleza y hace sentir a los jóvenes el reclamo del amor, el anónimo Enamorado – un poco a contratiempo de los ritos estacionales - ha salido de*

391 Edición de la Biblioteca Virtual Cervantes:

<<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/06927218700692762979079/p0000008.htm>>

392 Compárese con los regalos de amor del escolar: “*El manto e su brial / de xamet era que non dal.*”

*caza, como buen devoto de la casta Diana, ignorante de las seducciones de Venus.*³⁹³



Para saber algo más sobre los ritos estacionales de la época, habría que volver la mirada nuevamente hacia las pinturas murales del *Panteón de los Reyes* de la *Colegiata de San Isidoro* de León. Ellas han legado buen testimonio etnográfico, por medio del “*calendario agrícola*” que da la *mensura* del tiempo regido por el **Cristo Cronocrator**.

Inscrito en un círculo como en el zodiaco, va

representado el símbolo de cada mes por un personaje ocupado en la faena propia y el rótulo respectivo: **Marcovs** poda las vides con una podadera curva,

Aprilis planta árboles y **Magivs** se despoja del manto, abraza el escudo, embrida el caballo y parte a la guerra³⁹⁴.

Abril como el tiempo de la **siembra**, así como está representado por el personaje del *medallón* del calendario quien, sin abandonar el manto, **lleva una**



planta en cada mano, se relaciona con la enseñanza de Jesús: *Ev. Juan, XII, 23-24*. El texto aludido habla, una vez más, de **la copa** que le tocó empuñar y que

³⁹³ *Cancionero de Ripoll*, Erasmo textos bilingües, 1986, ed. de JOSÉ LUIS MORALEJA, p. 32 (Introducción).

³⁹⁴ ANTONIO VIÑAYO GONZÁLEZ: *San Isidoro de León. Panteón de los Reyes. Albores románicos: arquitectura, escultura, pintura*, Edilesa, 1995, p. 46.

debe ser compartida por los que le siguen, porque el “discípulo no es mayor que el Maestro”:

*Entonces Jesús les respondió, diciendo: **La hora viene** en que el Hijo del hombre ha de ser glorificado. De cierto, de cierto os digo, que **si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, Él solo queda; mas si muere, mucho fruto lleva.***

En la misma *Primera Epístola del apóstol Pablo a los Corintios “llamados a ser santos con todos los que en cualquier lugar invocan el nombre de nuestro señor Jesucristo”*, cuyo decimotercer capítulo es el conocidísimo canto *apoteósico del Amor*, se encuentra desarrollado el tema de sus frutos y consecuencias en el capítulo XV (vv. 34-58) en estos términos que explican, además, el gesto de **desnudamiento filosófico**³⁹⁵ del **yo narrador** en el poema:

*Velad debidamente, y no pequéis; porque algunos no conocen a Dios: para vergüenza vuestra hablo. Mas dirá alguno: ¿Cómo resucitarán los muertos? ¿Con qué cuerpo vendrán? Necio, lo que tú siembras no se vivifica, si no muere antes. **Y lo que siembras, no siembras el cuerpo que ha de salir, sino el grano desnudo, acaso de trigo, o de otro grano:** Mas Dios le da el cuerpo como quiso, y a cada simiente su propio cuerpo. Toda carne no es la misma carne; mas una carne ciertamente es la de los hombres, y otra carne la de los animales, y otra la de los peces, y otra la de las aves. [...] Se siembra en vergüenza, se levantará con gloria; se siembra en flaqueza, se levantará con potencia; Se siembra cuerpo animal, resucitará espiritual cuerpo. **Hay cuerpo animal, y hay cuerpo espiritual.** Así también está escrito: Fue hecho **el primer hombre Adam en ánima viviente; el postrer Adam en espíritu vivificante.** Mas lo espiritual no es primero, sino lo animal; luego lo espiritual. El primer hombre, es de la tierra, **terreno:** el segundo hombre que es el Señor, es **del cielo.** Cual el terreno, tales también los terrenos; y cual el celestial, tales también los celestiales. Y como trajimos la imagen del terreno, traeremos también la imagen del celestial. Esto empero digo, hermanos: **que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios;** ni la corrupción hereda la incorrupción. He aquí, os digo un misterio: Todos ciertamente no dormiremos, mas todos seremos transformados. [...] Ya que*

395 Cfr. con el estudio de MICHALSKI, pp. 13-17 (*op. cit.*, nota 22/ p. 118) en el que comenta el desnudamiento filosófico como “la purificación necesaria para la preparación de la Obra”.

el aguijón de la muerte es el pecado, y la potencia del pecado, la ley. Mas a Dios gracias, que nos da la victoria por el Señor nuestro Jesucristo.

La asociación del **calor al trabajo de la siembra** viene confirmado por el anónimo autor de *La búsqueda del Santo Grial* donde Perceval es tentado de resguardarse del trabajo y del calor en un pabellón dispuesto para él por una hermosa dama, quien resulta ser la transfiguración del Enemigo (Satanás):

*[...] ella entendía que tú serías perezoso y alimentarías tu cuerpo con los manjares terrenos y con glotonerías; ella **no deseaba que trabajaras en este mundo y sembraras la semilla** que luego **los buenos hombres** debían recoger **el día del gran juicio.**³⁹⁶*

El contexto prácticamente no se sale de la representación alegórica de los ciclos de la historia de la humanidad desde la creación de Adán y Eva, su tentación en el jardín del Edén y su caída y expulsión del Paraíso transmitidos por los tres primeros capítulos del libro del *Génesis* interpretados a la luz de la enseñanza del *Nuevo Testamento*.

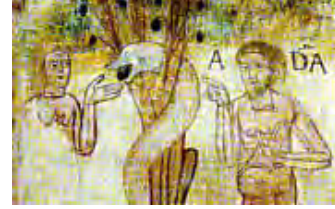
³⁹⁶ *Op. cit.*, p. 141.



*Ermite Vera Cruz Maderuelo M^o
Prado 1130*



**Portada románica S. Tróximo de Arlés S.
XII**



**Saint Placard en St. Jean-le-Vigne,
Francia 1140**



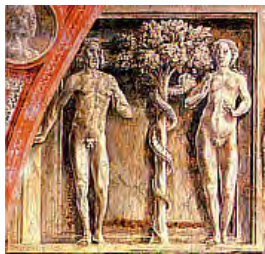
**Cubierta de Libro S. Miguel de
Hildesheim 2^o 1/4 S. XIII**



**Iglesia S. Botolph Sussex, Reino Unido
1125**



Vidriera medieval



**Lorenzo di Pietro Hospital de S^a
M^a della Scala Siena, 1445-1448**



L. Maitani Fachada Catedral Orvieto, 1330



**Jacopo della Quercia S. Petronio,
Bologna (Italia) Hacia 1425-1438**



**Maestro Antonio Palencia Fin S.
XV**



**Masolino da Panicale Cap. Brancacci. I.
Carmine 1425-1427**



**Paolo Ucello S.ta. M^a Novella, Florencia
1430**

VIII. EL “LIGNO VITAE” COMO “AXIS MUNDI”

En la *Razón feyta d’amor* de Lope de Moros se puede reconocer a través de los árboles del **olivo** y del **manzano**, fundidos al final en un **granado**, la transfiguración de un símbolo estable divulgado por el cristianismo, pero de presencia universal. Así, representa **el árbol**, en el sentido más amplio, la vida del cosmos (la creación entera) en su densidad, crecimiento, proliferación, generación y regeneración. Simboliza la vida inagotable y



15. BASÍLICA DE SAN CLEMENTE. ROMA, SIGLO XII

con ello equivale a la *idea de inmortalidad* y, puesto que el concepto de ‘*vida sin muerte*’ se traduce ontológicamente por el de ‘*realidad absoluta*’, el árbol deviene dicha realidad como **el centro del mundo** en muchas culturas. El simbolismo derivado de su **forma vertical** ha transformado, como se ha demostrado, ese **centro en eje universal** (*axis mundi*). Tratándose de una imagen **perpendicular**, pues el árbol recto conduce una vida subterránea hasta el cielo, se comprende su asimilación a la *escalera o montaña* como símbolos de la relación más generalizada entre los ‘*tres mundos*’: el **inferior**, ctónico o infernal; el **central**,

terrestre o *de la manifestación*; y el **superior**, celeste. Según Cirlot, la expresión de esta significación es típica del cristianismo y **en particular del arte románico**³⁹⁷ que reconoció en la figura del árbol esta consideración esencial de *eje entre los mundos*, aunque lo estableció siguiendo la ecuación *macrocosmos – microcosmos* (Dios – creación) también como *símbolo de la naturaleza humana* en la secuencia **Dios – hombre – creación**. Se hizo coincidir *el árbol con la cruz* con la idea de la redención del hombre de la inexorable ley de la entropía³⁹⁸, como el paso necesario para la salvación de la creación entera, que en los términos de los tratadistas se expresaba por “*la ley del pecado*”.



16. EL *LIGNUM VITAE* DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE L'ARBOC

En la primitiva iconografía cristiana *la cruz* está representada muchas veces como *árbol de la vida*. El *arbor vitae* – prosigue Cirlot – es un símbolo que surge con gran frecuencia y diversidad en el arte de los pueblos orientales. El motivo, en apariencia decorativo, del *hom* o árbol central, colocado entre dos animales

³⁹⁷ *Op. cit.*, ed. de 2006, p. 89.

³⁹⁸ Entendida en su sentido ontológico originario como ‘*la tendencia natural de la pérdida del orden*’. Como término moderno designa la Segunda ley de la termodinámica.

afrontados o dos seres fabulosos, es **un tema mesopotámico** que pasó hacia Extremo Oriente y a Occidente por medio de **persas, árabes y bizantinos**³⁹⁹. La misma tradición está presente también en las paradigmáticas representaciones del *románico hispano* en las pinturas murales de la iglesia de L' Arboc (Tarragona) y del convento dominico de Puigcerdá (Gerona). Según la *Summa Pictórica* de Joan Sureda⁴⁰⁰, este tipo de imágenes románicas o góticas plasman la figura de Cristo como **clavada sobre el madero crucífero**: el tronco de un árbol de espeso follaje que, a juzgar por sus frutos, **es un manzano**. A intervalos regulares y de forma simétrica surgen *de cada lado* del tronco *seis ramas*. Del extremo de cada una penden cada uno de los **doce frutos** que citan los textos relacionados con esta imagen. La composición se enriquece iconográficamente con la presencia, en la parte inferior derecha, de **san Juan**, y en la parte opuesta del grupo de **las tres Marías** que sustentan el cuerpo de **la Virgen**, desvanecida por el puñal que la atraviesa. La exaltación de esas virtudes es la que inspira en ambos ejemplos las inscripciones que se leen en cada uno de los frutos que cuelgan de las ramas del *Lignum Vitae* de la iglesia parroquial de L'Arboc: OBEDIENTIVSTICIA, VMILITAS, etc.

399 BENOIST, LUC, *Art du monde*, París, 1941.

400 *Summa Pictórica*, vol. II. Editorial Planeta. Nota: para Sureda estas representaciones son, más bien, *góticas*. El autor encuentra sus homólogas en la pintura de Taddeo Gadi, datándolas a partir del s. XIII.



Hay que remarcar que este simbolismo está presente también en el cristianismo primitivo y parte de la visión del profeta Ezequiel (Ez. XLVII, 12⁴⁰¹): pasaje recogido después en el *Apocalipsis* de **san Juan**, el evangelista, para trazar la imagen de la nueva Jerusalén celestial (Ap. II, 7; XXII, 2, 14). En ambos pasajes **los frutos del árbol de la vida son regenerables (doce)** y sirven para alimentar a los *gentiles* y *curar* a los pueblos, aunque la identificación entre el *árbol de la vida* y el de la *cruz* de la redención o el sacrificio de Cristo no siempre sea explícita. Según la magnífica interpretación de Cirlot, la línea vertical de **la cruz** es la que se identifica con **el árbol**, ambos como el **axis mundi**, lo cual implica o presupone otro agregado simbólico: el del **lugar central**. En efecto, para que *el árbol* o *la cruz* puedan realmente significar los tres mundos espirituales, se ha de cumplir la condición que se hallen emplazados en **una especie de centro**

⁴⁰¹ Y junto al río, en la ribera, a uno y otro lado, crecerá toda clase de árboles frutales; sus hojas nunca caerán ni faltará su fruto. A su tiempo madurará, porque sus aguas salen del santuario. Su fruto será para alimento y su hoja para medicina. (versión Reina-Valera, 1995), Véanse tmb. los pasajes del Gn II, 9; III, 22.

cósmico de la creación. En este concepto simbólico del **árbol cósmico** hay para el gran iconógrafo “*un componente de gran interés*”, y es que, con mucha frecuencia, **la imagen del árbol se presenta invertida**, es decir, con las raíces desarraigándose del cielo y la copa en la tierra⁴⁰². En el *Zohar* hebreo se lee también que “*el árbol de la vida se extiende desde lo alto hacia abajo y el sol lo ilumina enteramente*” y el mismo Dante se lo figura de igual manera, como la copa de un árbol cuyas raíces (origen) miran hacia arriba (Urano).

En la mitología nórdica este árbol cósmico llamado Yggdrasil hunde sus raíces en el corazón de la tierra, donde se halla el infierno⁴⁰³. Por otro lado, este *árbol de la vida* que puede conferir la inmortalidad, se halla “**oculto**” no sólo para Adán en el Jardín del Edén⁴⁰⁴, sino también para Gilgamés (Gilgamesh) quien busca **la hierba de la inmortalidad** en el fondo del océano. Lo mismo ocurre con las manzanas de oro del *Jardín de las Hespérides* que son inaccesibles para el común de los mortales por estar custodiadas por monstruos. Parece que en un estrato ideológico más primitivo, más que un árbol cósmico y otro del conocimiento o “*del bien y del mal*”, habría un ‘*árbol de vida*’ y otro ‘*árbol de muerte*’ sin especificar, siendo el segundo mera inversión del sentimiento del primero. Esta

⁴⁰² CIRLOT, *Diccionario de símbolos* (2006), p. 90.

⁴⁰³ Supra (2006), p. 91: *Völupsâ*, 19; *Grimnismál*, 31 en ELIADE, MIRCEA, *Tratado de historia de las religiones*, Madrid, 1954.

⁴⁰⁴ Génesis III, 22-24: *Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre. Y lo sacó Jehová del huerto del Edén, para que labrase la tierra de que fue tomado. Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida.*

duplicación del árbol en el cristianismo se ve apoyada por el relato del Génesis II, 9 donde se habla de la presencia en el Paraíso del *árbol de la vida*, y también el del *conocimiento del bien y del mal*. Ambos estaban en el centro del Jardín del Edén⁴⁰⁵.

La unión entre el *árbol del conocimiento* y el *de la vida* en el *árbol de la cruz* es, en realidad, un motivo ajeno a la literatura oficial bizantina, y que aparece como el *eje de composición de los apócrifos del dualismo balcánico*⁴⁰⁶. En ellos se suaviza la postura *dualista absoluta*, más propia del **maniqueísmo armenio** y bastante cercana al docetismo de los **paulicianos** balcánicos y se reivindica para **la cruz** el significado de *resurrección* y *regeneración*, latentes en la figura de la muerte del Salvador cuya crucifixión se prefigura en Ramón Lulio como “*el abrazo salvífico a la humanidad*”.

En la *Razón d'amor*, que no es otra cosa que el particular *Canticum Amatorium* ibero-románico, están presentes precisamente estos árboles: **el olivar** en representación del *árbol de la vida*, **el manzanar** por el del *conocimiento del bien y el mal* como el árbol de la perdición, y el **malgranar** (*granado*) como el *árbol de la cruz*. Las figuras son comunes a la época, como se puede comprobar por el

405 JUAN EDUARDO CIRLOT, *Diccionario de símbolos*. Ed. Llabor, Barcelona 1991, pp. 77-81. Véase también la interpretación de SCHNEIDER (citado a propósito del *canticum amatorium*) sobre la triplicación del árbol y el aspecto lunar del árbol de la vida y el solar – relacionado con la idea de la sabiduría y de la muerte, frecuentemente asociadas en distintos símbolos: Cirlot (2006) p. 91.

406 Siguiendo a RADCHENKO, JORDÁN IVANOV, DONKA PETKANOVA, STEFAN GUECHEV, GASTER, MILTENOVA Y GUEORGUI VASILEV, entre otros.

Libro sobre el amor a Dios de San Bernardo, quien contesta así la pregunta *¿dónde nacen las granadas?*:

Los frutos son símbolos de la pasión, las flores, símbolo de la resurrección. **Éstas son las granadas que la esposa, introducida en el huerto del amado, toma del árbol de la vida.** Han cambiado su sabor, que ahora saben a **pan celestial**, y tienen el **color de la sangre de Cristo**. Contempla a la muerte vencida y vencido al autor de la muerte. [...] Advierte cómo la tierra, condenada a dar cardos y abrojos, vuelve a florecer con la gracia de la nueva bendición. Recuerda en todo esto aquellas palabras: **Mi carne ha vuelto a florecer**; le alabaré con toda mi alma (Sal. XXVIII, 7). Y desea hacer **un ramo con las manzanas de la pasión que tomó del árbol de la cruz y con las flores de la resurrección, con cuya exquisita fragancia invita a su esposo a frecuentar sus visitas.**



17. LA FUENTE DE LA VIDA

Y al final exclama: “¡Qué hermoso eres, amado mío, qué agraciado! Nuestro lecho está cubierto de flores”. (Cantar de los cantares I, 15)⁴⁰⁷

Se puede pensar que el goliardo, quien conocería la tradición literaria de su época al igual que su público, pudiera dar por hecho y conocido por los receptores del poema, que *la dueña del huerto que estaba describiendo*, simplemente había invitado a su esposo y amigo “a *frecuentar sus visitas*”, preparándole el *claro vino* en un *argento vaso*, resguardado del calor del mediodía *entre ramas del manzano*:

En el mes d'abril, despues yantar,
estaua so un oliuar.
Entre çimas⁴⁰⁸ d'un manzanar
un uaso de plata ui estar;
pleno era d'un claro uino,
que era uermeio e fino.
Cubierto era de tal mesura,

407 SAN BERNARDO, *En la escuela del amor* (cit. supra), p. 9, II, 1 del Libro sobre el amor de Dios.

408 Significa 'ramas' (FRANCHINI, p. 104/13).

no lo tocas la calentura
 Vna duena lo y aui puesto
 que era senora del uerto,
 que quan su amigo uiniese
 d'aquel uino a beber le diesse;
 qui de tal uino ouiesse
 en la mana quan comiesse
 e d'ello ouiesse cada dia
 nu[n]cas mas enfermarya.



18. ARBOR VITAE, BASÍLICA SAN CLEMENTE, ROMA.

Hablando de la dualidad o triplicación del árbol cósmico, que pudiera parecer rara ⁴⁰⁹, Cirlot recuerda la elucidación de Schneider quien considera *el árbol de la vida*, cuya copa va hasta la montaña de Marte (manifestación)

como **la pilastra del cielo**. Generalmente consta de **tres troncos: uno central y dos ramas gruesas** laterales que corresponden a las dos cimas de la montaña de Marte y los dos rostros de Juno. De esta manera, *“el eje central expresa la síntesis unificante del dualismo crudamente expuesto por el árbol doble”*. Nótese que según esta exégesis el *aspecto lunar* del árbol de la vida ratifica a la luna como mundo fenoménico, mientras que el *solar* se refiere a la *sabiduría y a la muerte*, asociadas con frecuencia también en otros símbolos. En la iconografía este árbol de vida o el lado lunar del árbol doble o triple *se representa florido*, mientras que el de la

⁴⁰⁹ Diccionario (2006), p. 91.

muerte o la ciencia está *seco y con señales de fuego*⁴¹⁰. Se lo puede reconocer fácilmente en los espléndidos frescos (fechados entre los siglos VI – XII, según los autores) de la Basílica San Clemente de Roma⁴¹¹.

Esta tradición, como se ha dicho, había tomado cuerpo en los albores del segundo milenio, cuando todavía prevalecía en la Iglesia cristiana la conciencia de unidad y el flujo de ideas entre Oriente y Occidente no estaba interrumpido. Estuvo alimentada por la difusión de los *apócrifos bogomilos* que conformaron la *Leyenda del madero*



de la cruz (De arbore crucis) al desarrollar la 19. TADDEO GADI, 1340, SANTA CROCE, FLORENCIA
imagería dualista tan recurrente en la iconografía cristiana, aun después de pasar a la clandestinidad y confundirse con el hermetismo a partir de las persecuciones del siglo XIII. En ella el **árbol del conocimiento** que lo fue también de la perdición del “*primer Adán*” (recuérdese el texto del cap. XV de la *1ª Epístola de San Pablo a los Corintios*) se convierte **en el árbol de la vida** por medio del **re-conocimiento moral** del hombre caído, regenerado en su “*nuevo nacimiento*” obrado en **la cruz** de Jesucristo, “*el Adán nuevo*”: *la simiente de la mujer que llega a cumplir la profecía del Génesis III, 15, derrotando a “la serpiente*

⁴¹⁰ SCHNEIDER, Marius, *El origen musical (cit.)*; Véanse tmb. sus publicaciones *citadas con anterioridad*.

⁴¹¹ Construida sobre una antigua casa de **mitreo**. Allí yace, enterrado por voluntad expresa, el cuerpo de san Cirilo: uno de los “*padres de las letras eslavas*”.

antigua” y superando la maldición de la creación entera. Este *nuevo Adán*, además, se presentará para superar la injusticia y desigualdades sociales y -siguiendo la prédica del patriarca bogomilo Jeremías-, descenderá a la tierra para aparecerse también a **los campesinos – sus amigos y hermanos**, para enseñarles sin vicarios eclesiásticos de por medio, a utilizar **el arado** y sobreponerse a la maldición de la tierra que había acompañado la expulsión de Adán y Eva del Paraíso⁴¹².

La penetración en Occidente de este motivo tanto en la iconografía, como en la literatura, sigue el mismo trazado que la entrada de las herejías dualistas en Occidente. Robert Ian Moore en su *The origins of the European Dissent*⁴¹³ traza un mapa muy parecido al publicado en la primera parte, al sostener la tesis que la herejía procede del dualismo balcánico, importado de Armenia y desarrollado primeramente en la *Ecclesia Bulgariae* conocida en Occidente hacia 1143. Su popularidad y difusión se llevó a cabo con el apoyo de los movimientos paralelos de las otras tres iglesias balcánicas maniqueas⁴¹⁴. Como testimonio de la

412 GUERGUI VASILEV está exponiendo una novadísima disertación sobre la influencia de este motivo en la cultura anglo-sajona medieval.

413 MOORE traza el mapa de la introducción del dualismo “*balcánico*” en la Europa Occidental que aparece en diferentes versiones en las publicaciones en España sobre los temas.

414 *Op. cit.*, p. 168: *La Ecclesia Sclavoniae (actual Bosnia)*, 1143; la de los *Publicani (paulicianos)*, 1160 y la *Ecclesia Dugunthiae*, 1173 (tmb. búlgara, de dualismo absoluto, al igual que la de los *paulicianos*). La tesis del origen búlgaro del catarismo occitano parece demostrado, según RENÉ NELLI (cita a ANGUELOV, D. *Богомилството в България, София, 1969*, PRIMOV, B., *Les Bougres*, Sofia, 1970 y TOPENTCHAROV, V.: *Bougres et Cathares*, París, Seghers, 1971), por el propio apelativo que la Edad Media dio a los herejes. La *Canción de la cruzada* llama a los albigenses “*Cels de Bulgaria*” (*los de Bulgaria*, v. 18). Según el *Tractatus de Hereticis* (A. DONDAINE, *La hiérarchie cathare en Italie*), el propio Manes habría propagado sus doctrinas en

abrumadora aparición de misioneros de la heterodoxia dualista en Europa, señala la insistencia de Everwin, el abad de Steinfeld, ante San Bernardo, instándole a dirigir los dardos de su elocuencia contra la herejía (ca. 1143). En el mismo contexto se puede dilucidar la aplicación de Lucas de Tuy en investigar el alcance misionero y los métodos propagandísticos de los herejes de León, viéndose a sí mismo como seguidor del impulsor del Císter. Evidentemente no se inventaba el alcance de la doctrina heterodoxa por cuyos avances se vio obligado a interrumpir sus estudios y viajes. El tratado que imputa a los herejes es el *Perpendicularium Scientiarum*⁴¹⁵. También les reprocha el corromper los escritos de San Isidoro de Sevilla, en cuyas *Etimologías* encontramos el significado de *perpendicular* a la hora de hablar de las *herramientas para edificar*⁴¹⁶:

*Conviene que la construcción de las paredes se haga de acuerdo con la escuadra y responda a la plomada. [...] La regla (regula) recibe este nombre porque es recta; es como si se dijera rectula, y no ofrece obstáculo alguno. La plomada (perpendicularum) se llama así porque **siempre está pendiendo**. En una palabra, en una construcción, si todos sus elementos no se atienen a una plomada y a una determinada regla, será necesario corregir muchos defectos: algunas cosas estarán deformes, otras torcidas, unas propensas a derrumbarse, en tanto que otras se elevan demasiado. Y por este modo, todo ha sido construido.*

Nótese aquí la reminiscencia de la metáfora del *Jesús Patibilis* colgado, equiparable al Árbol de la Vida y del Conocimiento, que los heterodoxos

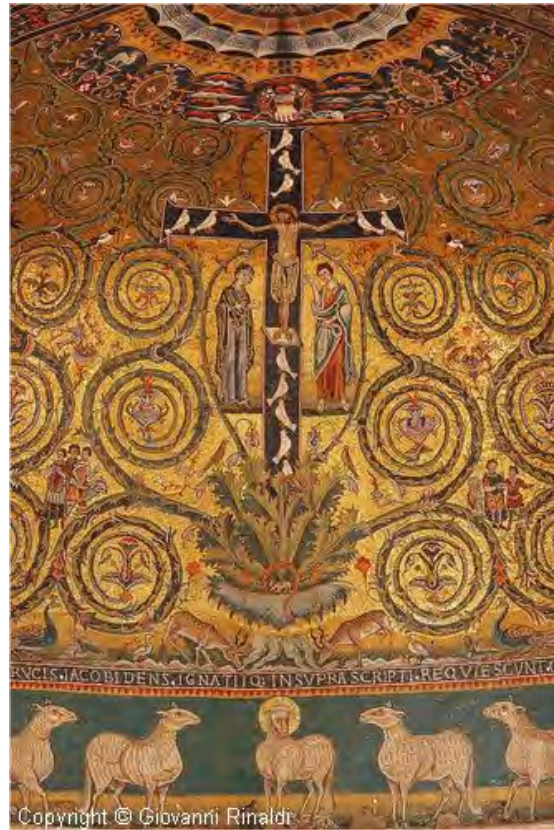
Dragovitsa (*Ecclesia Dugunthiae*), en *Filadelfia* (< Filipópolis, actual Plóvdiv en Bulgaria). RAINIERO SACCONI piensa que todas las Iglesias cátaras tienen su origen en la de Dragovitsa y Bulgaria (*Summa de Catharis*): *Diccionario del catarismo y las herejías meridionales*, pp. 70-75.

415 *De altera vita.*, I. III, c. 2 y en I. III, c. 18.

416 *Op. cit.*, pp. 443-461.

frecuentemente confrontaban con la idolatría de la Iglesia de Roma que exigía peregrinaciones para la adoración de crucifijos, de la Virgen y de reliquias.

De hecho, Lambert asocia claramente este concepto con los bogomilos. En Anglia oriental – dice a propósito de sus seguidores, los *lolardos* – se atacaba al crucifijo en términos extrañamente parecidos a los de los *bogomilos*: “no se debe creer más en el crucifijo que en las horcas de las que se cuelgan los ladrones⁴¹⁷”. Esta postura se entiende mejor contrastándola con el pasaje apocalíptico (escatológico) del libro del profeta Zacarías, donde se puede leer la siguiente promesa de la que podrían



20. “TRIUNFO DE LA CRUZ”, BASÍLICA DE SAN CLEMENTE. ROMA, SIGLO XII.

haberse apropiado los herejes (I, 16): “Por tanto, así ha dicho Jehová: Yo me he vuelto a Jerusalén con misericordia; en ella **será edificada mi casa**, dice Jehová de los ejércitos, y **la plomada será tendida sobre Jerusalén**”. En este contexto hay que valorar también la observación de Obolensky quien ve en el *bogomilismo*

417 En Coventry – prosigue – el foco del descontento estaba en la imagen particular de Nuestra Señora (Pines, *Studies*, p. 63). Los centros de peregrinación recibían nombres sarcásticos: entre el grupo de Anglia del este, a Canterbury se le llamaba “Cankerbury” (< canker: podredumbre, úlcera), p. 290.

(llamándolo *neomaniqueísmo*) un claro ejemplo de diálogo intercultural entre Oriente y Occidente (1948: 9):

Una investigación de la herejía bogomiliana en Bulgaria puede reconocer el importante primer eslabón en la cadena milenaria que empieza en el siglo III con la doctrina de Mani en Mesopotamia y se proyecta hasta la cruzada contra los albigenses en el Sur de Francia en la XIII centuria.

Considerando la vigencia para el mundo cristiano del principio de sabiduría de Salomón, *el temor de Dios*, y la visión más simbólica que física de la Jerusalén celestial y su templo sagrado, en el que habita el Espíritu divino como el cuerpo del cristiano y el cuerpo de Cristo (la Iglesia), no será ilógico suponer que *el perpendicular del saber y la ciencia* de los cátaros pudiera identificarse con algún tratado místico apoyado en la alegoría del *ligno vitae*: la imagen del Árbol de la Cruz como el centro de la creación y de toda su cosmovisión.

La misma idea origina, también en Anglia, la enciclopedia bíblica medieval conocida como *Cursor mundi* (ca. 1300)⁴¹⁸. Tal y como lo confirma Puech⁴¹⁹, cualquier conocimiento con pretensiones científicas o incluso racionales del sistema dualista, se resuelve a través de este tipo de sistemas mitológicos. Ello queda patente en la inmensa lista de saberes que los capítulos 92 y 93 de la *Pistis Sophia* dan como contenido de la revelación del Misterio. Así, que la ciencia

⁴¹⁸ Ed. By MORRIS. Versions: British Museum Ms. *Cotton Vespasian A. III*; Bodlean Ms. *Fairfax 14*, Göttingen university library Ms. *Theol. 107*; Trinity College Cambridge Ms. R. 3.8./ Seven parts. London, 1874/1961. Véase en GUEORGUI VASILEV (2001) tmb. sobre las redacciones bogomilianas de la tradición apócrifa y el motivo del *ligno vitae*, pp. 25 y ss.

⁴¹⁹ *Sobre el maniqueísmo*, p. 22.

proporcionada por la *gnosis* lo abarca todo: teogonía, cosmogonía, geología, botánica, historia, etc. En el *Kephalaion*, I atribuido al propio Mani⁴²⁰, se lee

“*Sobre el advenimiento del Apóstol*”:

*En el año... el Paráclito Vivo descendió hasta mí y me habló. Me reveló el misterio secreto, oculto a los mundos y a las generaciones, el misterio de la profundidad y de la altura. Me reveló el misterio de la Luz y de las tinieblas, el misterio del combate y de la guerra y de la Gran Guerra [...] que las tinieblas incitaron. Me reveló también cómo la Luz (¿subyugó?) a las tinieblas, mezclándose con ellas y cómo el mundo fue fundado. Me explicó, además, cómo se construyeron los Vasos a fin de que las potestades de la Luz descieran en ellos para purificar la luz extraída de la creación y echar al abismo los residuos de la inflamación; me explicó **el misterio del Árbol del Conocimiento del que comió Adán** (a consecuencia de lo cual sus ojos fueron capaces de ver). También el misterio de los Apóstoles que fueron enviados al mundo a fin de “elegir” las Iglesias; el misterio de los Elegidos y de sus mandamientos, el misterio de los catecúmenos, sus auxiliares y sus mandamientos; el misterio de los pecadores y sus obras, del castigo que los amenaza. De este modo **todo lo que ha sido y todo lo que será me ha sido revelado por el Paráclito**. Todo lo que el ojo ve y el oído oye y el pensamiento piensa [...], lo he conocido por él, lo he visto todo gracias a él, y me he convertido (con él) en un solo cuerpo y en un solo espíritu. (*Kephalaia*, I, pp. 14, 31-315, 24 en Polotsky)*

Más o menos la misma ideología, e incluso un estilo muy parecido, impregna los ciclos y obras que los medievalistas de la Europa oriental están empezando a definir como *la impronta de las redacciones “búlgaras” (bogomilianas)* de la literatura apócrifa⁴²¹. Se trata de la contaminación de tramas y mitos de diferentes versiones anteriores y la creación consciente de textos nuevos que aglutinan apócrifos anteriores independientes u otros de temática afín. Buen ejemplo de

⁴²⁰ PUECH, pp. 26, 367-368.

⁴²¹ VASILEV, RADCHENKO, IVANOV, J., PETKÁNOVA, GASTER, GÉCHEV, MILTÉNOVA, PÉEV, etc. (véase en VASILEV, *supra*, pp. 26-28). GASTER, M, *Ilchester Lectures on Graeco-Slavonic Literature and its relation to the Folklore of Europe During the Middle Ages*, London, 1887.

ello son la *Leyenda del madero de la cruz* del siglo X y el *Libro secreto*⁴²². En todas ellas el *Árbol del conocimiento* conforma el *eje de composición alrededor de un nuevo trama cosmogónico* compuesto, según Gueorgui Vasílev, de los siguientes principales episodios, cuyo resumen y adaptación actual se ofrece a continuación:

1. El diablo, creado como hijo de Dios, se rebela contra el Creador arrastrando a gran número de ángeles consigo. Apartados de la presencia del Dios bueno, dominan las bajas esferas celestes donde, según uno de los mitos, Satanael creó de barro al primer hombre pero fue incapaz de darle el aliento de vida, que le fue dado por la misericordia de Dios.

2. El diablo seduce a Eva y de esta unión nacen Caín y su gemela Calomela. De su unión con Adán Eva da a luz a Abel – según Eutimio Zigábeno. El diablo le arrienda a Adán la tierra, pero le exige que le firme un documento (contrato) que él y sus generaciones le servirán hasta el fin de los tiempos.

3. Para salvar al hombre, el Creador Bueno manda a la tierra a su hijo Jesuscristo - El Logos divino (El Verbo, la Palabra: en la versión de Casiodoro de la Reina, *Biblia del Oso*). Entregado en manos del diablo, por la encarnación, Jesús

422 Véanse las fuentes y ediciones en DÓNKA PETKÁNOVA, “Българско творчество в традициите на апокрифите”, *Стара българска литература. Апокрифи*, Български писател, София, 1982. Para el *Libro secreto*: В е н о і s t, *Histoire des Albigeois et des Vaudois ou Barbets*. T. I, 1691 (vers. Carcasona); J. C. T h i l o, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae, 1832, T. I, S. 884 (vers. Carcasona); V. D o l i n g e r, *Beitrag zur Sektengeschichte des Mittelalters*. Munchen, 1890, T. II, S. 85 (vers. vienesa); И в а н о в, *Богомилски книги*, с. 73—78 (versiones contrastadas); R e n e N e l l i, *Ecritures Cathares*. Paris, 1968 (Carcasona); М. И. С о к о л о в, *Славянская книга Еноха*. М., 1910, с. 165—175 (versiones contrastadas).

es crucificado sobre el árbol crecido en la **cabeza de Adán**. Sobre este árbol de la vida se produce la redención del hombre caído y su salvación, de manera que la victoria cósmica definitiva pertenece a las fuerzas de la Luz y el Bien.

4. La victoria definitiva se proclama con la liberación de las almas sufrientes en el infierno y el encadenamiento de Satanás en el Tártaro, lejos de la presencia del Dios Bueno y sus santos (*elegidos, creyentes, pueblo, Iglesia*). En palabras de Jordán Ivanov, **el descenso de Jesús en el infierno es uno de los claros indicios de redacción bogomiliana** y por esto está presente en la versión cántara (Carcasona) del *Libro secreto*, mientras falta en la vienesa.

5. La misma línea sigue el posterior desarrollo del mito en la **Leyenda del leño de la cruz** del heresiarca Jeremías⁴²³, que pretende transmitir la esperanza para una vida mejor a través de la venida de Cristo en la tierra y su aproximación **al campesino, a quien enseña a arar**: para superar la maldición del *Génesis* a causa del pecado del hombre (el *primer Adán*).

423 En PETKÁNOVA: La obra es una redacción original que utiliza apócrifos anteriores. Está escrita por el pope Jeremías en Bulgaria, a finales del s. X. Su autoría está expresamente confirmada por el *Pogodinov Notocánon* (índice de libros prohibidos del que se conocen más de 20 versiones, ed.: "Погодинов Номоканон", Гос. Публ. б-ка, СПб., Погод. сборка, № 31).

За авторството на Йеремия има изрични указания в Погодинов индекс: "За кръстеното дърво, известие за св. Троица и за господата наш Исус Христос как е поставен поп, също Йеремия нещо си излъга". По-горе в същия индекс във връзка с молитвата против треска Йеремия е наречен "поп български". По-късните индекси допълват описанието на апокрифа: "и как Христос орал с плуг е лъгано", "как Христос орал с плуг, това излъга Йеремия, български поп, бил е между навите на дяволското хоро" (Я ц и м и р с к и й, Библ. обзор, с. 50, № 44—66). Отначало се мислеше, че в индексите са посочени няколко различни апокрифа — за кръстното дърво, за Исус, който станал поп, и за Исус, който орал с плуг. Намерените преписи показват, че това са моменти от един обширен апокриф, който се утвърждава в науката като "Повест за кръстното дърво".

Un estudio pormenorizado de las fuentes en lenguas vernáculas y latín de esta *Leyenda* hace Moshe Lazar (1960) a propósito de la publicación de una versión anglo-normanda del siglo XIII y advierte su extraordinaria difusión anterior, estudiada antes por Mussafia (p. 202: *cita que sigue*) y Meyer⁴²⁴:

De ligno crucis quod in antiquis libris est repertum. – Temporibus David regis reperit Judaeus in silva lignum trium foliorum frondatum, quod incisum detulit gratia admirationis ad regem David.

Según el erudito hebreo, hay en esta versión primitiva de la leyenda un detalle muy importante. Se trata del pasaje o la cuestión del *lignum trium foliorum frondatum*; *el árbol del conocimiento del Paraíso* (que es la causa de la caída de la humanidad y que también debe ser el medio de su rescate) en adelante simbolizará la Trinidad. Esta idea del *árbol de tres ramas frondosas* como prefiguración de la Trinidad fue explotada en gran parte por los autores cristianos que utilizaron la leyenda en sus escrituras. Así se construyó el mito que la Trinidad fue vista por Seth a su llegada en el Paraíso, fue reconocida por Moisés en el desierto, venerada más adelante por David, quien hizo construir un recinto alrededor del árbol sagrado. Los autores cristianos desarrollan estas ideas, *introduciendo nuevos elementos y detallando las características que fueron contorneadas vagamente*. Así, **Honore de Autun** (antes de 1125), en *Speculum Ecclesiae*, dice que con la madera del árbol sagrado *hizo Moisés dulces las aguas*

424 MUSSAFIA, A., *Sulla legenda del legno della croce*, Sitzungsberichte ph. Hist. Kl. Akad. Wissenschaften, Wien, LXIII, 1869, pp. 165-216.

MEYER, W., *Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus*, Abhandlungen Akad. München, XVI, 3, 1882, pp. 101-166. Véase sus *notas manuscritas de la reconstrucción* de su fuente común, desconocida en Occidente hasta la edición de EDINA BOZOKY en 1980.

amargas de Mara. **Pierre Comestor** (muerto en 1178) menciona la leyenda dos veces: 1) En *Historia libri III Regum*, cap.26: Salomón, avisado por la profecía de la reina de Saba⁴²⁵, entierra el árbol profundamente bajo tierra. Es en estos lugares donde será construida la *piscina probática*, en la cual se producirán *las curaciones a través de este árbol*; 2) En la *Historia Evangélica*, cap. 81: la reina de Saba, camino a Jerusalén para visitar al rey Salomón, no se atreve a pasar por encima de un puente hecho con el *árbol*, avisada *en visión* de su *carácter sagrado* y del futuro *sacrificio de Cristo* sobre él. Al proclamar su visión, el árbol es alejado del templo y enterrado. En el *Ms. lat. 22. 225* de Munich, que contiene versiones de Honore de Autun - entre otras la del *Imago Mundi*-, un fragmento reconoce este árbol como la “*madera de la cruz*” (*ligno vitae*) que viene del *Paraíso*. Otro, cuenta que cuando fue enterrado Adán, un grano fue puesto en su boca y de allí emergió el árbol del que se hizo el *leño de la cruz*⁴²⁶. Con **Godefroy de Viterbe** (1180) la leyenda llega a ampliarse y presenta ya la mayoría de las características de la versión occidental final. Ahí no se trata de un solo árbol, sino de tres especies de árboles: *pino*, *ciprés* y *palmera*. Se explica, además, cómo Seth trajo del *Paraíso* las tres semillas; cómo fue encontrado por David en el Líbano y reconocido como prefiguración de la Trinidad. Como “*hombre sanguinario*” David no tenía derecho de construir el templo, por respeto a Dios, y este privilegio fue cedido a su hijo Salomón. Antes de terminar la construcción del templo, los carpinteros que

425 De ahí arranca la tradición de las misteriosas vírgenes negras (sibilas) del arte románico.

426 Recuérdese la llamada “*cabeza de Adán*” de las artes pictóricas.

necesitaban una viga, llevaron *el árbol sagrado para cortarlo*, pero la madera parecía, ora demasiado corta, ora demasiado larga. Sorprendido ante este hecho milagroso, el rey Salomón se dio cuenta de su carácter venerable e hizo que se plantara delante del templo. Después, por la profecía de la reina Sibila (la reina de Saba, según las versiones), el árbol fue lanzado en la piscina de Siloé, nombrada *probática* más tarde. La misma madera sería utilizada para hacer la cruz en el martirio de Cristo. **Jean Beleth** (1170) introdujo en los hechos de la leyenda dos nuevos: cómo Adán envía a Seth al Paraíso para traer de allí una rama del *árbol de la redención*; el árbol que no se puede utilizar como material de construcción, ni del templo, sino el utilizado por Siloé para la construcción de un puente en Jerusalén. Se repite la historia de *la visión de la reina de Saba*. Éstas parecen ser las innovaciones más importantes en la leyenda, que ocurren durante el siglo XII – concluye Lazar. Las posteriores redacciones pertenecen a **Gervais de Tilbury** (1212) y **Jacques de Voragine** (después de 1254) y apenas cambian en algo la esencia de la leyenda final. Así, por ejemplo, la innovación de Voragine se limita a añadir que “*cuando Seth vuelve del Paraíso, encuentra ya a su padre muerto*”, así que se puede concluir que el corpus principal de la leyenda ya estaba conformado en Occidente antes de finales del XII y, por otro lado, coincide con la versión búlgara de finales del X, atribuida al patriarca-hereje Jeremías.

Una representación temprana, curiosa y significativa de este *árbol de tres frondosas ramas* (*lignum trium foliorum frondatum*) del que hablan las fuentes antiquísimas (*De ligno crucis quod in antiquis libris est repertum*) se halla en las

monedas acuñadas durante el reinado de Sancho Ramírez⁴²⁷, quien sucedió a su padre a la edad de 18 años. Posteriormente tomó Barbastro a los musulmanes (en 1065) *en unión con Armengol, conde de Urgel*, que pereció en la reyerta. El rey de Navarra, Sancho Garcés, primo de Sancho Ramírez, fue asesinado por su propio hermano Ramón, que en una partida de caza le precipitó de una elevada roca. Los navarros, no queriendo ser gobernados por el fratricida, eligieron por su rey a **Sancho Ramírez**, el cual incorporó la corona de Navarra a la de Aragón. En 1078 taló los campos de Zaragoza, construyó la fortaleza

de Castellar, mas tarde hizo tributario al rey árabe de aquella ciudad. Se apoderó del castillo de Graus y de Piedra Tajada, y en el año 1086, habiendo ganado Monzón, dio esta plaza con título de rey a su hijo Don Pedro, que ya lo era de **Sobrarbe** y Ribagorza. Murió el 4 de junio del año 1094 de un flechazo que



recibió sitiando Huesca. Su cuerpo fue llevado al monasterio de Monte-Aragón, fundado por él, y después de ganada la ciudad, trasladado al de San Juan de La Peña. Estas imágenes pueden ser la explicación más probable del **origen del escudo de Aragón en el que aparece la cruz en la copa de un árbol**⁴²⁸, así

427 Sancho Ramírez, Rey de Aragón (1063-1094), en web *Aragón es así. Historia* <<http://www.aragonesasi.com/historia/sanchora.php>>

428 Y sin una investigación previa del origen del topónimo **Sobrarbe** y del escudo de Sancho Garcés. Curiosamente, también en el escudo del Señorío de Vizcaya **aparece la cruz en la copa de un roble**. Véase, al respecto, la página de JOSE MARÍA CAZORLA CRESPO (Cazorla - Vidal, Co.) en la que se explica, además, la presencia de dos lobos negros en el prototipo antiguo: *Los*

como de la motivación de la *Crónica de Aragón*⁴²⁹ de afirmar que tal escudo nunca fuera utilizado entre los reyes antiguos de Aragón.



1. SANCIVS REX. (La E de forma gótica.) Cabeza desnuda, a la izquierda. Rev. IACCA. Una cruz equilateral encima de unas ramas.

Peso: 105 centigramos; plata de vellón.



2. SANCIVS REX. (La E de forma gótica.) Cabeza desnuda, á la derecha. Rev. ARAGON. Tipo del núm. 1.

Peso: 105 centigramos; plata de vellón.



3. La misma leyenda que en el núm. 2, pero con una E de forma latina. Cabeza desnuda á la izquierda. Rev. Tipo y leyenda del núm. 2. Peso: 80 centigramos; plata de vellón.



4. SANCIVS REX. (La E de forma latina.) Cabeza desnuda á la derecha. Rev. Como la del núm. 2. Peso: 105 centigramos; plata de vellón.

Constancia de la popularidad del motivo del **árbol de la cruz** han dejado también las numerosas versiones canonizadas posteriormente por la Iglesia Católica que circulaban a finales del siglo XII y todo el siglo XIII, asimilándolo a

lobos los tomaron del escudo de armas de los Señores de Vizcaya Díaz de Haro. Lope Díaz de Haro, el de Nájera, cuarto Señor auténtico de Vizcaya desde 1124 a 1170, usó un lobo en sus sellos de cera y plomo, y su hijo Diego López de Haro el Bueno, que tomó gran parte en la batalla de Las Navas con participación de sus vizcaínos, agregó al escudo de su padre, otro lobo, ambos cebados o encarnizados, que así se llaman por llevar corderos en la boca, en recuerdo de la victoria y gran botín cogido a los moros (¿‘Lobo de moros?’):

<<http://personal.telefonica.terra.es/web/vizcayamedieval/armas.htm>>

429 Se trata de la primera historia oficial de Aragón, obra de GAUBERTO FABRICIO DE VAGAD. Soldado y escritor, *monje cisterciense* al final de su vida, fue alférez de don Alonso de Aragón, Arzobispo de Zaragoza y lugarteniente del Reino en nombre de su hermano, Fernando, El Católico, monarca del que Guaberto Vagad fue Cronista Mayor. Escribió su historia “*por mandato y ruego de los Señores Diputados del Reyno de Aragón*”. Fue editada en Zaragoza, por las prensas del impresor alemán y “*magnifico maestro Paulo Hurus, de la imperial ciudad de Constanza*”, el 12 de septiembre de 1499.

su manera en un claro afán de desactivar la carga herética que contenía “*in generis*” ordenándolo, o bien, como prefiguración de la Virgen María (la **Virgen del pilar**⁴³⁰, por ejemplo), o bien, reconvirtiéndolo en representación simbólica de los *árboles de vicios y virtudes* que ejemplifican el espacioso camino de la perdición y el angosto a la salvación. Así se interpretarán, entre otros, el místico *Lignum Vitae* del franciscano Bonaventura o el *Arbre de ciència* de Ramón Lulio para quien la estaca (*el perpendicular*, nuevamente) de la cruz es el auténtico *axis mundi*: “vos fuisteis crucificado **en medio del mundo**”; para *iluminar* a los ciegos y para *calentar* el corazón de los católicos⁴³¹:

El más noble vegetal y mejor que ha sido creado, fue el árbol de la cruz, donde fuisteis martirizado: pues aquel árbol estuvo en el comienzo cubierto de verdor, y de hojas y de flores y de frutos dulces y sabrosos; y al final fue cubierto y vestido de vuestra deidad y de vuestra humanidad, y fue bañado de sangre preciosa y de lágrimas de vida.

También para Lulio la materia es la base de la contemplación siempre que sea entendida como receptora de la pasión divina; materia que demuestra en la gradación sutil de los elementos el perfecto orden que conduce a la divinidad: fuego, aire, agua y tierra, en sus afinidades y oposiciones, configuran la topología del alma que asciende, pasando por los metales y los vegetales, que, como el árbol

430 Véase el artículo correspondiente a “Árbol” en el *Diccionario de los símbolos – Lexicon der symbole* de Hans Biedermann: se ha utilizado aquí la traducción al búlgaro de la ed. “Рива”, 2003, pp. 108-110. Existe una ed. castellana de la ed. Paidós Ibérica, tr. por JUAN GODO COSTA (1993). Tampoco es casual que **la Virgen del pilar** sea la patrona de Zaragoza precisamente (cfr. CHAMORRO, José Manuel “*Pilar o axis mundi*” en www.dpz.es/turismo/noticias/2005/img/axismundi.pdf)

431 VEGA, AMADOR, *Ramón Lull y el secreto de la vida*, ed. Siruela, pp.65 y 284, notas 142 y 143; 147 y 148 (*infra*) de la pág. 66.

que “*renueva sus hojas, su flor y su fruto*”, recuerdan al místico la cruz, en la que la esencia divina y la naturaleza humana confluyen en la muerte, cuya figura es el fruto, última etapa de la vida, pero también la primera que anuncia la renovación de la planta. Así el símbolo de la cruz se convierte en la imagen del crucificado que extiende sus brazos acogiendo a los hombres y a la naturaleza entera.

Nótese nuevamente que los símiles heredados del maniqueísmo⁴³² de *luz y calor* que identifican a *Jesús* para el mundo espiritual con *el sol del mundo natural* son una constante de las *alegorías dualistas*, presente también en la *leyenda del Santo Grial* que, además, repite otros motivos y personajes, relacionados con la *tradición apócrifa* de la *Última Cena*: José de Arimatea, la simbología específica del vino y los báculos (vasos), el agua del bautismo como elemento natural que pierde fuerza ante el bautismo espiritual, el **significado místico de las flores** y los frutos en el camino iniciático del **re-conocimiento** personal o el **desnudamiento filosófico** - que se vuelve a repetir en el *Roman de la Rose*⁴³³ -, y la identificación de la Esposa de Cristo con su Iglesia, entendida como *la comunidad creyente* y en contraposición de la posterior lectura católico-romana que la derivará a la Virgen María idolatrada. Parecida tendencia de democratización de la tradición cristiana, tan contraria al poder papal emergente,

432 Mazdeísmo, orfismo, pitagorismo y mitraísmo también.

433 Considerado como *tratado hermético* que los adeptos interpretaban como presentación de la Gran Obra, según MICHALSKI: *op. cit.*, p. 17, nota 43 (p. 121 – A.E. WAITE según quien el *Roman de la Rose* “*has been generally considered by alchemists a poetic and allegorical presentation of the magnus opus*”) y p. 43.

se sigue también en otros apócrifos maniqueos como la versión de Carcasona del *Libro secreto de los bogomilos* (la *Interrogatio Johannis in cena secreta regni celorum*, conocida también como *La Cena secreta*) en la que está presente otro motivo de la misma tradición de redacciones *balcánicas*, ausente en la redacción vienesa⁴³⁴, más austera: el descenso de Jesús a los infiernos. Sobra postular las causas por las que el mismo fue transformado por la adaptación oficial católica en el milagro de la Virgen, bien conocido por el *Milagro de Teófilo* de Berceo.

1. Los árboles del Paraíso

Entre los motivos típicamente dualistas, que presentan cierta frecuencia en la iconografía medieval cristiana y aún en épocas posteriores, hay varios muy significativos por su familiaridad tanto en la imaginería mozárabe, como en la románica, cuyo origen y significado, no obstante, está ya tan olvidado y desfigurado, que se ha optado por hacer un brevísimo resumen de algunos de ellos, dando cuenta del hecho de su desactivación por eliminación o por la vía de

434 Es una línea de investigación al margen de esta exposición por lo que me limito a dejar aquí constancia de la breve reseña al respecto de la *Encyclopaedia Britannica*, además del Índice Bibliográfico por el que seguirla en un futuro. "Probably under the influence of Bogomil and Cathar heretical tendencies toward dualism, apocryphal books of Christian legends (such as *The Wood of the Cross*, *Gospel of Nicodemus*, *How Christ Became a Priest*, *Adam and Eve*, and *Interrogatio Iohannis*) circulated in both eastern and western Europe. They usually stressed the role of Satan as co-creator of the world or as a being whose fall is responsible for the evil world that exists. The devil plays a major role in legend, and his activity usually exhausts the creative energies of the good God, who falls into passivity."

la asimilación y reinterpretación, **dotándolos de nuevo significado adaptado por la propaganda oficial**⁴³⁵.

(1) Entre los más populares de ellos es la interpretación **docetista** de la Anunciación por el **arcángel Gabriel**, en la que la sagrada concepción de Jesús está representada por la entrada del Espíritu Santo en forma de rayo de Luz por el oído de la Virgen María⁴³⁶ que sobrevivirá gracias, sobre todo, a la pintura del **trecento** y del Renacimiento, en la que se infiltran sutilmente enfoques de la tradición hermética.

(2) Muy extendida, sobre todo antes del siglo XIV, fue también la representación del descenso de Jesús a los infiernos para salvar a las generaciones perdidas sin el Evangelio: papel que el Catolicismo destinará a la Virgen.

(3) Cierta importancia había tenido, como se está demostrando últimamente y a pesar de la sustitución o eliminación de este motivo⁴³⁷ en el Occidente europeo, la

⁴³⁵ Bajtin desarrolla la tesis de la objetivación del discurso ajeno como la mejor y más eficaz manera de invalidarlo (quitándole la palabra) y utilizarlo con fines propagandísticos en su artículo "Problemas del texto en la lingüística, literatura...": *Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа* (In folio). En ruso, < <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/probltext.html> >, consultas 2003-2007.

⁴³⁶ Cfr. "Por el ángel habló Dios, y la Virgen por la oreja se empañó" de SAN AGUSTÍN (*Sermo de tempore*, 22).

⁴³⁷ Las investigaciones citadas de GUEORGUI VASILEV. Un estudio posible es el desarrollo de **la iconografía de San Isidro** en Hispania, que muy bien podría provenir de la figura de San Isidoro y ocultar las posibles representaciones de la escena apócrifa en la que Cristo se acerca al campesino. Ya se sabe que San Bernardo impulsó toda una tendencia de "limpieza" en las representaciones románicas, eliminando las pinturas murales.

escena del *aleccionamiento del campesino de utilizar el arado*, que hacía el mismo Jesús en un acto de acercamiento igualatorio al pueblo.

(4) Fue muy querida y conocida en el arte medieval, la simbología derivada de la *Cena secreta* - presente tanto en la literatura, como en las artes pictóricas. Se ha comentado ya la ilustración del *Panteón de los Reyes* (León) del diálogo de la *Interrogatio Iohannis* en la que Jesús le revela al discípulo amado que sería entregado por *el mismo al que le daría el pan de su mano*, simbolizando el rechazo de la Palabra divina de salvación, el pan *supranatural* de los albigenses⁴³⁸.

(5) Alcance universal, por lo menos en la cultura europea y la del nuevo mundo, consiguió la aquí comentada representación del **árbol de la cruz**. En ocasiones se lo estiliza “*crecido*” sobre una calavera, prefigurando el Calvario (la Gólgota) que no es otra que “*la cabeza de Adán*” de la *Leyenda del madero de la cruz* (*De arbore crucis*), enterrado en el mismo centro cósmico del mundo - para hacer coincidir los ejes del espacio y del tiempo de la historia de la humanidad-, **convertido en un crucifijo con potencia de florecer y regenerarse como árbol**. Pero, es presentado también como la asimilación del **árbol** de la perdición

⁴³⁸ Véase el *Comentario al Padre Nuestro* en *El legado secreto de los cátaros*, pp. 171-201. “*El que no come mi cuerpo*”: lo entendían como falta de comunión.

(de vicios) por el de la vida (de virtudes) como en el *Ligno Vitae* de Bonaventura o el *árbol de las Sephiroth*⁴³⁹ de la tradición cabalística y hermética.

1.1. El Olivo

Contrariamente a la vid, el olivo no exige cultivo, y nada espera de la podadera recurvada ni de las azadas tenaces, una vez que se adhiere a la tierra y soporta sin desfallecer los soplos del cielo. Por sí misma la tierra, abierta con el arado, ofrece ya suficiente humedad a las diversas plantas y da buenos frutos cuando se utiliza debidamente la reja. Cultiva, pues, ¡Oh labrador!, el olivo, que es grato a la paz.

VIRGILIO, *Geórgicas*



La consideración del olivo como árbol noble relacionado con lo divino se da en todas las culturas del mundo mediterráneo:

los egipcios lo imaginaban como don de Isis, la divina esposa de Osiris, los fenicios y los cananeos también lo sacralizaban y para los griegos era el símbolo de Atenea y su ciudad en la que Cércopo, su fundador, hizo la primera poda del olivo bajo los sabios consejos de la casta diosa. También **un olivo creció en la tumba del propio Adán**; su ramita llevada en el pico de una paloma anunció a Noé el principio del resurgir del mundo vivo tras el diluvio: creencia presente en

439 Pl. de *Sephira*: esferas.

las leyendas asirias y en la tradición bíblica, vertida asimismo en el *Corán*. **Jesús de Nazaret** sudó sangre en un huerto de olivos (Getsemaní) consumiendo su pasión ante la proximidad de su muerte que se cumpliría en **una cruz de olivo** - según antiguas versiones cristianas⁴⁴⁰.

De modo que no podía ser otro el árbol bajo cuya sombra se posara el protagonista del *viaje iniciático* de la *Razón d'amor*, antes de adentrarse en el descubrimiento de los complejos mundos espirituales, que conforman el tejido del alma humana en su propio interior:

*En el mes d'abril, despues yantar,
estaua so un olivar.*

...

*Yo **non** fiz aqui como **uilano**,
leue'm e pris-la por la mano,
Junniemos amos en par
e posamos so el oliuar.*

Antes de abordar el tema del encuentro amoroso y plantear la acostumbrada y controvertida pregunta de *si se produjo o no la mixtura* debajo del olivo, habría que contar con los atributos simbólicos, mágicos, míticos y sagrados del **aceite** que del noble árbol se deriva. Con **vino y aceite** curó el buen samaritano, que fue “*movido a misericordia*”, a un hombre desamparado - según la crítica con la vana religiosidad parábola por la que enseñaba Jesús a sus discípulos: “*Acercándose,*

⁴⁴⁰ LOURDES MARCH Y ALICIA RÍOS: *El Libro del aceite y la aceituna*, ed. Alianza, Madrid, 1999.

*vendó sus heridas echándoles **aceite** y **vino**, lo puso en su cabalgadura, lo llevó al mesón y cuidó de él.*⁴⁴¹

Símbolo de virtudes y cualidades supremas, el aceite tiene propiedades reales: nutre, suaviza, impregna, permanece, conserva, perfuma y es portador de aromas, impermeabiliza, brilla, da luz y calor, calma y pacífica, lubrica, depura y limpia. Significa, por ello, *sabiduría, luz, inteligencia, paz, bienestar, suavidad y luz interior*. Estas asociaciones se fueron generando a lo largo de la vida cotidiana en esos pueblos mediterráneos que **cultivaban con arados curados con aceite**, que trabajaban con cueros suavizados con él, que hilaban con fibras aceitadas para impermeabilizarlas, que **ungían** sus cuerpos con él para protegerse y que lo empleaban en sus **lámparas** rústicas o suntuosas **para iluminar** sus casas o sus templos. Desde épocas inmemoriales representaba la eternidad, por ser el que menos se enrancia y el que sirve para **conservar** en él otros alimentos. En el *Antiguo Testamento*, los hijos felices del padre fecundo se comparan a los **renuevos de olivo** y los helenos creían que **los descendientes de los dioses nacían bajo los olivos**, por lo que las mujeres que querían engendrar, dormían bajo su sombra⁴⁴² - *al igual que el escolar en el **divino huerto** en el que el Paraíso y el Infierno están a un paso:*

Creer que un cielo en un infierno cabe,

⁴⁴¹ *Evangelio de San Lucas: X, 34.*

⁴⁴² *Op. cit. supra.*

*dar la vida y el alma a un desengaño;
esto es amor: quien lo probó lo sabe.*
Lope de Vega

Para llegar, no obstante, al sentido y amargo escepticismo del apasionado y experimentado en **amores** poeta del Barroco español, han tenido que correr aguas hasta elaborar **una concepción monista unívoca** con respecto a **Eros**. En la primera parte del *Roman de la Rose* francés, escrita por Guillaume de Lorris, el *yo poético*, herido por la flecha del Amor, se desmaya bajo un frondoso olivo (vv. 1769-1770), mientras que en la segunda parte, que tarda medio siglo (hacia 1277) para ser completada por Jean de Meun, el motivo está ya desarrollado, enmarcándose con cierta ironía, en el contexto de las disputas místicas de su tiempo: un humilde olivo que se halla en las proximidades de la *Fuente de la Vida*, al sentir sus raíces alimentadas por el agua dulce y saludable “*en el mismo instante comienza a crecer y empieza a cargarse de frutos y de hojas*”⁴⁴³. Hay que relacionar a estos frutos y hojas, no obstante el buen humor de Jean de Meun, nuevamente con el mundo espiritual, y recordar que se los asocia con la **pureza, sabiduría y castidad**. Si así no fuera, no veríamos a la emparedada virgen Áurea de Berceo transportada *en visiones* precisamente a un olivar (estr. 141):

*Vido redor el monte una bella anchura,
en ella de olivos una gran espesura,
cargados de olivas mucho sobre mesura,
podrié bevir so ellos omne a grant folgura.*

443 Véase. *ed. cit.* de JUAN VICTORIO, vv. 20501-2 (vv. 20465 – 523), p. 592. Cfr. con la *Epistola de San Pablo a los Romanos*, cap. XI en la que se compara a los cristianos al olivo silvestre.

Con todo, el ejemplo más significativo de esta simbología del árbol sagrado - que lo opone claramente a **los pinos** de las *cántigas de amor y de amigo* de la lírica gallego-portuguesa-, lo encontramos en los *Carmina Burana*. Sus cantos suelen ambientar bajo árboles los encuentros amorosos: culminados frecuentemente con la satisfacción del deseo sexual, consentido o no por la muchacha. Sólo en una ocasión (núm. 79), precisamente **la sombra del olivo** es la que presencia *la resistencia categórica* de la doncella a los intentos de seducción del mancebo.

“¿Cuál sería el **pino** que se le igualara?”⁴⁴⁴

1.2. El Manzano

*¡Ojalá tenga piedad del corazón de sus amigos
el corazón que produce **dos manzanas**,
a izquierda y derecha **como lanzas**,
encaramadas en un tallo
sobre rama hermosa del árbol de la vida!*

Yehudá Ha-Levi (81)⁴⁴⁵

En el juego de oposiciones duales que componen el tejido alegórico de la *Razón de amor* la correspondencia del manzano como el reverso del olivo sigue la

444 *Ibidem*, p. 593, v. 20524, Cfr. con la exposición de FRANCHINI, *op. cit.* (p. 277) con respecto al estudio de EGLA MORALES BLOUIN sobre el simbolismo de la lírica popular: “*Es interesante notar que la joven del romance (en el que un caballero intenta violar a una zagala) defiende obstinadamente su castidad precisamente bajo un verde olivo, árbol que en la antigüedad era sagrado... emblema de la castidad*”.

445 YEHUDA HA-LEVI, *Poemas*, Introducción, traducción y notas de ÁNGEL SAENZ-BADILLOS y JUDIT TARGARONA BORRÁS, y estudios literarios de AVIVA DORON, en edición bilingüe, editado por Clásicos Alfaguara, 1994 en JOSÉ JAVIER ALFARO CALVO, *La poesía amorosa de Yehuda Ha-Levi* en la Revista de Humanidades del CA UNED de Tudela, nº 1: http://www.uned.es/ca-tudela/revista/no01/art_7.htm

analogía por la que se oponen el agua y el vino. En él se produce también la disputa entre los dos elementos y a él le corresponde ser el escenario, que prácticamente sustenta el transcurso de toda la acción dramática, constituyendo *la vida misma* del poema. Entre sus ramas están los vasos que contienen el buen vino y el agua fría, recogida de la fuente que en él mismo “*se nascía*” y, es el mismo árbol el que se ve transfigurado en “*malgranar*” con la aparición de la palomilla. La asociación del *manzano* con el árbol bíblico del *conocimiento del bien y del mal* tuvo que producirse tempranamente en la mentalidad cristiana, debido tanto a la paronimia en latín entre ‘*mal*’ y ‘*manzano*’ (*malum*) superada por la confusión entre las vocales largas y cortas del latín “*vulgar*”, como por la traslación del sentido de la *manzana de la discordia* de la mitología griega. Además, la frágil y suntuosa belleza tanto de sus flores, como de sus frutos lo convirtió en el símil por excelencia de la feminidad que encarnaba, además, de una manera ejemplar lo efímero de la belleza terrena sumida en la entropía. Así, sus carnosos y deliciosos frutos se prestan a figurar en la tradición lírica universal, los diferentes miembros del cuerpo femenino: labios, senos, “*cara fresca como maçana*”. Representarán simbólicamente también **el peso que tira hacia abajo, hacia los mundos inferiores**, a los ramos de los que cuelgan: es el árbol de la perdición. De todas formas este sentido no es unívoco, ya que se encuentra en él **la potencia de volver** a través del mismo al **árbol de la vida** que está a su lado, siguiendo el camino del **re-conocimiento**: la *illuminatio* gracias a la revelación divina.

1.3. El Malgranar

La transfiguración del *manzanar* en “*malgranar*”, que se da en la redacción del poema después de la *amorosa visione*, ha sido otro de los temas controvertidos entre sus comentaristas, considerándolo unos como **granado**, y por ello como supuesto error del “copista”, y otros como sinónimo de **manzano**⁴⁴⁶. Para Franchini esta aparente incongruencia se resuelve considerando a “*malgranar*”, cercano todavía a su forma original latina “*malum granatum*”, como el hiperónimo que designa cualquier “árbol con frutas de la familia de las manzanas”, aportando ejemplos de traducciones en español antiguo del *Cantar de los cantares* en los que se confunden ambos nombres: “*Tos pareceres son parayso de malgranadas con fruta de manzanas*”. (IV, 13⁴⁴⁷)

La traducción actual de este pasaje puede dar las claves de interpretación de la alegoría del poema e induce a pensar en **la intencionalidad de estas “confusiones”**, que obviamente ignoramos por razones culturales:

*Huerto cerrado eres, hermana mía, esposa mía;
Fuente cerrada, fuente sellada.
Tus renuevos son paraíso de granados, con frutos suaves,
De flores de alheña y nardos;
Nardo y azafrán, caña aromática y canela,
Con todos los árboles de incienso;
Mirra y aloes, con todas las principales especias aromáticas.
Fuente de huertos,*

⁴⁴⁶ Véanse Olga Tudorica IMPEY y FRANCHINI (*op. cit.*), p. 114.

⁴⁴⁷ *Ibidem*, II,5; IV, 3; VI, 6; VII, 12; VIII,5.

*Pozo de aguas vivas,
Que corren del Líbano.*

En el judaísmo, el granado - símbolo de exuberancia y fertilidad-, fue uno de los frutos de **la tierra prometida**, juntamente con las uvas y los higos. (Números XIII, 23), tal y como siguió Moisés predicando a su pueblo durante los cuarenta años en el desierto, tras **la liberación** de la esclavitud en Egipto, interpretada por el cristianismo como alegoría de la dependencia del pecado⁴⁴⁸:

*Porque Jehová tu Dios te introduce a tierra de arroyos, de aguas, de fuentes y de manantiales, que brotan en vegas y en montes; tierra de trigo y cebada, de vides, higueras y granados; tierra de olivos, de aceite y miel; tierra en la cual **no comerás el pan con escasez** [...].*

El cristianismo tradujo estos significados viendo en él **el árbol de la reconciliación**: en los términos ya citados por las palabras de San Bernardo. Contaba con una larga tradición de connotaciones facilitadas por la exclusividad de su fruto en el reino vegetal⁴⁴⁹ en la que apoyarse viendo en él la prefiguración de la Iglesia como la unión de los creyentes en Cristo. Sus orígenes, al igual que los del vino que se hacía de sus bayas, se sitúan en los Balcanes y el Medio Oriente y sus propiedades curativas fueron conocidas en diferentes culturas. Fascinaba a los antiguos por **las propiedades de aclararse y palidecer con la exposición al sol**, a diferencia de otros frutos. Para los árabes el granado también es sinónimo de **vergel y de don de Dios**. Con este sentido se menciona

⁴⁴⁸ Deuteronomio: VIII, 7-9ª.

⁴⁴⁹ Por su fruto **compuesto** por las bayas que forman la "**balausta**", separados en varios grupos por tabiques membranosos.

tres veces en el Corán. *Él es Quien ha creado huertos, unos con emparrados y otros sin ellos, las palmeras, los cereales de alimento vario, los olivos, los granados, [...] (Corán, Sura 6, Aleya 141).* De manera similar en el Islam, el valor de la granada excede al puramente nutritivo, pues está considerado como **fruto medicinal**. En un hadiz, que recoge los dichos del Profeta, se indica que "quien coma tres granadas en el curso de un año, será preservado contra la oftalmia por ese año". La literatura árabe, al igual que la hebrea, es rica en imágenes en torno a la granada que igualmente se asocia a la feminidad:

Se parece a la rosa por su doble fila de pétalos y su color se aproxima al manto teñido⁴⁵⁰ de cártamo, aparece enorgulleciéndose en una casa de fuego imita a las mejillas de las vírgenes saturadas de rojo y que hubiera sido rozadas por guiños y miradas.

Antología de poemas florales, ABU-L-WALID⁴⁵¹

Según la mitología griega, un granado brotó de la sangre del dios del vino, Dioniso, cuando fue despedazado por los titanes, y por ello **el fruto se abre como una herida, mostrando su interior rojo**. Para los antiguos griegos la granada simbolizaba **la promesa de resurrección**, pues Rea, la abuela de Dionisio, logró recomponerle y devolverle a la vida. También la tradición helénica cuenta que Hades, el dios del mundo subterráneo, raptó a la hermosa Perséfone; su madre, la diosa Hera, la buscó desesperadamente hasta encontrarla y

⁴⁵⁰ Antiguamente servía **para fabricar tinta roja** a partir de la corteza y de las flores. La madera es dura y homogénea, se utiliza para fabricar bastones y **castañuelas**.

⁴⁵¹ MIGUEL HERRERO UCEDA, *El granado. Fecundidad y exuberancia*. Este poema andalusí del siglo XI juega con una imagen etimológica imaginaria, pues la flor de granado en árabe se denomina **yullanar** y el poeta habla de una **casa (yull) de fuego (nar)**.

recuperarla, pero la joven había comido **siete granos de una tentadora granada** cuando estuvo en el reino de los muertos, rompiendo el ayuno aconsejado por Zeus, por lo que se vio obligada a descender de nuevo a los infiernos. Finalmente llegaron al compromiso de que Perséfone pasara parte del año con Hera, la diosa de la fecundidad, dando origen a la explosión de júbilo de la primavera y en otra época con el dios del mundo subterráneo, surgiendo el desapacible invierno. Por sus innumerables semillas, la granada es símbolo de fecundidad, atributo de Hera y Afrodita, las diosas de la fecundidad y del amor. En Roma, el tocado de **las novias** estaba hecho de **ramas de granado**⁴⁵². En África se la considera como símbolo de fecundidad maternal. En la India las mujeres beben jugo de granada para luchar contra la esterilidad. La disposición de los granos, tan unidos los unos con los otros la ha convertido también en símbolo de la amistad. La separación de estos '*granos amigos*' ha de realizarse con suavidad; si al abrir el fruto, se separan con violencia y se rompen las bolsas que contienen las semillas, parece **como si el fruto llorara o sangrara por la brusca rotura de la unión**. San Juan de la Cruz en su *Cántico espiritual* reconoce en el fruto las perfecciones divinas, con sus innumerables efectos, la redondez que los encierra como expresión de la eternidad divina y la suavidad del jugo **como la del gozo de un alma que ama y que conoce**. La iglesia misma se reconoce como una granada que reúne bajo una cobertura protectora única a multitud de

⁴⁵² Compárese con lo dicho a propósito de las *vírgenes negras* y la *paloma eucarística* de Silos encontrada junto a la cabeza femenina romana: nota 456.

semillas fértiles de pueblos diversos, así que no es difícil entender la **transformación del árbol del conocimiento del bien y del mal** que veía en él la tradición hebraica, en el de **la vida**, representado por el **árbol de la cruz**:

*La granada es corazón
que late sobre el sembrado.
Un corazón desdeñoso
donde no pican los pájaros.
Un corazón que por fuera
es duro como el humano,
pero da al que lo traspasa
olor y sangre de mayo. (Canción oriental, F. G. LORCA)*

2. Fuente de huertos y principales especias aromáticas

La hermana y esposa se figuraba en el *Cantar de los cantares* a **huerto cerrado**, pero también a “**fuelle cerrada, fuente sellada**” y sus renuevos a todo un **Paraíso de granadas**. La fuente, además, es fuente de huertos de todo árbol de incienso y *principales* especias aromáticas y pozo de agua viva. El mismo paralelismo establece el escolar al describir el huerto de la dueña, que ha dispuesto el vaso de plata con el claro vino para su amigo. *Dueña (hermana, esposa) – fuente – huerto – malgranar - vaso – vino claro*: los conceptos están unidos por las significaciones que comparten, al ser considerados *saludables, milagrosos, distinguidos y dignos de celebración*.

2.1. La fuente perennal y la del malgranar

Pero en el huerto de la *Razón* hay dos fuentes: una que “*se nace*” en el **manzanar** y se recoge en el vaso en el que se posará la paloma **transfigurando** al árbol en **malgranar** y la otra, la perennal, a la que llega el yo desdoblándose implícitamente del **recostado bajo el olivar escolar**:

*Arriba del manzanar
... agua fryda
que en el mançanar s(e) naçia.
beuiera d'ela de grado,
mas oui miedo que era encantado.
Sobre un prado pus mi tiesta,
que no'm fiziese mal la siesta.
Parti de mi las uistiduras
que no'm fizies mal la calentura.
Plegue'm a una fuente perenal,
nunca fue omne queuies tall;
21 *⁴⁵³ tan grant uirtud en si auia
que de la frydor que d'i yxia
çient pasadas aderredor
non sintryades el calor.*

Es la segunda fuente, la perennal, que sirve de eje de la fabulación del **encuentro amoroso**, donde se funden las tradiciones *líricas* del momento. Con la aparición de la palomilla⁴⁵⁴ la **realidad ideal del sueño** se deshace y vuelven a aparecer la

453 FRANCHINI: *Línea escrita verticalmente en el margen derecho del folio (21 y 22).*

454 Curiosamente la actual Colombia es la Nueva Granada colonial. Sólo a modo de recordatorio anoto esta “etimología pascual” (RED - Perú): *La Paloma o “Colomba” pascual, un pan dulce y adornado con forma de ave, es también un símbolo cristiano. La forma de paloma era utilizada muy frecuentemente en los antiguos sagrarios donde se reservaba la Eucaristía. El símbolo eucarístico se convirtió luego en el pan dulce que suele compartirse, en algunos países europeos -especialmente en Italia, Europa Central y la Oriental - en el desayuno de la Pascua y de la “Pasquetta”, el lunes de Pascua.*

fuelle metafóricamente *sellada* en la que no logra refrescarse, por lo que es obligada a intentarlo en el vaso nutrido por *la del malgranar*:

*En la fuent quiso entrar,
mas quando a mj vido estar,
entro's en el uaso del malgranar.*

2.2. La palomilla con el cascauiello dorado

La paloma mensajera que trajo a Noé, con la ramita de olivo, la buena nueva de resurrección del mundo - es el símbolo de la paz y la reconciliación por excelencia. Tanto para los primitivos cristianos, como para los albigenses que defendían su fe en tiempos adversos, fue el emblema que mejor conciliaba la esperanza de vida nueva con la tenebrosidad presente - cual consideraban sólo provisional y, por ello, aparente y sin significado trascendental. También el tiempo del ministerio de Jesús, había sido anunciado por el descenso sobre él del Espíritu Santo en forma corpórea de paloma, mientras Juan el Bautista lo *'teñía'*⁴⁵⁵ en las aguas bautismales del Jordán. De allí que la paloma represente, en el arte

455 J. C. BAUER: «*βαπτω*» significa: (1) *Sumergir*. (2) *Teñir* sumergiendo. (3) *Teñir sin tener consideración al modo en que se hace: como se dice de un lago que es bautizado (esto es, teñido) por la sangre derramada sobre el mismo; se dice de una ropa que está bautizada por material colorante que caiga sobre la misma.* (4) *Dorar; también barnizar, como cuando se recubren cacharros con cualquier material vítreo.* (5) *Lavar.* (6) *Templar* (7) *Empapar, embeber, impregnar, imbuir.* Se dice de la mente que *está bautizada con fantasías.* En cuanto al uso clásico de «*βαπτίζω*», significa, (1) *Sumergir o hundir.* Se emplea muy frecuentemente cuando se habla de barcos como hundidos o sepultados en el mar. Entonces se dice de ellos que están bautizados. (2) *Inundar o cubrir con agua.* Se dice que la costa es bautizada por la marea alta. (3) *Empapar, humedecer.* (4) *Derramar o dejar calado.* (5) *Verse abrumado o dominado.* Por ello, se dice que los hombres son *bautizados con vino (hoi bebaptismenoi son los embriagados)*, con opio, con deudas, con preguntas difíciles. **Del vino se dice que es bautizado cuando se le echa agua.**

cristiano, al Espíritu Santo: el Consolador (*Paráclito*). Por ello se la prefirió también como símbolo del catarismo. Se la utilizaba desde la plena Edad Media como *cofre eucarístico* para dispensar la *comunión (eucaristía)* mediante una solemne ceremonia de descenso del *pan eucarístico* desde el techo de las iglesias hasta la asamblea reunida. Una magnífica muestra de este uso es la paloma eucarística de Silos y su relación con la cabeza femenina (fecha como de época romana, véase la foto), sobre cuya cabeza fue encontrada⁴⁵⁶: como si quisiera sugerir la inspiración divina de la Sibila negra o reina de Saba.

Pero, ¿por qué precisamente la paloma, por la que se figura la armonía, es la que desencadena los *Denuestos*?

El discipulado de Jesús implicaba la renuncia de la vida egoísta en pos de la plenitud de una vida espiritual, condición que se estaba cumpliendo literalmente en los juicios inquisitoriales que se sucedieron a lo largo de los siglos XII y XIII (*Ev. Mateo X, 34-36: Lc. XII, 51*):



21. PALOMA EUCARÍSTICA,
SILOS.

No penséis que he venido para traer paz a la tierra; no he venido para traer paz, sino espada. Porque he venido para poner en disensión al hombre contra su padre, a la hija contra su madre, y a la nuera contra su suegra; y los enemigos del hombre serán los de su propia casa.

⁴⁵⁶ Según la exposición de uno de los funcionarios del Museo del Monasterio de Silos (primavera-verano, 2006) quien la relacionaba con las misteriosas *vírgenes negras* del Románico y contaba de la documentación inquisitorial conservada hasta épocas recientes, que condenaba como costumbres paganas, el uso (persistente en el tiempo) de *peinados idénticos*, por las novias de las regiones cercanas durante sus *ceremonias nupciales*.

La idea que la aparición de la paloma en el huerto del poema tiene que relacionarse con su **función de mensajera celestial**, reforzada por el icono del *cascaviello* que “*trae al pie atado*”. Se la puede considerar como la clave para la interpretación de la alegoría. **Guilelmus Durandus**, un escritor franco-italiano del siglo XIII especializado en simbolismo y alegorías, consideraba **las campanas** como símbolo de la predicación, tal como lo habían sido las trompetas anteriormente. El sonido de la campana se figuraba como el eco de la omnipotencia divina, o sea “*la voz de Dios*” cual, al ser escuchada, conducía al alma más allá de los confines de lo mundano.



22. CABEZA NEGRA MUJER, SILOS.

Según el épico *Éxodo* bíblico, el ropaje de los sacerdotes debía estar adornado con **campanillas doradas, alternadas con granadas**⁴⁵⁷.

También este significado, que evoca la conexión ente el cielo y la tierra, es compartido por muchas culturas; por eso desde el oriente hasta el occidente son las campanas, que no siempre tuvieron el tamaño con el que hoy las conocemos, las que llaman a la oración y recuerdan la obediencia a las leyes de Dios y la

⁴⁵⁷ Según FERNANDO E. RODRÍGUEZ-MIAJA: “*La voz de las campanas*”, Memoria 1995–1996 de la *Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana*; pp. 73–96. Cfr. *La búsqueda*, p. 105: “oyó sonar una campana a su derecha y se dirigió hacia aquella parte, pues bien sabía que se trataba de un monasterio o una ermita”.

armonía cósmica. El badajo simbolizaba, además, la voz de los predicadores del *Nuevo Testamento* que sería escuchado hasta el final de los tiempos y en todos los rincones de la tierra. Un curioso significado del icono de la paloma con la *campanilla dorada* atada al pie se obtiene al unir dicha significación al conocido afán apostólico de las iglesias maniqueas, después de percatarse que si había alguien realmente preocupado por predicar el Evangelio como vocación suprema, por aquellos tiempos, eran precisamente sus misioneros, reconocidos incluso en los manuales de inquisidores por su abnegación y austeridad de vida en pos del mismo propósito. Tanto, que hasta los hábitos monásticos mendicantes simulaban su vestimenta después de haberse dado cuenta *las autoridades*, de la popularidad que se ganaba entre la gente por la vía de la humildad.

Estas llaves de interpretación se tornan necesarias sólo cuando se tuviera por enigmático y desconocido, para un ser humano como el moderno, este vaivén neoplatónico entre el agridulce “*recuerdo*” del Paraíso perdido y el anhelo de su recreación, que no puede gozarse en su estado puro, sino en sueños. De allí la resaca al despertar al alba, después de los *encuentros fugaces*, que *la dejaban con delicias inefables y aumentaban el deseo de la presencia*: “¿No nos hallamos ante dos mesas **contemplando ayunos** a los que aquí abajo y allá arriba banquetean deliciosamente?” (SAN BERNARDO: *Serm. 39,1*):

*La mja senor se ua priuado,
dexa a mi desconortado.
Que que la ui fuera del uerto,
por poco non fuy muerto.*

2.3. “Todas hierbas que bien olién”

La llegada al auténtico *locus amoenus* es para el *yo narrador* una recreación ideal, un sueño en medio del *hortus conclusus* de la dueña, de la que no se llega a saber mucho, pero cuya presencia se deja sentir desde el primer momento. De cumplirse el tópico clásico, **esta presencia** puede ser únicamente **de orden superior**, virtual y **divino**, lo cual excluye la posibilidad de identificarla con la doncella⁴⁵⁸ y abre el camino para la suposición que podría tratarse de la misma *dueña* que provoca los celos de la muchacha, cumpliendo uno de los tópicos convencionales del amor cortés: “*dizen que otra dueña... te quiere ¶⁴⁵⁹ tan gran ben / por ti pierde su sen.*” **En el huerto**, a pesar de estar acomodado, el escolar **se siente ajeno** y no sale de su actitud contemplativa. Es **en su discurso interior** donde se produce la acción auténtica y **transcurre el tiempo** para que pueda verse a sí mismo implicado en los acontecimientos acaecidos en el vergel transformado, a su vez, en escena para proyectarlos. Cuanto se hace en el huerto al principio, está destinado para prepararle para el tiempo de descanso, de allí la

458 OLGA TUDORICA IMPEY establece sinonimia entre **dueña-doncella-paloma**, considerando al poema como la alegoría de la asimilación del voto de castidad por parte del clérigo (necesariamente **católico**) y la lucha intestina que le supone la renuncia al amor. FRANCHINI apoya esta bien moderada tesis.

459 Marca el principio de una línea en el manuscrito, cuando no coincide con el principio de un verso, según la edición experimental de FRANCHINI.

acertada propuesta de Don Ramón Menéndez Pidal al titular la obra con el nombre sugerente de “*Siesta de abril*”:

*En el mes d'abril, despues yantar,
estaua so un oliuar.*

...
*Sobre **un prado** pus mi tiesta,
que no'm fiziese mal la siesta.
Parti de mi las uistiduras
que no'm fizies mal la calentura.*

El desnudamiento metafísico expresado por “*partí de mí las vestiduras*” es otro de los factores que favorecen los viajes a través de los *sueños visionarios*, conforme a la enseñanza apostólica: “*habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno.*”⁴⁶⁰ El mismo patrón se cumple también en los *Milagros de Berceo* y en la epopeya de *La búsqueda del Santo Grial*, cuyas aventuras más significativas encuentran a los caballeros despojados de sus armaduras - a imagen de las tentaciones a las que se prestó Jesucristo en el desierto, sustrayéndose de sus divinos atributos: “*Ella había hecho que se desarmara antes y que se quitara el yelmo, la loriga y la espada. Cuando está completamente desnudo, lo deja dormir.*”⁴⁶¹

⁴⁶⁰ *Epístola del apóstol Pablo a los Colosenses*, III, 9-10.

⁴⁶¹ *Op. cit.*, p. 135. Por las propias convenciones de la época se sobreentiende que no se trata de un desnudamiento, así como hoy lo entenderíamos, que de ser el caso huiría la doncella después de percatarse de la presencia del escolar y resultarían vana palabrería sus cortesés pretensiones de refinamiento en el trato con las damas.

El primer lugar al que llega el yo, *despojado “de sus hechos”*, recostado sobre el prado y preparado para adentrarse en los misterios del amor, es la fuente perennal cuya principal virtud es refrescar y deleitar al alma de tal manera que por *“el olor que d’i yxia / a omne muerto resucitaría”*:

*Todas yeruas que bien olien
la fuent çerca si las tenie:
y es la saluia, y son as rosas,
y el liryo e las uiolas.
Otras tantas yeruas y auia
que sol nombrar no las sabría.*

La representación de las virtudes espirituales por las flores, especias y resinas olorosas (incienso y mirra) cuyo agradable olor combate los efectos de la putrefacción - resultado de la entropía-, y asciende hacia los mundos divinos, es quizás tan vetusto como la humanidad, como nos sugieren los más diversos ritos funerarios que incluyen el embalsamamiento. Y, es que, no hay mejor manera de figurar la trascendencia de la frágil belleza física, que a través de su transubstanciación en una persistente fragancia. No en vano a los elegidos maniqueos, *“los Perfectos, y particularmente los Eclesiásticos sólo les permitía <Mani> los placeres más espiritualizados, como son, por ejemplo, los de la música y los perfumes.”*⁴⁶²

462 Véase en PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, la referencia a ISAAC DE BEAUSOBRE, p. 137 y considérense los hechos que justo por aquella época se hizo la Iglesia con el control tanto sobre los trovadores y troveros, como sobre los perfumistas (*infra*).

La música era considerada “*de todos los placeres sensibles el más espiritual*” y, por ello, el maniqueo la encontraba inocente y necesaria para el goce reservado al **alma** “*desprendida de los sentidos y de todas las afecciones terrestres*” por lo que “*debía de amarla mucho y ser un gran entendedor de ella.*” De allí su carácter sagrado en las reuniones y servicios de la Santa Iglesia y la devoción de todos sus fieles. Se hizo de ella y *de los cantos y oraciones* que acompañaba, un instrumento de comunión y edificación, la expresión o la auxiliar de una misma piedad individual y colectiva. Tanto es así, que parece que para ellos existía una estrecha relación de sinonimia entre los cánticos y las oraciones, como se entiende por la palabra china *a-fu-yin* (*âfrîn*, en persa medio) hallada en el *Compendio de la Religión del Buda de la Luz, Mâni*: ‘bendición’, ‘alabanza’, ‘himno’, ‘oración’⁴⁶³.

También en el poema están unidos los conceptos de *las fragancias sin igual* y *incipiente deseo* del escolar a *entonar una canción de amor* como en el *Cantar de los cantares* (I, vv. 12-14⁴⁶⁴):

*Mientras el rey estaba en su reclinitorio,
Mi nardo dio su olor.
Mi amado es para mí un manojito de mirra.
Que reposa entre mis pechos.
Racimo de flores de alheña*

⁴⁶³ Véase para más detalles y fuentes en *chino, copto y sogdiano*, al igual que la referencia a los *Salmos y Oraciones* de Bardesanes de Edesa, *Sobre el maniqueísmo*, p. 138. Para un estudio más profundo de la música e himnología en el maniqueísmo: pp. 127-173. Las referencias bíblicas sobre los **perfumes** son: Mt. 26:7, Mr. 13:3; Lc. 7:38, Jn. 11:2, 12:3. **Olor**: 2ª Co. 2:15. **Incienso**: Is. 1:13, 60:6, Lc. 1:13 Ap. 8:3 (N.B.). **Mirra**: Cnt. 1:13, Mt. 2:11, Mr. 15:23, Jn. 19:39.

⁴⁶⁴ Para un estudio de las influencias del *Cantar* sobre la *Razón* véase el trabajo de Colbert I. NEPAULSINGH, "The Song of Songs and the Unity of the *Razón de amor*" in *Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain*, University of Toronto Press, 1986, pp. 41-62.

*En las viñas de En-Gadi
Es para mí mi amado.*

Entre “*todas yerbas que bien olién*” nombra la *Razón* cuatro específicas, de significado fijado por la tradición posterior cuya interpretación es, en su versión más próxima a la exégesis católica, la siguiente: la **salvia** - salvación, las **rosas** - amor, el **lirio** - pureza (más que castidad) y las **violetas** -humildad; de tal manera que el mensaje que encierran sería algo por el estilo de ‘*la salvación es el camino de amor, pureza y humildad*’.

Pero, ¿lo entendían así los contemporáneos de Lope de Moros?

2.3.1. La salvia

Como lo indica su nombre, la salvia es la *hierba salvífica* por excelencia y fue sagrada tanto para los griegos, como para los romanos, quienes la consideraban una *panacea*. No obstante que APICIO también la cita en varias ocasiones en su *De re coquinaria libri decem*, el conocimiento de sus



23. RECOLECCIÓN DE SALVIA

propiedades y su uso en el occidente europeo trasalpino parece haber sido más bien ocasional, antes de haberse extendido la influencia de la escuela de medicina

de Salerno (Lombardía) cuya farmacopea se resumía por la pregunta: *¿cur moriatus homo cui salvia crescit in horto?*⁴⁶⁵

Provenza también se consideraba como centro de la medicina medieval por las famosas, a partir de mediados del siglo XI, escuelas médicas de Tolosa y de Montpellier⁴⁶⁶. Tampoco es casual que dos de los textos fundamentales de farmacología hayan aparecido en el siglo decimosegundo. El más conocido de ellos es el *Antidotarium* de los salernitanos, redactado por Nicolás Prepósito y traducido al hebreo en la siguiente centuria precisamente por uno de los maestros de la escuela de Montpellier: Jacob ha-Qatan. El menos conocido es un poema didáctico de 2.200 versos sobre las virtudes de las hierbas, llamado *De virtutibus herbarum* o *Macer Floridus*⁴⁶⁷. En el *Regimen Sanitatis Salernitanum* se lee el siguiente verso en latín sobre la “*Salvia salvatrix*” (*salvadora*):

*¿Por qué ha de morir el hombre
que en su huerto tiene salvia?
Para el venir de la muerte
no hay medicina en el huerto.
La salvia alivia los nervios
y los temblores de manos,
y también quita la fiebre.*

465 *¿De que podría morir el hombre que tiene salvia en el huerto?*

Cfr. en *Proceedings of the Third European Congress of Medieval Studies*, Jyväskylä, 10-14 June 2003 D. KRALLIS, «La Salvia: Aspetti dell'economia dell'Italia alto medievale. Artigianato e comercio fra longobardi e bizantini».

466 ALTERAS, I. (1977/78): «Jewish Physicians in Southern France during the 13th and 14th Centuries». *Jewish Quarterly Review* 68, p. 209-23.

467 MENSCHING, G. (1993): «El Macer Floridus en las lenguas iberorománicas: Efectos y efectos secundarios de un herbario medieval». En: NAVARRO, M.T.; SÁNCHEZ, M.N. [ed.]: *Textos medievales y renacentistas de la Romania. Homenaje a María Teresa Herrera*. Madison. [en impr. b]; JÁCOME ROCA, *Historia de los medicamentos*; GERRIT BOS, LOLA FERRE & GUIDO MENSCHING, *Textos médicos hebreos medievales con elementos romances y latinos*, p. 37.

Salvia salvadora,
Conciliadora de la naturaleza.

Por lo visto, compartía el autor de la *Razón de amor* los saberes más actualizados en medicina de su época, adelantándose al médico, alquimista y teólogo catalán Arnaldo de Villanueva (1235-1315), quien la recomendaba como condimento para relleno de gansos y lechones asados, sin conseguir con ello generalizar su uso⁴⁶⁸ que, con el pasar del tiempo, llegó a apoderarse más que nada de la cocina italiana. En el extremo oriental del viejo continente, en cambio, es una de las joyas de todo jardín y la infusión más popular desde tiempos inmemoriales⁴⁶⁹.

2.3.2. Las rosas

Se puede pensar también en otras similitudes entre el jardín provenzal⁴⁷⁰ y los del oriente europeo, **especializados en el cultivo de rosas**, puesto que todavía hoy en día la obtención de la preciada esencia de rosas a nivel mundial se limita a Provenza, Marruecos, Turquía y Bulgaria. La perfumería utiliza sólo dos variedades botánicas de rosas entre las centenares conocidas: *la Rosa centifolia*, llamada también *Rosa de mayo* o de Provenza que se halla en Grasse y en Marruecos, y la *Rosa damascena* cultivada en Bulgaria y Turquía. La *centifolia* de Grasse permite obtener una esencia absoluta a partir de un tratamiento por

⁴⁶⁸ FONT QUER, *Dioscórides renovado*.

⁴⁶⁹ Se la llama, de hecho, *té de jardín*. El verano del 2005 nos despidieron de una casa de Croacia con una selección de especias típicas para llevarnos y plantar en casa, compuesta de *salvia*, *romero* y *albahaca* (entre otras) con la instrucción que “no podía faltarnos en casa la *salvia*”.

⁴⁷⁰ Y el condimento de “*hierbas provenzales*” que tiene sus homólogos en los Balcanes, bajo la denominación común de *шарена сол* (*‘sal pinta’*): cfr. con la “*sal de Apicio*”.

extracción de los disolventes volátiles. La *centifolia* de Marruecos y la damascena turca se tratan a la vez con disolventes y con vapor de agua, permitiendo obtener un aceite esencial. La damascena búlgara sólo se trata al vapor y la recogida de la rosa es particularmente delicada, porque su peor enemigo es el sol, pues en pleno calor es más fuerte el perfume de la rosa, pero se lo considera menos suave. La recogida se efectúa desde el alba, flor a flor, lo más rápidamente posible: es hacia las 8,30 horas cuando la flor es más rica en productos volátiles.

Símbolo del amor, por excelencia, **la rosa** es entre las flores, lo que la vid entre los frutos de la tierra, el vino para las celebraciones y la presencia del granado en el Paraíso. Ya Homero había descrito **el aceite de rosas** que usaba Afrodita para untar el cuerpo de Héctor. Se obtenía a partir de la maceración de los pétalos en aceite de oliva y, gracias al recuerdo de las celebraciones de las procesiones victoriosas de Alejandro Magno, se introdujeron en occidente las costumbres principescas de recibir los cortejos reales haciendo sahumerios o echando pétalos de rosas a cada paso **para perfumar**. La misma costumbre habían achacado los romanos al lujo inaudito de la India⁴⁷¹ y pasmaba a Quinto Curcio. Durante el alta edad media se había generalizado por doquier para las ceremonias divinas y áulicas *hasta que la Iglesia la limitara*. Lo mismo sugiere la descripción de la

⁴⁷¹ Como símbolo del *Finis térrae* portadora de significado parejo al del *Jardín de las Delicias*: véase el trabajo del período de docencia “*La visión del mundo asiático*”.

entrada en Sevilla de Alfonso XI para la que: “en cada una de las casas d’estas calles [por donde iba a pasar el rey] posieron cosas que **olían muy bien**”⁴⁷².

Parece que la perfumería islámica fue la primera en destilar los pétalos de la rosa de Damasco y exportar el agua de rosas de Shiraz a partir del siglo VIII. Conocida también en el occidente europeo, aparte de su uso culinario y farmacéutico, fue un producto muy apreciado por los **perfumistas**, aunque la austeridad y la moderación en las costumbres que impuso **la Iglesia restringieran su accesibilidad a los ambientes cortesanos y su práctica**, al igual que la de la medicina a la que estaba unida, quedara **bajo el control de la Iglesia** y el Imperio. La primacía de Francia en la perfumería de occidente fue el resultado de la política del rey Felipe II (Felipe Augusto) quien, siguiendo las pautas del III Concilio de Letrán, promovió en 1190 un estatuto para reconocer la profesión de los perfumistas quienes habían trabajado por su cuenta hasta entonces. Con ello se estableció **el control del estado** sobre los lugares de venta de perfumes, las escuelas de formación de los maestros y sus procesos de fabricación⁴⁷³.

⁴⁷² *Crónica de Alfonso XI*, 50 [BAE 66, p. 204b].

⁴⁷³ También empezaron a crearse escuelas donde se formaron los primeros perfumistas. Tras cuatro años de estudios los aprendices pasaban a ser maestros perfumistas y empezaban a supervisar los trabajos de prensado de pétalos, maceración de flores, mezclado de ingredientes, etc. hasta conseguir la fórmula del perfume deseado. Curiosidad histórica: en 1370 la reina Isabel de Hungría elaboró el primer perfume hecho a base de alcohol que se conoce, *L'eau hongroise* o *Agua de Hungría*, lo que supuso todo un hito.

2.3.3. Los lirios



En general los *lirios*, y por extensión otras flores blancas, han sido considerados como símbolo de pureza y castidad - por lo menos según la interpretación católica-, y de allí la razón de su asociación a la imagen de la Virgen María, que se está promoviendo por la época de la que trata este ensayo⁴⁷⁴.

En la antigua Grecia, por el contrario, fue una de las flores de Afrodita y simbolizaba la fertilidad y la sexualidad, razón suficiente para convertirla en emblema de la gloria y la realización.

En la Biblia denotaba un *status* especial: es la flor de los israelitas como *el pueblo elegido*⁴⁷⁵. Los cistercienses adoptaron este simbolismo para la Virgen como *la*

474 CHEVALIER, JEAN, *Diccionario de Símbolos*, entrada "lirio", Barcelona, 1986 en "Lirios y daturas" de JOSÉ ALFREDO GONZÁLEZ CELDRÁN; CARL A. P. RUC.

Cf. RUCK, CARL A. P. - BLAISE DANIEL STAPLES - CLARK HEINRICH, *The Apples of Apollo: Pagan and Christian Mysteries of the Eucharist*, Durham, NC, Carolina Academic Press, 2001, pp. 206-7.

475 Véase en GERRIT BOS, LOLA FERRE & GUIDO MENSCHING, p. 34. la nota sobre las características específicas de la terminología médico-botánica medieval, la cual se caracteriza con frecuencia por la *confusión de homónimos* (cf. MENSCHING 1993). El caso más difícil de errores de los autores o copistas afecta precisamente la palabra hebrea "irus" es una especie de **lirio**, y por consiguiente, el árabe *sisanbar* se debería de interpretar como una forma corrompida de *sawsan barri* 'lirio salvaje'. En cambio, la palabra *blsmyth*, indicada como vernácula, no se iguala a ninguna palabra romance para el **lirio**. Más bien parece que habría que leer *balsamita*. El problema es que *balsamita* significa 'menta acuática'. ¿Cómo se puede resolver este problema? La solución del enigma se halla en una lectura equivocada de *sisanbar*, mal interpretado como la palabra grecolatina *sisymbrium* ('menta acuática'). En *Sefer Zori ha-Guf* cuya cuarta parte recoge un tratado sobre medicinas, sus propiedades (según el sistema galénico-hipocrático de humores) y sus efectos curativos. Esta última es la parte más larga (fols. 233b-253b en el ms. Oxford, Neubauer 2130) y contiene fitónimos en árabe, romance, y en parte en hebreo. Este texto también lo menciona STEINSCHNEIDER (1867: 316), y además consta en SHATZMILLER (1994: 53-54) y BOS Y FONTAINE (*en impr.*)

*elegida de Dios, aunque en los Evangelios simboliza, más bien, la sumisión a los
diseños de Dios así como su providencia:*

*Y por el vestido ¿por qué os afanáis? Considerad los lirios del campo, cómo crecen;
no trabajan ni hilan; mas os digo, que ni aun Salomón con toda su **gloria** se vistió
así como uno de ellos. Y si la hierba del campo que hoy es, y mañana es echada en
el horno, Dios la viste así, ¿no hará mucho más a vosotros, hombres de poca fe?
(Ev. Mt. VI, 28-30).*

De acuerdo con esto, **el lirio** debería simbolizar más bien el deseo de Dios de
redimir a la humanidad al enviar su Hijo al mundo a través de María. En el
mismo sentido es interpretada la *flor de lis* en *La búsqueda*, representando a “las



24. ANUNCIACIÓN, SINAI, S. IX-X.

*buenas doncellas” por las que se deben entender “las
buenas almas que desgraciadamente habían sido
encerradas [en el Infierno: el Castillo de las doncellas]
antes de la Pasión de Jesucristo” que “son tan puras y
limpias como la flor de lis, que nunca siente el calor
de la época”⁴⁷⁶.*

En su estudio del tratado místico bizantino *El Jardín
simbólico*⁴⁷⁷, la editora Margaret Thomson ofrece
una comparación de “*las doce virtudes del jardín
simbólico en Oriente y en Occidente*”, precisando que el lirio representa, en el
simbolismo oriental, **la pobreza de espíritu**, mientras que en Occidente se lo

⁴⁷⁶ *Op. cit.*, p. 76: he aquí otro indicio del significado de **calor**.

⁴⁷⁷ *Op. cit.*, p. 21.

figura como símbolo de la **pureza**, aunque no se haya estudiado la cronología de este simbolismo que se puede aventurar como posterior al siglo XII. También en las representaciones pictóricas de la *Anunciación* aparece el lirio en dos formas, legadas por la tradición bizantina⁴⁷⁸: como un tallo robusto de entre **tres** (*trivium*)

y **cuatro** (*quadrivium*) flores, abiertas en su mayoría,

que el arcángel sujeta en su mano; o como un tallo de lirios en un jarrón situado en primer plano, a los pies de María y del arcángel, o en el fondo sobre algún

mueble. En “*Lirios y daturas*” se propone el estudio de

la *Anunciación* del pintor español del siglo XVI Juan de

Borgoña (Palacio Arzobispal, Madrid), que muestra un

jarrón con **cinco flores blancas** abiertas sobre una

cómoda, detrás de la Virgen; una disposición similar es

presentada por un pintor anónimo español en una

Anunciación (c. 1430⁴⁷⁹) donde se puede ver un jarrón

con **tres lirios** en medio del cuadro, entre el ángel y la

Virgen. En otras ocasiones, en lugar de los lirios, lleva



25. IGLESIA DE BOYANA (SOFIA), S.XII.

⁴⁷⁸ En este caso simboliza la iluminación (conocimiento y reconocimiento de Dios) a través del estudio de las *Escrituras* o las ciencias naturales. El ejemplo clásico son los diferentes cuadros de este tema de Fra Angélico, menos conocido por su nombre laico, Guido di Piero, 1395-1455: véase tmb. ITURGAIZ CIRIZA, DOMINGO, *El Angélico. Pintor de Santo Domingo de Guzmán*, p. 75, Editorial San Esteban, Salamanca 2000.

⁴⁷⁹ *Museu Nacional d'Art de Catalunya*, Barcelona.

el arcángel un **tallo dorado**⁴⁸⁰ terminado en la familiar *fleur de lis* emblemática de la casa real francesa, pero como puede apreciarse por el estudio de su historia iconográfica ni éste, ni el posterior en el tiempo símbolo floral, son exclusivos de las figuras de la *Anunciación* y suelen aparecer acompañando a otras, tanto de ángeles (el arcángel Miguel, por ejemplo), como de santos. Al retroceder en el tiempo se encuentra que el antecedente de este icono en el arte bizantino se relaciona más bien con el **árbol de la cruz** (el *lignum vitae*⁴⁸¹): así, en las ilustraciones de los siglos décimo (Sinai) y duodécimo (Sofía) de las páginas anteriores. La relación de este objeto con el *maná*, *el alimento celestial* y la *Palabra de Dios* es directa. Lo demuestra también la iconografía de la *Iglesia bizantina de Chora* en Estambul en la que la Virgen está alimentada con el pan celestial por el ángel Gabriel: María está mirando cómo el ángel desciende desde el cielo **portando un trozo de pan**.

Según una versión apócrifa de su vida, los padres de María habían prometido que si tuvieran a un hijo se lo entregarían al Templo. De allí que ella permaneciera en el Templo doce años: hasta alcanzar la edad de quince. El pan del cielo habría

⁴⁸⁰ Véase *infra*.

⁴⁸¹ Cfr. con “*El otro árbol del Paraíso*” de VICTORIA SOTO CABA, profesora titular de Historia del Arte de la UNED de Madrid, publicado en la Biblioteca Virtual de Berceo en la que se explica la influencia en Occidente del tratado místico *Jardín Simbólico*, del siglo XI (época del emperador Constantino Monomaco) y nuestra ponencia con NIKLEVA, D. en el X encuentro científico sobre Grecia “*Los símbolos del año solar: márténitza y surovácnic*”, publ. en *El suroeste europeo y el mundo grecoeslavo*, Fundación-Centro de Estudios bizantinos, postbizantinos, neogriegos y chipriotas de Granada, 2007.

sido su único alimento hasta que fuera prometida con José⁴⁸². De acuerdo con ello, el significado del lirio como símbolo debe relacionarse más bien siguiendo su forma gráfica que muestra *la elevación y relación con los mundos espirituales superiores* y con la acepción de **revelación**, que limitándolo a las nociones de castidad y pureza, aunque no se trate de significaciones excluyentes.

2.3.4.1. Las violas

Son otras de las flores por las que se identifica a la divina Afrodita. Uno de los poemas homéricos la denomina “*radiante diosa rubia*” y dice:

*El soplo del viento del Oeste la ha traído,
de la espuma rebosante y sobre el mar profundo
hasta Chipre, su isla, a las costas festoneadas por las olas.
Y las Horas, coronadas de oro,
la han acogido con júbilo.
Con un traje inmortal la han revestido...
Y la han presentado a los dioses,
y todos han quedado sorprendidos a la vista de Cietera
con sus cabellos ceñidos de violetas.*



La misma metáfora utiliza un tímido y enamorado Alceo para ensalzar la belleza de “*la pura y turbadora*” Safó:

*¡Oh, Safo de sienes ceñidas de violetas,
la pura, la de la sonrisa dorada:
anhelo revelarte algo,*



⁴⁸² En “*Lirios y daturas*”: localizado en el arco a la derecha de la entrada a la nave. Cfr. con la tradición recogida en el apócrifo *Libro de Gabriel*.

que el pudor me impide...

Ella, a su vez, entona en un epitalamio (361) cómo es "un camino hacia el gran Olimpo [...] las doncellas [...] festejando en la noche [...] cantan tu amor y el de *la novia de seno de violetas*."



Despiértate, novio, ven con los amigos de tu edad [...] para que veamos (menos) sueño que (el ruiseñor) de agudo canto."

También el dios solar Apolo presidía el coro de las nueve Musas "coronado de violetas" en su papel de **deidad de la música, la medicina y la poesía**. En el *Banquete* o *Del amor* de Platón, curiosamente, el ebrio y extático Alcíades está caracterizado como "coronado con una **espesa corona de hiedra y de violetas** y llevando en la cabeza cintas en gran número". Como gloriosa y noble aclamó Aristofanes a su urbe, presentando de manera similar su magnificencia:

*¡Oh, ciudad coronada de violetas:
entre todas, espléndida y envidiada!...
¡Tú, nuestra Atenas!*

De *violas*, llamadas así en honor a la ninfa Ío (gr. 'Ιώ), y *toda suerte de flores*, se llenaban los prados bajo sus pisadas, después de haber sido amada y convertida por Zeus en becerro blanco. Ío fue confundida posteriormente con la Isis egipcia y Astarté fenicia y esta leyenda se fusionó con otras en las que se basaban *los cultos orgiásticos celebrados en primavera* (y otoño a veces) en celebración de la **pasión, muerte y resurrección** del amado por Isis - Osiris; por Astarté (Ishtar) - Tammuz; por Afrodita - Adonis o por Cibeles - Attis.

Según una tradición procedente de Frigia (Asia Menor) Attis, dios de la vegetación relacionado con el culto a Cibeles - que fue su madre y amante-, se autocastró y su espíritu pasó a un **pino**. **De su sangre brotaron las violetas, flores que se le consagraban**. Su **muerte y resurrección** se recordaban en primavera con orgías frenéticas. La muerte simbólica era acompañada de ayunos y duelos y, como en otras religiones místicas, ofrecía él la inmortalidad a sus iniciados. Se le denominaba *papas*, como a Zeus. Todos los años se recordaba **su pasión y muerte** en una ceremonia conocida como *Attideia*. El climax de los festejos estaba marcado por una ceremonia denominada "*entrada del árbol*" (*arbor intrat*) en la que un pino, que representaba la imagen del dios, era cuidadosamente adornado con cintas de lana y violetas, figurando a Attis **muerto** que iba a ser "enterrado" a los dos días, pero estaba destinado a **resucitar**. De manera análoga Tammuz⁴⁸³ (Adonis), el joven amante de Istar o Astarté (Afrodita) era llorado y celebrado en primavera por su muerte y resurrección que se efectuaba cuando las corrientes del río Adonis (actual Litani) corrían hacia el mar, **teñidas de rojo** por las aguas fluviales que arrastraban tierra rojiza de las montañas vecinas. Se creía que era su sangre. Según el mito fue muerto por un



⁴⁸³ Hay datos de la celebración de las Adonías en Sevilla a partir del siglo III. Por otro lado todas estas celebraciones están directamente relacionadas con el orfismo y el pitagorismo - de donde pasaron en la tradición helenística: Platón (ALEXANDER FOL).

jabalí y de su sangre brotaron las flores de la anémona roja, que parece guardar cierta coincidencia a nivel de significado con las violetas⁴⁸⁴.

2.3.4.2. Rosas o violas

Volviendo al occidente europeo del Doscientos para buscar cómo se han asimilado por el cristianismo todos estos significados de la violeta y hasta qué punto pueden considerarse paralelos a los clásicos, se la puede encontrar por la época, **en una clara competencia con la rosa.**

Así, encontramos que Gerbert Montreuil, autor de una de las continuaciones de *Li Contes del Graal* de Chrétien de Troyes, escribe hacia 1230 el **Roman de la Violette**, calcando claramente el nombre original **Le Roman de la Rose** (*Roman de Guillaume de Dole*) de Jean Renart: su probable fuente de inspiración. No es extraño, por ello, entender las razones del lombardo Bonvesin de la Riva⁴⁸⁵ de enfrentar, hacia finales de la centuria, a ambas flores en la **Disputatio rosae cum viola**⁴⁸⁶, que el **lirio blanco** tendría que sentenciar a favor de **la viola**, cuya

⁴⁸⁴ En el mismo sentido se expresa EUGENIO BUSTOS en su artículo “Cultismos en el léxico de Gracilaso de la Vega”: “En primer lugar señalaremos que, como ocurre con frecuencia en las nomenclaturas de las flores, la denotación del lat. **viola** era bastante imprecisa y más que a una especie concreta parece designar a un **género de plantas y flores**, imprecisión que se encuentra también en el italiano renacentista.”

⁴⁸⁵ Era doctor en Gramática y en diversos documentos se le llama maestro. Parece que tenía una escuela en la que enseñaba a los hijos de la burguesía milanesa. Pertenecía a la orden de los *Umiliati* que más tarde fue sospechosa de herejía.

⁴⁸⁶ En “Poeti del Duecento” Ricardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli, 1960, vol. I, pp. 671-681, reproducida y traducida por LOURDES SIMÓ (*op. cit.*), pp. 53-77.

castidad, generosidad y humildad la elevan por encima de la sensual y soberbia

rosa⁴⁸⁷:

*Quand have intenso lo lilio, k'e flor de castitae,
Saviamente alega, digando la veritae:
"Ben è – dise quel – la rosa grand flor e de grand vélate,
olent e gratiosa e de grant utilitae.
Ma compensando tute cosse segundo la veritae,
La violeta olente è de mayor bontae...
... ella ha in si larghesa, ke ven da cortesía,
e grand humilitae e castità polia.*

*Ella non è avara, vana ni orgoiosa,
Perzò do tal sentencia, k'ella è plu virtüosa;
Compensando tute cosse, ella è plu dignitosa,
Zo digo salvando l'onor dra rosa speciosa.*

El honor que le corresponde al **noble y virtuoso lirio** de sentenciar la disputa, revela nuevamente su estatus especial de *transmisor* entre lo divino y lo terreno (humano). En el mismo sentido se pronunciará un siglo más tarde, en la *Plaidoirie de la rose et de la violette*, el poeta francés Jean Froissart, afirmando que *así como el león es el rey de las fieras y el águila de las aves, el lirio lo es de las flores* (vs. 284-295⁴⁸⁸).

Se reproduce, a continuación y a modo de guía y ejemplo, el esquema comparativo de Margaret Thomson de los símbolos de **las doce virtudes** y su interpretación oriental u occidental:

487 Véase GUTIÉRREZ CAROU, JAVIER: "La polisemia simbolica del fiore nella Disputatio rosae cum viola di Bonvesin da la Riva", *Homenaxe ás profesoras Françoise Jourdan-Pons e Isolina Sánchez Regueira*, ed. de A. Figueroa e J. Lago, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1995, pp. 407-414.

488 En *Juglares y espectáculo* (ed. cit), pp. 74-75.

Las 12 plantas del Jardín simbólico	Virtudes que representa en el simbolismo oriental	Virtudes que representa en el simbolismo occidental
1. La rosa	Virginidad, pudor, el Amor, <u>emblema de María</u> , símbolo de la Encarnación.
2. El limonero	La pureza	- Desconocido -
3. El lirio	La Pobreza <de espíritu>	- La Pureza
4. La higuera	La Dulzura	- La Unción
5. La vid	El éxtasis espiritual	- La Eucaristía
6. El granado	La Valentía	- La Caridad
7. La persia	La Moderación	- Desconocido -
8. La palmera	La Justicia	- La Justicia
9. El estoraque	La Oración	- Desconocido -
10. El olivo	La Misericordia	- La Caridad, la Paz, la abundancia
11. La zarzaparrilla	La Ciencia	- Desconocido -
12. La zarza o espino	La Sumisión	- La Penitencia

Para volver al punto de partida - la llegada a la fuente perennal en cuyo alrededor hay abundancia de flores de olor agradable, capaz de resucitar a un muerto y refrescar al agobiado, y recordando el simbolismo de las flores en representación de las virtudes, se puede buscar la respuesta a la pregunta de si el significado de las plantas que hoy suponemos, se aproxima a aquel que de ellas se tenía en las primeras centurias del segundo milenio de la era cristiana.

Por lo que pueden sugerir los textos e iconografía de la época, la respuesta se torna harto compleja y en relación de dependencia con diferentes tradiciones orientales, transmitidas con la particular impronta de la cultura greco-latina. La tendencia a la polisemia y los cambios de los significados en la mentalidad cultural propios de cada época a los que se unen las limitaciones de las posibilidades modernas de reconstrucción de los modelos de pensamiento y expresión, hacen difícil este ensayo. Existen, sin embargo, bastantes indicios que, como en el caso de la *salvia*, permitan limitar el campo semántico en el que englobar la variedad de significaciones relacionadas con sus propiedades

curativas que interesaban a la medicina de aquel entonces, pero cuyo significado simbólico original no llegó a fijarse en la mentalidad occidental - como ya se ha comentado. Para el *lirio*, convertido en emblema de nobleza, cortesía y espiritualidad, la multiplicidad de significaciones parte del simbolismo de las **revelaciones** por el que el orden espiritual y divino de los absolutos se acerca a las limitaciones humanas. Este significado se verá, con el tiempo, reducido por la propaganda católica a significar más que nada pureza, castidad y virginidad.

El simbolismo de la **rosa** y las **violetas** - bastante próximas por matizar connotaciones de la pasión, el amor y los amores, y la renovación de la vida-, entran en concurrencia - a juzgar por los textos próximos en el tiempo-, especificándose la *viola* para representar **la resurrección** y las virtudes cristianas como la humildad que la prefigura.

IX. EL CANTO AL AMOR

El encuentro amoroso, que tiene lugar en la *Razón de amor*, ha acaparado tanto el interés de los estudiosos, que abundan las publicaciones centradas en él y en detrimento de la totalidad del poema, de manera que apenas quedan influencias de tradiciones poéticas por descubrir o ideas novedosas por esgrimir. En lo que coinciden la mayor parte de los ensayos que defienden “la unidad lingüística del poema”⁴⁸⁹ en cuanto al tema, es en considerarlo en el contexto de la contraposición del *amor puro* al *amor mixto* como había sugerido ya Leo Spitzer, tratándolo como una composición esencialmente erótica: a semejanza del punto de vista que acepta la primacía de la influencia de la poesía trovadoresca como su principal fuente de inspiración⁴⁹⁰ y en la línea de los trabajos de Alicia Ferraresi, Dorothy Clarke y Margo de Ley⁴⁹¹.

⁴⁸⁹ *Razón de Amor* con los *Denuestos* del agua y el vino. Ed. JOSÉ JESÚS DE BUSTOS TOVAR. En *El comentario de textos*, 4. *La poesía medieval*, Madrid: Castalia, 1987, pp. 54-61. Se apartan, en cambio, de esta tendencia unitaria el estudio de ALFRED MOREL-FATIO, el muy detallado de MARIO DI PINTO (p. 46) y el de CHERLES C. STEBBINS (para quien el debate estropea el texto del poema amoroso, p. 144), quienes consideran al copista responsable de la unión poco natural en un mismo manuscrito de dos textos dispares temática y argumentalmente. F. RICO en el *II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (5-9.10.1987, Segovia) propuso buscar la unidad no en el texto (y tema), sino en el contexto (acto poético único). Así M. BARRA JOVER en su edición de la “*Razón de amor*” también sugiere la idea de su unidad estructural, considerando que la búsqueda de unidad temática es ociosa.

⁴⁹⁰ Véase S. FIORE: “*La tenson en Espagne et Babylonie: Evolution ou polygénèse?*” quien cree reconocer en el poema la estructura de las tensos de la tradición mesopotámico-árabe y C.I. NEPAULSINGH quien la compara con el *Cantar de los cantares* en “*The song of songs*”.

⁴⁹¹ ALICIA FERRARESI: “Sentido y unidad de la *Razón de amor*” (1970); “Religio Amoris” (1973), “Locus amoenus y vergel visionario en *Razón de amor*” (1974), “*Razón de amor*” (1976);

Tampoco se puede negar su fuerte vinculación con los motivos y elementos simbólicos de la lírica popular hispánica a la que dedica su interés en profundidad Margaret van Antwerp, abriendo el camino para lecturas como las de Olga Tudorica Impey y Enzo Franchini, quienes lo engloban, de manera más coherente, en la tradición goliardesca peninsular buscando la razón de su peculiar representación del amor como *concordia discors* en el voto de castidad del clérigo *vagante* que la compone.

Volviendo la mirada al corpus doctrinal maniqueo, estas curiosas peculiaridades de la *Razón* se tornan esenciales y significativas. Se puede reconocer que el mundo poético que recrea está basado en la división dualista del universo, en *la lucha entre el bien y el mal* que considera el ámbito de la luz (*espíritu*) como gobernado por Dios, mientras un *demiurgo enemigo* parece estar entorpeciendo todo bien, provocando los *problemas* vitales, cuyas sombras avanzan extendiendo el dominio de las tinieblas. En un principio, estos dos ámbitos estaban totalmente separados, pero en una catástrofe original, el campo de la oscuridad invadió el de la luz y los dos se mezclaron y se vieron involucrados en una *lucha perpetua*. La *especie humana* está vista como producto, y al tiempo, *un microcosmos de esta lucha*. El **cuerpo** humano es material, y por lo tanto, perverso; el **alma** es espiritual, un fragmento de la luz divina que debe ser redimida del cautiverio que

DOROTHY CLOTTELL CLARKE: *Early Spanish Lyric Poetry*; "Provençal Biographical Tradition and the Razón de amor".

sufre en el mundo dentro del cuerpo⁴⁹². Se logra encontrar el camino de la redención por el conocimiento de la zona de la luz, sabiduría que se alcanza a través de la *illuminatio*, descifrando los mensajes (*revelación*) divinos en la comunión de la comunidad de creyentes (Iglesia), regida por los más espirituales. Una vez *adquirido este conocimiento, el alma humana puede lograr a dominar los deseos carnales*, que sólo sirven para *perpetuar ese encarcelamiento*, que hay que superar para poder ascender al campo de lo divino.

El poema es, en realidad, un *himno* que transmite estas verdades místicas que resumen la historia de la humanidad, apropiándose magistralmente de los medios de expresión y la mentalidad de su época para adecuarse a su público en el lugar y en el tiempo. Sigue la conocida tradición clásica para representar el *hortus conclusus* divino como la prefiguración de la Iglesia en calidad de esposa de Jesucristo, donde el extraño y peregrino en este mundo intelectual puede hallar reposo y buscar sosiego y comunión espiritual emprendiendo el camino de introspección y “*desnudamiento filosófico*”, capaz de elevarlo por encima de las trivialidades mundanas, acercándole a *los ríos del agua viva*: la salvífica sabiduría divina en cuyos alrededores están floreciendo las virtudes. Únicamente en aquellos lugares un alma, que se siente extraña y desconsolada en la tierra, tiene motivos para entonar su *canticum amatorium* y recordar las excelencias del *fin’*

492 Metáfora que parte del propio Platón.

amor que la ha llevado a los tiernos brazos del *amigo* al que ha amado “*de oídas*”⁴⁹³, puesto que “*la fe es por el oír, y el oír, por la palabra de Dios*” (Rom. X, 17):

*Yt, la mía señora, pues que yr queredes,
mas de mi amor pensat, fe que deuedes. vv. 72-3 ó 137-8.*

Es por ello, que **es la doncella y no el escolar la que logra entonar su *cantiga d'amigo*** y expresar su lamento por la ausencia de las excelencias de su amado y sus ansias de conocer al que “*tanta bona manera ovuo en sí*”. La aversión por los bienes terrenales, que contrapone la vil concepción del *amor* capaz de *confundirlo con el poder*, encuentra expresión en la tajante declaración de la muchacha: “*más amaría contigo estar que toda España mandar*”.

La *anagnórisis*, el sorprendente reconocimiento entre los amantes que no tiene parangón en las literaturas hispánicas del momento⁴⁹⁴, tiene lugar al identificar cada uno los regalos del otro. Las arras que sellan su amor también tienen significado místico: ella ha declarado su fidelidad y compromiso, **haciéndole una cinta de su propia mano** contrariamente a los preceptos del amor cortés que obsequia a una dama inerte no dada a hacer regalos; mientras él le ha

493 Para este motivo véase *El collar de la paloma*, D. YNDURAIN (*Quijote*, cap. 9 de la II parte) “*es el primer texto hispánico en el que aparece nuestro tema; a partir de este momento, desperdigado aquí y allá, se encuentran referencias relativamente abundantes, con o sin el complemento posterior de la vista*”, RENÉ NELLI, *L'érotique des troubadours* (p. 143, nota 53) señala su presencia en la poesía neolatina, remontando su origen a Ovidio, cfr. DRONKE, *Medieval Latin*, I, p. 166 quien lo localiza en *Heroidas* de Ovidio, dando ejemplos de la poesía de Guillermo IX de Aquitania y Jaufré Rudel.

494 Hasta la novela bizantina del Siglo de Oro.

enviado *alfayas* (objetos de valor): *luvas* (guantes), *capiello* (sombrero), *oral* y *anjello* (anillo). Se puede pensar que el regalo atípico que la doncella hace a su escolar sea una alusión a la industria textil de la época, caracterizada por sus afinidades con el catarismo: recuérdese que en Flandes y en Francia a los herejes se les llama ‘*tejedores*’⁴⁹⁵ y que incluso en Cataluña se daban casos de malmaridadas o viudas que se fugaban en *las comunas cátaras* para poder sobrevivir de su artesanía textil⁴⁹⁶, ahorrándose los diezmos y disgustos sociales.

Lo que distingue los dones del escolar enamorado y para los que insiste que se sepa que “*non ie las dio villano*” es un noble afán de proteger y arropar a su amada, en un gesto contrario al que tiene consigo mismo debajo del olivo donde se resguarda del calor del mediodía aligerándose de ropa, mientras el ***sombrerillo, el oral***⁴⁹⁷ y ***los guantes*** estén destinados a proteger la nívea piel de la zagala de la quemazón del sol, al igual que su “*manto e su brial de xamet*” que la distinguen como particularmente noble⁴⁹⁸. Esta caracterización está reforzada por

495 Véase también LE ROY LADURIE, *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*.

496 *Supra*, pp. 29-35, 82, 129-135 y BRENON, A. *Mujéres víctimas de la hoguera*.

497 FRANCHINI, *op. cit.* p. 344-345: En *De amore*, ORARIUM – *boço, velo* utilizado como ornato; en otros textos ORALE – aplicado generalmente a mujeres hebreas. M. PIDAL y BERNÍS (*Las cantigas*, II, p. 136) lo incluyen en la familia de tocas y lo describen “*en tela que usaban a veces las mujeres para cubrirse parcialmente el rostro (5d)*”.

498 M. PIDAL Y BERNÍS: *Las cantigas*, II, pp. 115-116 y 118-119 (cfr. pp. 99-103 de *Las Cántigas* de J. GUERRERO LOVILLO) explican con respecto a la saya y el brial que son tipo de trajes que se vestían directamente sobre la camisa (prenda interior femenina) y que lo normal era llevar encima un segundo vestido o manto: “*los que describen trajes de reinas, nobles o mujeres ricamente ataviadas, dan a este primer traje el nombre de brial. [...] Se estilaban también sayas y briales extraordinariamente ajustados... La moda valoraba entonces muy especialmente la estrechez de la cintura femenina, tal como se desprende de la siguiente descripción de una joven que llevaría sin*

la exclusividad de la rica tela de seda, traída de Oriente, de la que está confeccionado su traje. También el manto “*era la pieza noble del atavío medieval. Su uso estaba restringido a la nobleza, a los grandes señores, y lo podían lucir indistintamente ambos sexos, si bien con la natural diferencia.*”⁴⁹⁹

La **reciprocidad** y la **comuni3n** que tornará el lamento de la c3ntiga de la doncella en júbilo y alabanza a Dios por el encuentro, se ve representada por la **cinta** y el **anillo** a los que se refiere en su exposici3n Eglá Morales Blouin⁵⁰⁰, aclarando su significado:

Tras el motivo de la niña que lava la camisa del amante, sugiere Stephen Reckert, yace la sombra de la magia homeopática: el control sobre el objeto indica control sobre el dueño, simbolizado por el objeto mismo. Ciertos materiales como los mechones de pelo, cintas y cordones (el cord3n de Melibea en “La Celestina” y la cinta de “Raz3n de amor”) otorgan al poseedor control sobre su dueño original, y lo mismo debe ocurrir en el caso de la camisa.

Estas peculiaridades del amoroso encuentro a la sombra del noble 3rbol del conocimiento y la salvaci3n, al igual que la exclusividad de los tiernos besos en “*la boca e por los oios*” mediante los que la joven enamorada sella su confianza y

duda un brial muy ajustado: ...” - a prop3sito del ejemplo de nuestra doncella. (FRANCHINI, *op. cit.*, cap. 3.5. La “*descriptio puellae*”, p. 319).

499 *Op. cit. supra*, 61 (321). Tema aparte es la particularidad del aprecio de los ojos negros (“*prietos como la mora*” en las *Mocedades de Rodrigo*) que distinguen la l3rica hisp3nica a diferencia de las dem3s romances (p. 134 en FRANCHINI), tambi3n en la SME, 215: “*ojos prietos y rientes*” y “*ojos negros, blancas manos*”. Tambi3n en *María Egipcíaca*: “*brial de xamit se vistié, / manto herminio cobrié.*” (vv. 239-240 // p. 320 FR).

500 “*El ciervo y la fuente*” (*ed. cit.*), pp. 208-209. Cfr. con HENRI-CHARLES PUECH, *Sobre el maniqueísmo*, “*El ciervo y la serpiente*”, pp. 325-357.

entrega⁵⁰¹, haciendo las delicias de su amigo, quien encontraba en el jardín vallado de lo divino, su particular relación de *philotes* durante el momento fugaz del matrimonio místico que, en palabras de San Bernardo recordemos, consistía sólo en *encuentros fugaces, que dejan al alma con delicias inefables, y aumentan el deseo de la presencia, **mientras el alma, consolada con la memoria, arde en deseos devoradores por la justicia del Reino de Dios:***

*La mía señora se va privado,
Deja a mí desconortado
Que que la vi fuera del huerto
Por poco non fui muerto.*

Tales encuentros constituyen el “*éxtasis*”, *sueño de amor con delicias nupciales, sueño iluminador y enfervorizador del corazón*, llegando el alma a hacerse un espíritu con Dios: en intimidad tan sobrecogedora, que el alma llama al Verbo, no ya Señor, sino Amado. Y aunque no fuera para Lope de Moros válida en el mismo sentido la pregunta del abad de Claraval: “*¿No nos hallamos ante dos mesas **contemplando ayunos** a los que aquí abajo y allá arriba banquetean deliciosamente?*” (Serm. 39,1) debió sentir sin duda en sus entrañas, el mismo dramatismo derivado de la privación de la mesa “*de arriba por las ataduras del cuerpo*” expresadas elocuentemente a través de *los denuestos de los elementos* que

⁵⁰¹ Véase en FRANCHINI (*op. cit.* pp. 347-349), el estudio del significado de este beso. Cfr. PMC, 921-925: en el v. 921 el Campeador, libre de cualquier obligación jerárquica y con fuerte emoción recibe a su amigo Minaya que acaba de llegar con refuerzos y “*besóle la boca e los oios de la cara*”.

representan el espíritu y el cuerpo en el mismo sentido en el que lo expresa *El Sacrificio de la misa* de Gonzalo de Berceo⁵⁰².

Con tanta fuerza vivían los herejes la conciencia del tumulto de la *psicomaquia* que gobernaba sus miembros, que añoraban en ocasiones la *endura*⁵⁰³: en su afán de abandonarse para unir su ser con el todo divino, acortando su tiempo de espera para hacerse partícipes de la prometida mesa del Señor:

*Qui me scripcit scribat,
Semper cum domino bibat.
Lupus me fecit de Moros.*

⁵⁰² BERCEO: *El vino significa a Dios nuestro Sennor, / La agua significa al pueblo pecador.*

⁵⁰³ Palabra occitana: *privación, ayuno*. El significado de lo que algunos han tenido por **suicidio místico**, un **morir de amor** literal practicado por los cátaros (sobre todo después de haber recibido el **consolament** en su sentido de **extremaunción**) es bastante controvertido, pero hay evidencias de que se practicara muy tardíamente en Languedoc (hacia 1273): véase el *Diccionario del catarismo* de RENÉ NELLI, p. 114 y *La cruzada contra el Grial* de OTTO RHAN.

CONCLUSIONES

El objetivo de la presente disertación era demostrar, desde un estudio poético y literario de *la Razón de amor y los Denuestos del agua y del vino* en su contexto histórico y social, que la clave de su interpretación y unidad formal e ideológica se encuentra en **la imaginería maniquea** de los albores del segundo milenio, entendida modernamente como **cristiana dualista**. Se la ha considerado, desde esta perspectiva, como un tratado místico-científico que describe dicha *cosmovisión por medio de la imagen del ligno vitae como el pilar del mundo (axis mundi)* para representar los **ciclos de la historia** de la humanidad concebidos por la *mentalidad europea medieval*: la *Creación de Adán y Eva*, la tentación, caída y expulsión del Paraíso, que habrían provocado la necesidad del nacimiento del “nuevo Adán” en la persona de Jesucristo para establecer, en Su sangre, el “nuevo pacto”⁵⁰⁴ capaz de abolir la esclavitud humana a “la ley antigua”⁵⁰⁵.

⁵⁰⁴ *Dispensación (teol.)* abierta a partir del NT.

⁵⁰⁵ *La ley mosaica*: AT o *Torah hebrea (Torá, tmb.)*.

Se pretendía conseguir el ya anunciado objetivo de la tesis por la vía de la **contextualización histórica, social y literaria del texto** estudiado, comparándolo con otros **textos sincrónicos o próximos en el tiempo** y demostrar su **vinculación con la tradición apócrifa de la Europa Oriental y los movimientos ideológicos dualistas** (maniqueos). Movimientos que estaban de plena actualidad en los primeros siglos del segundo milenio cristiano, marcado por el gran cisma entre las Iglesias de Oriente y Occidente. Por todo ello, se ha considerado como incoherente y prejuiciado el intento, *¿o quizás se trate de inercia?* con la que todavía se suele enmarcar la sociedad de aquel entonces dentro de un perfecto y bien establecido orden de ortodoxia católica. Parecida metodología adopta Claude Lecouteux en su *“brillante estudio”* sobre las *Hadas, brujas y hombres lobo en la Edad Media* consiguiendo resultados sorprendentes y significativos⁵⁰⁶, pero aun así llega a afirmar, en el capítulo dedicado al tema de *Los cátaros y el doble* que:

Si bien no puede pensarse en un vínculo genético entre las creencias cátaras de Ariège y las de los países germánicos y de los pueblos siberianos, encontramos un mismo universo mental, prueba irrefutable de que se trata de la supervivencia de una mentalidad de extraordinaria antigüedad, de un arquetipo, estaríamos tentados de decir.

Estas premisas han supuesto la necesidad de traspasar los límites de lo estrictamente **literario** o **histórico** y adentrarse a buscar las claves del

⁵⁰⁶ Sobre los *Viajes extáticos*, p. ej.: cap. I, pp. 23-39 en CLAUDE LECOUEUX (*op. cit.*). Especial atención merecen sus ensayos sobre los *hombres lobo* (pp. 121-146) y los *benandanti* (pp. 107-114) y el documento aportado sobre el **proceso al hombre lobo de Livonia** (Enero de 1691, Jürgensburg), pp. 199-206.

conocimiento de la mentalidad de la época a través de planteamientos **multidisciplinares**, considerando el estado de la cuestión desde estudios en el ámbito de la **filosofía, teología, las representaciones artísticas y la iconografía del momento**. La justificación de tal planteamiento se halla inherente a la consideración de la *Razón de amor* como *fruto de la literatura goliardesca*: una literatura cultivada por los intelectuales errantes (*goliardos*) y muy **crítica** con los revestidos de autoridad estamentos gobernantes, especialmente **el eclesiástico**. Lo característico de este tipo de obras es la actualidad de los temas tratados que tenían que ser muy conocidos para sus *destinatarios* inmediatos. El lenguaje del que hacía gala el goliardo estaba basado en la ambigüedad y los equívocos y tenía que ser lo suficientemente rico en matices, como para ser capaz de (re)crear una polisémica y capaz de revalorizarse realidad poética; que en aquellos tiempos se confundía e identificaba con la ideológica. Se ha planteado, por tanto, una relación directa entre el emisor del poema y lo que Mijaíl Bajtin ha llegado a definir como “*cultura popular de la risa festiva*” y que, como nos lo sugieren los propios *Carmina Burana* y los *Riuipullensia* también, está recreándose al crear (*valga la redundancia*) un *mundo especulativo de alegorías* en el que se reflejan los hechos cotidianos inmediatos. De manera que el lenguaje simbólico de este tipo de obras puede ser descifrado *únicamente* a partir del conocimiento de innumerables referencias mitológicas,

literarias y *apócrifas*, históricas y *actuales* (sincrónicas), conforme a la percepción de Hugo de Saint Victor del *símbolo* o *figura* como “*una conjunción de formas visibles destinada a mostrar las invisibles*”⁵⁰⁷.

Puesto que el estudio poético propuesto se basa en la tesis histórica de activas relaciones ideológicas y sociales de la Península Ibérica con el resto de Europa (Francia, Languedoc, Lombardía, Alemania y, de allí, la Europa Oriental), **ha sido necesario dedicarle una parte considerable de la investigación y exposición para debatir la acostumbrada crítica** a tal planteamiento en los términos que establecía Michalski a través de su detracción al innovador e incomprendido trabajo de Enrique de Rivas. Él había propuesto un acercamiento a la simbología del poema desde su origen, supuesto como cántaro. Por este motivo, los estudios históricos pertinentes se han centrado en las regiones de “*Castilla oriental, Aragón, Rioja, Navarra*”, aceptando dicho “*lugar del Noreste peninsular*” (Franchini) como originario del poema y orientando la investigación sobre la historia de la Iglesia y las controversias ideológicas con la herejía y los movimientos heterodoxos en tierras peninsulares. Con el fin de valorar la vigencia y aceptación de la argumentación propuesta por la comunidad científica española se ha contrastado la línea argumentativa con los materiales y apuntes de los Cursos de verano’2005 organizados por el DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL Y CIENCIAS Y TÉCNICAS HISTORIOGRÁFICAS de la UNED celebrados en

⁵⁰⁷ Cfr. JAQUES PI, Jèssica, *La estética del románico y el gótico*, Machado libros, Madrid, 2003, pp.41-47, 127: *Symbolum est collatio formarum visibilium ad invisibilium demonstrationem.*

Vergara y Ávila: “Introducción a la lectura de textos bajo medievales y modernos” (Vergara) y “Creencias en la Edad Media. Verdad y herejía. Cristianismo, Judaísmo e Islam”.

Por otro lado, la consideración del poema como gestado en los ambientes heterodoxos, ha conllevado la necesidad de reconocer en él el mensaje cristiano y contemplarlo como el *canticum amatorium* hispánico: el **litúrgico canto de amor maniqueo**, del que da noticia SAN AGUSTÍN en sus tratados. Un mensaje cristiano, ciertamente, pero *despojado del lastre de sus compromisos con los poderes temporales y crítico con la feudal sociedad estamental: humanizado y democratizado* en la búsqueda de los primitivos valores evangélicos de *convivencia y comunión propios del catarismo*, que autores como Otto Rhan han identificado con *el Santo Grial – una herencia espiritual que se relaciona a nivel de significado* con la caracterización agustiniana del Doctor maniqueo Fausto como un “*magnífico escanciador de copas preciosas*”. Estas *alegorías dualistas* aparecen también en la leyenda de la *Búsqueda del Vaso sagrado*, que asimila otros motivos y personajes relacionados con la *tradición apócrifa* de la *Última Cena* y la simbología específica del *vino* y los *bocales*. En ellas, el agua del bautismo pierde fuerza ante el bautismo espiritual representado por el vino. *Las flores* y los *frutos* tienen significado místico en el camino iniciático del reconocimiento personal o el *desnudamiento filosófico*, como lo representa también el *Roman de la Rose*. Se ha argüido que esta perspectiva facilita la comprensión del **debate** entre los elementos que intervienen en los sacramentos cristianos del

bautismo y la **eucaristía**, transmitiendo el interés que centraba las disputas teológicas en las que estaban sumidos por aquella época los defensores de la ortodoxia católico-romana y los representantes de la *Gleyza* alternativa albigense, que tuvo importante presencia también en la Península Ibérica. Este tema, al margen de su popularidad para el esoterismo y la ficción literaria del género de las novelas históricas, encuentra cabida y aceptación en las últimas publicaciones de investigadores renombrados como Emilio Mitre Fernández, Francisco Javier Fernández Conde, Jesús Riosalido (por mencionar a algunos) y la labor divulgativa del CENTRO DEL ESTUDIO DEL CRIMEN DE DURANGO con su revista *Clio&Crimen*. De hecho, acaba de ver la luz el número 47 de la versión española de la propia revista *Historia* de la NATIONAL GEOGRAPHIC que publica un artículo de Antoni Dalmau llamado “*La Biblia de los perseguidos. La herejía cátara*”: en él se sigue, en líneas generales, la argumentación de la parte histórica del presente ensayo, titulada *Arte tormentaria y arte poética* y se publica por primera vez para el gran público español un mapa de Europa con referencias a los bogomilos, lolardos y husitas, sin ahorrarse el dato de la afinidad de los franciscanos espirituales con la herejía (*fraticelli*). Es de aspirar únicamente, junto a Carles Gascón Chopo, que no se repita en España, sobre todo en el ámbito catalán, la experiencia francesa en los estudios del catarismo que “*han derivado en demasiadas ocasiones en una vulgarización excesiva de sus contenidos, dando alas a la concurrencia de una literatura paracientífica o divulgativa de escasa calidad, poco dispuesta a respetar el rigor histórico, animada por la demanda creciente de un público atraído por el mundo de lo esotérico y potenciada por una explotación*

turística intensiva". Una necesaria advertencia en este contexto es plantearse la validez del enfoque de Pilar Jiménez Sánchez⁵⁰⁸ (exdirectora del Centro de estudios cátaros de Carcasona y exeditora de la revista *Heresis*) a la hora de defender **el origen estrictamente occidental y preferentemente occitano del catarismo y su implantación en la Cristiandad Occidental**, en un artículo bien documentado en cuanto a las fuentes occidentales, pero que ignora completamente las orientales (y, de paso, las españolas como puede ser el tratado de Lucas de Tuy contra los albigenses leoneses). Una herramienta extraordinaria para superar este desconocimiento es la segunda edición revisada y ampliada de la *Bibliografía* de Cristina Gécheva sobre *El Bogomilismo*⁵⁰⁹.

En cambio y por cuanto a estudios históricos y sociales se refiere, se podría profundizar, con el debido rigor científico, en explorar la pervivencia del *priscilianismo* y la *herencia arriana peninsular*, así como su influencia en **la cultura y el culto mozárabe** y sus más que probables relaciones con diferentes movimientos reformistas o heterodoxos dentro del cristianismo universal: las relaciones culturales de la Península con Oriente y las relaciones de las iglesias hispanas con las orientales. Un adelanto en esta dirección es el artículo de Jesús Riosalido sobre *Los albigenses en España: sus relaciones con la Corona de Aragón y con la Iglesia mozárabe*.

⁵⁰⁸ En *Clio&Crimen*, nº 1 (2004), pp. 135-163, "El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad Occidental".

⁵⁰⁹ ГЕЧЕВА, К. (2007): ГЕЧЕВА, КРЪСТИНА, *Богомилството. Библиография*, ИК Гутенберг, София, 2007, 392 págs.

Se echa de menos, además, sistematizar y revisar los antiguos postulados de la escuela alemana sobre el gnosticismo cristiano, el maniqueísmo y las herejías medievales⁵¹⁰. Cabe, quizás, explicar en este punto, que el interés aquí mostrado por los motivos de la Última Cena, el grial (*el argento vaso de claro vino, bermejo y fino*) y el *ligno vitae* como *el pilar del mundo*, lejos de seguir los pasos de la ficción sensacionalista y esotérica, se ha debido a su *importancia como figuras*⁵¹¹ de la iconografía cristiana dualista, resaltada por los grandes estudiosos de las religiones orientales citados a lo largo de la exposición y en los artículos explicativos del *Glosario de herejías y heterodoxias* ofrecido. Los mismos motivos conforman, como se ha demostrado, la columna vertebral de la *Leyenda del madero de la cruz (De arbore crucis)* de los apócrifos bogomilos y se han revelado⁵¹² como ampliamente difundidos y bastante populares en toda Europa durante su “Renacimiento del siglo XII”.

⁵¹⁰ Véanse las correspondientes entradas del *Glosario de herejías y heterodoxias*, Cfr. STOYANOV, Yuri, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy* (First published as “*The Hidden Tradition in Europe: the Secret History of Medieval Christian Heresy*”), Yele Nota Bene book, 2000 (1ª Penguin, 1994). En búlgaro: Юрий СТОЯНОВ, *Другият Бог. Дуалистичните религии от Античността до катарската ерес*, Кралица Маб, София, 2006.

⁵¹¹ *Símbolos*: véase en JACQUES PI, Jéssica, *La estética del románico y el gótico*, Machado libros, Madrid, 2003, pp. 41-47, 127-150. Cfr. CIRLOT, Victoria, *Figuras del destino. Mitos y símbolos de la Europa medieval*, Ed. Siruela, Madrid, 2005.

⁵¹² Sobre todo a partir de las indagaciones de Moshe LAZAR y los últimos descubrimientos de Gueorgui VASÍLEV recogidos en su monografía *Dualist Ideas In The English Pre-Reformation And Reformation (Bogomil-Cathar Influence on Wycliffe, Tyndale, Langland and Milton)*.

Estos antecedentes han impuesto la exigencia de cuestionarse también la recientemente sugerida datación del poema⁵¹³, que retrasa su fecha de composición “entre 1228 y 1251”, suponiéndolo como fruto de la tradición católica e ignorando el análisis paleográfico de la escritura del manuscrito⁵¹⁴. De manera que se ha ofrecido un estudio de la autoría y personalidad de Lupus de Moros, *superando la premisa de que fuera el copista que uniera de manera poco coherente formal e ideológicamente dos poemas genéricamente diferentes* y recordando la advertencia del gran conocedor del Medioevo europeo Albert Pauphilet, evocada por Tódorov a la hora de explicar las particularidades del ciclo novelesco de *La Búsqueda* cuya fábula, al igual que en el caso de la *Razón d’amor*, *sólo parece* incongruente a los neófitos y “sus episodios mal enlazados” se convierten en su auténtico *pons asinorum*:

Esta leyenda está compuesta por elementos transpuestos, de manera que cada uno de ellos transmite con exactitud, por sí mismo, diferentes connotaciones del pensamiento. Para descubrir su coherencia conceptual hay que elevarlos individualmente hasta su sentido moral, porque el autor inventa su obra, por así decirlo, a un nivel abstracto y la “traduce” luego <en figuras>.

El estudio comparativo de la *Razón de amor* con la literatura apócrifa se había hecho, en un primer momento, partiendo de las conocidas fuentes occidentales, sin profundizar en la contextualización ideológica y artística con la tradición

⁵¹³ Recogida en el *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española* (FRANCHINI) que la plantea “en el segundo cuarto del siglo XIII, es decir al lado de la obra de Berceo y el *Libro de Alexandre*, y además en el Noreste peninsular (Castilla oriental, Aragón, Rioja, Navarra), DFLME, p. 380-381.

⁵¹⁴ *Op. cit. supra*, pp. 397-403.

bizantina y buscando las citaciones a trabajos y fuentes orientales comúnmente aceptados por la comunidad científica de aquí, sometiéndolo al juicio del Jurado de la II edición del *Premio de investigación histórica*, convocado por la Gran Logia Española bajo el tema de la “*Interculturalidad y Tolerancia*” en sus distintas vertientes de *historia social, historia del arte e historia de la filosofía y de la espiritualidad*. Las críticas y el reconocimiento de este primer trabajo de investigación han abierto una vía para ampliarlo y proponer algunas de sus hipótesis en publicaciones y ponencias en España, Bulgaria, Rusia y Rumanía⁵¹⁵, propiciando una valiosa cosecha de correcciones y sugerencias que han posibilitado su ulterior desarrollo al vincularlo con los adelantos científicos producidos en la Europa oriental: en lo referente al estudio de la tradición del bogomilismo como antecedente del catarismo y los movimientos afines en Europa. Una de las aspiraciones de esta disertación ha sido el establecer puentes tanto para los estudios interdisciplinares de la cultura popular europea, que hacen posible la comprensión de sus expresiones artísticas y literarias, como

⁵¹⁵ Ponencias publicadas en *Actas: “Catarismo y Razón de amor con los Denuestos”* en III Congreso de ALEPH (Granada, abril de 2006); “*Cosmovisión dualista e imagen del ligno vitae en la Razón de amor de Lope de Moros*” en Simposio internacional, 45 aniv. Filología Española en la Universidad de Sofía, Bulgaria (octubre, 2006); “*Cultura popular y mística europea a través de la Razón feyta d’amor de Lope de Moros (poema medieval de principios del siglo XIII)*” en Coloquio internacional con motivo del 50 aniv. del Dpto. de Español de la Universidad de Bucarest (Rumanía: 26-28 abril, 2007). En X encuentro científico sobre Grecia (Coautora con Dimi Níkleva): “*Los símbolos del año solar: márténitza y surovácnic*”, en *El suroeste europeo y el mundo grecoeslavo*, Fundación-Centro de Estudios bizantinos, postbizantinos, neogriegos y chipriotas de Granada, 2007. En búlgaro: “*Катаро-богомилските корени на една от първите испански поеми*”, сп. *Везни*, бр. 4/2006 (Sofía), „*Образът на кръстното дърво в иберо-романската песен на любовта завещана от Лопе де Морос*”, en *Детонация*, 04?/2007 (Sofía), reimpresso en *Православие на Урале: исторически аспект, актуалностъ развития и укрепления письменности и культуры*, vol. I, pp. 50-56 (Челябинск/ Cheliábinsk, 2007): *Materiales del V Simposio Internacional de las Culturas Eslavas “Ural en el diálogo intercultural”*.

desmarcarse claramente de posturas regionalistas y nacionalistas, atendiendo al diálogo intercultural que marca profundamente la memoria de los pueblos (por lo menos de los europeos) a través de mitologemas⁵¹⁶ y símbolos comunes. Desde esta perspectiva, la aportación del presente ensayo no es más que una humilde aproximación a contenidos y problemas que han turbado varias generaciones de estudiosos y más que ofrecer respuestas definitivas, plantea nuevas preguntas.

En lo que respecta a los estudios literarios de la *Razón de amor*, se ha comprobado la **urgente necesidad de una edición al uso moderna y actualizada**, respetuosa con sus características dialectales propias y el estilo de un autor, que a pesar de las dudas que suscita en torno a su identidad, no deja de sorprender con su vasta cultura y evidente y delicado talento lírico. Enzo Franchini, por ejemplo, ofrece una magnífica edición paleográfica y otra que llama *crítica o experimental* y que le sirve como punto de partida “*para investigar la lengua y el ser literario de la obra*”, limitando al mínimo necesario las intervenciones para “*evitar que un afán excesivo de pulimentar deslustre el brillo original del poema*”⁵¹⁷. Es una buena base para proponer una **edición al uso y evitar que caiga en el olvido una de las primeras manifestaciones líricas**

516 Según C.G. JUNG (*El hombre y sus símbolos*, Caralt, Barcelona, 1980) y G. DURAND (*Beaux-arts et archétypes*, PUF., Paris, 1989, pp.93-116) el *mitologema* puede definirse como aquella pregunta que se plantea el ser humano y que no tiene respuesta desde el positivismo científico. Cuatro mitologemas fundamentales serían, por ejemplo: la Vida, el Amor, el Sufrimiento y la Muerte. Y, desde esta perspectiva, los *mitos* no son otra cosa que *relatos simbólicos* que intentan dar respuesta a los *mitologemas*.

517 *El manuscrito*, pp. 61-74.

peninsulares. Entre las últimas propuestas de edición, muy popular por cuanto se halla en la Red, se cuenta la de *Pecocer, Revista para heterodoxos*⁵¹⁸ y a pesar del declarado cuidado por mantener sus versos, considerados merecidamente como “unos de los más bellos que nunca se hayan escrito en lengua castellana”, mostrándolos en “el estado más puro posible, sin modernizar la ortografía y sin reconstruir frases ni palabras”, repite la desafortunada corrección de “triança” por “criança” de las ediciones en las que se apoya: Menéndez Pidal, Daniel Cárdenas y Bustos Tovar⁵¹⁹.

Muy prolíficos podrían resultar, por otro lado, los **estudios comparativos entre el poema y el ciclo de *La Búsqueda***: tanto en lo literario, como en lo ideológico y, ¿qué decir de lo poco explorada que ha sido esta **obra, susceptible también de servir como base de todo un espectáculo juglaresco o representación teatral íntegra?** Ni siquiera el gran estudioso de la *Historia de los heterodoxos españoles* quien exclamaba a propósito del relato de Lucas de Tuy sobre los “clérigos vagabundos y tabernarios” leoneses quienes hacían en las propias iglesias parroquiales “mimos, cantilenas y satíricos juegos, en los cuales parodian y entregan a la burla e irrisión del pueblo los cantos y oficios eclesiásticos”, tampoco

⁵¹⁸ Núm. 2003-III. Septiembre-diciembre del 2003 < http://www.heterodoxos.org/2003-iii/creacion/ano.razon_de_amor.html>

⁵¹⁹ BUSTOS TOVAR, J. J. DE: “Razón de amor con los denuestos del agua y el vino”; *Comentario de textos vol.IV*, Madrid: Castalia (1983). CÁRDENAS, D.N.: “Nueva luz sobre Razón de amor y denuestos del agua y del vino”; *Revista hispánica moderna*, año XXXIV (1968). GOLDBERG, H.: “The Razón de amor and Los denuestos del agua y el vino as Unified Dream Report”; *Kentucky Romance Quarterly* (1984). MENÉNDEZ PIDAL, R.: “Razón de amor con los denuestos del agua y el vino”; *Hispanique*, XIII (1905). SPITZER, L.: “Razón de amor”; *Romania*, vol. 71 (1950).

él pudo reconocer en la composición de Lope de Moros esta pieza que bien se pudiera relacionar con su “*noticia, peregrina sin duda y no aprovechada aún, para la historia de nuestro teatro*”. En los últimos tiempos, únicamente la joven investigadora catalana Lourdes Simó se ha fijado en este potencial, como para incluir a los *Denuestos* en su colección *Juglares y espectáculo. Poesía medieval de debate* resaltando lo poco que se ha explotado el tema de la juglaría medieval desde las teorías pidalianas⁵²⁰. Sin embargo y a pesar de considerar, a partir de los estudios de Tito Saffioti y Lázaro Carreter, entre las posibles obras que formarían el repertorio del juglar⁵²¹ tanto *los cantares de gesta y los poemas hagiográficos*, como *las canciones de amor y los debates* (contrastati), desecha la primera parte de la *Razón* de su colección y persiste en considerar a Lope de Moros como *copista*⁵²², exponiendo el debate como *anónimo*.

Otro campo poco explorado y todavía por descubrir son **las relaciones de intertextualidad** del ideario inherente a la *Razón de amor con la obra de Ramón Llull* – especialmente *Blanquerna* con el *Libre d’amic e amat*, el *El árbol*

520 Citando (pp. 7-8) su *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas* del 1924 por la 6ª edición, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957 y *Poesía juglaresca y juglares*, Col. Austral, nº 300, Espasa-Calpe, Madrid, 1942 en comparación con las *Actas del I Congreso Internacional sobre juglaresca*, Madrid, 1986 y la revista *Versants*, nº 28: *Les jongleurs en spectacle*, Champion-Skatline, Paris-Genève, 1995.

521 Lourdes SIMÓ sostiene que los llamados *joculatores* o *joculatoris*, cuya función consistía en divertir al rey o al pueblo, aparecen documentados en Europa Central desde el siglo VII (*Ibidem*, p. 7). Es de reseñar que su edición de los *Denuestos* sigue la experimental de FRANCHINI.

522 *Ibidem*, pp. 93 y 100.

de la ciencia y el *Arbre de filosofia d'amor*⁵²³ - su eventual afinidad con el *Perpendiculum scientorum* mencionado por el Tudense y la evidente proximidad temática de toda esta obra a la *literatura apócrifa*, sobre todo la del *Antiguo Testamento*, que es la menos estudiada en el contexto de las heterodoxias cristianas en el poniente europeo. Como puntos de partida pueden servir las siguientes observaciones de estudiosos en la materia:

1. Méndez Bejarano apunta en su *Historia de la filosofía en España hasta el siglo*

XX⁵²⁴ lo siguiente:

*Según el proceso lógico dibujado en el **Libre de Contemplació en Deu**, los objetos sensibles sirven al entendimiento de escala para pasar a las cosas intelectuales. El hombre debe estudiar todas las cosas en sí mismas, incluso la esencia divina. «Qui vol apercebre, Sényer, ni encercar la vostra divinal natura, en la vostra substancia divina la porá milis apercebre que en les creatures, car la Cosa milis se demostra per sa natura metexa que per altra.»*

*Al enfocar las **relaciones entre la fe y la razón**, después de trazar un esquema de la fe y sus formas y de la razón y las suyas, en los brazos de una cruz, **cuyo árbol perpendicular contiene un resumen del Símbolo de la fe**, establece que la fe puede estar en el hombre en potencia, en acto y de una «tersa manera, mijansera entre la fe potencial e la fe actual». **La razón** también puede ser potencial, **actual o mixta**, pero tiene una cuarta forma que se halla entre la potencia racional y la sensitiva. «La quarta manera de raó es com la racional potencia es serva e sotsmesa de la potencia sensitiva e la sensitiva es dona della.»*

2. En la edición de los *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Díez-Macho anota en la *Introducción* sobre los apócrifos relativos a Adán (p. 391) que “la lista de **libros secretos judíos**, compuesta por el armenio Mechitar de Airivank (s. XIII)

⁵²³ Obras seleccionadas de Lull digitalizadas en la Biblioteca Virtual Joan Lluís Vives, en catalán < <http://www.lluisvives.com/FichaAutor.html?Ref=1198&portal=1> >

⁵²⁴ MÉNDEZ BEJARANO, MARIO, *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX. Ensayo*, Renacimiento, Madrid, 1927.

menciona un *Libro de Adán*, igual que las listas de apócrifos eslavas, algunas de las cuales también conocen un *Testamento de Adán*” y, a propósito de los textos ofrecidos, explica algunos conceptos muy interesantes para el estudio de la imaginería dualista que nos ha ocupado a lo largo del presente trabajo:

2.1. La hora sexta, llamada *zrws* que simboliza “la formación de las nubes y el temor grande que se produce en la mitad de la noche” (p. 423). Es “cuando conviene estar en reposo y descansar, porque da miedo”.

2.2. La hora séptima marca la visión de los poderes⁵²⁵, cuando las aguas duermen. Y en esta hora se toman las aguas, y el sacerdote de Dios las mezcla con el óleo santo, y unge a los afligidos, y descansan.

(Otra versión) La hora séptima: el reposo de los poderes y de todas sus energías, que duermen y en esta hora, el sacerdote de Dios **mezcla óleo con las aguas y unge al que no duerme en paz.**

Nota: **sus energías**: literalmente ‘sus naturalezas’, pero también con significado de ‘fuerza creadora, índole, instinto’.

⁵²⁵ Cfr. ZAMBÓN, *El legado*, pp. 173, 178-179: Dios es el Padre (*lo saint Paire*) de **siete substancias**: tres superiores (*lucos – lumes*, caridades – *caritas*, misericordias o visitaciones – **visitanças y espíritus – sperit, esperit**) y cuatro inferiores (*vidas – vitas*, almas - *armas*, corazones – *cors* y cuerpos – *corses*). Se distinguen también “visitaciones extrañas” (*visitanças estragnas*), “cuerdecillas” o “vínculos” que <‘arrastran hacia abajo’ y> representan las cadenas de las que los pecadores piden al Señor la liberación. En el *Comentario al Padrenuestro* <cátaro> (p. 178), se puede leer: “la congregación de las **visitaciones** es llamada Hijo de Dios... estas **visitaciones debían ante todo ser santificadas**: ya que pecaron solamente en voluntad. Así el Hijo de Dios, que era visitación, quiso algo distinto de su Padre, como dice en el Evangelio: “Padre mío, si es posible, aparta de mí este cáliz; pero no como yo quiero, sino como quieres tú”.

2.3. La **visión** (*bzâta*) se relaciona con ‘*el acto de ver*’ y puede entenderse tanto en el sentido de ‘**contemplación**’, como en el de ‘**visita para ver**’, pero se ha leído *nyâba* – ‘*reposo*’. Los **poderes**, a su vez, refiere *tanto a los ángeles, como a los demonios* (tal y como habíamos observado, ateniéndonos a la concepción helenística de *daimon*), pero una visita al trono de Dios a esta hora, no tiene mucho sentido - según el comentarista. Lo que no se pone en duda es que a continuación se describe **un exorcismo**.

2.4. Los “**afligidos**” son, según estas interpretaciones, “*los afligidos por los malos espíritus*”. Aquéllos que habitan en las aguas *reposan* (*¿o visitan?*) a esta hora y por esto **las aguas** no están agitadas y **duermen**, de manera que pueden tomarse estas **aguas para ser mezcladas con el óleo santo** (recordemos que nuestro escolar temía beber del agua retenida *en el... manzanar, no la del olivar*). Se hace referencia también al uso medicinal del aceite en el judaísmo y al **motivo del aceite de vida**, conocido en **la literatura apócrifa relativa a Adán** que, por su lado, comparte motivos con el *Libro de Enoc*: son precisamente las fuentes primarias de los apócrifos considerados como *gnósticos* o *maniqueos*.

2.4. La referencia a este **exorcismo hecho con aceite y agua** (¡parejo al rito del *consolament* y la unción del culto *bizantino* u *oriental!*) se considera como el argumento más sólido de Renan a favor de un *origen gnóstico* del *Testamento de Adán*. También en algunas fórmulas de juramentos de los **elcasaitas** (véase en *Glosario: ebionitas*), *usados en abluciones para alejar a los demonios*, se invoca como testigos, entre otros, al **aceite** y el **agua**. Ursprung, por su parte, ha

mostrado que el aceite y el agua se usaban también **en los círculos cristianos fuera del ámbito gnóstico** (*Constitutionis apostolorum* VIII, 29 ed. FUNK, vol. I, p. 356). Lo que puede interesarnos, en relación con nuestro poema, son no sólo las evidentes semejanzas en lo que respecta a la **imagería** (o, ¿quizás haya que llamarla **ideografía**?) **dualista cristiana: hora sexta, mezcla del agua, el óleo y el concepto de aflicción o ‘tristeza de corazón’**; sino su relación con un **antiguo ritual exorcista**.

¿Por qué?

3. Enzo Franchini podría estar respondiendo a esta pregunta al detenerse a “investigar con detención” **los exorcismos que preceden inmediatamente a la Razón de amor** (folio 123) en lo que él llama “el cuaderno hispánico” (fols. 123-128) del único manuscrito conocido que la contiene⁵²⁶. Le sorprende el hecho “que hasta ahora ningún investigador les haya prestado atención. Obviamente, la causa por el desinterés total por este texto radica en el hecho de que está escrito en latín, aunque – y esto es lo interesante – no del todo. Una palabra inequívocamente castellana como **cabeças** (fol. 123r, línea 26) despierta inmediatamente la curiosidad, dado que manifiesta la procedencia de la copia y confirma así la teoría de lo exclusivamente hispánico del cuaderno investigado”. El autor está haciendo estas indagaciones con la esperanza de **añadir datos externos de valor** – según

526 *El manuscrito*, pp. 31-35 y “Abracalabra (Los exorcismos hispanolatinos en el código de la *Razón de amor*)”, En *Revista de literatura medieval* 3 (1991), pp.77-94.

la sugerencia de London – **que permitan desentrañar alguna información desconocida** hasta el momento. Remitiendo a su publicación para más detalles, lo digno de resaltar en el contexto de los temas aquí tratados puede ser:

3. 1. La **vinculación del exorcismo** con la Rioja y el conocido como “*Recordare Sathanas*” del **misal mozárabe** del s. XI, *Liber Ordinum*.

3. 2. La fluctuación del texto “*entre lo religioso y lo mágico comenzando por la invocación “non sis oblitus domine oraciones pauperum ad te clamamus” y terminando por la expresión cabalística “Abra calabra”*”.

3.3. Y no en último lugar, la significativa observación de que estos exorcismos “*forman parte, junto con el Rituale de Urgel, de un grupo muy reducido de textos que proponen la lectura del pasaje evangélico Novissime Recumbentibus*” relacionado con la institución del ministerio apostólico cristiano (tmb. Mt. XXVIII, 16-20; Lc. XXIV, 36-49 y Jn. XX, 19-23):

Novissime recumbentibus illis undecim apparuit et exprobravit incredulitatem illorum et duritiam cordis quia his qui viderant eum resurrexisse non crediderant.

Finalmente se apareció a los once mismos, estando ellos sentados a la mesa, y les reprochó su incredulidad y dureza de corazón, porque no habían creído a los que le habían visto resucitado.

Evangelio según San Marcos, XVI, 14

Es obligada la referencia al afán misionero de los heterodoxos quienes se ocupaban en la difusión del Evangelio con todas sus fuerzas, algo que les reconocían incluso sus adversarios, los inquisidores. Pero, hay que advertirlo como lo advertían los padres dominicos, aquel ministerio empezaba en los

ágapes, las comidas fraternales en las que se reunían frecuentemente los heterodoxos y “*estando ellos sentados a la mesa*” sentían la presencia de Jesucristo en sus vidas y aspiraban para sí mismos **vivir** a él unidos, *por los siglos de los siglos*, y **beber** en su compañía, o sea, empuñar la copa de aquel *vino claro, bermejo y fino* comparable sólo con el *maná* – el pan *supranatural* del Verbo divino transmitido por las *Escrituras*:

*Qui me scripsit scribat,
Semper cum domino bibat.*

Lupus me feçit, de Moros.

Estos pocos ejemplos demuestran que el precioso poema de Lupus de Moros todavía guarda muchísimos misterios por descubrir. De lo que no se debería dudar, a estas alturas, es que esta enigmática *Razón feyta d'amor* sea la alhaja más bella entre las obras que *marcan el nacimiento de la literatura peninsular*: tanto entre las líricas, como entre las *polemizantes* o las que puedan considerarse como dramáticas.

GLOSARIO DE HEREJÍAS Y HETERODOXIAS

Adopcionismo
(Escuela de Antioquía, “monarquianos dinámicos”; Teología escolástica de Abelardo y Pedro Lombardo)

Según esta doctrina, que tuvo como autor a un rico curtidor de pieles, **Teodoto de Bizancio**, Cristo era solamente un hombre, al que Dios adoptó como hijo en el momento de su bautismo y al que confirió una potencia divina para que pudiera llevar a cabo su misión en el mundo. Excomulgado por el papa Víctor hacia el año 190, Teodoto fundó un grupo que sobrevivió hasta mediados del siglo III: su último representante del que se tiene noticia es Artemón o Artemo que enseñaba en Roma. A lo largo de las llamadas *disputas cristológicas*, el adopcionismo volvería a ser resucitado, en una versión más refinada, por **Pablo de Samosata**, y por su discípulo **Arrio**. El **arrianismo**, en efecto, se transformaría en el gran problema que debería afrontar la joven Iglesia en sus primeros años. Fueron conocidos como “*monarquianos dinámicos*”. La escuela teológica de Antioquía, especialmente **Teodoro** de Mopsuestia y **Nestorio**, se expresó en formas que pueden parecer adopcionistas, aunque su lenguaje no tiene suficiente precisión para dar certidumbre de ello. El credo adoptado en los Concilios de Nicea (325) y Calcedonia (381) pretendía resolver las disputas cristológicas superando el adopcionismo. Durante el s. VIII **la doctrina se apoderó de España**, debido probablemente a las traducciones al latín de los escritos de Teodoro de Mopsuestia. Alcuino lo atribuyó al influjo de las obras de Nestorio, mientras que León III sugirió que se debía al contacto con los musulmanes. Puede haberse originado, no obstante, a consecuencia del arrianismo del cual España se convirtió en el III Concilio de Toledo (598). **La liturgia española todavía hablaba del “hombre que fue asumido”**. La causa inmediata parece haber sido la reacción contra las enseñanzas de Migeccio. **Elipando**, obispo de Toledo y **Félix de Urgel** (siglo VIII), los cuales admitían la Trinidad, pero insistían en hacer una **nítida distinción entre las dos naturalezas de Cristo** (su doble adopción): una divina y otra humana; como hombre, Cristo era solamente hijo adoptivo de Dios, pero como Dios era verdadero Hijo de Dios. El monje español **Beato de Liébana**, junto con el obispo de Osma, **Eterio**, combatió el adopcionismo considerándolo como herejía. En los años 794 y 799, los papas Adriano I y León III lo condenaron formalmente en los sínodos de Francfort (794) y Roma, pero la teología escolástica de pensadores como **Abelardo** y **Pedro Lombardo** lo resucitó, obligando a la ortodoxia a trazar una distinción entre las dos naturalezas para salvaguardar la inmutabilidad de Dios (ROWDON, H. en *Dicc. Hist. Iglesia*, p. 10).

Agnoetas (julianos y/o severianos, teodosianos)

(Gr. *agnoeo* - ‘ser ignorante’) Grupo **monofisita** que seguía a Juliano de Halicarnaso (julianos) y/o a Temistio, diácono de Alejandría (siglo VI). Sostenían, apoyándose en las *Escrituras*, que **Cristo no era del todo omnisciente** (como el Padre) e ignoraba, por su naturaleza humana, muchas cosas: en particular, *ignoraba el día del juicio final*.

Albigenses/ cátaros

Llamados también *maniqueos*, *búlgaros* (*bogomilos* o *bogomilianos*), *publicanos*, *tejedores*, *arrianos*, *patarenos* (*patarinos*), *fundaitas*, etc. y confundidos a menudo con los *valdenses* o *pobres de Lyon*. Seguidores del movimiento heterodoxo y anticlerical más importante dentro de la Iglesia oficial (ortodoxa y católica) durante la edad media. El nombre *albigenses* se lo deben al pueblo de Albi, en el sur de Francia (Languedoc): uno de los centros más importante de este movimiento, conocido en Occidente por el concilio de la *Gleisa de Dios* en San Félix de Caramán (s. XII). Sus creencias, de *supuesto origen* maniqueo, se originaron en Armenia y Asia Menor entre los ss. III-VII y pasaron a los Balcanes, en forma modificada y **como un movimiento popular contra el imperio y la Iglesia**. Actualmente se los considera como **dualistas cristianos**, por cuanto creían en la existencia independiente y separada de dos principios fundamentales: el bien y el mal. En la Europa occidental, los partidarios del dualismo, los *cátaros* (*tejedores*, *patarinos*, *valdenses*, etc.), aparecieron por primera vez en Italia (Lombardía), el norte de Francia y los Países Bajos a finales del siglo XI y principios del XII. Perseguidos y expulsados del norte, sus predicadores se trasladaron hacia el sur, logrando tener una gran aceptación en Lombardía y las provincias semi-independientes del Languedoc y las áreas próximas. Los seguidores de esta doctrina seguían la *división de la iglesia cristiana primitiva en oyentes* (*auditores*), *creyentes* (*credenti*) y "*perfectos*" (*electi*, *ancianos*). Los *perfectos* se obligaban a sí mismos a llevar vidas de un ascetismo extremo. Renunciaban a todo lo que poseían, sobreviviendo sólo con las donaciones que hacían los otros miembros de la comunidad. Tenían prohibido prestar juramentos, tener relaciones sexuales y comer carne, huevos o queso (lácteos). Sólo los *perfectos*, entre los que **se aceptaban mujeres** (*diaconisas*), podían guiar a su comunidad en oración, orar por los demás y ordenar a sus ministros. Los simples creyentes podían aspirar a convertirse en perfectos después de un largo periodo de iniciación, seguido por el rito del *consolamentum*, o bautismo del Espíritu Santo por medio de la **imposición de las manos** y la **unción con óleo**. Algunos recibían este bautismo sólo estando próxima la hora de su muerte, y como un modo para asegurar su salvación. **Después de ello se abstenían de comer y de beber hasta su muerte**: práctica conocida como *endura*. En un principio, la Iglesia trató de reconvertir a los albigenses por medios relativamente pacíficos persiguiendo únicamente a sus líderes, pero a pr. del siglo XIII, el papa Inocencio III lanzó la Cruzada albigense (1209-1229) destinada "*a extirpar la herejía*" y, a su paso, desoló gran parte del sur de Francia. Sólo pequeños grupos de albigenses sobrevivieron en zonas desoladas, perseguidos por la Inquisición hasta finales del siglo XIV/ mediados del XV en los territorios actuales de Croacia y Bosnia.

Apolinarismo

Movimiento que recibe su nombre por **Apolinar el Joven de Laodicea** (Siria), que vivió entre el 310 y el 390; fue amigo de **San Atanasio** y le apoyó en su **lucha contra el arrianismo**. Fue maestro de **JERÓNIMO**: decidido defensor de la **crisología nicena**. Unos años después de haber sido elegido obispo de su ciudad, Apolinar, con el objeto de poner de relieve la personalidad divina de Cristo, afirmó que Cristo no tenía un alma propiamente humana, sino que el Verbo encarnado había tomado el lugar de esta alma; por lo mismo, ya **no se podía hablar más de dos**

naturalezas sino de una única naturaleza y de una única persona en Cristo. Fue condenado por el papa Dámaso en el Sínodo romano del año 377 (378) y el de Constantinopla (381).

Arrianismo

Arrio, sacerdote de Alejandría, sostuvo, hacia el año 320, que Jesús no era propiamente Dios, sino la primera criatura creada por el Padre, con la misión de colaborar con Él en la obra de la creación y al que, por sus méritos, elevó al rango de Hijo suyo; por lo mismo, si con respecto a nosotros **Cristo** puede ser considerado como Dios, no sucede lo mismo con respecto al Padre puesto que *su naturaleza no es igual ni consustancial con la naturaleza del Padre*. Sus ideas se difundieron rápidamente y se ganaron las simpatías de un prelado de la corte de Constantino, **Eusebio de Nicomedia**, que llegó a convertirse en el verdadero jefe militante del partido de los arrianos; también simpatizó con Arrio el historiador eclesiástico **Eusebio de Cesarea**. Arrio había sido discípulo de **Pablo de Samosata**. Arrio abandonó Alejandría el año 312 y se fue a propagar sus ideas en Asia Menor y Siria. El año 325 Constantino, preocupado por la difusión de la herejía y por las luchas internas que, a causa de ella, dividían a las iglesias, convocó en **Nicea el I Concilio Ecuménico** que finalmente (año 325) llegó a aprobar el credo propuesto por **Atanasio**, y la cerrada defensa del **Encarnacionismo** hecha por él consiguió incluso **el destierro de Arrio**. Cuando éste fue perdonado el año 336, murió en misteriosas circunstancias (probablemente envenenado). La disputa entre **encarnacionistas** y **arrianos** iba a durar durante todo el Siglo IV, llegando incluso a haber Emperadores arrianos (el propio Constantino I el Grande fue bautizado en su lecho de muerte por el obispo arriano Eusebio de Nicomedia). **Ulfila**, obispo y misionero, **propagó el arrianismo** entre los pueblos germánicos, particularmente los **visigodos**, **ostrogodos** y **vándalos** <Se trata del mismo Ulfila, procedente de las primeras comunidades visigodas cristianas del Ponto Euxino, oriundo de Nicópolis ad Istrum – cerca de Veliko Tárново actual, quien tradujo las *Escrituras* a la lengua de los godos: *Codex argenteus* de Upsala está considerado como su su copia tardía>. Después del Concilio de Calcedonia del año 381, el **arrianismo** fue definitivamente condenado y considerado como herejía. Sin embargo, se mantuvo como religión oficial entre los germanos hasta el Siglo VI. El último rey germano en mantener el **arrianismo fue Leovigildo, rey de los visigodos**. En la actualidad, la cristología de los **Testigos de Jehová** guarda similitudes con el **arrianismo**, en el sentido que ambas consideran a Jesús como el Hijo unigenito del Dios Padre, pero también tiene diferencias. **Durante siglos, en el mundo cristiano tendió a verse el Islam como una forma de arrianismo**. Se ha avanzado la hipótesis de que la permanencia de arrianos tanto en Oriente Medio como en el norte de África y en Hispania habría facilitado la expansión musulmana en estas regiones durante el siglo VIII, aunque es una cuestión aún muy debatida.

Bogomilismo, bogomilianismo (tr. de Lambert)

El bogomilismo es una “*herejía surgida en Bulgaria en el siglo X <como muy tarde> y ampliamente difundida en la Península Balcánica y en Asia Menor*”, que propulsó la aparición y desarrollo de los movimientos heterodoxos en Occidente. Además de la noticia de misioneros de origen bogomilo como Nicetas en Languedoc y Marcos y Petracus en Lombardía, se tiene la certeza de contactos intermitentes entre las iglesias cátaras occidentales y las

iglesias-madre balcánicas, de allí que la literatura inquisitorial llamara a menudo a los herejes “búlgaros” (OBOLENSKI, pp. 202-203, 285-286/SCHMIDT, vol. 1, pp. 58-61, 122, 157 y ss, 226-8, 242; ZAMBÓN, p. 14). Véanse **albigenses**, **gnosticismo**, **maniqueísmo**, **docetismo**.

Cátaros

Véase **albigenses**.

Concilio de Sárdica, 342 (Sárdica, actual Sofia, Bulgaria)

Concilio “arriano” de Filipópolis, 342-3 (actual Plóvdiv, Bulgaria)

Concilio convocado por los emperadores Constante y Constancio, a petición del papa Julio, para resolver la cuestión de la ortodoxia de **Atanasio**, **Marcelo de Ancira** y **Asclepiades de Gaza** (dispuesta en el concilio de Tiro, 335) y **modificar el Símbolo de Nicea**. Fue presidido por **Osio de Córdoba** y **Protógenes de Sárdica** (Sárdica). Si bien, tenía por objeto ser un concilio ecuménico, los 76 obispos orientales y algunos occidentales (Ursacio de Singiduno y Valente de Mursa) se negaron a tomar parte en él (por cuanto Atanasio, cuya ortodoxia había sido condenada por el concilio niceno, era miembro acreditado) y **se retiraron a Filipópolis**. Allí suscribieron el cuarto credo de Antioquía (341), expusieron más detalladamente sus razones para deponer a Atanasio y Marcelo y, hallándose depuestos en Sárdica por los obispos occidentales, **bajo sospecha de arrianismo y herejía**, emitieron su propia lista de censuras, entre ellas de Julio, Osio, Protógenes y Maximino de Treves.

El **Concilio de Sárdica inició un proceso cismático que condujo directamente a la separación entre Oriente y Occidente en 1054**: NORMAN, *Dicc. Hist. Igl.*, pp. 942-943, GRAMATIKOV: 2004-Ginebra, *Le Concile de Philippopolis (343) et la confrontation entre l'Orient et l'Occident / Ed. en búlgaro ПЕТЪР ГРАМАТИКОВ, Арианският събор във Филипополис*, ИК “Кама”, София, 2006.

Coptos (monofisitas). Nestorianismo y nestorianos

La palabra **copto** tiene su origen en la pronunciación de la voz árabe con que éstos designaban a los *egipcios*. La Iglesia cristiana de Egipto atribuye su origen a San Marcos y cuenta entre sus antecesores teológicos a **Dionisio**, **Clemente**, **Orígenes** y **Atanasio**. Los **coptos eran cristianos monofisitas**. Esta tendencia que había surgido como oposición al **nestorianismo** fue considerada como herejía y condenada en el año 451 por el **concilio de Calcedonia**. Iniciando la lucha que culminó en Calcedonia estaba **Cirilo de Alejandría** (m. 444): en las disputas cristológicas originadas a raíz del nestorianismo peligraron las concepciones acerca de la unidad del Cristo encarnado y la eterna preexistencia del Logos, por el énfasis de **Nestorio** en las *dos naturalezas* (la divina y la humana) y que en la interpretación de Cirilo significaba dos personas. Dióscuro (m. 454) encabezó la causa monofisita en un esfuerzo que fue derrotado por la doctrina del papa romano León acerca de las dos naturalezas en una sola persona y por las ambiciones políticas del emperador bizantino Marciano. Dióscuro murió en el exilio, siendo héroe y mártir para la mayoría de los egipcios que rechazaban los sínodos de Calcedonia y al patriarca títere Proterio. Dicha oposición no se limitaba al terreno teológico, puesto que su significado político sentaba el triunfo y la primacía de la joven sede de Constantinopla sobre la de **Alejandría**: el **antiguo trono de San Marcos, el discípulo del apóstol Pablo**. Culturalmente Calcedonia equivalía a la implantación del griego sobre la cultura nativa de Egipto. El mismo nombre Iglesia “**Copta**” y el persistente

uso del idioma copto en la liturgia y en la literatura muestran el vigor de la lucha de los egipcios por su identidad nacional.

El siglo posterior al concilio quedó marcado en Egipto por las guerras civiles y religiosas entre **melquitas** (cristianos calcedonios fieles al emperador bizantino) y **monofisitas**. Fracasaron los intentos del emperador Zenón de llegar a una solución de la división entre las iglesias orientales (482). Tampoco Justino II, quien intentó poner dos patriarcas de Alejandría (uno **melquita** y otro **monofisita**) lo consiguió: por aquella época (567) toda su población era **monofisita**.

La invasión musulmana de 642 casi destruyó la debilitada iglesia y aunque los coptos encontraron un ligero alivio momentáneo, liberados de la presión de Bizancio, la curación demostró ser peor que la enfermedad. Los conquistadores árabes usaron gravosos impuestos y amenazas para conseguir convertirlos masivamente al islam y los resultados no se hicieron esperar demasiado. Bajo los *caifas*, especialmente El-Haken biamr Allah (ca. 1000), la destrucción de iglesias y monasterios y las matanzas de cristianos fueron algunos de los acontecimientos que impulsaron las **Cruzadas**. Por el año 1100 el árabe había reemplazado al **copto** como idioma común. Para mantener su identidad los **coptos** instruían a sus fieles en su canon y en su ley civil tradicional (la mayor compilación del patriarca Cirilo III, c. 1236). La llegada de los turcos en 1517 incrementó la historia de la persecución: por 1700 los **monofisitas** habían sido reducidos al 5% de la población y de la influyente antaño comunidad monofisita sólo sobrevivieron unos pocos monasterios. **La liturgia actual de la iglesia copta sigue el antiguo rito alejandrino**, con algunas modificaciones monásticas y sirias. La **Eucaristía** es ofrecida generalmente **en una sola especie** y el **bautismo es combinado con la confirmación como un sacramento prominente**. Las misas son frecuentemente de dos horas de duración, **perfumadas con abundante incienso** y marcadas por triángulos y címbalos que dan el ritmo para el cántico. (DAVID HUBBARD, *Dicc. Hist. Iglesia*, pp. 293-294)

Cristológicas (disputas o controversias)

La naturaleza de Jesús era el problema más complejo de los primeros siglos del cristianismo, como lo revelan las discusiones teológicas. En los primeros siglos de su andadura se planteaba el problema de la relación del Hijo y de Dios que originó las disputas cristológicas. La iglesia apostólica y la postapostólica habían insistido en resaltar la verdadera humanidad de Cristo para rechazar el **docetismo** y el **gnosticismo**, pero durante la primera parte del s. IV se insistía también en la Absoluta divinidad de Cristo: contra el **arrianismo**. Esto planteó el problema de cómo relacionar estos dos aspectos de Cristo en la misma persona. Los esfuerzos por resolverlo dieron origen a **cuatro herejías**: el **apolinarismo**, el **nestorianismo**, el **monofisismo** (eutiquianismo) y el **arrianismo**. En sus orígenes, en tanto un Mesías, Cristo era considerado como hombre elegido por Dios para realizar sus designios; a esta doctrina se la llamó **adopcionismo**. Sin embargo, en la Iglesia fue creciendo en importancia el dogma según el cual Cristo había sido siempre Hijo de Dios, que había descendido a la Tierra para redimir a los seres humanos; a esta nueva doctrina se la denominó **encarnacionismo**. Esta nueva concepción de la naturaleza de Cristo trajo aparejados varios problemas teológicos, ya que **se discutió si en Cristo existía una naturaleza divina o una humana**, o bien ambas, y si esto era así, se discutió la relación entre ambas (fundidas en una sola naturaleza, completamente separadas, o relacionadas de alguna manera). El encarnacionismo prendió fuertemente en el mundo gentil (pagano), y especialmente en el occidente del Imperio Romano, mientras que las iglesias orientales defendían nociones más cercanas al adopcionismo.

Docetismo

(Gr. *dokein* – ‘parecer’, ‘aparentar’). En la historia de la teología es el punto de vista que sostenía que Jesús no era un hombre real, sino que simplemente parecía serlo. Apareció ya hacia fines de la edad apostólica, se difundió en los primeros años del siglo II y dejó su impronta en la mayor parte de los **sistemas gnósticos**. Mediante **Eusebio** sabemos algo de Cerinto, el opositor doceta (docetista) del apóstol Juan en Éfeso, quizás a ello se deba el énfasis de los escritos juaninos (I Jn. IV, 2; V, 6-8) en la “carne” y “sangre” de Cristo, (independientemente del sentido sacrificial).

Es una corriente helenística y oriental, muy arraigada en **Alejandro**: la cuna de algunos de los más grandes maestros gnósticos. Como no podía ser de otra manera, ha dejado profunda impronta incluso en la obra de los más “*ortodoxos*” escritores alejandrinos, como pueden serlo **Clemente** y **Orígenes**. De la escuela de Alejandro emanan las posteriores herejías cristológicas como el **apolinarismo**, el **monofisismo**, etc.

Donatismo

Habiendo aparecido, en un principio, como un **cisma en la Iglesia africana**, el donatismo no tardó mucho en ser considerado una auténtica herejía. Surgió de la oposición de algunos obispos de la Numidia al nombramiento de Ceciliano como obispo de Cartago, acusado de haberse hecho consagrar por Félix de Aptonga, considerado como uno de los "traidores", o sea, de los que durante la persecución de Diocleciano habían obedecido los edictos del emperador del año 303. Entonces, un concilio de setenta obispos de Numidia depuso a Ceciliano, sustituyéndolo por Mayorino. Así nació el cisma que, dos años después, en el 315, con la elección de Donato como sucesor de Mayorino, encontró un jefe y un verdadero organizador. El emperador Constantino no consiguió atraer en el seno de la Iglesia a los disidentes a pesar de sus múltiples intentos. Parminiano, sucesor de Donato desde el 355 al 391, y el obispo de Cirta, Petiliano, el mayor exponente del donatismo, en tiempos de San Agustín, fueron los más fogosos defensores de la doctrina. A pesar de la acción de tipo doctrinal de **Octavio de Milevi** y de **San Agustín**, y no obstante la intervención del emperador Honorio que los persiguió como herejes, los donatistas sobrevivieron hasta la conquista llevada a cabo por los árabes en el 650. Sostenían principalmente que **la Iglesia visible está compuesta solamente de justos y santos** y que **los sacramentos son inválidos si se administran por un ministro indigno**. Provocó, asimismo, durante los s. IV y V, una alianza no característica de África con la Roma eclesiástica.

Ebionitas (ebonitas) y elcasaitas (elceseos)

De los **ebionitas** nos da noticias **Ireneo**. Parece que su nombre se derive de "ebión", que en hebreo significa 'pobre', aludiendo seguramente al modo de vivir pobre y sencillo, adoptado por esta **secta bautista**, y que luego sería una de sus principales características. Se trata de un grupo de **judeocristianos** que más tarde, debido a sus posturas, se separarían de la iglesia. Por informaciones de **Justino Mártir** esto sería hacia el 150. Él habla diferenciado de algunos que sólo ven a Jesús como hombre, y otros que también lo reconocen como Mesías (véase **adopcionismo**). Según ellos para un seguimiento perfecto, la ley mosaica debía de purgarse de todas las deficiencias y Jesús es el que hizo esta purificación. Rechazaron los sacrificios rituales siendo sustituidos por **una vida pobre y sencilla en comunidad de bienes**. Gracias a la participación en la comida sagrada (pan y agua), se limpiaban de todas sus faltas y celebraban el sábado (Shabbath) y el domingo. Para los **elcasaitas** se sabe que en el siglo III habían alcanzado alguna extensión. Sus comienzos se remontan al siglo II, en la frontera siripártica, desde donde se expandió su ámbito de influencia, especialmente hacia el Tigris y el Eúfrates, así como en Judea. Hacia Roma lo intentó **Alcibiades de Apatema**. La base de su predicación era un libro sagrado sobrenatural en el que parece aparecer el **Espíritu Santo como femenino** (al igual que en el *Evangelio de Felipe*, cfr. con exposición y referencias a PUECH) y **Cristo como el Hijo de Dios**. Mantenían el bautismo con ropa y los lavatorios sagrados como purificación de las faltas, la circuncisión, la observancia del Shabbath judío y la orientación hacia Jerusalén. En su estudio sobre los mitos hebreos, Robert GRAVES y Raphael PATAI refieren una historia, extraída de las **Homilias clementinas**, que parece sugerir que en una época anterior al Diluvio Universal, un grupo de ángeles pidieran a Yahvé (Jehová) que les permitiese mudar su conformación y habitar el mundo que los hombres estaban, poco a poco,

corrompiendo. Y una vez que este deseo fue concedido, “*esa ascunción de la carne humana les hizo someterse a los apetitos humanos: (...) se encontraron encadenados a la Tierra y fueron incapaces de recuperar sus formas espirituales*”. Serge HUTIN, atribuye este relato **de los escritos pseudoclementinos** (la autoría de Clemente de Roma jamás ha sido demostrada) a las sectas judeo-cristianas, entre las que destacarían los **ebionitas** y los **elceseos o elcasaitas**, acusados por San Epifanio de herejía debido a su inusual **mezcla de cristianismo y judaísmo**. Destaca HUTIN que: “*Todos estos grupos cristianos judaizantes exigían el mantenimiento de las prescripciones de la Ley Mosaica, que Cristo había venido a cumplir, y no a suprimir*” (véanse **judeocristianos**, **gnosticismo**, **maniqueísmo**, advirtiendo que “*Un nuevo código de Colonia ha demostrado que la secta bautista a la que pertenecían Mani y su padre no era mandeísta, sino la de los elcasaitas – un grupo judeocristiano – Dicc. Hist. Igl., p. 475*).

EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. Eccles.* VI, 38, en WWW-cons. 2007 <http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEcloo.htm>; HUTIN, Serge, **Los gnósticos**. Traducción de Thomas Moro Simpson. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1964, p. 44; GRAVES, Robert y PATAI, Raphael, **Los mitos hebreos**. Traducción de Javier Sánchez García-Gutiérrez. Alianza Editorial, Madrid, 2001, p. 124).

Espirituales

Grupo bastante numeroso, formado en su mayoría por franciscanos exaltados que, siguiendo las ideas de Joaquín Flores (**Joaquinitas**) y predicando la pobreza evangélica, pretendían reformar la Iglesia viciada por las cosas temporales. **Francisco de Asís**, “*el ángel del sexto sello del Apocalipsis*”, según los espirituales, había sido enviado para inaugurar la tercera etapa del Espíritu Santo, en la que los franciscanos espirituales habían de instaurar el reino de Dios. Este movimiento tuvo sus principales focos en Toscana, con **Ubertino de Casal (Casale)**, autor de un **Arbor vitae crucifixae Jesu**, y en el Languedoc con **Pedro de Juan Oliva**, algunas de cuyas proposiciones doctrinales fueron condenadas, y con **Gerardo de Borja San Donino**, que escribió un *Liber introductionis in Evangelium aeternum*, y, finalmente, en la Marca de Ancona, con **Angel Clareno**.

Frailles apostólicos.

Apostólicos

Fueron fundados por un franciscano, **Gerardo Segarelli**, quien, expulsado de su orden, se puso a predicar en los territorios de Parma contra la Iglesia “*receptáculo de Satanás*”, en nombre de la pobreza evangélica y de un misticismo panteístico. Después de la muerte en la hoguera (1300) de su fundador, el movimiento continuó en el territorio de Vercelli bajo la guía de **fray (fra) Dolcino** quien no tardó en correr la misma suerte.

El apelativo de **apostólicos** fue utilizado también por varios **grupos ascéticos** que florecieron en el s. XII cerca de **Colonia** y en **Francia**. Pretendían imitar a los apóstoles al renunciar al mundo y creer que **la materia estaba absolutamente corrompida**. Atacaban la jerarquía de la Iglesia, creyéndola tan corrompida como para haber viciado todos los sacramentos (véase **donatismo**), excepto el bautismo.

Frailles del libre espíritu, Pauperes

Escuela de pensamiento surgida en las regiones de Flandes y Renania, que

Christi (los Pobres de Cristo)

se acogía a una las teorías de **Amaury de Bène** (Amalricus de Bene, m. 1207), maestro de teología en París, quien enseñó un panteísmo sustancial: Dios está en todo y en todos y cada uno de nosotros, por ser encarnación del Espíritu Santo, no puede pecar; por lo mismo, **no tiene necesidad de recibir ningún sacramento**. Condenado por Inocencio III (1198-1216), Amaury se retractó, pero su doctrina hecha propia, fue desarrollada por **Ortlieb**, profesor de Estrasburgo, cuyos seguidores fueron conocidos con el nombre de *Frailles del libre espíritu*. Se llegó a **la absoluta negación de toda autoridad, de la ley moral y de los sacramentos**, en virtud del principio de que el Espíritu Santo está en nosotros y eso basta. Marcados por una tendencia netamente **anarquista**, se opusieron a todo orden establecido. Fueron conocidos también como *'bons enfants'*, *'amaurinos'*, *'pauperes Christi'*. Algunos cronistas les acusaron de promover el libertinaje, dadas las prácticas de **amor libre, nudismo** y otras desviaciones que **se les imputaron**. Varios investigadores sostienen que el pensamiento de Amaury de Bène estuvo influenciado por las obras del teólogo Juan Scotto EURÍGENA y su *Escuela Palatina*.

Fraticeles o "Fraticeles"

Se llamaron así aquellos espirituales que se desmarcaron de la reforma de la Orden de San Francisco y pretendiendo ser los auténticamente fieles a su maestro **se rebelaron contra la autoridad de la Iglesia**, buscando ayuda en el poder civil, primero en Colonia contra Bonifacio VIII, y después en la persona de Luis de Baviera contra Juan XXII, creando luego su Iglesia **más espiritual**. Estuvieron muy activos en Italia y en el sur de Francia, fueron perseguidos por la Inquisición y **considerados como herejes** (DOUGLAS, *Dicc. Hist. Igl.*, p. 460).

Gnosticismo

Movimientos religiosos cristianos surgidos hacia los siglos II y III que, mediante un sincretismo filosófico-religioso, intentaron dar una explicación racional a los misterios del cristianismo. Punto de partida del **gnosticismo** es **el problema del mal** que resuelve mediante la aceptación de un **dualismo** más o menos radical entre Dios y la materia. Los centros principales del gnosticismo se encontraban en Siria y Alejandría; sus maestros principales fueron **Cerinto, Saturnino, Basílides y Valentino**. Según San **Ireneo**, Cerinto debió de enseñar la distinción entre el Dios supremo y el Demiurgo. Jesús, hijo natural de María, era un hombre normal como los demás; después de su bautismo bajó sobre él **una virtud especial, proveniente del Dios supremo, en forma de paloma**; antes de su pasión, esta virtud que estaba en Cristo abandonó a Jesús, que sufrió y murió como todos los demás hombres, mientras que el Cristo permaneció impasible y sigue existiendo espiritualmente. Según Cayo, **Cerinto** exhibía un libro de revelaciones que decía haber recibido de manos de los mismos ángeles y, según el cual, tras la resurrección de la carne, se gozará de una vida plena **durante mil años** (*milenarismo*). **Saturnino** admitía la existencia de Dios Padre, creador de las potencias angélicas; éstas, a su vez, crearon el mundo y al hombre; pero, como quiera que el hombre creado por los ángeles no podía tenerse en pie, Dios infundió en él una centella de vida, por la que éste se sostuvo, articuló sus miembros y comenzó a vivir. Surgió, entonces, entre los ángeles creadores y el Dios supremo una lucha que se traspasó también a los hombres buenos y malos; buenos los que creían en el Dios supremo, y malos los que creían y adoraban a los ángeles creadores de la materia. Para abatir toda la potencia angélica y para sacar a

Gnosticismo

la humanidad del dominio del ángel maligno, Dios envió a un Salvador, Cristo, que apareció en una *especie de fantasma humano incorpóreo*. **Basilides** conservó esta teoría de la oposición entre el Dios supremo y los ángeles creadores, que son la trescientos sesenta y cinco emanación de los eones. Estos ángeles crearon el mundo, dieron la ley a los hebreos e inspiraron a los profetas. El Cristo, primero de los eones, engendrado por Dios e increado como espíritu, a fin de librar a los hombres de la esclavitud del ángel del mal, apareció bajo la semejanza de **Simón de Cirene**, el cual fue quien, en realidad, llevó la cruz y fue crucificado puesto que el Cristo increado no podía morir. **Valentino** dio otra impronta al **gnosticismo**. En la base de su sistema está la teoría de los eones, los cuales se interponen entre Dios y el mundo, el bien y el mal, intentando ser una conciliación. Al principio de los eones Valentino pone el Abismo, el Padre no engendrado, con su compañera el Silencio, de cuya unión surgió la pareja mente-verdad, y ésta engendró sucesivamente el verbo y la vida, el hombre y la Iglesia. De la pareja verbo-vida nacieron diez eones (cinco parejas de machos y hembras); de la pareja hombre-iglesia nacieron doce eones, o sea, otras seis parejas. Todos estos treinta eones formaron el **pléroma** que es "*la sociedad perfecta de los seres inefables*". El último de los eones, la Sabiduría (Sofía), fue presa del deseo de subir a la fuente del pléroma y conocer al Padre Abismo, pero fue tal y tan grande el coraje que le cogió por no poder conseguirlo que rompió la felicidad de todos los eones inferiores. **De este desequilibrio nacieron todos los males**, por parejas: **temor e ignorancia, tristeza y llanto**, etc.; al final estaban también las tres sustancias: la materia animada, la inanimada y la materia espiritual, sustancias que son, más o menos, los componentes del hombre, el cual, por esto mismo, está dividido según sustancias que lo componen en hombre material, hombre psíquico y hombre espiritual. A fin de recomponer las cosas, de la pareja eónica mente-verdad salió la pareja Cristo-Espíritu Santo. **El eón Cristo descendió, en forma de paloma**, hasta Jesús de Nazareth, del cual, después que hubo predicado y enseñado a los hombres la manera de verse libres de las pasiones, se marchó y subió a la perfección del pléroma en el momento de su presentación ante Poncio Pilato, permitiendo que sufriese y muriese el elemento material revestido de su apariencia.

El gnosticismo fue combatido por **San Ireneo, San Hipólito Romano, Tertuliano y Orígenes**. Hasta el s. XIX el conocimiento del g. dependía exclusivamente de estas fuentes patrísticas. Entonces se tradujeron dos códices gnósticos orientales: el **Códice Askewianus** (contiene la *Pistis Sofía*) y el **Brucianus** (cont. *Libros de Jesús*); + **Códice Berulinensis 8502**, publ. en 1955: *Evangelio de María (Magdalena), Sabiduría de Jesús, Hechos de Pedro, Apócrifo de Juan* (mencionado por Ireneo, ca. 150). Manuscritos de **Nag Hammadi** (1946): *El evangelio de la verdad* (atribuido a Valentino), *La epístola de Reginos, el Evangelio de Tomás, el Evangelio de Felipe, El apócrifon de Juan, La hipóstasis de los arcontes, El apocalipsis de Adán*. Fuentes mandaicas (véase *Dicc. Hist. Igl.*, p. 474-476) y maniqueas (Mani en Babilonia, 216-275 d. C.): hay que advertir que R. REITZENSTEIN y G. WIDENGREN, como representantes de la **escuela alemana** que **presuponía el origen precristiano del g.**, consideraban que los textos maniqueos tardíos conservan elementos del g. iranio primitivo. Un nuevo **códice de Colonia** ha demostrado que la secta bautista a la que pertenecían **Mani y su padre** no era **mandeísta**, sino la de los **elcasaitas** – un grupo judeocristiano (*Ibidem*, p. 475). Por otro lado, los padres de la Iglesia (y reconocidos estudiosos como S. PÉTREMENT) sostienen el origen

intra y post-cristiano del movimiento. R. BULTMANN y sus discípulos, entre los que se halla PUECH (ZAMBÓN tmb.), han sostenido que el NT dependía de un mito gnóstico precristiano de un “*redentor redimido*” (*salvador salvado*). C. COLPE ha hecho algunas críticas devastadoras contra la obra de “*los estudiosos de la historia de las religiones*”, que dio origen de la **creencia en este mito**. La mayoría de los investigadores modernos están convencidos de que tal mito gnóstico de un redentor **es un desarrollo postcristiano, modelado con base en la persona de Cristo**. Lo más seguro parece ser el concordar con el juicio de R. Mcl. WILSON, quien acepta la existencia de un gnosticismo rudimentario hacia fin del s. I, combatido en los libros del NT, y que advierte contra el peligro de atribuir a los textos primitivos rasgos del g. plenamente desarrollado del s. II (*Ibidem*, p. 476).

Husitas (seguidores de Wiclef)

Juan Hus (1369-1415), profesor y después rector de la Universidad de Praga, era un asceta animado de espíritu reformista, un predicador elocuente y un ardiente patriota. Ganado y convencido por las doctrinas de **Wiclef** importadas a Checoslovaquia por **Jerónimo de Praga**, se las hizo suyas y se sirvió de ellas para volver a encender más vivamente no sólo la lucha por la reforma de la Iglesia, sino también **contra el dominio germánico** (ver **wiclefitas**). Excomulgado por Alejandro V en 1412, **se rebeló apelando a Cristo y a la autoridad de la Biblia**, que había **traducido**; detrás de él estaba también el pueblo que le incitaba en sus predicaciones **contra el clero y contra el dominio germánico**. Fue al Concilio de Constanza del año 1414 para defender sus teorías, pero allí le condenaron como hereje y “*fue reducido al estado secular*”. El emperador Segismundo, que le había dado un salvoconducto para entrar en Constanza, lo sentenció a muerte apenas le tuvo entre sus manos (6 de julio de 1415). La misma suerte corrió su amigo **Jerónimo de Praga**, pocos meses después. Tras la muerte de su jefe, los husitas se dividieron en **utraquistas**, porque pedían la comunión *sub utraque specie*, y en **taboristas**, más exaltados, llamados así porque tenían su centro en Tabor. Con **Juan Ziska**, jefe de los taboristas, los husitas pasaron a la acción política, con “*la defenestración de Praga*” del año 1418 y la invasión del Parlamento. En diciembre de 1419 los husitas buscaron un acuerdo con el emperador Segismundo, haciendo estas cuatro propuestas: **libertad de predicación, comunión bajo las dos especies, pobreza apostólica del clero, castigo de los pecados mortales, como la simonía**. El emperador no aceptó estas proposiciones, y ordenó una represión contra los herejes agitadores. En noviembre de 1420 los husitas guiados por Juan Ziska se apoderaron de las tropas imperiales; parecidos triunfos obtuvieron en febrero y noviembre de 1421, Juan Ziska, al que sucedió Procopio el Calvo, no menos intrépido que él como militar; de hecho, bajo su guía, los husitas llegaron a Hungría, a la Sajonia y a la Silesia. También Procopio fue al Concilio de Basilea, convocado por Martín V, para defender su tesis. Entre tanto, se multiplicaron las fracciones en el seno de los husitas, como la de los **milenaristas** y la de los **adamitas**. En 1434 Procopio fue muerto en una batalla.

Iconoclastas

La lucha contra el culto de las imágenes tuvo en Oriente dos fases. La **primera fue promovida por el emperador León III el Isáurico, el año 725 con una serie de edictos que proscribían el culto y el uso de las imágenes de los santos y de los ángeles, de Cristo y de la Virgen**; acabó

esta fase con la muerte del emperador León IV, el año 780. Se le opusieron vivamente San Germán, patriarca de Constantinopla, depuesto por el emperador el año 730, y San **Juan Damasceno**; otros obispos orientales y el papa Gregorio III condenaron el **iconoclastismo**. Constantino V Coprónimo (741-775) continuó la obra de su padre; lo mismo hizo León IV (775-780), si bien este último estuvo mejor dispuesto a un restablecimiento de la paz, gracias a las instigaciones de su mujer Irene, la cual, una vez que se quedó viuda y emperatriz, convocó de acuerdo con el papa Adriano I y con el patriarca de Constantinopla, San Tarasio, el **II Concilio de Nicea (VII ecuménico), el año 787**. En este Concilio se definió la legitimidad del culto a las imágenes y **se condenó el iconoclastismo** en estos términos: *"Decidimos restablecer, junto a la Cruz preciosa y vivífica de Cristo, las santas y venerables imágenes: o sea, las imágenes de Nuestro Señor Jesucristo, Dios y Salvador, la de Nuestra Señora Inmaculada, la santa Madre de Dios, la de los honorables ángeles y de todos los píos y santos personajes, puesto que más se pensará en ellos a través de las imágenes que los representan y más, aquellos que los contemplan, se sentirán excitados al recuerdo y al deseo de imitarlos; decidimos rendirle un homenaje y adoración de honor, no ese culto de latría que proviene y que compete sólo a Dios, sino de honor, ese honor y veneración que se presta a la Cruz preciosa, a los santos Evangelios y a los objetos sagrados; decidimos también encenderles incienso en su honor y encenderles velas, como era costumbre entre los antiguos cristianos. Puesto que el honor rendido a la imagen se traspaasa al prototipo que representa y el que venera la imagen venera la persona que la imagen representa"*. La segunda fase iconoclasta duró cerca de 30 años, desde 815 al 842 y fue promovida por **León el Armenio** (813-820) y continuada por **Miguel el Balbuciente** (820-821) y por **Teófilo** (829-842). Puso fin a esta fase la emperatriz Teodora, viuda de Teófilo, y así el primer domingo de cuaresma del año 843 fue solemnemente celebrada en Santa Sofía de Constantinopla la primera **fiesta de las imágenes** o **fiesta de la Ortodoxia**, que todavía dura hoy en la Iglesia oriental.

Joaquinitas

Seguidores del abad cisterciense **Joaquín de Flores** (Fiore), muerto el 20 de marzo de 1202, autor de un comentario al *Apocalipsis*, *Apocalypsis nova*, en el que anunciaba como próximo el inicio de la nueva era del Espíritu Santo, tras aquella de la Ley o del Padre del *Antiguo Testamento*, o la del Hijo del *Nuevo Testamento*. El inicio de esta era espiritual, en la que habría dominado el Evangelio eterno con la desaparición, en la Iglesia, de toda contaminación temporal, fue fijado para el año 1260. Sus enseñanzas no tenían intención de socavar la autoridad eclesiástica, pero lo consiguieron, al haber servido de inspiración a *fraticelli* y *franciscanos espirituales*. Fueron condenadas en el Concilio Lateranense IV, en 1215.

Judeocristianos

El problema del judeo-cristianismo ha sido replanteado en una verdadera profusión de publicaciones durante el último cuarto de siglo, sin que se pueda hablar todavía de soluciones definitivas. Incluso el concepto mismo ha sido sometido a revisión y la terminología no es aún uniforme. Para algunos autores lo específico de los j. estaría en la observancia de las prácticas judías (< JUDAÍSMO), es decir, serían los judíos convertidos al cristianismo, pero que no abandonaban sus antiguas prácticas: **la circuncisión**, la celebración de la Pascua el 14 de nisán, el sábado, **las purificaciones**, etc. Esta era más o menos la doctrina tradicional, que

Judeocristianos

siguen defendiendo muchos autores modernos (M. SIMON; B. BAGATTI, etc.). Otros los buscan entre los grupos heterodoxos que se separaron de la iglesia madre de Jerusalén: así, p. ej., H. J. SCHOEPS, los identifica con el **ebionismo** (v.), tal como lo conocemos a través de *los escritos pseudo-clementinos*. Un tercer grupo, representado por DANIELLOU, coloca lo específico de los j. no tanto en la ascendencia judía de sus miembros o en la práctica de las observancias judías, cuanto en criterios de orden ideológico y doctrinal. Más concretamente, para el cardenal DANIELLOU **es una forma de pensamiento cristiano, que está concebido y expresado en categorías tomadas del judaísmo tardío, sobre todo del judaísmo de tendencia apocalíptica**. Ya se ve que esta definición es sumamente amplia, hasta el punto de que algunas de las mismas comunidades étnicas pueden ser consideradas como j. en ese amplio sentido. Finalmente, J. MUNCK cree que esta palabra, en su sentido estricto, designa una serie de influencias ideológicas y prácticas de ascendencia veterotestamentaria, que hacen su presencia en el cristianismo en un segundo momento. Según MUNCK la destrucción del a. 70 termina con la comunidad de Jerusalén, de ahí que los j. que encontramos más tarde en Palestina y en Siria representan un fenómeno totalmente nuevo sin relación directa con los j. de los tiempos apostólicos. Entre los j. postapostólicos hacen su aparición algunos grupos que acentúan hasta la heterodoxia la religión, la ley mosaica (AT) y las prácticas veterotestamentarias, lo cual constituye, según MUNCK, lo específico de los j., y que sería el caso de los grupos que polemizan con S. Pablo (v.) en Galacia, Corinto y Colosas. Todas estas concepciones y definiciones no se contradicen ni se excluyen mutuamente, sino que pueden ser integradas en una definición más amplia. De acuerdo con los recientes estudios tendríamos, pues, que los **j. se localizan en las comunidades cristianas, ortodoxas o sectarias**, de ascendencia judía, sea por la sangre, por la observancia de las prácticas legales o por la presencia de categorías teológicas. La supervivencia de los **judeocristianos o cristianos “judaizantes”** (v. *infra*) en el periodo postapostólico presenta una doble forma: primero, a través de las comunidades que siguieron viviendo durante los primeros siglos un cristianismo fuertemente influenciado por prácticas y observancias judías; y segundo, a través de categorías teológicas y formas de pensar de cuño judío que colorearon el cristianismo de los primeros siglos. Su supervivencia a través de las comunidades de dentro y fuera de Palestina ha sido estudiada en estos últimos años por BAGATTI, quien ha tenido a su alcance un material arqueológico, desconocido anteriormente, integrado por restos de sinagogas, grutas, osarios y toda una profusión de inscripciones, signos y símbolos, que parecen pertenecer precisamente a comunidades de judeocristianos (E. TESTA). BAGATTI descubre las huellas de estas iglesias en Judea, empezando por la iglesia madre de Jerusalén; en Samaria, Galilea, Transjordania y Siria. Entre estos grupos sobresalen **los nazarenos**, que se caracterizan por su ortodoxia. Además de los libros del A. y N. T. usaban el *Evangelio de los Hebreos*, llamado por san Jerónimo *Evangelio de los Nazarenos*. Al lado de éstos existían **otra serie de sectas heterodoxas**, entre las que sobresalen los **ebionitas**, conocidos, sobre todo, a través de los escritos pseudo-clementinos (SCHOEPS). No reconocían la divinidad de Jesucristo. Afines a los **ebionitas** eran los **elcasaitas** (EUSEBIO, *Hist. Eccles.* VI, 38). El denominador común que caracterizaba a los grupos j. era su fidelidad a las prácticas y observancias judías y **otro rasgo característico es su apego a la persona de Santiago, el «hermano»**, es decir, pariente, del Señor y obispo de Jerusalén, a quien ensalzaban sobre los mismos apóstoles, incluidos Pedro y Pablo. La supervivencia de los j. a

través de categorías teológicas y formas de pensar judías ha sido estudiada por J. DANIÉLOU, quien ha sintetizado los resultados en su *Théologie du Judeo-Christianisme*. Como el mismo DANIÉLOU admite, entendido en este sentido el judeo-cristianismo tiene una extensión sumamente amplia. Es decir, en esta hipótesis, **el cristianismo de los primeros siglos en su totalidad podría ser de alguna manera calificado de judeo-cristianismo**, ya que antes de expresarse en conceptos y formas helénicos, el dogma, la ascética, la liturgia, las instituciones cristianas... fueron formulados en términos y categorías tomados del judaísmo tardío; sobre esto han venido últimamente a dar alguna luz más los documentos de **Qumrán** (v.) y los de **Kenoboskion**. A esta concepción antigua cristiana de cuño judío, algunos autores, entre ellos el Card. P. DANIÉLOU, dan el nombre de **teología judeo-cristiana**. (GONZÁLEZ LAMADRID, A., *Gran Enciclopedia Rialp*, Madrid, 1991)

Mandeos (mandeístas),

“Cristianos de San
Juan”

Única secta gnóstica que se sepa haya sobrevivido hasta el presente siglo. Cuenta sólo con unos cuantos millares de adherentes en el Sur de Irak y en Khuzestán (Jucestán, ‘*el país de Cus*’ bíblico: sudoeste de Irán <<http://www.ostan-kz.ir/>>) y **ya no emplean el idioma de sus libros sagrados**, sino un dialecto arábigo. **El pensamiento mandeísta** desde sus inicios (por lo menos desde el s. II d. C.) **fue asimilado menos que el helenismo en los conceptos occidentales** y permaneció caracterizado por un fuerte sincretismo de elementos muy complejos que desafían toda sistematización: materiales bíblicos y de otras orígenes semíticas occidentales, tardíos elementos babilónicos (especialmente astrológicos), dualismo iranio y especial interés en la figura altamente legendaria de Juan, el Bautista, de quien deriva su designación como “**Cristianos de San Juan**”. Su literatura significativa incluye tratados doctrinales, materiales litúrgicos y una variedad de obras populares, filacterias (fundas o cajitas de cuero con fragmentos de textos sagrados) y vasijas de encantamientos. Hay tres categorías de funcionarios del culto: asistentes, sacerdotes comunes y vigilantes. Estos presiden dos ritos fundamentales: una frecuente **ablución** en nombre de la Vida y “*el conocimiento de la Vida*” que incluye **unción con aceite** y una **comida sacramental de pan y agua bendita**, y una **ablución del “lecho mortuario”**. Si bien eran conocidos en Occidente desde el s. XVI, la publicación de textos mandeístas comenzó a finales del s. XIX. Los estudios del **m.** son valiosos para la historia de las religiones y adquirió mayor significancia con R. BULTMANN y su escuela dedicada al estudio del *Evangelio según San Juan* (apóstol). Véanse **judeocristianos**, **gnosticismo** y **maniqueísmo** sobre la crítica de C. COLPE y actuales estudios al respecto.

Maniqueísmo

Antigua religión indo-irania que tomó el nombre de su fundador, el sabio persa **Mani** (c. 216-c. 276). Durante varios siglos representó un gran desafío para la Iglesia cristiana. Mani nació en el seno de una aristocrática familia persa del sur de Babilonia (actual Irak). Su padre, un hombre muy piadoso, lo educó en una austera **secta bautista**, presumiblemente la de los **mandeos** (véase **gnosticismo**: “Un nuevo **códice de Colonia** ha demostrado que la secta bautista a la que pertenecían **Mani** y su padre no era mandeísta, sino la de los **elcasaitas** – un grupo **judeocristiano** – *Dicc. Hist. Igl.*, p. 475). A la edad de 12 y luego a los 24 años, Mani creyó haber tenido apariciones, en las que un ángel lo nombraba el profeta de una

nueva y última revelación. En su primer viaje misionero, Mani llegó a la **India**, donde **recibió la influencia del budismo**. Bajo la protección del nuevo emperador persa **Shapur I** (quien reinó entre 241 y 272), **Mani** predicó en todo el Imperio, e incluso **envió misioneros al Imperio romano**. La rápida propagación del maniqueísmo provocó una actitud hostil por parte de los líderes del zoroastrismo ortodoxo. Cuando **Bahram I** sucedió en el trono al emperador anterior (entre 274 y 277), lo convencieron de que arrestara a Mani, **culpándolo de herejía**. Al poco tiempo Mani murió, no se sabe si en prisión o ejecutado. Mani se autoproclamaba el último de los **profetas**, dentro de los que se consideraba a **Zoroastro**, **Buda** y **Jesús**, y cuyas revelaciones parciales, según él, estaban contenidas y se consumaban en su propia doctrina. Según la **escuela alemana** (véase **gnosticismo**) aparte del **zoroastrismo** y del **cristianismo**, el **maniqueísmo** es otro de los movimientos religiosos que reflejan una fuerte **influencia del gnosticismo**. La doctrina fundamental del maniqueísmo se basa en una **división dualista del universo, en la lucha entre el bien y el mal**: el ámbito de la luz (*espíritu*) está gobernado por Dios y el de la oscuridad (*problemas*) por Satán. **En un principio, estos dos ámbitos estaban totalmente separados, pero en una catástrofe original, el campo de la oscuridad invadió el de la luz y los dos se mezclaron y se vieron involucrados en una lucha perpetua.** *La especie humana es producto, y al tiempo un microcosmos, de esta lucha.* El cuerpo humano es material, y por lo tanto, perverso; el alma es espiritual, un fragmento de la luz divina, y debe ser redimida del cautiverio que sufre en el mundo dentro del cuerpo (Platón, orfismo y pitagóricos). Se logra encontrar el camino de la redención a través del conocimiento del ámbito de la luz, sabiduría que es impartida por sucesivos mensajeros divinos, como Buda y Jesús, y que termina con Mani. Una vez adquirido este conocimiento, el alma humana puede lograr dominar los deseos carnales, que sólo sirven para perpetuar ese encarcelamiento, y poder así ascender al campo de lo divino. Los **maniqueos** estaban divididos en dos clases, de acuerdo a su grado de perfección espiritual. Los llamados **elegidos** (*electi*, en la iglesia primitiva y en la **mozárabe**: Germán PRADO) practicaban un celibato estricto y eran vegetarianos, no bebían vino y no trabajaban, dedicándose sólo a la oración. Con esa postura, estaban asegurando su ascensión al campo de la luz después de su muerte. Los **oyentes** (**auditores** – iglesia primitiva y mozárabe), un grupo mucho más numeroso, lo formaban aquellos que habían logrado un nivel espiritual más bajo. Les estaba permitido contraer matrimonio, practicaban ayunos semanales y servían a los elegidos. Su esperanza era llegar a convertirse o volver a nacer convertidos en **elegidos** (muchos autores admiten su creencia en la *metempsicosis* – *transmigración*, *reencarnación*, pero puede tratarse de una mala interpretación de la noción cristiana del “nuevo nacimiento” – la conversión). Con el tiempo, se conseguirían rescatar todos los fragmentos de la luz divina y el mundo se destruiría (= *milenario*, el reinado milenario de Cristo en la tierra); después de eso, **la luz y la oscuridad volverían a estar separadas para siempre**. Durante el siglo que siguió a la muerte de Mani, sus doctrinas se extendieron por el este hasta **China**, y fue ganando adeptos en todo el **Imperio romano**, en especial en el norte de **África**. **San Agustín**, el gran teólogo del siglo IV, fue maniqueo durante nueve años antes de su conversión al cristianismo ortodoxo romano. Más tarde escribiría documentos importantes contra el movimiento, que además había sido condenado por **varios papas y emperadores romanos**. A pesar de que el **maniqueísmo**, como religión, desapareció del mundo occidental a principios de la edad media, se puede seguir su influencia en la existencia de **grupos**

heréticos medievales con las mismas ideas sobre el bien y el mal como los albigenses (s. XI en occidente), **bogomilos** (ss. VIII-IX en Bulgaria) y **los paulicianos** (ss. III-VII en Armenia). Aún sobreviven muchas de las concepciones gnósticas-maniqueas del mundo, desarrolladas por movimientos religiosos modernos como el protestantismo o algunas nuevas vertientes esotéricas sincréticas como la **teosofía** y la **antroposofía** del filósofo austriaco RUDOLF STEINER, la “*hermandad blanca*” de PÉTAR DÁNOV (BEÍNSO DUNO) y la Nueva Era (*New Age*). Mani consideraba que la pérdida o mala interpretación de las enseñanzas de otros profetas radicaba en el hecho de que no habían dejado constancia escrita de sus enseñanzas. Por eso, escribió muchos libros para que sirvieran como recordatorio de su pensamiento. A comienzos del siglo XX fueron encontrados fragmentos de estas escrituras. Estaban escritas en *chino, turco y egipcio*. También se encontraron *himnos, catecismos* y otros *textos maniqueos*. Otras fuentes de las doctrinas maniqueas provienen de los escritos de San Agustín y de otros escritores que se opusieron al movimiento.

Mitraísmo

Es una de las más importantes religiones del Imperio romano, representa el culto a Mitra, antigua divinidad persa **de la luz y la cordura**. En el *Avesta*, los textos sagrados del **zoroastrismo**, Mitra aparece como el principal *yazata* (del *avestan*, ‘benefactor’) o **buen espíritu y gobernante del mundo**. Se suponía que había matado al **toro divino, de cuyo cuerpo muerto surgieron todas las plantas** y animales beneficiosos para la humanidad. Tras la conquista de Asiria en el siglo VII a.C. y de Babilonia en el siglo VI a.C., **Mitra se convirtió en el dios del sol**, que era venerado en su nombre. Los griegos de Asia Menor, por identificación de Mitra con Helios (el dios griego del sol) colaboraron en la difusión del culto. Fue conocido en Roma hacia el año 68 a.C. gracias a la devoción que le profesaban los piratas cilicios capturados por el general romano Pompeyo el Grande, y en los primeros años del Imperio su culto se extendió con gran rapidez por toda Italia y las provincias romanas. **Fue creencia que rivalizó con el cristianismo en el Imperio**. El *mitraísmo* era parecido al *cristianismo* en muchos aspectos, por ejemplo en las ideas de humildad y amor fraternal, bautismo, rito de la comunión, utilización de agua bendita, adoración de los pastores en el nacimiento de Mitra, veneración de los domingos, considerar el 25 de diciembre (fecha del nacimiento de Mitra) como día santo, y la creencia en la inmortalidad del alma, el juicio final y la resurrección. El mitraísmo difiere del cristianismo primitivo en la **exclusión de las mujeres de sus ceremonias** y en su disposición a transigir con el politeísmo (características que comparte con el catolicismo romano). Sus numerosas similitudes, sin embargo, facilitaron la conversión de sus seguidores a la doctrina cristiana.

Monofisismo

El **monofisismo** (del griego *μονος*, *monos*, “uno”, y *φύσις*, *physis*, “naturaleza”) es una doctrina teológica que sostiene que en Jesús sólo está presente la naturaleza divina pero no en la humana. Mientras el dogma ortodoxo de la Iglesia sostiene —según el **símbolo Niceno-Constantinopolitano**— que en Cristo existen dos naturalezas, la divina y la humana **sin separación y sin confusión**, el monofisismo mantiene, por el contrario, que **en Cristo existen las dos naturalezas sin separación pero confundidas, de forma que la naturaleza humana se pierde, absorbida, en la divina**. El monofisismo o **doctrina de la unidad física**

entre la naturaleza humana y la naturaleza divina de Cristo, tuvo como primer promotor a **Eutiques**, monje archimandrita de un gran monasterio de Constantinopla. Había sido Eutiques un decidido adversario de **Nestorio**, partidario a la interpretación literal, seguidor de san **Cirilo de Alejandría** en cuanto a la unidad de la persona en Cristo, sostuvo que, antes de la Encarnación, había dos naturalezas en Cristo; en la encarnación la naturaleza humana fue absorbida por la naturaleza divina. Denunciado por Eusebio de Dorilea al patriarca de Constantinopla Flaviano, quien le invitó a disculparse ante un sínodo, que, el año 448 le excomulgó y le depuso. Eutiques apeló al papa y continuó propagando sus ideas, contando con el apoyo de Dióscoro, obispo de Alejandría, y del emperador Teodosio II, que convocó un Concilio de Éfeso el año 449. El papa San León Magno envió al concilio tres legados con una *Instructio dogmatica*, conocida con el nombre de *Tomo a Flaviano*. El Concilio no tuvo en cuenta las directrices del papa León, rehabilitó a Eutiques y depuso a los obispos que le habían sido contrarios. El papa convocó, entonces, rápidamente un sínodo en Roma, que condenó el procedimiento seguido en Éfeso como acto de bandidaje (*latrocinium ephesinum*). Un año después, muerto Teodosio II, Marciano su sucesor, de acuerdo con el papa, convocó un concilio en Calcedonia que tuvo lugar el año 451 bajo la presidencia de los legados del papa; se definió el dogma en cuestión con los siguientes términos: "*Uno solo y el mismo Cristo, hijo, Señor, Hijo único, con dos naturalezas sin mezcla, sin transformación y sin división alguna*". Pero los monofisitas no se desanimaron y continuaron teniendo en pie de alerta al campo romano durante muchos siglos; algunos de ellos **se constituyeron en iglesias separadas de Roma y Constantinopla, en Siria, Mesopotamia, Egipto y Armenia** (de allí parten los **paulicianos**, precursores de los "neomaniqueos" europeos: OBOLENSKY).

Monotelismo

A principios del siglo VII, a fin de conciliar a los **monofisitas** y a los ortodoxos, **Sergio**, patriarca de Constantinopla (610-638), propuso la doctrina que afirma haber una sola voluntad y operación en Cristo. Los monofisitas de Egipto, con su jefe Ciro, patriarca de Alejandría, junto con los monofisitas de Armenia, aceptaron, los unos en 633 y los otros en 634, la doctrina de Sergio. Inmediatamente, San Sofronio, obispo de Jerusalén, denunció la herejía con la *Carta sinodal de entronización* del año 634, dirigida al papa Honorio; pero Sergio consiguió ganarse al papa para su causa y, envalentonado con este apoyo, hizo que se publicara por el emperador Heraclio la *Ectesis*, una profesión de fe de tendencia monotelista (638). Contra la Ectesis se levantaron protestas en Occidente y en Oriente, de modo que Constante II (641-668), sucesor de Heraclio, fue obligado en el año 648 a retirar la Ectesis y sustituirla con un nuevo Decreto, el Tipo, con el que se imponía y se obligaba al silencio en torno a la cuestión de la única o doble voluntad de Cristo. El año 649 el papa Martín I reunió un concilio en el Laterano, condenó tanto la Ectesis como el Tipo e impuso la doctrina de las dos voluntades y de la doble operación en Cristo; el emperador, entonces, hizo arrestar al papa y lo envió desterrado al Quersoneso, donde murió el año 655. Pero la lucha contra el monotelismo no acabó aquí, llegando poco después San Máximo Confesor (580) a convertirse en el verdadero campeón. Con Constantino IV Pogonato (668-686) hubo una distensión. El emperador, de acuerdo con el papa Agatón (678-681), en el que se liquidó definitivamente la cuestión del monotelismo: "*Convenía, dice el concilio, que la voluntad de la carne fuese impulsada por la*

voluntad divina y le estuviese sometida. Como, de hecho, la carne es verdaderamente la carne del Verbo divino, así la voluntad natural de la carne es también la voluntad propia del Verbo divino".

Montanismo

(s. II) Herejía de fondo moral ascético, en la que se vio también implicado **Tertuliano. Montano**, natural de la **Frigia**, convertido hacia poco al cristianismo **del culto de Cibeles**, se consideraba como si fuera el ministro del Espíritu Santo, del que decía tener visiones y revelaciones. No enseñaba una verdadera *gnosis*; aceptaba de buen grado todo cuanto la revelación le proponía como un hecho incontrastable y no se entregaba a puras especulaciones, como era costumbre entre los gnósticos a decir de los ortodoxos. Su ideal era, más bien, práctico y exclusivamente ético. En espera de la inminente parusía del Señor y de la aparición de la Jerusalén celeste, los cristianos no podían sentarse en cómodas poltronas; todo lo contrario, debían prepararse para el gran acontecimiento con una conducta austera, una **ascesis** en la que tuviese lugar de preferencia el Espíritu Santo y las funciones de la carne quedasen reducidas a lo más indispensable. Por lo mismo, **nada de matrimonio, nada de placeres carnales, nada de afectación ni de cargos**, sino sacrificio pleno y consciente en espera de la gran hora. Durante este tiempo de espera los cristianos debían dedicarse al ayuno y no caer en ningún pecado puesto que, después del **bautismo**, según Montano, ninguna culpa podía ser perdonada. Era, por tanto, el movimiento de Montano un *movimiento espiritual, una reforma moral*. Su predicación no cayó en el vacío. En torno a él comenzó a formarse un pequeño grupo de fieles; dos mujeres, **Maximila** y **Prisca**, que se llamaban a sí mismas **profetisas, dejaron plantados a sus maridos y se entregaron al servicio del asceta frigio**; poco después el pequeño grupo comenzó a crecer y se extendió hasta Asia como "*una epidemia*". De Asia el movimiento se esparció también por Occidente. Los jerarcas de la iglesia occidental escribieron al papa para que condenara sin contemplaciones a los nuevos herejes. La Iglesia romana atribuye las controversias con las comunidades frigias a "*los mártires lioneses*", de cuyo martirio en tiempos de Marco Aurelio da cuenta EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, libro V. Existe también una carta de los cristianos de Vienne y de Lyon a las iglesias de Asia que permite saber que fueron objeto de una redada de las autoridades. **Se les acusaba de incesto y canibalismo**, y la suposición de que **celebraban monstruosas orgías secretas** provocó un gran alboroto. Hubo comunidades montanistas en Roma y Cartago, donde **Tertuliano** fue su portaestandarte.

Nestorianismo

Nestorio, patriarca de Constantinopla fue seguidor de Diodoro de Tarso a partir del año 378 (m. 394) y de **Teodoro de Mopsuestia**, su discípulo (m. 428) de la escuela de Antioquía. Habiendo llegado a ser patriarca de Constantinopla, el año 428 y embebido de las ideas de Teodoro, usó toda su elocuencia y autoridad desde la cátedra patriarcal para combatir la herejía **apolinarista** (ver *Apolinarismo*). También **negó a la Virgen el título de Theotokos 'madre de Dios'** que ya hacía tiempo se le venía atribuyendo. Sostenía que **María no es madre de Dios sino de Cristo**, puesto que la persona de Cristo, nacida de María, no es idéntica a la persona del Verbo engendrado por el Padre; o sea, que las **dos naturalezas en Cristo** no están unidas hipostáticamente (*secundum hypostasin* o *secundum essentiam*) sino en una nueva persona que no es ni la persona del Verbo ni la persona del hombre, sino la **persona del compuesto**. Por consiguiente,

en Cristo, no se pueden atribuir las propiedades divinas al hombre ni las propiedades humanas a Dios (*communicatio idiomatum*).

Contra la doctrina de Nestorio se levantó san **Cirilo, obispo de Alejandría**. Nestorio pidió el año 429 al papa Celestino la convocación de un concilio, en el que pudiese justificarse. El papa pidió, entonces, información también a Cirilo y, en agosto del año 430, hizo condenar en un sínodo la doctrina de Nestorio; después expidió cuatro cartas: una a Nestorio para que se retractase; otra a la Iglesia de Constantinopla; una tercera a **Juan de Antioquía**, que defendía y apoyaba a Nestorio y la cuarta a Cirilo con el encargo de que hiciera cumplir la sentencia del sínodo romano. Pero, como quiera que Nestorio acusara, a su vez a Cirilo de **apolinarismo**, Teodosio II, de acuerdo con el papa Celestino I, convocó el **Concilio de Éfeso** que condenó la doctrina nestoriana (11 de julio del año 431). Nestorio fue exiliado por el emperador a su monasterio de Antioquía y luego al Gran Oasis de Egipto donde murió alrededor de 451.

Hasta hace un siglo se creía que sus libros sólo existían fragmentariamente y era realmente difícil juzgar las tesis nestorianas. El descubrimiento, en 1910 de su libro *Bazaar (Libro) de Heracleides* en traducción siríaca ha aportado más luz sobre sus opiniones. No obstante, los eruditos modernos no concuerdan en la evaluación de sus doctrinas: para algunos fue la desdichada víctima de la política eclesiástica y para otros es culpable de los errores que le atribuyeron.

La comprensión de su postura sólo puede entenderse en el contexto de la tradicional cristología antioquense cuyo énfasis estaba en que Jesucristo era hombre verdadero. En primer lugar enseñaba que **las naturalezas divina y humana quedaban inalteradas y distintas en su unión** dentro de Jesús de Nazaret. No podía concebir que lo divino (el Logos) estuviera involucrado en el sufrimiento y el cambio humanos y, por tanto, **quería mantener separadas las dos naturalezas en la persona de Jesús**. Segundo, subrayaba que Jesucristo había vivido una vida verdaderamente humana que incluía crecimiento, tentación y dolor. Ello habría sido imposible, decía, si la naturaleza humana hubiera estado fundida con la divina y dominada por ésta. Creía que la cristología alejandrina ponía demasiado énfasis en la divinidad de Jesucristo.

Después del **Concilio de Éfeso**, los obispos orientales, que no pudieron aceptar el punto de vista de la mayoría, se organizaron gradualmente como **iglesia nestoriana** aparte. Tenían su centro en Persia y bajo la dirección de Ibas, seguidor y amigo de Nestorio, fundaron una escuela de teología en **Edesa**. Más adelante el centro de la teología nestoriana se trasladó a Nisibis, a la escuela allí fundada por Barsumas, discípulo de Ibas. **El centro eclesiástico y sede** del <nestoriano> "*Patriarca de Oriente*" estuvo en Seleucia-Ctesifonte sobre el Tigris hasta 775, cuando **se mudó a Bagdad**. Los nestorianos eran activos misioneros y gracias a ello su doctrina se propagó por la Arabia, la India y llegó hasta la misma China. Durante los ss. XIII y XIV las iglesias nestorianas sufrieron mucho por las invasiones mongolas, pero un remanente perduró en los montes de **Kurdistán**. Hoy día todavía existen los "*cristianos asirios*" que afirman ser la continuación de la iglesia nestoriana. Todavía prohíben el empleo de *Theotokós* y tienen por santo a Nestorio. (PETER TOON, *Dicc. Hist. Igl.*, pp. 777-778)

Nicolaítas

San Juan Evangelista atribuye a estos herejes una doctrina, a la que llama "*profundidades de Satanás*" (*Apoc. 2, 24*). Según San Ireneo y San Clemente de Alejandría, el maestro y la cabeza de los nicolaítas fue Nicolás, uno de los

siete diáconos ordenados por los apóstoles; perdidamente enamorado de una mujer, pero convencido y reprendido por los apóstoles, Nicolás acabó sus días dedicado a una vida ascética de expiación. **Para el papa Gregorio VII, quien se había propuesto acabar con la herejía cátara**, el nicolaitismo era el desprecio de los clérigos por el celibato. No obstante hay variedad de opiniones, porque al otro extremo está la interpretación heterodoxa que entendía la voz nicolaítas (Ap. 2, 6) como compuesta por las griegas *nikos* (de *nike*) que implica la idea de ‘*vencer, gobernar, imponerse, conquistar*’ y *laos* – ‘*pueblo*’. Hubo también quienes lo identificaron con la división del Cuerpo de Cristo (la Iglesia) y la consiguiente en clérigos y laicos.

Pelagianismo

Movimiento ascético de claro énfasis teológico, cuyo nombre se deriva de **Pelagio**, moralista cristiano. Bretón bien educado que había estudiado derecho, P. estuvo en Roma ca. 383-409(410) enseñando acerca de la perfección cristiana en círculos aristocráticos asociados con Rufino de Aquileia y Paulino de Nola. Atacó la denigración del matrimonio que Jerónimo hacía, sin aceptar la equiparación entre matrimonio y castidad, que hacía Joviniano; fustigó las consecuencias que se derivaban de la oración de Agustín (Confesiones, X, 29-40) “*da lo que ordenes y ordena lo que elijas*”. Sus *Exposiciones sobre las nueve epístolas de Pablo* se inspiran en Agustín (p. ej. el *Libre albedrío*), *Ambrosiaster* y Orígenes-Rufino, pero quizás ya criticara las opiniones de Agustín. Escribió también *El endurecimiento del corazón de Faraón, Fe en la Trinidad* (antiarriana y antiapolinar), *Virginidad y la Ley* y manifiestos ascéticos a Demetrias y Celantia. Procuró ser un maestro católico especialmente adverso al maniqueísmo que, en su opinión, estimulaba el fatalismo y el pesimismo moral y desprestigiaba el ascetismo, al igual que el extremismo de Jerónimo. **Consideraba la iglesia como la comunidad de los bautizados en edad adulta, consagrados a ideales perfeccionistas y magnificaba la incorruptible capacidad creadora del hombre para la libertad respecto al pecado.** La gracia abarcaba esta capacidad dada por Dios, también la iluminación de la instrucción y el ejemplo, y el perdón de pecados. Mario Mercator dice de él que se inspiró en Rufino “el sirio”, pero la influencia de éste es más evidente en **Celestio** y el pelagianismo africano. Las afinidades orientales de las ideas pelagianas, p. ej. en **Teodoro de Mopsuestia**, están muy poco investigados. El ataque godo contra Roma dispersó el círculo pelagiano y muchos pasaron a África por la vía de Sicilia. Su posterior presencia (incl. a Celestio) en Sicilia está corroborada por Agustín y por los escritos (*Riquezas, Malos maestros, La posibilidad de no pecar, Castidad*, etc.) de un siciliano anónimo quien propugnaba un severo ascetismo y **negaba la salvación a los ricos a menos que renunciaran a sus riquezas.** En Cartago, las opiniones de Celestio sobre el bautismo de infantes y el pecado original fueron condenadas por los clérigos tradicionalmente sensibles a dichos temas. Fue en 411 cuando se reunieron en Cartago donatistas y romanos. Se notaba afinidad entre donatistas y pelagianos en lo concerniente a eclesiología, pero **Paulino de Milán** fue su principal adversario. Lo primero que llamó la atención de Agustín respecto a Celestio fue su afirmación que **a los infantes sólo se les bautiza para su santificación y no para obtener perdón** (porque son *inocentes*), de manera que escribió *Los méritos y la remisión de pecados* en defensa de la universalidad del *pecado original*, pero mantuvo su respeto hacia Pelagio, con quien compartía amigos y enemigos, aunque criticara sus extravagantes

Pelagianismo

pretensiones ascéticas. En su *Naturaleza y gracia* – respuesta a la pelagiana *Naturaleza*, basada en *Las sentencias de Sexto*, todavía se abstiene de atacar directamente a Pelagio (415). Mientras tanto Pelagio salió de África y se fue a Palestina, donde fue bien recibido por Juan de Jerusalén, antiguo adversario de Jerónimo. Tanto Pelagio, como Jerónimo escribieron a Demetrias en 414. Jerónimo, que tenía motivos para considerar origenista a Pelagio inició sus *Diálogos contra los pelagianos*. **En 415 el español cazador de herejes, Orosio, trajo noticias de la excomunión de Celestio** acordada en África y, posiblemente, sospechas contra Rufino, presbítero de Jerónimo. Un sínodo de Jerusalén absolvió a Pelagio y otros de las acusaciones de Orosio, pero decidió someter el caso al arbitrio de Roma, mientras la severidad de Orosio insistía en concretar la “*herejía pelagiana*” (con elementos bastante incongruentes, por cierto). Pelagio fue nuevamente absuelto en el sínodo de Diáspolis (415), pero sólo después de equívocos y abjuraciones respecto de las opiniones de Celestio. Al año siguiente se les acusó a los pelagianos de un asalto contra el monasterio de Jerónimo en Belén (416). Estos sucesos y la ordenación de Celestio en Éfeso motivaron críticas a la ortodoxia africana, reafirmadas en condenatorias conciliares contra el *Libre Albedrío* de Pelagio en Cartago y Milevis (416). El papa **Inocencio I** obsequiosamente **excomulgó** a Pelagio y Celestio (417), pero el papa **Zósimo levantó la excomunión**, tras la apelación personal de Celestio y la escrita de Pelagio. Enfrentándose al creciente pelagianismo, otro **concilio de Cartago** emitió nueve cánones (418) **que negaban la salvación de los infantes sin bautismo**. La violencia entre romanos y pelagianos dio por resultado la expulsión de éstos por Honorio, lo cual, junto con la presión africana provocó un brusco cambio en Zósimo, quien terminó por condenarlos. El rechazo de Roma a las doctrinas pelagianas supuso una oposición a la posición africana que **ató progresivamente a Agustín a la tradición católica**. Las ideas p. fueron propagadas en Gran Bretaña por hombres como **Agrícola**, su padre el obispo **Severiano** y el obispo **Fastidio**, probable autor de partes del cuerpo de doctrina pelagiana. **Algunos atribuyen el éxito del p. en Bretaña al considerarlo como un movimiento de protesta social contra el injusto gobierno romano**. Clérigos galos visitaron Bretaña para barrer la herejía; entre ellos destacó Germano de Auxerre (429), enviado por el papa Celestino (hubo otros ca. 447). En Galia seguidor del movimiento fue Leporio. Expulsado de Palestina por el sínodo de Antioquía (424) P. desapareció y probablemente murió en Egipto. Juliano y Celestio hallaron refugio en la Constantinopla de Nestorio (429), pero su petición de informes y la intervención de Celestino y el Commonitorio sobre el nombre de Celestio de Mario Mercator resultaron en que Teodosio II los desterrara y que Nestorio los condenara en el Concilio de Éfeso (431): la repulsa fue definitiva en Oriente y Occidente. Más adelante el papa Gelasio trató de acabar con **los restos de p. en Dalmacia e Italia central** y escribió una refutación. Algunas expresiones radicales de Agustín, en la polémica pelagiana, sobre la necesidad de la gracia hicieron pensar que se trataba de quitar al libre albedrío toda participación en la obra de la salvación; por este motivo algunos monjes del monasterio de San Víctor de Marsella se creyeron en el deber de proponer la siguiente doctrina: 1) está en poder del hombre el dirigirse a Dios a pedirle ayuda, como está en poder del enfermo el acudir al médico; 2) del mismo modo la predestinación eterna depende en último análisis de la voluntad humana, ya que a ésta corresponde perseverar hasta el fin. Un discípulo de San Agustín, **San Próspero de Aquitania**, denunció rápidamente **semipelagianismo** y fue el centro de varias polémicas teológicas durante casi un siglo hasta que, finalmente, el concilio de Orange

del año 529, aprobado solemnemente por Bonifacio II, lo condenó en 532. Investigaciones recientes han subrayado no sólo la diversidad del p. y su relación con otras controversias, p. ej. el origenismo, sino también la **preservación de rasgos del cristianismo primitivo** (WRIGHT en *Dicc. Hist. Igl.*, pp. 835-836).

Petrobrusianos

Seguidores de **Pedro de Bruys**, un sacerdote heterodoxo que, en los primeros años del siglo XII, declarándose auténtico representante del cristianismo y dotado de una vigorosa elocuencia, empezó a predicar contra el bautismo de los niños, contra la transustanciación, contra las imágenes, las cruces y las iglesias – puesto que a Dios se le reza en espíritu –, contra las oraciones por los difuntos y contra la obediencia a la autoridad eclesiástica. **Logró obtener un cierto éxito en la Provenza y Gascuña, enfrentándose a San Bernardo.** Fue asesinado en Saint-Gilles du Gard, el viernes santo, por una masa enfurecida por la ofensa, que lo arrojó luego sobre la misma hoguera de cruces y crucifijos que él había preparado en la plaza del pueblo para, en ella, cocer y guisar la carne, en desprecio de los católicos. El movimiento de los petrobrusianos continuó todavía una veintena de años bajo la guía de un ex-benedictino, **Enrique de Lausana**, que fue condenado por el Concilio de Pisa el año 1135 y murió en la cárcel en 1145.

Priscilianismo

El priscilianismo fue la doctrina cristiana predicada por **Prisciliano** en el siglo IV, basada en los ideales de austeridad y pobreza. Fue condenada como herejía en el Concilio de Braga, en el año 563. Anteriormente fue discutida en el concilio de Zaragoza del 380 y el Primer Concilio de Toledo, en el año 400. El priscilianismo se fue transformando en movimiento de masas, que parece haber detentado el suficiente poder en el noroeste peninsular para que el papa Inocencio I decretara la *Regula fidei contra omnes hereses, maxime contra Priscillianistas* en el año 404. Además de instar a la Iglesia a abandonar la opulencia y las riquezas para volver a unirse con los pobres, el priscilianismo como hecho destacado en el terreno social, **condenaba la institución de la esclavitud y concedía una gran libertad e importancia a la mujer**, abriendo las puertas de los templos a las féminas como participantes activas. Así, la primera de la que se conservan textos escritos en latín es Egeria, monja galaica priscilianista que vivió en torno al 381, **autora de la primera crónica de viajes a tierra santa del cristianismo escrita por una mujer.** En el concilio de Caesaraugusta de 380, por ejemplo, se hace referencia a las costumbres indeseables de los priscilianistas como "*mujeres que asisten a lecturas de la Biblia en casas de hombres con quienes no tienen parentesco; el ayuno dominical y la ausencia de las iglesias durante la cuaresma; la recepción de las especies eucarísticas en la iglesia sin consumirlas de inmediato; el apartamiento en celdas y retiros en las montañas; andar descalzos (nudis pedibus incedere)*" San Jerónimo, en su obra *De viris illustribus*, escribe: "**Latroniano, de la Provincia de España, varón muy erudito y comparable en la poesía con los clásicos antiguos, fue decapitado en Tréveris con Prisciliano, Felicísimo, Juliano, Eucrocía y otros del mismo partido. Tenemos obras de su ingenio, escritas en variedad de metros.**" El priscilianismo recomendó la abstinencia de alcohol y el celibato, como un capítulo más del ascetismo, pero no prohibió el matrimonio de monjes ni clérigos, **utilizó el baile como parte de la liturgia** y se negó a condenar

algunos apócrifos y seudoepigraicos prohibidos como el *Libro de Enoc*, que interpretaba en forma alegórica. Los adversarios han adjudicado a Prisciliano todo tipo de opiniones heréticas. Aseguran, que negaba el dogma de la Trinidad y defendía una concepción unicitaria (Padre, Hijo y Espíritu Santo son la misma persona, siguiendo una cita que él hace de 1ª Juan 5:7). Dicen que afirmaba que los ángeles y las almas humanas eran, en esencia, de la misma sustancia que Dios. Afirman además, falsamente, que negaba la encarnación del Verbo, atribuyendo a Jesús un cuerpo sólo aparente (**docetismo**). “*Prisciliano enseñó que los nombres de los Patriarcas corresponden a las partes del alma, y de modo paralelo, los signos del Zodíaco se corresponden con partes del cuerpo*”. (**Orosio**, *Communitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*). Entre las filas del movimiento priscilianista algunos autores han incluido a **Baquiario**, un monje itinerante de finales del siglo IV. (HENRY CHADWICK, *Prisciliano de Ávila: ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, 1978, p. 34-35, *Dicc. Hist. Igl.*, p. 870)

Sabelianismo / modalismo, monarquianismo

Conocido también como **Modalismo**: doctrina cristiana considerada herética por la ortodoxia católica, que surgió en Asia Menor en el siglo III. Esta doctrina constituye junto al **adopcionismo** un grupo herético conocido como **Monarquianismo** y surgió como consecuencia del intento de rebatir la doctrina adopcionista por parte Práxeas quien, en su afán de subrayar la divinidad de Cristo, afirmaba que Dios es una sola Persona divina por lo que las tres personas de la Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo, eran sólo aparentes ya que no eran más que “*modalidades*”, roles o manifestaciones de una única realidad divina. Según esta doctrina Dios es el Padre cuando está en los cielos, es el Hijo cuando se encarnó y convivió con los hombres, y es el Espíritu Santo cuando, tras abandonar el mundo, interviene en la vida de los hombres. Esta corriente de pensamiento implicaba por tanto que Cristo era sólo otro nombre para designar al Padre, una encarnación del Logos divino encargada de enviar el mensaje de Dios, aunque aceptaba su nacimiento milagroso de la Virgen María. La doctrina fue desarrollada por **Sabelio**, predicador al que el modalismo debe su nombre alternativo de sabelianismo y daría lugar a variantes como el **patripasianismo**. Además de Práxeas y Sabelio, otro teólogo modalista fue Noeto del que se tienen noticias indirectas por la obra de Hipólito, *Philosophumena* o “*Refutación de todas la herejías*”. El modalismo alcanzó un extraordinario éxito logrando que los papas Ceferino y Calixto I aceptaran sus presupuestos doctrinales. Sin embargo, tras su condena por el papa San Dionisio, que gobernó la iglesia romana de 259 a 268, inició una rápida decadencia. Aunque es considerada una doctrina herética, en las explicaciones sobre la divinidad de Cristo muchas veces los teólogos cristianos recurren a puntos que rozan muy de cerca con el **modalismo**.

Valdenses, “Pobres

de Lyon”

Pedro de Vaux (Valdo, Valdez) era un mercader de Lyon, nacido en el Delfinado, que del estudio de la *Sagrada Escritura* pasó a vivir una vida más perfecta según el ideal evangélico. Deseoso de hacer conocer la Biblia al pueblo, con la ayuda de dos sacerdotes amigos suyos, **inició una traducción en lengua vulgar**; pero en el año 1170, habiendo muerto improvisadamente uno de los dos sacerdotes, creyó ver en este hecho una llamada del Señor y, después de haber distribuido todo lo que tenía entre los pobres y haber abandonado a su mujer, se puso a predicar la pobreza y

la penitencia por las plazas de Lyon y sus contornos, atacando también lo que llamaba las excesivas riquezas de la Iglesia y la mala conducta del clero. Alrededor de él se fueron formando grupos que se dieron el nombre de "pobres de Lyon" y que el pueblo llamó **Valdenses**. La predicación de Pedro y de otros laicos arrimados a él preocupó al arzobispo de Lyon, el cual les prohibió predicar. Pedro, entonces, apeló a Roma y el papa Alejandro III, aun aprobando el modo de vivir de los seguidores de Valdo, mandó que, en cuanto a la predicación se sometiera a la autoridad episcopal del lugar. **Pedro no quiso someterse y siguió predicando**, de modo que se vio condenado por el arzobispo. El papa Lucio III aprobó, en el año 1184, la sentencia del prelado lionés; y **se les empezó a considerar como herejes** por su negación del sacerdocio de la Iglesia, las afirmaciones que el hombre se salva solo sin necesidad de pertenecer a ninguna Iglesia y que cada fiel es depositario del Espíritu Santo; **negaban también la presencia real eucarística** y compartían los sacramentos, no admitían otras oraciones que la del *Pater Noster*, mantenían que **el juramento era una blasfemia** y negaban a la sociedad el derecho de imponer penas y a la Iglesia el derecho de poseer bienes. El movimiento valdense tenía su propia organización, con ancianos (presbíteros) propios que vivían de limosna y en perfecta castidad; se difundió y extendió por el Delfinado, la Provenza, el Languedoc, Alemania, España, Bohemia, Polonia y se asentó sólidamente en algunos valles de los Alpes Piamonteses donde pronto Pinerolo y torre Pellice formaron el centro preferido de los Valdenses. El año 1533, en el sínodo de Cianforan, los valdenses **se adhirieron a la doctrina calvinista**; por eso hoy se les considera a todos ellos como **precursores del protestantismo**.

Wiclefitas

(***wiclefitas***) /

lolardos

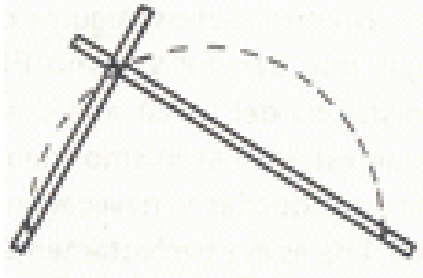
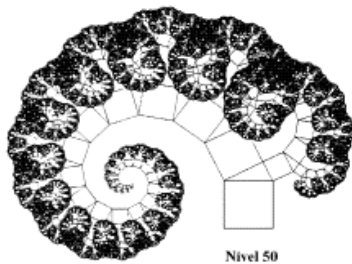
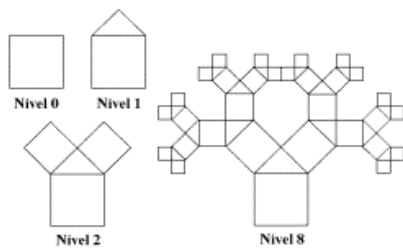
Juan Wiclef (1324-1384), párroco de Fillingham, protegido del rey, acumulador de beneficios eclesiásticos y maestro de teología en Oxford, escribió una serie de obras (*El dominio divino*, en 1375, *El dominio civil*, también en 1375, *La Iglesia*, en 1378, *El orden cristiano*, *La apostasía* y *La Eucaristía*, en 1379, y su obra más importante, el *Triologus*, en 1382) siguiendo las anteriores **tradiciones heterodoxas, reformistas y revolucionarias**. Su doctrina viene sintetizada en las 45 proposiciones condenadas por el Concilio de Constanza, el 4 de mayo de 1415. Rebelándose contra la Iglesia romana a la que reprochaba haberse convertido en la **sinagoga de Satanás** y **cuerpo del anticristo**, sostenía que la Iglesia debe ser puramente espiritual, sin jerarquía, sin sacramentos y sin sacerdocio, constituida invisiblemente por los **predestinados**. Puesto que la soberanía pertenece solamente a Dios y el poder se ejercita bajo la autoridad de Dios y como por delegación divina, no tiene derecho alguno a la soberanía sea temporal o espiritual aquel que no se encuentre en estado de gracia; por consiguiente, el papado, el clero, los monjes, todos ellos empecatados, no pueden representar autoridad alguna. La Biblia era la única regla de la salvación. Negaba asimismo, al igual que los anteriores movimientos, la transustanciación. Estas teorías encontraron buenos intermediarios en la corte inglesa y entre los sectores populares entre los que se llamaban "**los curas pobres**", conocidos como los **lolardos**. Condenado en el sínodo de **Canterbury** (mayo de 1382), Wiclef murió dos años más tarde. Sus seguidores fueron dispersados por Enrique IV de Lancaster en los primeros años del siglo XV.

RESEÑA BIBLIOGRÁFICA:

En *Biblioteca católica digital* "Historia de la Iglesia. Época antigua (ss. I-V)", I p. (cons. 2007) <http://www.mercaba.org/FICHAS/IGLESIA/HT/1-cap_01-16.htm>
Diccionarios católicos de herejías: <http://www.corazones.org/diccionario/a_diccionario.htm>
<http://www.msperu.org/biblioteca/1sectas/herejias_diccion.htm>
Diccionario de Historia de la Iglesia (ed. cit.)
Diccionario Teológico (ed. cit.),
Enciclopedia® Microsoft® Encarta 2001. © 1993-2000 Microsoft Corporation.
Enciclopedia Católica on-line <www.encyclopediacatolica.com/>
Wikipedia en español <http://es.wikipedia.org>
Gran Enciclopedia Rialp, Ed. Rialp ^{Opus Dei}, Madrid, 1991
EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* (*Hist. Eccles.*) VI, 38, en WWW-cons. 2007
<http://escrituras.tripod.com/Textos/HistEcloo.htm>
DANIÉLOU, *Théologie du Judeo-Christianisme*, Tournai 1958; íD, *Bulletins d'Histoire des Origines Chrétiennes, judéo-christianisme*, en «*Recherches de Sciences Religieuses*» XXXVI (1949) 604-613; XXXVII (1950) 587-601; XLIII (1955) 556-574; XLVII (1959) 6382; 570-586; XLVIII (1960) 588-618; LI (1963) 112-130; MI (1964) 101-122; LIII (1965) 121-138; LIV (1966) 272-296; LV (1967) 88-103; DíEZ MACHO, Alejandro et al., *Apócrifos del Antiguo Testamento*, t. I, Ed. Cristiandad, 1982; ELLIOT-BINNS, L. F., *Galilean Christianity*, Chicago, 1956; GoPPELT, L., *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert*, Güterloh, 1954; GRAVES, Robert y PATAI, Raphael, *Los mitos hebreos* (tr. de Javier Sánchez García-Gutiérrez) Alianza Editorial, Madrid, 2001 (1ª reimpr.); HUTIN, Serge, *Los gnósticos* (tr. de Thomas Moro Simpson) Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1964; KLIJN A.F.J.; REININK, G.J., *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects*, Brill, 1973; KUMMEL, W. G., *Judenchristentum*, en RGG III, 967-972; MACCOBY, HYAM, *The Mythmaker: Paul and the Invention of Christianity*, HarperCollins, 1987; MUNCK, *Jewish Christianity in post-apostolic times*, «*New Testament Studies*» VI, 1959, 103-116; SCHOEPS, HANS-JOACHIM, *Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church*. Tr. de DOUGLAS R. A. HARE, Fortress Press, 1969; SCHOWS, H. J., *Theologie und Geschichte des Juden-christentums*, Tubinga, 1949; STOYANOV, Yuri, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy* (First published as "The Hidden Tradition in Europe: the Secret History of Medieval Christian Heresy"), Yele Nota Bene book, 2000 (1ª Penguin, 1994). En búlgaro: Юрий СТОЯНОВ, *Другият Бог. Дуалистичните религии от Античността до катарската ерес*, Кралица Маб, София, 2006; TABOR, JAMES D., *The Jesus Dynasty: A New Historical Investigation of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*, Simon & Schuster, 2006; TESTA, E., *Il Simbolismo dei giudeo-cristiani*, Jerusalén, 1962.

NOTAS:

Sobre las búsquedas de los pitagóricos, la **cuadratura del círculo** (del que nos queda la grafía del 5 arábigo), el *Perpendicular de la Ciencia* y los avances en geometría que han superado la Euclídea: <<http://www2.udec.cl/historia/rhistoria/arto1-8.htm>>



Etimología de la palabra **Fractal**: El matemático francés BENOIT MANDELBROT acuñó la palabra fractal en la década de los '70, derivándola del adjetivo latín *fractus*. El correspondiente verbo latino: *frangere*, significa *romper*,

crear fragmentos irregulares. Los fractales fueron concebidos aproximadamente en 1890 por el francés HENRI POINCARÉ. Sus ideas fueron extendidas más tarde fundamentalmente por dos matemáticos también franceses, GASTÓN JULIA y PIERRE FATOU, hacia 1918. Se trabajó mucho en este campo durante varios años, pero el estudio quedó congelado en los años '20. El estudio fue renovado a partir de 1974 en IBM y fue fuertemente impulsado por el desarrollo del ordenador digital. El DR. MANDELBROT, de la Universidad de Yale, con sus experimentos de ordenador, es considerado como el padre de la **geometría fractal**. En honor a él, uno de los conjuntos que él investigó fue nombrado en su nombre. Otros matemáticos, como DOUADY, HUBBARD y SULLIVAN trabajaron también en esta área explorando más las matemáticas que sus aplicaciones. Desde la década de los 70 este campo ha estado en la vanguardia de las matemáticas contemporáneas. Investigadores como el Dr. ROBERT L. DEVANEY, de la Universidad de Boston ha estado explorando esta rama de la matemática con la ayuda de los ordenadores modernos.

Diferencias fundamentales entre la Geometría Euclídea (tradicional) y la Fractal

Euclídea	Fractal
Tradicional (más de 2000 años)	Moderna (aprox. 10 años)
Dimensión entera	Dimensión fractal
Trata objetos hechos por el hombre	Apropiada para formas naturales
Descrita por fórmulas	Algoritmo recursivo (iteración)

BIBLIOGRAFÍA

MANUSCRITO:

El único manuscrito del poema se halla en un códice de pergamino, compuesto por un solo manuscrito conservado en su forma original (contrariamente a lo que afirma el catálogo de la Biblioteca Nacional de Francia: FRANCHINI, 1993, pp. 11-15):

Ms. Lat. 3576 (Fols. 124r-126r): BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE (París). Última edición facsímil en FRANCHINI (1993).

Su tesis sobre la historia del manuscrito sitúa su hallazgo en la biblioteca papal de Benedicto XIII en Peñíscola, desde donde pasaría junto a muchos otros, después de la muerte del papa Luna, al Collage de Foix de Toulouse, donde un estudiante de teología, Jean de Bagmalere, inscribió en 1630 unas glosas y una nota marginal en francés, que han permitido identificar el paradero del códice en aquella época. En 1680 los libros del Colegio tolosano se integraron en la biblioteca de Jean-Baptiste Colbert, el ministro de Hacienda de Luis XIV, cuyos fondos fueron, a su vez, trasladados a la Biblioteca Regia de París (la Nacional de hoy) en 1723 donde se conservan hasta la actualidad.

EDICIONES

POR ORDEN CRONOLÓGICO

MOREL-FATIO, ALFRED; 1887.

Textes castillans inédits du XIII' siecle. *Romania*, 16 (1887), pp. 364-382.

MONACI, ERNESTO; 1891.

Testi basso-latini e volgari della Spagna, Roma, 1891, cols. 39-43 y 99-100.

Sólo el facsímil: *Facsimili di documenti per la storia delle lingue e delle letterature romanze*, Roma, 1910, p. 7, pls. 43-52.

MICHAELIS DE VASCONCELLOS, CAROLINA; 1902.

Observações sobre alguns textos lyricos da antiga poesia peninsular, I: O *Romance de Lope de Moros*. *Revista Lusitana*, 7 (1902), pp. 1-32.

MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN; 1905

Razón de amor con los denuestos del agua y el vino. *Revue Hispanique*, 13 (1905), pp. 602-618 (reimpr. en *Textos medievales españoles. Ediciones críticas y estudios*, Madrid, 1976, pp. 105-117).

1976 "con alguna corrección": *Siesta de abril*, en *Crestomatía del español medieval*, I, Madrid, pp. 92-99.

JACOB, ALFRED; 1956.

The Razón de Amor as Christian Symbolism. *Hispanic Review*, 20 (1952), pp. 282-301.

The "Razón de Amor". Edition and Evaluation, unpublished doctoral dissertation, University of Pennsylvania, 1956.

DI PINTO, MARIO; 1959.

Due contrasti d'amore nella Spagna medievale ("Razón de Amor" e "Elena y María"), Pisa, 1959, pp. 23-75 y 107-127.

LONDON, GARDINER H.; 1965-1966.

The *Razón de Amor* and the *Denuestos del agua y el vino*. New Readings and Interpretations. *Romance Philology*, 19 (1965-1966), pp. 28-47.

STEBBINS, CHARLES C.; 1977 (sólo *Razón*, sin *denuestos*).

The *Razón de Amor*: An Old Spanish Lyrical Poem of the 13th Century. *Allegorica*, 2, 1 (1977), pp. 144.

BARRA JOVER, MARIO, 1989.

Razón de amor: Texto crítico y composición. *Revista de Literatura Medieval*, 1 (1989), pp. 123-153.

FRANCHINI, ENZO, 1993.

El manuscrito, la lengua y el ser literario de la Razón de amor (estudio y edición), CSIC, Madrid.

FACSIMILES

POR ORDEN CRONOLÓGICO:

MENÉNDEZ, PIDAL; 1905 (1976).

MONACI, ERNESTO; 1910 (incluye también los *Diez Mandamientos*).

FRANCHINI, ENZO, 1993.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

De difusión *manuscripta*: BNE-signatura 2 / 6423[1]

LUCAE TUDENSIS Episcopi, *De altera vita, fideique controversiis adversus Albigensium errores Libri III*, ed. JOANNE MARIANA, Societatis Jesu Theologo, Ingolstad, 1612.

LUCAE TUDENSIS Episcopi, *Scriptores aliquot succedanei contra sectam Waldensium*, ed. JACOBO GRETSERO, Societatis Jesu Theologo, Ingolstad, 1613.

- **REINERI**, *Ordinis praedicatorum Liber contra Waldenses Haereticos*, nunc primum integre ex manuscripto Codice editus per JACOBUM GRETSERUM, Societatis Jesu...
- **PETRI DE PILICHDORF**, *Tractatus contra Haeresin Waldensium* (202-308), Index errorum quibus waldenses infecti sunt (309-313), Modus examinandi haereticos (314-326), (EBERHARDO SALTZBURGENSI), *Epistolae septem de venerabili sacramento Eucharistiae...* (327-343).



ABAD, C. y. (2003). *El arte románico y bizantino*. Madrid: Dastin Export.

ABELARDO, & ELOÍSA. (1989). *Cartas de Abelardo y Eloísa: Historia Calamitatum* (Trad. de Cristina Peri-Rossi). Barcelona: Hesperus.

ABU BAKR AL-TURTUSI (trad. y estudio de Fierro, M. (1993). *Kitab al-hawadit wa-bida'* (*El libro de las novedades y las innovaciones*). Madrid: CSIC, AECl.

ABU HAMID AL-GARNATI (introducción, edición y traducción de Bejarano, Ingrid). (1991). *Al-mu'rib 'an ba'd 'aya'ib al-magrib* (*Elogio de las maravillas del Magrib*). Madrid: CSIC.

ABU HAMID AL-GARNATI (trad. y notas de Ramos, Ana). (1990). *Tuhfat al-albab* (*El regalo de los espíritus*). Madrid: CSIC.

ABUMALHAM, M. (2005). *Textos fundamentales de la tradición religiosa musulmana*. Madrid: Trotta.

AGUIRRE DELCLAUX, M. d. (2006). *Los agotes*. Madrid: Sílex.

ALBORG, J. L. (1997). *Historia de la Literatura Española, tomo I: Edad Media y Renacimiento*. Madrid: Gredos.

ÁLBUM de Arte Románico y Bizancio. (2003). Madrid: Dastin Export.

ALCÁNTARA PLÁ, M. (Número 2003-III. Septiembre-diciembre del 2003). ANÓNIMO: Razón de amor (ed.). *Revista para heterodoxos (ISSN: 1697-2074)* , En [www: <http://www.heterodoxos.org/2003-iii/creacion/ano.razon_de_amor.htm>](http://www.heterodoxos.org/2003-iii/creacion/ano.razon_de_amor.htm) (consultas 2004-2005).

ALFARO CALVO, J. J. (s.f.). La poesía amorosa de Yehuda Ha-Levi. *Revista de Humanidades del CA UNED de Tudela, nº 1* , [<http://www.uned.es/ca-tudela/revista/n001/art_7.htm>](http://www.uned.es/ca-tudela/revista/n001/art_7.htm).

ALFONSO X. (1992). *Antología de Alfonso X, el Sabio: "Las siete partidas"*. Madrid: Castalia.

AL-GAZALI. (2002). *La alquimia de la felicidad*. Madrid: Ed. Sufí.

AL-GAZALI. (2000). *Velos de luz y sombra*. Madrid: Ed. Sufí.

ALONSO, Á. (. (2000). *El Mesianismo en el cristianismo antiguo y en el judaísmo*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

ALVAR, C. (. (1997). *Breve historia de la literatura española*. Madrid: Alianza Editorial S.A.

ALVAR, C., & LUCÍA MEGÍAS, J. M. (2002). *Diccionario Filológico de Literatura medieval española. Texto y transmisión*. Madrid: Castalia.

ÁLVAREZ LÓPEZ, F. (2000). *Arte Mágica y Hechicería Medieval. Tres tratados de magia en la corte de Juan II*. Valladolid: Diputación Provincial de Valladolid. .

ÁLVAREZ PALENZUELA, V. A. (1999). Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval. En J. I. IGLESIA DUARTE, *Milenarismos y milenaristas en la Europa medieval: Semana de Estudios Medievales, Nájera, 1998* (págs. 11-32). Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

ÁLVAREZ PALENZUELA, V. (1982). *El Cisma de Occidente*. Madrid: Ed. Rialp.

ANGELOV, D. (1979). *Bogomilismo (II): un'eresia medievale bulgara*. Roma: Bulzoni.

ANÓNIMO. (1998ES, 1960). *El jardín simbólico [texto griego - Clarkianos XI, ed. Margaret Thomson, tr. Ramón Martínez y M^a Ángeles López]*. Barcelona: Olañeta.

ANÓNIMO: Marcos Marín, Francisco (ed.). (1987). *Libro de Alexandre*. Madrid: Alianza

/

<<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/06927218700692762979079/index.htm>>.

ANÓNIMO: texto, traducción, introducción y notas de Moraleja, José-Luis. (1986). *Cancionero de Ripoll (Carmina Riuipullensia)*. Barcelona: Erasmio textos bilingües - Bosch.

ANÓNIMO: tr. Robles, M^a del Carmen; Notas e Introducción de Vargas Rubio, Rodolfo. (2002). *Carmina Burana (Cantos de Goliardo)*. Sevilla: Áltera ed.

ANÓNIMO: trad. e introd.de Alvar, C. (1997 / 2^a reimp. 2002). *La búsqueda del Santo Grial ("La quête du Graal")*. Madrid: Alianza Ed.

APIZIO / APICIO: traducción de Milham, M. E. (1988). *Apicii decem libri cui dicuntur de re coquinaria et excerpta a vinidario conscripta*. Madrid: Ed. Coloquio / Ed. digital de la Bibliotheca Augustana <http://www.fh-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost04/Apicius/api_intr.html>.

ARIZA, M. (1981). La lengua de los debates medievales (sintaxis). *Anuario de Estudios Filológicos*, 4 , 7-22.

ARMIJO CANTO, C. E. (1992). En "Heterodoxia y ortodoxia medieval", Actas de las II Jornadas Medievales, Publicaciones de Medievalia, 2. *Razón de amor: ¿cultura oficial o cultura popular?* (págs. 29-41). México: UNAM.

ARMIJO CANTO, C. E. (1992). Razón de amor: ¿cultura oficial o cultura popular? *Concepción Abellán, Concepción Company, Aurelio González y Lillian von der Walde (eds.)*, 29-41.

ÁTLAS ILUSTRADO DE HISTORIA UNIVERSAL. *De los primeros tiempos hasta la actualidad.* (1992). Madrid: LIBSA.

AUBRUN, C. Y. (1956). La dispute de l'eau et du vin. *Bulletin Hispanique*, 58, 453-456.

AUÉ, MICHÈLE: tr. López Guix, Juan Gabriel. (2002). *Los templarios*. MSM.

AUGUSTINUS, A. De gratia et libero arbitrio. En *Patrologia latina*, t. XLIV.

AUGUSTINUS, AURELIUS: ed. B. Roland-Gosselin, P. (1936). *De natura boni*.

AYALA MARTINEZ, C. D. (2007). *Las órdenes militares hispánicas en la Edad Media (siglos XII-XV)*. Madrid: MARCIAL PONS Ed.

AYALA, J. M. (2001). *Pensadores aragoneses. Historia de las ideas filosóficas en Aragón*. Zaragoza, Huesca y Teruel: Institución «Fernando el Católico», Instituto de Estudios Altoaragoneses e Instituto de Estudios Turolenses.

AZUELA, M. C. (1993). La ambigüedad en la Razón de Amor. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 41. 1, 201-214.

AZUELA, M. C. (1991). La Razón de Amor a la luz de la presencia musulmana en España. *La Corónica* 20. 1, 16-31.

AZUELA, M. C. (1991-92). La Razón de Amor a la luz de la presencia musulmana en España. *La Corónica* 20.1 , 16-31.

BAJTIN, M. (1979). El problema del texto en la lingüística, la filología y otras ciencias humanitarias. Ensayo de análisis filosófico. En M. M. Бахтин, *Эстетика словесного творчества* (págs. 281 — 307). Москва: Искусство.

BAJTIN, M. (1979). Hacia una metodología de las ciencias humanas» – cit. ed.en ruso: К методологии гуманитарных наук. En Б. М. М., *Эстетика словесного творчества* (págs. 361- 373, 409-412). Москва: Искусство.

BAJTIN, M. (1971). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Barcelona: Seix Barral.

BAJTIN, M. (1975). Las formas del tiempo y el cronotopo en la novela. Ensayos de poética histórica. - Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. En Бахтин М. М., *Вопросы литературы и эстетики* (págs. 234-407). Москва: Искусство. Versión española de Ed. Taurus (1989), Madrid.

BALCELLS, J. M. (s.f.). LITERATURA PRERREFORMISTA Y CONTESTATARIA: ARNAU DE VILANOVA Y ANSELM TURMEDA. *Liceus, e-excelence* , 14 págs. <<http://www.liceus.com/bonos/compra1.asp?idproducto=515>>.

BALCELLS, J. M. (2006/ cons.). Literatura prerreformista y contestataria: Arnau de Vilanova y Anselm Turmeda. *Luceus, e-excelance* .

BARRA JOVER, M. (1989). Razón de amor: Texto crítico y composición. *Revista de Literatura Medieval*, 1 , 123-153.

BEGUNOV, Y. (1973). *Kosma presviter v slavjanski literaturach*. Sofia.

BELLOC, H. (1958). *Las cruzadas*. Buenos Aires: Emecé.

BELTRÁN, V. (2005). *La corte de Babel. Lenguas, poética y política en la España del siglo XIII*. Madrid: Gredos.

BENITO RUANO, E. c. (2000). *Tópicos y realidades de la Edad Media (I)*. Madrid: Real Academia de la Historia.

BENITO RUANO, E. (1988). De la alteridad en la historia. *Discurso leído el día 22 de mayo de 1988 en la recepción pública de Eloy Benito Ruano y contestación por Antonio Romeu de Armas*. Madrid: Real Academia de la Historia.

BENITO RUANO, E. (1999). El mito histórico del año mil. En *La Península Ibérica en torno al año 1000* (págs. 13-35). León: VII Congreso de Estudios medievales.

BERCEO, G. d. (1997). *Milagros de Nuestra Señora / edición de Michael Gerli*. Madrid: Cátedra.

BERCEO, G. d. (1992). *Obras completas*. Madrid: Espasa-Calpe.

BERCEO, G. d. (1974). *Obras Completas de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos y en Biblioteca Virtual Gonzalo de Berceo <<http://www.vallenajerilla.com/berceo/>>.

BERMEJO, J. M. (1996). *La vida amorosa en la época de los trovadores*. Madrid: Temas de Hoy.

Biblia de Jerusalén. (1994). Bilbao: Editorial Desclée de Brower, SA; Equipo de traductores de la edición española de la Biblia de Jerusalén.

BIEDERMANN, H. (2003). *Lexicon der symbole (Diccionario de los símbolos)*. София: Versión en búlgaro de la ed. "Рива".

BILLER, P. (2003). Through a glass darkly: seeing medieval heresy. En *The Medieval World* (págs. 308-326). Londres-Nueva York: Linehan, P. y Nelson, J. L.

BLAZQUEZ MIGUEL, J. (1989). *Eros y Tanatos. Brujería, hechicería y superstición en España*. Toledo: Ed. Arcano.

BLÁZQUEZ, J. M. (Oviedo 1982). Prisciliano. Estado de la cuestión. *Prisciliano y el priscilianismo. Pontevedra 7-12 de septiembre de 1981 [Monografías de Los Cuadernos del Norte]*, 47-52.

BOGOMILOVA ATANASSOVA, D. (2002). *Cuentos populares búlgaros*. Valladolid: UV, Disbabelia - Colección Hermeneus de traducciones ignotas.

BOLGIANI, F. E. (1971). *La magia. Contributti e discussioni per una sua interpretacione*. Turín.

BOZOKY, E. (1980). *Le livre secret des cathares, Interrogatio Iohannis apocryphe d'origine bogomile*. Paris: <<http://www.aissca.it/aissca/sanctorum/soci/bozoky.html>>.

BRAVO CASTAÑEDA, G. (1980). *Coyuntura sociopolítica y estructura social de la producción en la época de Diocleciano*. Salamanca.

BRENON, A. (1998). *Los cátaros. Hacia una pureza absoluta*. Barcelona: Ed. B.

BRENON, A. (2002). *Mujeres víctimas de la hoguera. La herejía de los cátaros a través de sus mujeres*. Madrid: Susaeta ed. - TIKAL.

BRENON, A. t. (1997). *La verdadera historia de los cátaros*. Barcelona: Ed. Martínez Roca.

BROWN, P. (1989). *El mundo en la antigüedad tardía. De Marco Aurelio a Mahoma*. Madrid: Taurus.

BUSTOS GISBERT, E. (1993). Cultismos en el léxico de Gracilaso de la Vega. *Garcilaso : actas de la IV Academia Literaria Renacentista, Universidad de Salamanca, 2-4 de marzo de 1983 / coord. por Víctor García de la Concha , 127-164*.

CABANES JIMÉNEZ, P. (2003). La sexualidad en la Europa medieval cristiana. *LEMIR, 7*, <<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista7/sexualidad.htm>>.

CALAME, C. (2002). *Eros en la antigua Grecia*. Madrid: ed. Akal.

CALLEJO CABO, J. (2006). *Secretos medievales*. Madrid: Temas de hoy.

CANELLAS, Á. (2005). *Colección diplomática de Almunia de Doña Godina (1176-1395), ed. facsímil*. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico».

CANTERA MONTENEGRO, M., & CANTERA MONTENEGRO, S. (1996). *Los monjes y la cristianización de Europa*. Madrid.

CANTERA MONTENEGRO, M., & CANTERA MONTENEGRO, S. (1998). *Las órdenes religiosas en la Iglesia medieval. Siglos XIII al XV*. Madrid.

CAPELLÁN, A. E. (1990). *De Amore (Tractado sobre el amor), edición de Creixell Vidal-Quadras*. Barcelona: Ed. Sirmio.

CARDELLE DE HARTMANN, C. (05/2000). Diálogo literario y polémica religiosa en la Edad Media (900-1400). *Analecta Malacitana (AnMal electrónica)*, 6 - ACTAS CONGRESO «CRISTIANISMO Y TRADICIÓN LATINA», <<http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6/Cardelle.htm>>.

CÁRDENAS, D. N. (1968). Nueva luz sobre Razón de amor y Denuestos del agua y del vino (sugerida por un análisis fono-morfosintáctico). *Revista Hispánica Moderna*, 34 , 227-241.

CARIES, G. C. (2004). La Croisade Albigeoise. *Colloque de Carcassonne. Balma, CEC* .

CARO BAROJA, J. (1993). *Jardín de flores raras*. Barcelona: Seix Barral.

CARO BAROJA, J. (2006). *El Carnaval*. Madrid: Alianza Ed.

CARO BAROJA, J. (1997). *Las brujas y su mundo*. Madrid: Alianza.

CARROL, D. (1974). *The Magic Makers: Magic and Sorcery Trough the Age*. New York: Arbor House.

Casiodoro de Reina (tr.). (1569). *Sagrada Biblia del Oso*. Basilea: Facsímil de la Sociedad Bíblica (2002).

CASTAÑÓN, D. (1995). *Historia de la Orden de Predicadores*. Madrid: Edibesa.

CHADWICK, H. (1978). *Prisciliano de Ávila*. Madrid: Espasa-Calpe.

CHENOT, B. (1990). Razón de amor: el agua y el vino como materia poética. *Actas del Simposio Internacional "El vino en la literatura medieval española, presencia y simbolismo" (11-13 de agosto de 1988, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo)* , 97-11.

CHEVALIER, J., & GHEERBRANT, A. (1995). *Diccionario de Símbolos*. Barcelona: Herder.

CHRÉTIEN DE TROYES: ed. de Alvar, C. (1999). *El cuento del Grial*. Madrid: Alianza ed.

CHRÉTIEN DE TROYES: ed. García Gual, C., & de Cuenca, L. A. (1988). *El caballero de la carreta*. Madrid: Alianza Ed.

CIRLOT, J. E. (2006). *Diccionario de símbolos (ed. y rev. Victoria Cirlot Valenzuela y Lourdes Cirlot Valenzuela)*. Madrid: Siruela.

CIRLOT, J. E. (1991). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Ed. Lábor.

CIRLOT, V. (2005). *Figuras del destino. Mitos y símbolos de la Europa medieval*. Madrid: Ed. Siruela.

CLARKE SHADI, D. C. (1967). *Early Spanish Lyric Poetry: Essays and Selections*. New York.

COHN, N. (1995). *El cosmos y el caos y el mundo venidero. Las antiguas raíces de la fe apocalíptica*. Barcelona.

COHN, N. (1981). *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*. Madrid: Alianza Ed.

COHN-SHERBOK, D. (2003). *Breve enciclopedia del judaísmo*. Madrid: Istmo.

COLIN, I. (2004). Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches. *Clio & Crimen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, 1 dedicado a Las herejías medievales. Estado de la cuestión, bajo la dirección de I. BAZAN*,
, <http://www.durango-udala.net/portal/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/1_2117_1.pdf>.

COLIN, I. (2004). Les Spirituels franciscains: bilan historiographique et nouvelles pistes de recherches. *Clio & Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 1, 189-216.

COOK, R. (1974). *The Tree of Life. Image for the Cosmos*. New York.

COPENHAVER, B. P. (2000). *Corpus Hermeticum y Ascepio* (tr. Pórtulas, Jaume; Serna, Cristina). Madrid: Ed. Siruela.

COROMINAS, Joan y PASCUAL, José A. (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos.

COROMINAS, Joan y PASCUAL, José A. (1991-1997). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, 6 vols. Madrid: Gredos.

CORRAL, F. L. (2003). Propiedad y derechos eclesiásticos en Villaviciencia: un litigio entre el abad de Sahagún y el episcopado leonés. *Espacio, tiempo y forma, Serie III, Hª Medieval*, 1, 16, 169-176.

CORTÁZAR DE GOETTMANN, C. (1995). El Gran Cisma entre Oriente y Occidente. *Fuentes*, N° 39 (mayo) y N° 40 (septiembre) , <http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/cisma_oriente_occidente_c_cortazar.htm>.

CUNITZ, A. E. (1852). Ein Katharisches Ritual. *Beiträge zu den theologischen Wissenschaften*, 4 .

DARBORD, M. (1949). De la Razón feita d'amor a la pastourelle. *Mélanges d'études portugaises offerts a M. Georges Le Gentil*, 177-184.

DE BUSTOS TOVAR, J. J. (1983). Razón de amor con los denuestos del agua y el vino. En J. J. DE BUSTOS TOVAR, *El comentario de textos - 4: La poesía medieval* (págs. 53-83). Madrid.

DE LEY, M. (1976-1977). Provençal biographical tradition and the Razón de amor. *Journal of Hispanic Philology*, 1, 1-17.

DE LORRIS, G., & DE MEUN, J. (1998). *Roman de la Rose - ed., traducción y notas de Juan Victorio*. Madrid: Cátedra.

DE SANTOS OTERO, A. (2003). *Los Evangelios apócrifos*. Madrid: BAC edición crítica y bilingüe.

DI PINTO, M. (1959). *Due contrasti d'amore nella Spagna medievale* (1. "Razón de Amor" 2. "Elena y María"). Pisa: Libr. goliardica.

DÍAZ IBÁÑEZ, J. (1998). *La organización institucional de la Iglesia en la Edad Media*. Madrid: Arco.

DÍAZ-PLAJA, G. (1968). Razón de amor. En G. DÍAZ-PLAJA, *Soliloquio y Coloquio. Notas sobre lírica y teatro* (págs. 15-39). Madrid: Gredos.

Diccionario de hermenéutica: Gadamer, Durand, Ricoeur, Vattimo, Panikkar, Aranguren, Dussel, Trías y otros. (2004). Bilbao: Universidad de Deusto.

DÍEZ MACHO, A. (1984). *Apócrifos del Antiguo testamento, vol. I-II*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

DOMINGUEZ DEL VAL, U. (1981). *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*. Madrid: Editora Nacional.

DOMÍNGUEZ DEL VAL, U. (1981). *Leandro de Sevilla y la lucha contra el arrianismo*. Madrid: Editora Nacional.

DOMÍNGUEZ REY, A. (1981). *Antología de la poesía medieval española. Desde los orígenes hasta el siglo XV*. Madrid: Narcea ed.

DONDAINE, A. (1946). Les Actes du Concile Albigeois de Saint Félix de Caraman. Essai de critique d'authenticité d'un document medieval. En *Miscelanea Giovanni Mercati* (págs. 324-355). Roma.

DROIN, M. (1880). *Histoire de la Réformation en Espagne*. Lausanne/Paris: 2 vols. 304 + 240 págs. .

DUCELLIER, A. e. (1986). *Bizancio y el mundo ortodoxo (Trad. de Pedro Bádenas de la Peña)*. Barcelona: Mondadori.

DUCOS, F. (1850). *L'epopée toulousaine, ou la guerre des Albigeois: Poème en 24 chants, avec des notes historiques* . Delboy.

DUICHEV, I. (1965). *Medievo bizantino-slavo*. Edizioni di Storia e Letteratura.

DURAND, G. (1989). *Beaux-arts et archétypes*. Paris: P.U.F.

ECCO, U. (1995). *Come si fa una tesi di laurea*. Milano: RCS Libri&Grande opere SpA.

EGEA, J. M. (coord.), BARDENAS, P. (coord.). (1993). Oriente y Occidente en la Edad Media. *Influjos bizantinos en la cultura occidental : [Actas de las VIII Jornadas sobre Bizancio]* (pág. 285). Vitoria: Universidad del País Vasco, Instituto de Ciencias de la Antigüedad.

EJudaica. (1948-1951). *ENCICLOPEDIA JUDAICA CASTELLANA, 10 vols*. México: EJC Colect.

ELIADE, M. (1954). *Tratado de historia de las religiones, 2 vol*. Madrid: Ediciones Cristiandad.

ELIADE, M. y COULIANO, I.P. (1992). *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós.

ENCICLOPEDIA ARAGONESA en línea. (s.f.). Recuperado el 14 de 09 de 2006, de <
http://www.encyclopedia-aragonesa.com/voz.asp?voz_id=9148&voz_id_origen=4236
>

EREDDIA, F. (1986). *I servi dell'anticristo, dissidenti ed eretici nell'Italia medievale*. Milano: Ed. Mursia.

ESCOBAR, J. M. (1993, 2ª). *Hortus conclusus. El jardín cerrado en la cultura europea*. Madrid: Instituto Juan de Herrera,

<<http://www.aq.upm.es/Departamentos/Urbanismo/public/ciu/pdf/ciu3/ciu3.pdf>>.

ESCRIBANO PAÑO, M. (2003). La disputa priscilianista. En M. Sotomayor, & J. Fernández Ubiña, *Historia del cristianismo, vol. I: Mundo Antiguo* (págs. 459-480). Madrid: Ed. Trotta.

ESCRIBANO PAÑO, M. (2003). La disputa priscilianista. En SOTOMAYOR, & U. (Dir.), *Historia del cristianismo, I. Mundo Antiguo. Dirección de Sotomayor y Fernández Ubiña* (págs. 459-480). Madrid.

ESLAVA GALÁN, J. (1992). *Los templarios y otros enigmas medievales*. Barcelona: Planeta.

ESPACIO, TIEMPO y FORMA. (1997, 2003, 2004). Números: 10, 16, 17. *Serie III - Historia Medieval*.

ESTEBAN LORENTE, J. F. (1994). *Tratado de iconografía* (472 p.). Madrid: Istmo.

ÉTUDES BALKANIQUES. (2005). *ÉTUDES BALKANIQUES, 1-4*, ACADEMIE DES SCIENCES DE BULGARIE.

EYMERIC, F. N. (2006). *Manual de Inquisidores* (tr. José Antonio Fortea). Madrid: La Esfera de los libros.

FALIGOT, U. (2001). *Los cátaros, del rigor a la pureza*. Barcelona: DVECC DE VECCHI.

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (1978). Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo XIII. En *León Medieval. Doce Estudios*. León.

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (2005). *La herejía en España*. Recuperado el 29 de Marzo de 2007, de Biblioteca Virtual Gonzalo de Berceo <<http://www.geocities.com/urunuela1/berceo/berceo1.htm>>:
<<http://www.geocities.com/urunuela34/inquisicion/herejiaenespana.htm>>

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (2005?). *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*. Oviedo: UO - Ed. TREA.

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (2004). Prisciliano y Priscilianismo, historiografía y realidad. *Clio y Crimen*, n° 1 , 43-85. Edición en soporte CD, ISSN: 1698-4374.

FERNÁNDEZ CONDE, F. J. (2004). Prisciliano y Priscilianismo, historiografía y realidad. *Clio y Crimen*, n° 1; Edición en soporte CD, ISSN: 1698-4374 , 43-85.

FERNÁNDEZ MOSQUERA, S. (1988). Organización del espacio en Razón de amor. *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santiago de Compostela, 2-6 de diciembre de 1985, ed. de Y. Beltrán, Barcelona , 289-294.*

FERRARESI, A. C. (1974). Locus amoenus y vergel visionario en Razón de amor. *Hispanic Review*, 42 , 73-183.

FERRARESI, A. C. (1973). Razón de amor. En '*Religio amoris*' en la poesía castellana de la Edad Media. *Spanish Text* (págs. 47-158). Stanford University, Ph.D.

FERRARESI, A. C. (1976). Razón de amor. En *De amor y poesía en la España medieval. Prólogo a Juan Ruiz* (págs. 43-118). México.

FERRARESI, A. C. (1970). Sentido y unidad de la Razón de Amor. *Filología*, 14 , 1-48.

FÉTIS, F.-J. (1869). *Histoire générale de la musique (5 vol.)*. Paris: Fermin Didot.

FILELLA LLATAS, R. (2007). *Las dos espadas: las luchas entre el poder temporal y el espiritual en la Cataluña norte y el Languedoc*. Barcelona: PPU.

FIORE, S. (Fribourg, 1974). La tenson en Espagne et Babylonie: Évolution ou polygenese? *Actes du IV' Congres de l'Association Internationale de Littérature Comparée / Proceedings of the IVth Congress of the International Comparative Literature Association, François Jost ed., II* , 982-992.

FOL, ALEXANDER (ed.) et al. (2001). *Atlas bilingüe Българуме / The Bulgarians*. Sofia:

TANGRA TanNakRa.

FONT QUER, P. (1999). *PLANTAS MEDICINALES: EL DIOSCORIDES RENOVADO*. Barcelona: PENÍNSULA.

FRANCHINI, E. (1991). Abracalabra (Los exorcismos hispanolatinos en el código de la Razón de amor). *Revista de literatura medieval* 3 , 77-94.

FRANCHINI, E. (1997). Bibliografía de investigación sobre la Razón de amor. *Boletín bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* 10 (1996), ed. Vicenç Beltrán, Barcelona , 257-268.

FRANCHINI, E. (1993). *El manuscrito, la lengua y el ser literario de la "Razón de amor"* (estudio y edición). Madrid: CSIC.

FRANCHINI, E. (2001). *Los debates literarios en la Edad Media*. Madrid: Ediciones del Laberinto (Arcadia de las Letras, vol. 9).

FRANK, I. W. (1988.). *Historia de la Iglesia medieval*. Barcelona: Herder.

FRENK, M. (1990). *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*. Madrid: Castalia.

FULCANELLI. (2005). *El misterio de las catedrales (tr. J. Ferrer Aleu)*. Barcelona: Debolsillo.

GARCÍA GARCÍA, A. (2005). *Historia del Concilio IV lateranense de 1215*. Salamanca: Centro de Estudios orientales y ecuménicos "Juan XXIII".

GARCIA GOMEZ, E. (1943). *Poemas arábigo andaluces*. Madrid: Espasa Calpe.

GARCÍA GUAL, C. (1986). *Antología de la poesía lírica griega: siglos VII-IV a. C.* Madrid: Alianza ed.

GARCÍA VILLOSLADA, R. (1979). *Historia de la Iglesia en España, 5 vol.* Madrid: Editorial Católica.

GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, L. (1997). Actas de las «Jornadas Internacionales sobre la Primera Cruzada», Noviembre 1995. *La Primera Cruzada, Novecientos Años Después: El Concilio de Clermont y los Orígenes del Movimiento Cruzado*. Madrid: UAM.

GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, L. (1995). *Papado, cruzadas y órdenes militares, siglos XI-XIII*. Madrid: Cátedra.

GARDÈRE, M. (1996). *Rituales cátaros (tr. Esteve Serra)*. Barcelona: José J. Olañeta ed.

GARRIDO Y MARCOS, S. L. (1954). Ensayo crítico sobre la antigua poesía castellana Razón feita d'amor. *Humanitas (Tucumán)*, 2 , 239-253.

GARROSA RESINA, A. (1987). *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

GASCÓN CHOPO, C. (2003). Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel (siglos XII-XIII). Los orígenes y difusión de la herejía cátara en la antigua diócesis de Urgel. *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval*, 16 , 73-106.

GASCÓN CHOPO, C. (2003). Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel (siglos XII-XIII. Los orígenes y la difusión de la herejía cátara en la antigua diócesis de Urgel. *Espacio, tiempo y forma, Serie III, Hª Medieval, I, 16*; WWW <<http://62.204.194.45:8080/fedora/get/bibliuned:ETF814247F6-2163-F2F3-6840-860B085A79B3/PDF>> , 73-106.

GASTER, M. (1887). *Ilchester Lectures on Graeco-Slavonic Literature and its relation to the Folklore of Europe During the Middle Ages*. Londres.

GÉCHEVA, K. (1997). *LE BOGOMILISME. BIBLIOGRAPHIE*. Sofía: Ed. académiques «Prof. Marín Drinov»; Recoge las publicaciones hasta 1994: 231 pp.

Geoffroy de Villehardouin. (2004). *La Conquête de Constantinople*. Flammarion.

GERARD, A.-M., & NORDON-GERARD, A. (. (1995). *Diccionario de la Biblia*. Anaya & Mario Muchnik.

GERRIT BOS, LOLA FERRE & GUIDO MENSCHING. (2000). Textos médicos hebreos medievales con elementos romances y latinos. *IANUA*, 1 , <<http://www.romaniaminor.net/ianua/ianua01/01ianua03.pdf>>.

GIBBON, E. (1897). *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. London: ed. J. B. Bury; Disponible selección de textos en inglés en <<http://www.his.com/~z/gibbon.html> >. Edición facsímil <<http://oll.libertyfund.org/ToC/0214.php>>.

GIL, J. (1995). *La India y el Catay. Textos de la Antigüedad clásica y del Medioevo occidental*. Madrid: Alianza Universidad.

GILSON, E. (1985). *La Filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV (tr. Arsenio Pacios y Salvador Caballero)*. Madrid: Gredos.

GOLDBERG, H. (1984). The Razón de amor and Los denuestos del agua y el vino as a Unified Dream Report. *Romance-Quarterly, Washington*, 31:1 , 41-49.

(2006/cons.). EL ARS POETRIAE DE LOS SIGLOS XII-XIII, Vol. VI. En F. GÓMEZ REDONDO. Liceus.

GRACIA BOIX, R. (1982). Doc. V. En *Colección de documentos para la historia de la Inquisición de Córdoba* (págs. 31-79). Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros.

GRAMATIKOV, P. (2004). *Le Concile de Philippopolis (343) et la confrontation entre l'Orient et l'Occident* (Ed. en búlgaro Петър Граматиков, Арианският събор във Филиппополис, ИК "Кама", София, 2006). Ginebra: Institut Supérieur de Théologie du Patriarcat oecouménique.

GRAVES, Robert y PATAI, Raphael (tr. Javier Sánchez García-Gutiérrez). (2001). *Los mitos hebreos*. Madrid: Alianza Ed.

GRIEVE, P. E. (1987). Through the Silver Goblet: A Note on the 'vaso de plata' in Razón de amor. *Revista de Estudios Hispánicos (Alabama)*, 20,2 , 15-20.

GRIGULEVICH, I. R. (1970, ES-2001). *Brujas, herejes, inquisidores. Historia de la Inquisición en Europa y América*, tr. Kuznetsov, Vicente A. Zgorzelec: Ahriman Internacional.

GUADALAJARA MEDINA, J. (1996). *Las profecías del Anticristo en la Edad Media*. Madrid: Gredos.

GUENON, R. (1987). *El simbolismo de la cruz*. Barcelona: Obelisco.

GUÉNON, R. (1995). *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada* (ed. Michel Vâlsan).

Barcelona: Paidós /Disponible en <<http://www.esonet.org>>.

GUERRA, J. A. (1978, 2ª:1980). *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

GUZMÁN MONCADA, C. A. (1998). Poética, simbolismo literario e interpretación. *Cuadernos ESC*, México.

HAAG, H., VAN DEN BORN, A., & de AUSEJO, S. (1964). *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder.

HANFORD, J. H. (1913). The medieval debate between wine and water. *Publications of the Modern Language Association of America*, 28 , 315-367.

HARRISON, Everett F. (ed.), Bromiley, Geoffrey W.; Henry, Carl F. H. (ed. as.). (1985). *Diccionario de Teología (Baker's Dictionary of Theology, 1960)*. Jenison: TELL.

Heresis. (varia). Revista del Centro de Estudios Cátaros René Nelli: Centre d'Études Cathares René Nelli. Maison des Mémoires. 53, Rue de Verdun – BP 197 – 11004 Carcassonne, France, <<http://boutique.cathares.org>>.

HINNEBUSCH, W. A. (1982). *Breve historia de la Orden de Predicadores*. Salamanca: ed. San Esteban.

HITA, J. R. (1990). *Libro de buen amor* (ed. Jacques Joret). Madrid: Taurus.

HOOK, D. (1985). Lupus de Moros and Razón de Amor (artículo inédito, resumen mecanografiado en Westfield College). *Medieval Hispanic Research Seminar* , 1-2.

HUTIN, Serge (tr. Thomas Moro Simpson). (1964). *Los gnósticos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.

IBN HAZM DE CÓRDOBA. (1998). *El collar de la paloma* (versión e introducción de Emilio García Gómez; prólogo de José Ortega y Gasset). Madrid: Alianza Ed.

IDEL, M. (1994). *Mesianismo y Misticismo*. Barcelona: Riopiedras Ed.

IGLESIAS RODRÍGUEZ, J. J. (1995). *Historia y cultura del vino en Andalucía*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

IMPEY, O. T. (1979). La estructura unitaria de la Razón de amor. *Journal of Hispanic Philology* , 1-24.

Inter.-Varsity Press. (1970 - 1977ES). *The New Bible Commentary: Revised*. – *Nuevo Comentario Bíblico*. London: - CBP (EEUU).

IRIARTE DE ASPURZ, L. (1979). *Historia Franciscana. Nueva edición revisada*. Valencia: Ed. Asís.

'IYAD, M. (1998). *Madahib al-hukkam fi nawazil al-ahkam* (*La actuación de los jueces en los procesos judiciales*). Madrid: CISC, AECl, trad. y estudio de D. Serrano.

JACOB, A. (1952). The Razón de Amor as Christian Symbolism. *Hispanic Review*, 20 , 282-301.

JÁCOME ROCA, A. (2004). *Historia de los medicamentos*. Bogotá: Academia de Medicina de Colombia.

JANERAS, S. (1969). *Bibliografía sulle Liturgie Orientali (1961-1967)*. Roma: Pont. Inst. Liturgicum Anselmianum.

JAQUES PI, J. (2003). *La estética del románico y el gótico*. Madrid: A. Machado Libros.

JAULENT, E. (1998, vol. 38, nº 94). Arbor scientiae : Immanencia o trascendencia en el pensamiento luliano (Arbor scientiae : Immanence or transcendence in Lull's thought) (Arbor scientiae : Immanence ou transcendence dans la pensée de Lull). *Studia lulliana* , 27-49.

JAUSS, H. R. (Geneve, 1970). Enst und Scherz in mittelalterlicher Allegorie. *Mélanges de langue et de littérature du Moyen Âge et de la Renaissance offerts a Jean Frappie* , 433-451 (esp., págs. 446-449).

JIMÉNEZ SÁNCHEZ, P. (2004). El catarismo: nuevas perspectivas sobre sus orígenes y su implantación en la Cristiandad Occidental. *Clio&Crimen*, nº 1 , 135-163.

JIMENO JURÍO, J. M. (1998). *Archivo General de Navarra (1194-1234)*. Ser. Fuentes documentales medievales del País Vasco, Euskal Ikazkuntza.

JIMENO, R., & PESCADOR, A. (2003). *Colección documental de Sancho Garcés III, el Mayor, rey de Pamplona (1004-1035)*. Pamplona: Nabarralde-Pamiela.

JONAS, H. (1970). *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Ed. Siruela (reimpresión 2000, 2ª 2003).

JONAS, H. (2000 (reimpresión de la ed. de 1970)). *La religión gnóstica. El mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*. Madrid: Ediciones Siruela.

JORDANES. (2001, ed. de Sánchez Marín, J. M.). *Getica: origen y gestas de los getas (godos)*. Madrid: Cátedra - Letras universales.

JUAN RUIZ ARCIPRESTE DE HITIA. (1988: ed. Gybbon y Mony Penny). *Libro de buen amor*. Madrid: Castalia.

JULIEN, L. (1995). *Los cátaros. Cómo vivían, pensaban y se organizaban y por qué fueron eliminados*. Girona: Susaeta ed.

JUNG, C. (1980). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Caralt.

KIECKHEFER, R. (1992). *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Critica Drakontos.

KNOWLES, D. (1969). *El monacato cristiano*. Madrid: Ed. Guadarrama.

LABAL, P. (2000). *Los cátaros. Herejía y crisis social*. Barcelona: Crítica.

LACARRA DUCAY, M. d. (2006). *Arte mudéjar en Aragón, León, Castilla, Extremadura y Andalucía*. Zaragoza: INSTITUCIÓN «FERNANDO EL CATÓLICO» (CSIC).

LADERO QUESADA, M. Á. (2001). Historia de la Iglesia en la España Medieval. En J. Andrés-Gallego, *La Historia de la Iglesia en España y el mundo hispano* (págs. 121-190). Murcia: UCAM-AEDOS.

LADERO QUESADA, M. Á., & NIETO SORIA, J. M. (1988). Iglesia y sociedad en los siglos XIII al XV (ámbito castellano-leonés). Estado de la investigación. *España Medieval*, 11 , 125-151.

LAMBERT, M. D. (1986). *La herejía medieval. Movimientos populares, de los bogomilos a los husitas*. Madrid: Taurus.

LAWRENCE, C. (1994). *The Friars. The impact of the early mendicant movement on Western Europe*. Nueva York: Longman.

LAZAR, M. (1960). La Légende de 'l'Arbre du Paradis' ou 'bois de la croix', poème anglo-normand du XIIIe siècle, et sa source latine, d'après le Ms 66 Corpus Christi College; Cambridge (Inédit). *Zeitschrift für Romanische Philologie*, 76 , 34-63.

LE GOFF, J. (1987). "Herejías y sociedades en la Europa preindustrial, siglos XI-XVIII, Comunicaciones y debates del Coloquio de Royaumont del 27-30 de mayo de 1962. Madrid: Siglo XXI ed.

LE GOFF, J. (1986). *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Gedisa ed.

LE ROY LADURIE, E. (1981: París, Gallimard, 1975). *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*. Madrid: Taurus ed.

LECOUTEX, C. (1999). *Hadas, Brujas y Hombres Lobo en la Edad Media*. Palma de Mallorca: Ed. Olañeta.

LEDESMA RUBIO, M. L. (1991). *Cartas de población del reino de Aragón en los siglos medievales*. Zaragoza: Institución «Fernando el Católico».

LEDESMA RUBIO, M. L. (1989). *Cartulario de San Millán de la Cogolla (1076-1200)*. Zaragoza: Anubar - Textos Medievales, 80.

LEMA PUEYO, J. Á. (1990). *Colección diplomática de Alfonso I de Aragón y Pamplona (1104-1134)*. San Sebastián: Eusko Ikaskuntza.

LEMARCHAND, B. y.-E.-J. (2002). *Libros de maravillas*. Madrid: Ed. Siruela.

LEROY, B. (1991). *Los judíos de Navarra en la baja Edad Media*. Madrid: Fundación Amigos de Sefarad.

LESSER, A. T. (1970). La influencia de la pastorela galaico-portuguesa en la lírica castellana: La razón de amor. En *La pastorela medieval hispánica: pastorelas y serranas galaico-portuguesas, cap. 19*. Vigo.

LEWIS, B. (1956). *Los árabes en la historia (tr. Guillermo Sans Huelin)*. Madrid: Espasa-Calpe.

LEYVA, J. (1993). La Razón de amor y la palabra prenovelesca. *Medievalia*, 14 , 13-25.

LINEHAN, P. (2001). La Iglesia española de hace mil años. *La Península Ibérica en torno al año 1000* (págs. 133-143). León: VII Congreso de Estudios medievales.

LISÓN TOLOSANA, C. (1992). *Las brujas en la Historia de España*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.

LOMAX, D. W. (1976). *Las Ordenes Militares en la Peninsula durante la Edad Media*. Salamanca.

LOMAX, D. W. (1978). Las Órdenes Militares en León durante la Edad Media. En *León Medieval. Doce Estudios* (págs. 84-93). León.

LOMAX, D. W. (1978). *The reconquest of Spain*. London.

LONDON, G. H. (1965-1966). The Razón de Amor and the Denuestos del agua y el vino. New Readings and Interpretations. *Romance Philology*, 19 , 28-47.

LOOS, M. (1974). *Dualist Hersey in the Middle Ages*. Springer.

LÓPEZ CANEDA, R. (1966). *Prisciliano, su pensamiento y su problema histórico*. Santiago de Compostela.

LÓPEZ CANEDA, R. (1966). *Prisciliano, su pensamiento y su problema histórico*. Santiago de Compostela.

LÓPEZ DE AYALA, P. (1971). *Rimado de Palacio* (ed. Kenneth Adams). Salamanca: Anaya - Autores españoles, 92.

LÓPEZ PITA, P. (2004). El vino en el Islam: rechazo y alabanza. *Espacio, Tiempo y Forma, S. III - 17, UNED*, 305-324.

LOWNEY, C. (2007). *Un mundo desaparecido. La convivencia de musulmanes, cristianos y judíos en la España del siglo XIII*. Buenos Aires: El Ateneo.

M. BELTRÁN, J. L. CORRAL, E. SARASA y E. SERRANO (dirs.). (en [www \(UZ\): http://ifc.dpz.es/](http://www.uz.es)). *Atlas de Historia de Aragón (AHA)*. Zaragoza: Fundación “Fernando el Católico”, UZ.

MAALOUF, A. (1980). *Las cruzadas vistas por los árabes*. Madrid: Alianza Editorial .

MAIER, J., & SCHAFER, P. (1996). *Diccionario del Judaísmo*. Estella: Editorial Verbo Divino.

MANSILLA REOYO, D. (1945). *La iglesia castellano-leonesa y Curia Romana en los tiempos del rey San Fernando*. Madrid: CSIC.

MANTEUFFEL, T. (1970). *Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Age*. París.

MARCH, L., & RÍOS, A. (1999). *El Libro del aceite y la aceituna*. Madrid: Alianza ed.

MARKALE, J. (1992). *La vida, la leyenda, la influencia de Leonor de Aquitania, dama de los trovadores y bardos bretones*. Palma de Mallorca: Ed. Olañeta.

MARTÍN GAITE, C., & RUIZ TARAZONA, A. (1972). *Ocho siglos de poesía gallega. Antología bilingüe*. Madrid: Alianza Ed.

MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L. (1999). Iglesia y vida religiosa. En *La Historia Medieval en España. Un balance historiográfico (1968-1998)* (págs. 431-456). Pamplona.

MARTÍN, A. C. (2002). *12 de Septiembre de 1213. El jueves de Muret*. Barcelona: Universidad de Barcelona.

MARTÍN, J. L. (2003). Los milagros de la Virgen: versión latina y romance. *Espacio, tiempo y forma, Serie III, Hª Medieval, I, 16*, 177-215.

MARTINENGO, M. (1997). *Las trovadoras. Poetisas del amor cortés*. Madrid: Cuadernos inacabados nº 28.

MARTÍNEZ DÍEZ, G., & otros. (1991). *Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1200-1369)*. San Sebastián.

MATESANZ GASCÓN, R. (2004). *Omeyas, bizantinos y mozárabes en torno a la "Prehistoria fabulosa de España" de Ahmad Al-Râzî*. Salamanca: UV.

MAXWELL, J. (1932). *La magia: la forma e i procedimenti della magia, le evocazioni, la forza magica e le basi psicologiche della magia, la magia moderna / introduzione e traduzione di E. Nobile*. Bari: Laterza.

MAZZARINO, S. (1961). *El fin del mundo antiguo*. Méjico: UTEHA.

McDOWELL, J. (1975/1988ES). *Evidencia que exige un veredicto*. Deerfield, Florida: Ed. Vida.

McFIE, H. (1981). *The Medieval Debate between Wine and Water in the Romance Languages: Tradition and Transformation, diss.* Philadelphia: University of Pennsylvania.

MÉNDEZ BEJARANO, M. (1927). *Historia de la filosofía en España hasta el siglo XX. Ensayo*. Madrid: Renacimiento. En Proyecto Filosofía en español <<http://filosofia.org/aut/mmb/1927hfe.htm>>.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1914). Elena y María. *Revista de Filología Española, I* , 52-96.

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1957, 4ª ed. corregida y aumentada). *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas. Problemas de historia literaria y cultural*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos (31 y 138-139).

MENÉNDEZ PIDAL, R. (1905). Razón de amor con los denuestos del agua y del vino. *Revue Hispanique, 13* , 602-618, reimpr. en "Textos medievales españoles. Ediciones críticas y estudios", Madrid, 1976, 105-117. "Con alguna corrección" y título "Siesta de abril" en "Crestomatía del español medieval", 1, Madrid, 92-99.

MENÉNDEZ PIDAL, R., & RICO, F. (2000?). *Todos los cuentos. Antología universal del relato breve, I. De la Antigüedad al Romanticismo*. Barcelona: Planeta.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón y RICO, Francisco. (2002). *Antología universal del relato breve: "Todos los cuentos: de la Antigüedad al Romanticismo"*. Planeta.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1890). *Antología de poetas líricos castellanos, vol. I*. Madrid.

MENÉNDEZ Y PELAYO, M. (1880 - 1882). *Historia de heterodoxos españoles, III tomos*.

Madrid: Disponible en la BVC

<<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01361608688915504422802/index.htm>>.

MERLO, G. G. (1989). *Eretici ed eresia medievali*. Bolonia.

MERLO, G. G. (1994). *Heresy and Literacy, 1000-1530*. Cambridge: edd. P. BILLER - A. HUDSON.

MEslavo. (2002-2006). *MUNDO ESLAVO, Revista de cultura y Estudios eslavos* , Universidad de Granada, ISSN: 1579-8372.

MESTRE CAMPÍ, J. (1997). *Atlas de los cátaros*. Barcelona: Península, dir. Jesús Mestre Campi [autor del texto principal: Jesús Mestre i Godes mapas, planos y gráficos: Andreu Grau, David Grau y Pedro Monzo] .

MESTRE CAMPÍ, JESÚS (dir.). (1997). *Atlas de los cátaros*. Barcelona: Península.

MESTRE GODES, J. (1995). *Los cátaros. Problema religioso, pretexto político* . Barcelona: Península.

MESTRE GODES, J. (1995). *Los cátaros. Problema religioso, pretexto político*. Barcelona: Península.

MICHAËLIS DE VASCONSELLOS, C. (1902). Observações sobre alguns textos lyricos da antiga poesia peninsular, I: O Romance de Lope de Moros. *Revista Lusitana*, 7 , 1-32.

MICHALSKI, A. (1994). *Lecturas y relecturas de textos españoles, latinoamericanos y US latinos* (págs. 45-51). Actas Irvine-92 / coord. por Juan Villegas, Vol. 5.

MICHALSKI, A. (1993). *La Razón de Lupus de Moros: un poema hermético*. Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies Ltd.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (2004). Cristianismo medieval y herejía. *Clío&Crimen*, 1 , 22-41
<http://www.durango-udala.net/portal/RecursosWeb/DOCUMENTOS/1/1_2111_1.pdf>.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (1991). *Iglesia y vida religiosa en la Edad Media*. Madrid.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (2003). *La Iglesia en la Edad Media. Una introducción histórica*. Madrid.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (2003). *Ortodoxia y herejía entre la antigüedad y el medioevo*. Madrid: Cátedra.

MITRE FERNÁNDEZ, E. (2002). Otras religiones ¿otras herejías? (el mundo mediterráneo ante "el choque de civilizaciones en el Medioevo"). *la España Medieval*, 25 , 9-45.

MITRE, E., & GRANADA, C. (1983). *Las grandes herejías de la Europa cristiana (380-1520)*. Madrid: Istmo.

MOLINER, M. (2000). *Diccionario de uso del español*. Madrid: Gredos.

MONETA. (1743). *Adversus Catharos et Waldenses libri quinque*. Romae: Ricchini.

MOORMAN, J. (1969). A History of the Franciscan Order: From Its Origins to the Year 1517. *The American Historical Review*, Vol. 74, No. 4 , 1269-1271.

MORALEJO, J. L. (1986). *Cancionero de Ripoll - Carmina Riuipullensia*. Barcelona: BOSCH, Erasmo - textos bilingües.

MORALES, G. (1998). *El juego del viento y la luna. Antología de la literatura erótica*. Madrid: Espasa.

MOREL FATIO, A. (1887). Textes castillans inéditsdu XIIIe siècle. *Romania*, 16 , 364-328.

MOTIS DOLADER, M. Á. (1990). *Los judíos en Aragón en la Edad Media (siglos XIII –XV)*. Zaragoza: Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.

MUNDY, J. H. (2006). *Studies in the Ecclesiastical and Social History of Toulouse*. Ashgate Publishing.

MURRAY, M. (1978). *El culto de la brujería en Europa occidental*. Barcelona: Labor.

NADAL CAÑELLAS, J. (2000). *Las Iglesias apostólicas de Oriente. Historia y características*. Madrid: Ed. Ciudad nueva.

NELLI, R. (1997). *Diccionario de catarismo y las herejías meridionales (tr. Serrat Crespo, Manuel)*. Palma de Mallorca: José de Olañeta ed.

NELLI, R. (1995). *Écritures cathares: ed. actualizada por Anne Brenon*. París.

NELLI, R. (1984). *La vida cotidiana entre los cátaros*. Barcelona: Argos Vergara.

NELLI, R. (2002). *Los cátaros del Languedoc en el siglo XIII. Vida cotidiana*. Palma de Mallorca: Olañeta.

NELLI, R. (1989). *Los cátaros, ¿Herejía o democracia? (Les cathares, París)*. Barcelona: Martínez Roca ed.

NELLI, R. (2000). *Trovadores y troveros*. Barcelona: José J. de Olañeta ed.

NEPAULSINGH, C. I. (1986). "The Song of Songs and the Unity of the Razón de amor". En *Towards a History of Literary Composition in Medieval Spain* (págs. 41-62). Toronto: University of Toronto Press.

NÉRET, G. (2004). *Icons: Angels*. Taschen GmbH.

NIEL, F. (1995). *Cátaros y albigenses*. Buenos Aires: Ediciones Obelisco.

NIETO SORIA, J. (1996). *El Pontificado Medieval*. Madrid: Arco D.L.

NIETO SORIA, J., & SANZ SANCHO, I. (2002). *La época medieval: Iglesia y cultura*. Madrid: Istmo.

NOGALES BASARRATE, T. (1995). Un altar en el Foro de Augusta Emerita. *Actas de la III reunión sobre escultura romana en Hispania* (págs. 25-46). Mérida: MECD, Museo romano.

O'SHEA, S. (2002). *Los cátaros. La herejía perfecta*. Buenos Aires: Javier Vergara Ed.

OBOLENSKY, D. (1943). *A History of Bogomilism in Bulgaria*. Diss. Cambridge.

OBOLENSKY, D. (1948). *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaesism (XIV, 317 p.)*. Univ. Press, Cambridge.

OLDENBOURG, Z. (2002). *La hoguera de Montsegur. 16 de Marzo de 1244*. Madrid: Edhasa.

OLDENBOURG, Z. (1968). *Las cruzadas*. Barcelona: Destino.

OLIVARES GUILLEM, A. (2004). *Prisciliano a través del tiempo. Historia de los estudios sobre el priscilianismo*. IEG "Padre Sarmiento", Fundación Pedro Barrié de la Maza.

ORLANDIS, J. (2004). *Europa y sus raíces cristianas*. Madrid: Ed. Rialp.

ORLANDIS, J. (1988). *La conversión de Europa al cristianismo (siglos VI-XV)*. Madrid.

ORONZO, G. (1983). *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos.

OSTOLAZA, M. I. (1978). *Colección Diplomática de Santa María de Roncesvalles (1127-1300)*. Diputación Foral de Navarra, Institución Príncipe de Viana, CSIC.

PACHECO, A. (1974). ¿Razón de Amor o Denuestos del agua y el vino? *Bulletin of Hispanic Studies* 51 , 1-15.

PALACIOS MARTÍN, B. (1995: 31 de julio - 4 de agosto). Los dominicos y las Órdenes mendicantes en el siglo XIII. *VI Semana de Estudios Medievales*, (págs. 29-41). Nájera, Logroño.

PASSETO, E. (1996). El significado de Jerusalén en la Biblia y en la tradición de Israel. *El olivo*, nº 43-44 , 153-174.

PAUL, J. (1988). *La Iglesia y la cultura en el occidente (siglos IX-XII)*, 2 vols. Barcelona.

PAUPHILET, A. (1921, public. de 1923). Études sur la "Queste del Saint Graal" attribuée à Gautier Map. *Ferdinand Lot, Romania*, 49 , 433-41.

PERETTO, E. (1985). *Movimenti spirituali laicali del Medioevo. Tra ortodossia ed eresia*. Roma.

PERRY Marvin, CHASE Myrna, JACOB James, JACOB Margaret, VON LAUE Theodore. (1989). *Western Civilization. Ideas, Politics & Society (3ª)*. Boston: Houghton Mifflin Co.

PETRAGLIONE, G. (1901). Il Romance de Lope de Moros. *Studi di Filologia Romanza*, 8 , 485-502.

PIÑERO RAMÍREZ, P. M. (1995). In taberna quando sumus. De Berceo al Lazarillo. En J. IGLESIAS RODRÍGUEZ, *Historia y cultura del vino en Andalucía* (págs. 201-220). Sevilla: Universidad de Sevilla.

PORTER, P. (2006). *El amor cortés en los manuscritos medievales*. AyN Ediciones y The British Library.

POST, C. R. (1915). *Medieval Spanish Allegory*, 130-133: Cambridge, Massachusetts.

PRADO, G. (1926). *Textos inéditos de la liturgia mozárabe*. Madrid: Centro de estudios históricos.

PRIMOV, B. (1997). *Les Bougres - Histoire du pape Bogomile et de ses adeptes*. Ed. Payot - Coll. Bibliothèque Historique.

PUECH, H.-C. (1978). *Quête de la Gnose, I*. Paris: Gallimard.

PUECH, H.-C. (2006). *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos (tr. María Cucurella Miquel)*. Madrid: Siruela.

PUECH, H.-C. V. (1945). *Le traite contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*. Paris.

RABADÉ OBRADÓ, M. P. (1996). *Las universidades en la Edad Media*. Madrid: Arco/Libros.

RAE: PIDAL, R.M., LAPESA, R., SECO, M., GARCÍA, C. (2004). *Léxico hispánico primitivo (siglos VIII al XII)*. Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal.

RAPP, F. (1973). *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*. Barcelona: Labor.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. (2001). *Diccionario de la lengua española (DRAE)*. Madrid: Espasa-Calpe.

REMONDON, R. (1973). *La crisis del Imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio*. Barcelona: Labor.

REY, J. (1991). *Diván andalusí. Antología de poetas arabigoandaluces*. Alcalá de Guadaíra (Sevilla): Ed. Guadalmena.

REY, JUAN (ed.) Manuel María del Mármol. (1991). *TARFIRA. La defensa de Sevilla*. Sevilla: US.

RHAN, O. (1982ES - 5ª, 2004). *Kreuzzug gegen den Gral. Die Tragödie des Katharismus - Cruzada contra el Graal*. Madrid: ed. Hiperión.

RICHARDS, J. (1991). *Sex, Dissidence and Damnation: Minority Groups in the Middle Ages*. Londres: Routledge.

RICO, F. (1982). Giróvagos de amor. En *Primera cuarentena y tratado general de literatura* (págs. 113-114). Barcelona.

RICOLFI, A. (1940). *Studi sui fedeli d'amore (II)*. Milano: Società Anonima Dante Alighieri.

RÍOS RODRÍGUEZ, M. L. (1993). Conventualismo y manifestaciones heréticas en la Baja Edad Media. *III Semana de Estudios Medievales, Nájera: 3 al 7 de agosto de 1992*. Logroño.

RÍOS, A. d. (1973). *Historia social, política y religiosa de los judíos en España y Portugal*. Madrid.

RIOSALIDO, J. (2001). Los albigenses en España: sus relaciones con la Corona de Aragón y con la Iglesia mozárabe. *Mélanges Luce López Saralt (coord.. A. Ternirni)*, (págs. 615-621). Zaghouan.

RIQUER, M. D. (1971). *Gullem de Berguedá, I-II*. Poblet: Abadía de Poblet.

RIQUER, M. D. (1975: 4ª 2001). *Los trovadores. Historia literaria y textos, T. I-III*. Barcelona: Ariel.

RIQUER, MARTÍN DE (Ed. y tr.) et al. (1989 y 2000). *El "Cuento del grial" de Chrétien de Troyes y sus "Continuaciones"*. Madrid: Siruela.

RIU RIU, M. (2001). Los condados pirenaicos del ámbito catalán en torno del año mil. *La Península Ibérica en torno al año 1000*. León: VII Congreso de Estudios medievales.

RIU; BATLLE; CABESTANY; CLARAMUNT; SALRACH; SÁNCHEZ. (1975). *Textos Comentados de Época Medieval (siglo V al XII)*. Barcelona: Teide.

RIVAS, E. de (1967-1968). La razón secreta de la Razón de amor. *Anuario de Filología, VI-VII; reimpresso en Figuras y estrellas de las cosas, FHE - Universidad de Zulia (Monografías y Ensayos, XIV), Maracaibo (1969:93-110) , 109-127.*

RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J. (1969). *La judería de la ciudad de León*. León.

RODRÍGUEZ PACHECO, P. (1999). *Así es la rosa (Antología)*. Córdoba: CajaSur.

RODRÍGUEZ VELASCO, J. D. (8 de IV de 1999). *Glosario multilingüe de términos literarios medievales*. Recuperado el 16 de V de 2007, de PÁGINA PERSONAL DE JESÚS D. RODRÍGUEZ VELASCO: <http://web.usal.es/~jrv/glosario.htm>

RODRÍGUEZ-MIAJA, F. E. (1995–1996). *La voz de las campanas*. Memoria de la Sociedad de Historia Eclesiástica Mexicana.

ROSSI, L. (1987). Per il testo della Razón de amor. *Vox Romanica*, 46 , 126-128.

ROSTOVZEFF, M. (1926). *The Social and Economic History of the Roman Empire*. Oxford.

RUCQUOI, A. (1998). La double vie de l'université de Palencia (c.1180-c.1250). *Studia Gratiana*, 29: *Miscelanea Antonio García y García* , 723-748.

RUCQUOI, A. (1996). Mesianismo y milenarismo en la España medieval. *Medievalismo*, 6 , 9-31.

RUCQUOI, A. y. (2005). Los Espejos de Príncipes en Castilla: entre Oriente y Occidente. *Cuad. Hist. Esp., ene./dic. 2005, vol.79, no.1* , 7-30; Disponible en la World Wide Web: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0325-11952005000100001&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0325-1195.

RUNCIMAN, S. (1973). *Historia de las cruzadas (3 vols.)*. Alianza Editorial.

SAITTA, A. (1981-1ª: 1996). *Guía crítica de la historia medieval*. México: Fondo de cultura económica.

SAN AGUSTÍN DE HIPONA. (Utilizadas ediciones en búlgaro y ruso tmb.). *Confesiones*.

Las citas siguen el texto publicado en la BVC:
<<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01256854276038273432102>>.

SAN BERNARDO DE CLARAVAL. (1999). *En la escuela del amor*, ed. de Mariano Ballano. Madrid: BAC.

SAN ISIDORO DE SEVILLA. (1983). *Etimologías II. Texto latino, versión española, notas e índices por José Oroz Rota y Manuel A. Marcos Casquero*. Madrid: BAC.

SANDERS, C. (1952). *Introduction in Research in English Literary History*. Nueva York: Macmillan Company.

SANTA BIBLIA: Antiguo y Nuevo Testamento. (1992). *Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569) revisada por Cipriano de Valera (1602), rev. de 1960 de las Sociedades Bíblicas Unidas*. México: Sociedades Bíblicas Unidas.

SAUGET, J. M. (1962). *Bibliographie des Liturgies Orientales, (1900-1960)*. Roma.

SCHMIDT, C. (1849). *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois, vol. I-II*. Paris-Geneve: J. Cherbuliez. Facsímil en <<http://books.google.es/.../>>.

SCHNEIDER, M. (MCMXLIX). Consideraciones acerca del canto gregoriano y la voz humana. *ARBOR XLVIII* , En Biblioteca virtual "Gonzalo de Berceo" <<http://www.vallenajerilla.com/berceo/mschneider/cantogregoriano.htm>>.

SCHNEIDER, M. (1998). *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y escultura antiguas*. Barcelona: Siruela.

SCHNEIDER, M. (1998). *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas*. Barcelona: Siruela.

SCHNEIDER, M. (1998 (1ª1946, Barcelona)). *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas*. Madrid: Siruela.

SCHNEIDER, M. (1948). *La danza de espadas y la tarantela*. Barcelona.

SEGURA URRRA, F. (2005). *Fazer justicia. Fuero, poder público y delito en Navarra (siglos XIII-XIV)*. Documentación, Archivos, Bibliografía, Prensa, Gobierno de Navarra: Dpto. de Cultura y turismo.

SEVILLA, I. D. (2007). *De los oficios eclesiásticos (tr. Antonio Viñayo González)*. León: Editorial Isidoriana.

SIMÓ, L. (1999). *Juglares y espectáculo (Debates medievales)*. Barcelona: Los Cinco elementos.

SIMÓ, L. (1991). Razón de amor y la lírica latina medieval. *Filología Románica*, 8 , 11 p., En web de la UCM

<<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fil/0212999x/articulos/RFRM9191120267A.PDF#search=%22Sim%C3%B3n%20Raz%C3%B3n%20de%20amor%22>>.

SOTO RÁBANOS, J. M. (2000). Las escuelas urbanas y el renacimiento del siglo XII. X *Semana de Estudios Medievales - Nájera 1999*. Nájera: IER Logroño
<<http://www.vallenajerilla.com/glosas/renacimiento.htm>>.

SOUTHERN, R. W. (1970). *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Nueva York: Penguin.

SPITZER, L. (1950). Razón de Amor. *Romania*, 71 , 145-165; - reimpresso en *Romanische Literaturstudien 1936-1956*, Tübingen, 1959, pp. 664-682; - y en *Sobre antigua poesía española*, Buenos Aires, 1962, pp. 41-58. Trad. esp. en *Estilo y estructura en la literatura española*, Barcelona (Crítica), 1980, 81-102.

SPRENGER, & KRAMER. (2004). *Malleus maleficarum: El martillo de las brujas* (tr. JIMÉNEZ MONTESERÍN, Miguel). Valladolid: Ed. Maxtor.

STEBBINS, C. C. (1977). The Razón de Amor: An Old Spanish Lyrical Poem of the 13th Century (sólo Razón, sin denuestos). *Allegorica*, 2,1 , 144-171.

STEVENSON RUNCIMAN, J. C. (1930). *The History of the First Bulgarian Empire*. London: G. BELL & SONS Ltd.

STOYANOV, Y. (2000). *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy (First published as "The Hidden Tradition in Europe: the Secret History of Medieval Christian Heresy")*. 1ª 1994 by the Penguin: Yele Nota Bene book.

STRAYER, J. (1992). *The Albigensian Crusades*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

SUREDA, J. (1998-2001). *Summa pictorica: historia universal de la pintura, 10 tomos*. Barcelona: Planeta.

TAFT, R. (1982). Selected Bibliography on the Byzantine Liturgy of the Hours. *Orientalia Christiana Periódica*, 48 , 358-404.

TAMBURRI, P. (1999). "*Natio Hispanica*", *juristas y estudiantes españoles en Bolonia antes de la Fundación del Colegio de España (293 p.)*. Prólogo de Duque, Angel J. Martín, Bolonia: Real Colegio de España - Studia Albornotiana; 71.

TAMBURRI, P. (1997). España en la Universidad de Bolonia: vida académica y comunidad nacional (XIII-XIV). *Espacio, tiempo y forma, S. III - Historia medieval*, 10 , 263-353.

TAVANI, G. (1964). Osservazioni sul ritmo della Razón feyta d'amor», en . *Studi di letteratura spagnola, Roma* , 171-186.

THOUZELLIER, C. (1969). *Catharisme et valdéisme en Languedoc a la fin du XII et au début du XIII siecle. Politique pontificale-controverses*. Lovaina-París.

THOUZELLIER, C. (1969). *Catharisme et valdéisme en Languedoc a la fin du XII et au début du XIII siecle. Politique Pontificale-controverses*. Lovaina-París.

TODOROV, T. (1992). *Crítica de la crítica*. Ed. Paidós.

TÓDOROV, T. (1981). *Mijail Bajtín: el principio dialógico*. Seuil.

TODOROV, T. (1971). *Poética de la prosa*. Paris: Editions de Seuil.

TÓDOROV, T. (1978). *Simbolismo e interpretación*. Seuil.

TÓDOROV, T. (1977). *Teoría del símbolo*. Seuil .

TORQUEMADA, JUAN DE. (1958). *Symbolum pro informatione manichaeorum: (el Bogomilismo en Bosnia)*. Burgos: Seminario Metropolitano de Burgos: Universidad de Navarra, ed. Nicolás López Martínez y Vicente Proaño Gil.

TREBOLLE BARRERA, J. (2001). Apocalipticismo y mesianismo en el mundo judío. En J. MANGAS, & S. MONTERO, *El Milenarismo. La percepción del tiempo en las culturas antiguas*. Madrid: Editorial Complutense.

ULLMANN, W. (1999 (4ª)). *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

URÍA MAQUA, I., & BAÑOS VALLEJO, F. (1996). Bibliografía de Gonzalo de Berceo. *Boletín Bibliográfico de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, 10 , 269-338 (ISSN 1130-3867).

VACA LORENZO, ÁNGEL (coord.). (2000). *En pos del tercer milenio: apocalíptica, mesianismo, milenarismo e historia*. Salamanca: US.

VACA LORENZO, ÁNGEL (ed.). (1998). *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia*. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca.

VALASTRO CANALE, A. (01/2000). *Herejías y sectas en la Iglesia antigua : el octavo libro de las Etimologías de Isidoro de Sevilla y sus fuentes*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

VALDEÓN BARUQUE, J. (1999). Disentimientos religiosos y herejías de los siglos XI al XV. En García de Cortázar, *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos (II tomo: Del año 1000 al año 1500)*. Madrid: Ediciones Polifemo.

VALDEÓN BARUQUE, J. (2000). *Judíos y conversos en la Castilla medieval*. Valladolid: Universidad de Valladolid.

VAN ANTWERP, M. (1978-1979). Razón de amor and the Popular Tradition. *Romance Philology*, 32 , 1-17.

VASSILEV, G. (2005). *Dualist Ideas In The English Pre-Reformation And Reformation (Bogomil-Cathar Influence on Wycliffe, Tyndale, Langland and Milton)*. Sofia: Bul-Koreni Publishing House.

VASSILEV, G. (1993). Bogomils and Lollards: Dualistic Motives in England during the Later Middle Ages. *Etudes Balkaniques* 1 , 97-111.

VASSILEV, G. (2000). Bogomils, Cathars, Lollards, and the High Social Position of Women during the Middle Ages. *Facta Universitatis. Series Philosophy and Sociology* 2.7, 325-36.

VASSILEV, G. (1994). Traces of the Bogomil Movement in English. *Etudes Balkaniques*, 3, 85-94.

VASSILIEV, A. (1932). *Histoire de l'Empire Byzantin, Vol. 1-2 - Historia del Imperio Bizantino (II tomos)*. Paris: Adaptación por Carlos Etchevarne, colección privada de textos digitalizados.

VAUCHEZ, A. (1985). *La espiritualidad del Occidente Medieval*. Madrid.

VEGA, A. (2002). *Ramón Lull y el secreto de la vida*. Madrid: ed. Siruela.

VEGHAZIK, E. (1996). El significado de Jerusalén para los judíos. *El olivo*, 43-44, 205-216.

VENTURA SUBIRATS, J. (1960). El catarismo en Cataluña. *Boletín de la Real Academia de Buenas letras de Barcelona*, 28, 75-168.

VENTURA SUBIRATS, J. (1961-62). La Valdesía de Cataluña. *Boletín de la Real Academia de Buenas letras de Barcelona*, 29, 275-317.

VERDOY, A. (1994). *Síntesis de Historia de la Iglesia. Baja Edad Media, Reforma y Contrarreforma (1303-1648)*. Madrid.

VICTORIO, J. (. (2002). *El cantar de Mío Cid*. Madrid: UNED.

VICTORIO, J. (. (1981). *Poema de Fernán González*. Madrid: Cátedra.

VICTORIO, J. (2001). *Amor y su expresión poética en la lírica tradicional*. Madrid: Ed. de la Discreta.

VICTORIO, J. (2004). *De amores y versos en el otoño medieval*. Madrid: Veleció ed.

VILA, S. (1983). *Historia de la Inquisición y la Reforma en España*. Ed. CLIE.

VILLOTEAU, G.-A. (1809). *Description historique, technique et litteraire, des instrumens de musique des orientaux*. Paris: Publie par les ordres de Sa Majeste l'empereur Napoleon le Grand. Paris: Imprimerie imperiale.

VINAYO GONZÁLEZ, A. (1978). El arte románico leonés. Nuevas cuestiones. *León medieval. Doce estudios*, (págs. 221-241). León.

VIÑAYO GONZÁLEZ, A. (1995). *San Isidoro de León. Panteón de los Reyes. Albores románicos: arquitectura, escultura, pintura*. Edilesa.

VVAA. (2002). *Antología poética de los siglos XIII al XVII*. Barcelona: Ed. Libanó para ABC.

VVAA. (2003). Bogomiles, patarins et cathares. *Slavica Occitania no 16, CRIMS (Centre de Recherche Interculturalité et Monde Slave), Université de Toulouse-Le Mirail ,*

Direction scientifique Edina Bozoky, collaborations de Marie Vrinat-Nikolov et Jean Breui.

VVAA. (1996). *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media, Actas de las V Jornadas Medievales*. México: UNAM, Medievalia 13.

VVAA. (1998). *Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia, Acta Salmanticensia - IX Jornadas de Estudios históricos*. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca.

VVAA. (1994). *El diablo en el monasterio, VIII Seminario sobre Historia del Monacato (1994)*. Aguilar de Campoo: CER - Codex Aquilarensis, nº 11.

VVAA. (2000). *Filosofía medieval árabe en España*. Madrid: Fundación Fernando Rielo.

VVAA. (1999). *Filosofía medieval cristiana en España*. Madrid: Fundación Fernando Rielo.

VVAA. (2000). *Filosofía medieval judía en España*. Madrid: Fundación Fernando Rielo.

VVAA. (1994). *Normalización monástica y reforma benedictina*. Aguilar de Campoo: CER - Codex Aquilarensis, nº 10.

VVAA, García de Cortázar, José Ángel (Coordinador). (2000). *Los protagonistas del año mil; CER- Codex Aquilarensis, nº 16*. Aguilar de Campoo: Actas XIII Seminario sobre Historia del Monacato, 1999.

VVAA, García de Cortázar, José Ángel (ed.). (1999). *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos (II: Del año 1000 al 1500)*. Madrid: Polifemo.

VVAA, García de Cortázar, José Ángel y Teja, Ramón (Dir.). (2004). *Los monjes soldados: los templarios y otras órdenes militares, CER - Codex Aquilarensis, nº 12*. Aguilar de Campoo: Actas IX Seminario sobre Historia del Monacato, 1995.

WAKEFIELD, W. L., & EVANS, A. P. (1969). *Heresies of the High Middle Ages*. Nueva York-Londres.

WEBER DE KURLAT, F. (1961). Notas para la cronología y composición literaria de las vidas de santos de Berceo. *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XV, 113-130.

WILTON, N. (1974). *The New Internacional Dictionary of the Christian Church: versión española de 1989*. Michigan - Colombia: Ed. Caribe.

YARZA LUACES, J. (2001). "Scriptoria" y manuscritos iluminados en los reinos hispanos occidentales en el entorno del año mil. *La Península Ibérica en torno al año 1000* (págs. 65-87). León: VII Congreso de Estudios medievales.

ZABOROV, M. (1979). *Historia de las cruzadas*. Akal.

ZAMBÓN, FRANCESCO (Ed. e Introducción), trad. César Palma. (2003). *El legado secreto de los cátaros*. Ed. Siruela.

ZERNOV, N. (1967). *La Iglesia de Oriente*. Madrid.

ZIGABENOS, E. Panoplia Dogmatica. En *Patrologia Graeca*, 130, col. 1317B.

ZONDERVAN Corp. (1974). *Diccionario de historia de la Iglesia (The New International Dictionary of the Christian Church)*. Colombia: Caribe/ Zondervan Corp.

ZUMTHOR, P. (1972; 2000). *Essai de poétique médiévale*. Paris: Éditions du Seuil.

АВГУСТИН, С. А. (1992). *Избрани творби*. София: Jusautor.

АНГЕЛОВ, Д. . (1967). *Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори*. София: Наука и изкуство (233 стр.).

АНГЕЛОВ, Д. (1993). *Богомилството*. София: Булвест 2000 (495 стр.).

АНГЕЛОВ, Д. (1969). *Богомилството в България*. София: Наука и изкуство (561 стр.).

АНГЕЛОВ, Д. (1982). *Българско средновековие - идеологическа мисъл и просвета*. София: Народна просвета.

БАХТИН, М. М. (1965). *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва: en Biblioteca Virtual de Filosofía <<http://www.philosophy.ru/library/bahtin/rable.html>>.

БЕГУНОВ, Ю. (1973). *КОЗМА Презвитер в славянских литературах*. София.

БЛАГОЕВ, Н. (1912). *Правни и социални възгледи на богомилите*. София: Царска придворна печтница.

ВАСИЛЕВ, Г. (2001). *БЪЛГАРСКИ БОГОМИЛСКИ И АПОКРИФНИ ПРЕДСТАВИ В АНГЛИЙСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА КУЛТУРА. Образът на Христос Орач в поемата Уилям Лангланд "Видението на Петър Орача"*. София: Издателство "Корени".

ВАСИЛЬЕВ, А. А. (1998). *История византийской империи (от начала Крестовых походов до падения Константинополя)*. - СПб. 592 с. Алетейя "Византийская библиотека", раздел "Исследования". <http://www.krotov.info/libr_min/v/vasilyev/VAA102.htm#vaa102note39 >. Otras publicaciones del autor: <http://www.krotov.info/libr_min/v/vasilyev/VAA102.htm#vaa102para02 >.

ГЕЧЕВА, К. (2007). *Богомилството. Библиография*. София: ИК Гутенберг.

ЕКО, У. (1999). *Как се пише дипломна работа*. София: "Александър Панов".

Жоффрау де Виллардуэн. (1984). *Взятие Константинополя. Песни труверов*. Москва.

ЖЕЛЯЗКОВ, К. (2006). *БУЛГАРИЯ – Книга за българската тамбура*. София: изд. Кибеа.

ЗАБОРОВ, М. А. (1977). *История крестовых походов в документах и материалах*. Москва.

ИВАНОВ, Й. (1925). *Богомилски книги и легенди*. София: Наука и изкуство (фототипно/facsimil от 1970).

МАКДАУЪЛ, Д. (2003, rev. 1999). *Доказателства, които изискват присъда, I-II.*

София: Нов човек.

НИКОЛОВА, В. (2004). *Богомилството - предобрази и идеи. Българското новозаветно мислене.* София: М8М.

Оболенски, Д. (1998). *Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство.* София: Златорог.

ПЕТКАНОВА, Д. (1982). *Стара Българска Литература. Апокрифи.* София: Български писател.

ПРИМОВ, Б. (1971). *БУГРИТЕ - книга за поп Богомил и неговите последователи (383 стр.).* София: Издателство на ОФ.

ПРИМОВ, Б. (1956). Българското народностно име в Западна Европа във връзка с богомилите. *Известия на Института за история, 6, 3 y ss.*

СИДОРОВА, Н. А. (1953). *Очерки по истории ранней городской культуру во Франции.* Москва.

СТОЯНОВ, Ю. (2006). *Другият Бог. Дуалистичните религии от Античността до катарската ерес.* София: Кралица Маб.

ТОДОРОВ, Ц. (2004). *Поетика на прозата.* София: ЛИК.

ТОПЕНЧАРОВ, В. (1982). *Две жарави един пламък.* София.

RECURSOS EN RED

SELECCIÓN DE ENLACES

LITERATURA :

Biblioteca *Cervantes Virtual*: <http://www.cervantesvirtual.com/index.shtml>

Biblioteca *Tirant Lo Blanc*: http://www.lluisvives.com/bib_obra/Tirant/index.shtml

Biblioteca *Virtual Gonzalo de Berceo*: <http://www.geocities.com/bogomilbg/>

Bibliotecas Virtuales: http://www.educasites.net/bibliotecas_virtuales.htm

Enlaces de Literatura Medieval (Parnaseo): <http://parnaseo.uv.es/Webs/Medieval.htm> y LEMIR: <http://parnaseo.uv.es/Webs/Medieval.htm>

La épica medieval: <http://www.ciudadseva.com/textos/estudios/roldan/epica.htm>

Les trobairitz: <http://www.uoc.edu/lletra/tematica/trobairitz/>

LICEUS. *El portal de las humanidades*: www.liceus.com/

Recursos para hispanistas: <http://www.dartmouth.edu/~aih/recursos/instituciones.htm>

Romancero pan-hispánico: <http://depts.washington.edu/hisprom/espanol/>

Romancero y Pidal (Base de datos): <http://roble.pntic.mec.es/~msanto1/lengua/1romance.htm>

Textos de *literatura gallega medieval*: <http://www.usc.es/~ilgas/escolma.html>

WALDE MOHENO: Hispanismo. Edad Media <http://www.waldemoheno.net/>

HISTORIA Y SOCIEDAD MEDIEVAL

Documentos de la Historia de la Iglesia de la Pontificia Universidad Católica Argentina:
<http://usuarios.advance.com.ar/pfernando/>

Historia de la Iglesia: Talberg, N., en castellano:
http://www.holytrinitymission.org/books/spanish/cisma_iglesia%20_romana_talberg.htm

Enciclopedia Católica: <http://www.encyclopediacatolica.com/>

Imperio Bizantino: <http://www.imperio bizantino.com/>

Enlaces Medievales: <http://www.geocities.com/Athens/Olympus/4192/enlaces.htm>

Historia Medieval: enlaces, grupos de investigación:
<http://www3.uva.es/medieval/enlaces.htm#paginas>

Publicaciones del CSIC - Estudios árabes: <http://www.eea.csic.es/fah.html>

Bogomilismo (búlgaro, francés, inglés), web de GUEORGUI VASSILEV:
<http://www.geocities.com/bogomilbg/>

David Zbiral – página checa, crítica y Bibliografía sobre catarismo y bogomilismo: http://www.david-zbiral.cz/prameny.htm#_ftn12

Teresa de Castro: web sobre la alimentación en la Castilla (y Península Ibérica) bajomedieval:
<http://www.geocities.com/tdcastros/Historyserver/Tesi/Home.htm>

Asociación española de amigos de los castillos: <http://www.castillosasociacion.es/index.htm>

Fuentes de estudio de la Historia Medieval, en ruso: <http://www.vostlit.narod.ru/>

Órdenes militares: <http://www.blasoneshispanos.com/Ordenes/OrdenesMilitares/OmMilitares.htm>

Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V*, VILELLA MASANA, JOSEPH:
<http://www.ub.es/grat/grat25.htm>

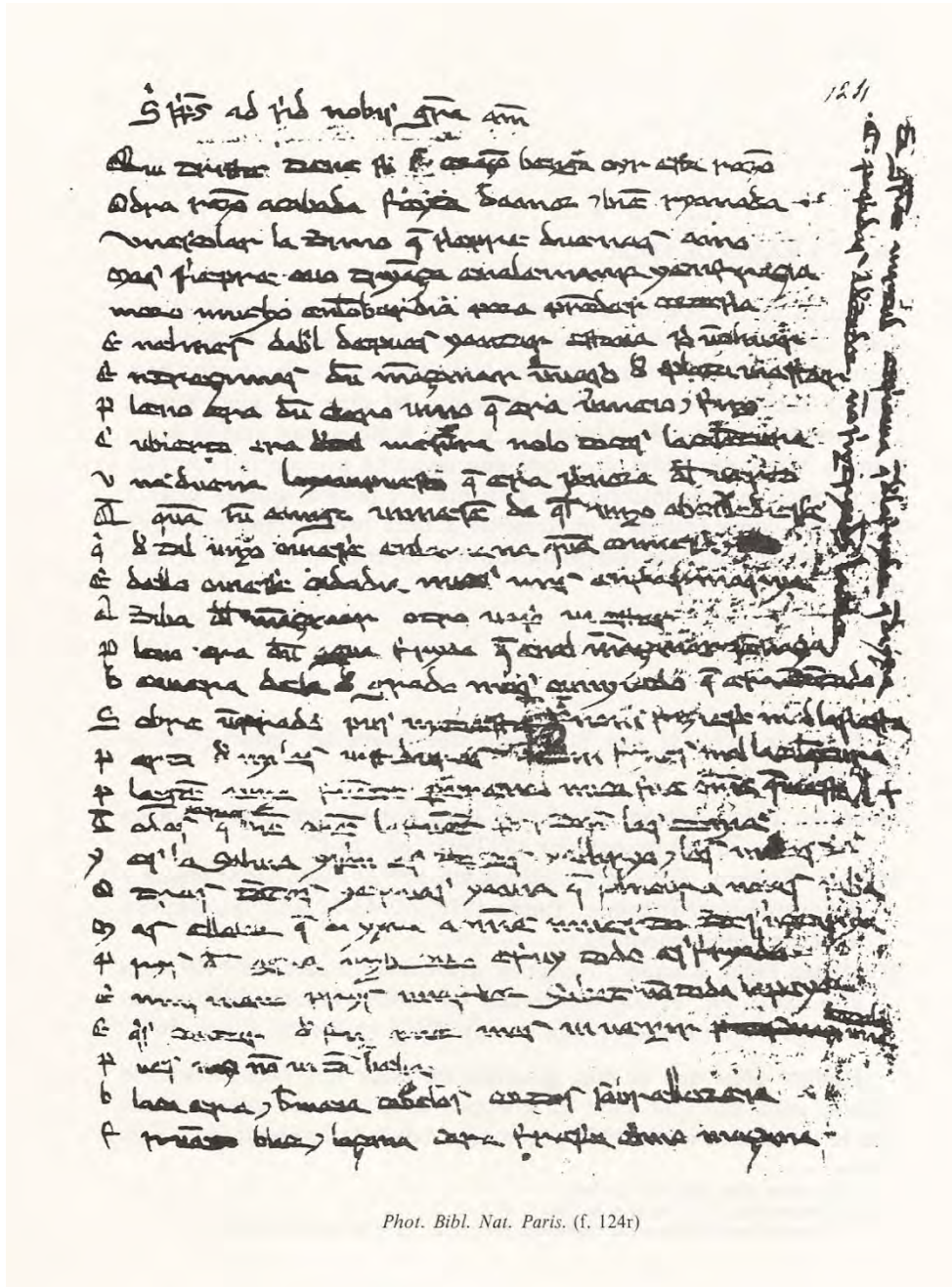
BVC, Historia Medieval a través de los textos:
<http://www.cervantesvirtual.com/historia/textos/medieval/>

Historia Medieval a Debate: <http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/index2.htm>

Herejías baja Edad Media: http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras31/notas2/sec_1.html

Viajes y viajeros: <http://www.viajesyviajeros.com/documentospdf.htm>

APÉNDICE DOCUMENTAL



Phot. Bibl. Nat. Paris. (f. 124r)

Primer folio del Manuscrito de la Razón feyta d'amor

SELECCIÓN DE TEXTOS:

DISPUTAS CRISTOLÓGICAS

Tesis de Arrio

Está basada en las mismas *Escrituras* que la tesis de los proponentes de la doctrina de la Trinidad, es decir, en la Biblia, aunque para Arrio *el Hijo no puede participar de la misma sustancia que el Padre*:

Si el Padre engendró al hijo, el que fue engendrado tuvo un principio de existencia; y de esto es evidente que hubo un tiempo en que el hijo no existía. Por lo tanto, de ello resulta por fuerza que recibió su existencia de la nada.

SÓCRATES EL ESCOLÁSTICO, *Historia de la Iglesia*, libro I, página 5.

Concilio de Nicea (325)

Texto (al uso) del Credo Niceno:

Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra y de todo lo visible e invisible.

Y creo en un solo Señor Jesucristo, Hijo unigénito de Dios; engendrado del Padre antes de todos los siglos, Dios de Dios, luz de luz, verdadero Dios de verdadero Dios, engendrado y no hecho, consustancial al Padre, y por quien todas las cosas fueron hechas; el cual, por amor de nosotros y por nuestra salvación, descendió del cielo y, encarnado en la Virgen María por el Espíritu Santo, fue hecho hombre; y fue crucificado también por nosotros bajo el poder de Poncio Pilatos. Padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día según las Escrituras; y ascendió a los cielos, y está sentado a la diestra del Padre; y vendrá otra vez en gloria a juzgar a los vivos y a los muertos, y su reino no tendrá fin.

*Y creo **en el Espíritu Santo**, Señor y Dador de vida, **que procede del Padre**, que con el Padre y el Hijo juntamente es adorado y glorificado, que habló por medio de los Profetas. Y creo en una santa iglesia católica y apostólica. Confieso que hay un solo bautismo para la remisión de los*

pecados; y espero la resurrección de los muertos, y la vida del mundo venidero. Amén

Texto del Credo de Nicea (en el cual se basa el *Credo Niceno*):

Creemos en un Dios Padre Todopoderoso, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles.

Y en un Señor Jesucristo, el Hijo de Dios; engendrado como el Unigénito del Padre, es decir, de la substancia del Padre, Dios de Dios; luz de luz; Dios verdadero de Dios verdadero; engendrado, no hecho; consubstancial al Padre; mediante el cual todas las cosas fueron hechas, tanto las que están en los cielos como las que están en la tierra; quien para nosotros los humanos y para nuestra salvación descendió y se hizo carne, se hizo humano, y sufrió, y resucitó al tercer día, y vendrá a juzgar a los vivos y los muertos.

Y (creemos) en el Espíritu Santo.

A quienes digan, pues, que hubo cuando el Hijo de Dios no existía, y que antes de ser engendrado no existía, y que fue hecho de las cosas que no son, o que fue formado de otra substancia o esencia, o que es una criatura, o que es mutable o variable, a éstos anatematiza la iglesia universal.

CONCILIO DE TOLEDO (589)

Adoptó la cláusula ***filioque*** (y del Hijo), rechazado por la Iglesia de Oriente que sostiene el conocido como el Credo de Nicea-Constantinopla (sin la cláusula ***filioque***).

CISMA CON LA IGLESIA DE ORIENTE

Texto sobre el **cisma**, procedente del citado enlace *Documentos de la Historia de la Iglesia de la Pontificia Universidad Católica Argentina*:

ACTO SINODAL DEL 24 DE JULIO DEL 1054 (Nota 1)
PRESIDIDO POR EL PATRIARCA DE CONSTANTINOPLA
MIGUEL CERULARIO

(Cf. Mansi, XIX, 811-812)

El documento cuya traducción damos a continuación es un extracto de las actas del sínodo de julio del 1054 en el que el patriarca de Constantinopla Miguel el Cerulario procedió a excomulgar a los legados del papa León IX: Humberto de

Silva Candida, Federico de Lorena y Pedro de Amalfi. Dicha excomunión era respuesta a la que a su vez habían fulminado dichos legados el 16 de julio anterior.

Ambos hechos son testimonio del estado de mutua incomprensión en que ambas partes de la Iglesia habían caído. Siglos de diferencias culturales, teológicas y disciplinares desembocaron en este hecho doloroso que tiene consecuencias hasta el día de hoy. Como complemento de este documento véase la declaración conjunta realizada por el papa Pablo VI y el patriarca de Constantinopla Atenágoras I al finalizar el Concilio Vaticano II en 1965

El demonio pérfido e impío, no ha tenido bastante con los males que ha procurado. Por eso, con innumerables fraudes ha engañado al género humano antes de la venida del Señor y también después, continúa enredando a aquellos que le creen... Así pues, en estos días, unos hombres impíos y execrables, hombres venidos de las tinieblas, han llegado a esta ciudad conservada por Dios, desde la cual, como de un manantial, brotan las fuentes de la ortodoxia. Estos hombres, como el rayo, como un vendaval, como granizo han querido pervertir la recta razón con la confusión de los dogmas.

Nos han herido a nosotros, los ortodoxos, acusándonos entre otras cosas de que no nos afeitamos la barba como ellos, que no nos separamos de los presbíteros casados, antes bien recibimos la comunión con ellos. Además nos acusan porque no adulteramos, como ellos, el sacrosanto símbolo [de la fe] y no decimos, como ellos, que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo... De hecho, [ellos] afirman que el Espíritu procede no del Padre solamente, sino también del Hijo [Filioque] sin haber podido sin embargo recabar esta voz de los evangelistas, o derivar este dogma blasfemo de algún sínodo ecuménico...

Actuaron pues desvergonzadamente contra la ortodoxa Iglesia de Dios porque no han venido de la antigua Roma -como decían- sino de otra parte, y de ningún modo habían sido enviados por el papa. Más aún, se ha descubierto que los sellos de las cartas que traían eran falsos...

Nuestra humildad, no pudiendo permitir que tanta audacia y desvergüenza quedase impune, ha hablado de este asunto al fuerte y santo emperador...

El 24 de julio, día en el cual según costumbre debe hacerse una exposición sobre el quinto Concilio (Nota: 2), este escrito impío fue de nuevo condenado con el anatema, en presencia de la multitud, así como también [fueron condenados] aquellos que lo habían publicado y escrito, o de una manera u otra, le habían dado su consentimiento o su estímulo.

Sin embargo, para perpetuo deshonor y permanente condena de aquellos que habían lanzado tales blasfemias contra nuestro Dios, el texto original de este

escrito impío y execrable, redactado por impíos, no fue quemado, sino guardado en los archivos.

Sébase además que el vigésimo día del mismo mes, día en el cual fueron condenados con el anatema todos aquellos que blasfemaban contra la fe ortodoxa, estaban presentes todos los metropolitanos y obispos que temporalmente residían en la ciudad, en compañía de aquellos otros dignatarios que se sientan con Nos.

Notas:

1. Esta es la Respuesta de Miguel Cerulario a la bula de excomunión que el 16 de julio del 1054 le fulminara el card. Humberto de Silva Cándida, legado del papa León IX. El texto que presento aquí ha sido traducido a partir del que se ofrece en *Enchiridion Vaticanum, II (= Documenti ufficiali della Santa Sede 1963-1967)*, Boloña, s. f., 503.

2. Se refiere al Concilio Constantinopolitano II del año 553, en el que se intentó dar solución al asunto de "los tres capítulos", problema que generó el así llamado "cisma acaciano".

HEREJÍA CÁTARA Y REACCIÓN DE LA IGLESIA

Arte Tormentaria: Cruzada e Inquisición.

1. Concilio de Tours

Presidido por Alejandro III. 19 de Mayo de 1163.

Canon que ordena evitar el trato con los herejes, y decreta a los poderes seculares aplicar castigos de prisión y confiscación de bienes a los que lo hicieran.

IV: Que todos eviten la comunicación con los herejes albigenses.

Hace algún tiempo surgió en la región de Tolosa una herejía que, extendiéndose como un cáncer por los lugares cercanos, ha contagiado a muchas personas en Gascunia y en otras provincias. La cual herejía, mientras a imitación de las serpientes se esconde entre sus propios anillos, cuanto más ocultamente serpentea tanto más gravemente destroza la viña del Señor entre los sencillos. Por lo cual, ordenamos que los obispos, y cuantos sacerdotes del Señor habitan en aquellas partes, permanezcan vigilantes frente a esos herejes, y prohíban bajo amenaza de anatema que nadie, una vez identificados los seguidores de aquella herejía, se atreva a ofrecerles refugio en su tierra o a prestarles su apoyo.

Y no se tenga con ellos trato alguno de compra o venta, para que al menos, privados así del consuelo de las relaciones humanas, se vean presionados a abandonar su camino equivocado.

Y si alguno osare contravenir lo aquí dispuesto, sea fulminado con el anatema, como partícipe de la iniquidad de aquellos herejes. Si estos herejes fueren aprehendidos, sean castigados por los príncipes católicos con prisión y confiscación de todos sus bienes.

Y porque con frecuencia se reúnen desde diversos lugares en algún escondite y viven en un mismo domicilio, sin que exista ninguna causa de esa cohabitación, salvo la coincidencia en el error, sean investigados esos grupos con mayor atención y, si se comprobare la sospecha, prohibidos con todo el rigor canónico.

2. La cruzada y la batalla de Muret

Descripción del duelo entre Pedro II y Simón de Monforte en Muret.

GUILLAUME LE BRÉTON, *Pllilippidos libri XII sive Gesta Pllilippi Augusti, Francorum Regis versibus heroicis descripta* (h. 1223-1226). Trad. M. Alvira Cabrer

El rey de Aragón sin embargo está furioso de ver masacrar así bajo sus mismos ojos a sus queridos amigos, sin poder llevarles socorro. Se aflige y quiere probar sus fuerzas contra Simón, desdeñando medirse con los otros, y juzgando a todos los guerreros inferiores a él, indignos de los golpes de su real brazo. Simón, más prudente y más hábil en el combate, se dirige a su encuentro, y haciendo un movimiento de lado, evita la lanza del rey que se abalanzaba sobre él para atravesarle las costillas. Entonces agarra prontamente la lanza del rey y la arrebatada de su brazo, al mismo tiempo que el pendón real suspendido en la extremidad de la lanza, y ahora este pendón ondea sobre la ciudadela de Roma con el estandarte, para recordar al pueblo un triunfo tan grande. El rey, sacando entonces su espada, golpea al conde; pero el conde mostrándose más fuerte, haciendo saltar la cimera que ondea encima del casco del rey, le levanta con fuerza de encima de su caballo, le baja encima del cuello de este animal, y aferrándole fuertemente con sus brazos vigorosos, busca llevarse al rey, queriendo conservarle la vida, porque no cree en ningún caso que le esté permitido matar a semejante hombre, y desea que todo el pueblo pueda celebrarle como compasivo en lugar de enemigo y bueno en lugar de malvado. El rey sin embargo se esfuerza por escapar del conde; llega, no sin mucho esfuerzo, a sustraerse a sus rudos abrazos, y mientras quiere enderezarse sobre la hierba que verdea, cae con todo el peso de su cuerpo y es derribado sobre la arena amarillenta. Entonces los Aragoneses envuelven al conde por todos lados, buscando someterle más que levantar a su rey; pero el conde se mantiene firme como una torre, y ágil blandiendo su espada en todas las direcciones, dispersa a los que se le presentan, abona el llano de su sangre y acumula los cadáveres a su alrededor.

3. El héroe de la cruzada en la literatura oficial

3.1. Caracterización de Simón de Monforte como héroe de la cruzada albigense.

PIERRE DES VAUX-DE-CERNAY, *Hystoria Albigensis* (c. 1213-1218), Trad. M. Alvira Cabrer

Su estatura era alta, su cabellera remarcable, su cara elegante, su aspecto agradable, sus espaldas salientes, sus brazos musculosos, su torso agraciado, todos sus miembros ágiles y flexibles, su paso vivo y alerta; no se prestaba a la crítica, por poco que fuera, incluso a los ojos de un enemigo o de un envidioso.

3.2. Simón de Monforte visita el santuario de Rocamadour y recluta tropas a su paso por Cahors, camino de Tolosa, a la que va a sitiar. GUILLERMO DE TUDELA

Cansó de la cruzada (1212-1213)

*Li crozat sien partiron, si com denan vos diss;
E lo coms de Montfort sienen la via mis:
Vai a Rocamador car el o a promis.
Li abas de Cistel este, so m'est a vis,
Lai dedins a Caortz ab baros del pais,
E prega e amonesta que cadaüs plevis
Al comte de Montfort e qu'el tenga-I pai's:
E fai faire sas cartas e escriure en pargamis,
Que tramet en Proensa a trastotz sos amis.
Cant lo coms sien ane, el ab lui nles ichis,
E vai en sa companha lo pros coms Baudois
A Sant Antoni jagon, que poisas an malmis,
E van sien a Galhac.*

La Inquisición medieval

Procedente del citado enlace *Documentos de la Historia de la Iglesia de la*

Pontificia Universidad Católica Argentina:

La decretal del papa Lucio III Ad abolendam (1184) cuya traducción damos a continuación ha tenido una inmensa importancia en la evolución de la inquisición medieval, tanto que fue llamada la "carta magna" de la institución inquisitorial. Si bien ya la Iglesia antigua conoció desde el giro constantiniano la práctica de

perseguir a los herejes, incluso usando la violencia, esta decretal instaura una práctica nueva, pues cada obispo "como juez ordinario en cuestiones de herejía, en la visita que cada dos años debía hacer en su diócesis debía por sí mismo buscar a los herejes sin aguardar una acusación en forma (procedimiento de inquisición o búsqueda en lugar del procedimiento de acusación)". El documento delinea además todo un procedimiento para actuar en el proceso inquisitorial y establece las penas correspondientes al delito de herejía considerando la diversa condición de cada persona y su pertenencia a un estamento social determinado.

Decretal del papa Lucio II: "Ad abolendam"

Para abolir la depravación de las diversas herejías que en los tiempos presentes han comenzado a pulular en diversas partes del mundo, debe encenderse el vigor eclesiástico, a fin de que -ayudado por la potencia de la fuerza imperial- no sólo la insolencia de los herejes sea aplastada en sus mismos conatos de falsedad, sino también para que la verdad de la católica simplicidad que resplandece en la Santa Iglesia, aparezca limpia de toda contaminación de los falsos dogmas.

Por ello nos, sostenidos por la presencia y el vigor de nuestro queridísimo hijo Federico(1), ilustre emperador de los Romanos, siempre augusto, con el común acuerdo de nuestros hermanos, y de otros patriarcas, arzobispos y de muchos príncipes que acudieron de diversas partes del mundo, por la sanción del presente decreto general, nos levantamos contra dichos herejes, cuyos diversos nombres indican la profesión de diversas falsedades, y condenamos por la presente constitución todo tipo de herejía cualquiera sea el nombre con que se la conozca.

En primer lugar determinamos condenar con anatema perpetuo a los cátaros y patarinos, y a aquellos que se llaman a sí mismos con el falso nombre de Humillados o Pobres de Lyon, a los Pasaginos, Josefinos y Arnaldistas (5).

Y puesto que algunos bajo apariencia de piedad y como dice el apóstol, pervirtiendo su significado, se arrojan la autoridad de predicar, aun cuando el mismo apóstol dice "¿cómo predicarán si no son enviados?" (6), [condenamos] a todos aquellos que, bien impedidos, bien no enviados, presumieran predicar ya sea en público o en privado, sin haber recibido la autorización de la Santa Sede o del obispo del lugar.

También ligamos con el mismo vínculo de anatema perpetuo a todos aquellos que respecto al sacramento del Cuerpo y la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, o sobre el bautismo, o la remisión de los pecados, el matrimonio, o sobre los demás sacramentos de la Iglesia, se atreven a sentir o enseñar algo distinto de lo que la sacrosanta Iglesia Romana predica y observa; y en general [ligamos con el mismo vínculo] a quien quiera que sea juzgado como hereje por la misma Iglesia Romana, o por cada obispo en su diócesis, o bien, en caso de sede vacante, por los mismos clérigos, con el consejo -si fuera necesario- de los obispos vecinos.

Determinamos que queden sujetos a la misma sentencia todos sus encubridores y defensores y todos aquellos que prestasen alguna ayuda o favor a los predichos herejes con el fin de fomentar en ellos la depravación de la herejía, bien a aquellos [que llaman] consolados, o creyentes, o perfectos, o con cualquiera de los nombres supersticiosos con que se los llame.

Y puesto que a veces sucede -a causa de los pecados- que sea censurada la severidad de la disciplina eclesiástica por aquellos que no comprenden su significado; por la presente ordenación establecemos que aquellos que manifiestamente fueran sorprendidos en las acciones antes nombradas, si es clérigo, o se ampara engañosamente en alguna religión, sea despojado de todo orden eclesiástico y del mismo modo sea expoliado de todo oficio y beneficio eclesiástico y sea entregado al juicio de la potestad secular, para ser castigado con la pena debida, a no ser que inmediatamente después de haber sido descubierto el error retornase espontáneamente a la unidad de la fe católica y consintiese -según el juicio del obispo de la región- a abjurar de su error y a dar una satisfacción congrua.

En cambio, el laico al cual manchase una culpa -ya sea privada o pública- de las pestes predichas, sea entregado al fallo del juez secular para que reciba el castigo debido a la calidad del crimen, a no ser que como se ha dicho, habiendo abjurado de su herejía, y habiendo dado satisfacción, al instante se refugiase en la fe ortodoxa.

Aquellos empero, que provocasen la sospecha de la Iglesia serán sometidos a la misma sentencia, a no ser que a juicio del obispo y consideradas la sospecha y la cualidad de las personas demostrase la propia inocencia con una justificación pertinente.

Aquellos, no obstante, que después de la abjuración del error, o después de que -como dijimos- se hubiesen justificado frente al obispo, fuesen sorprendidos reincidiendo en la herejía abjurada, determinamos que deben ser entregados al juicio secular sin ninguna otra investigación; y los bienes de los condenados, con arreglo a las legítimas sentencias, sean entregados a las iglesias a las cuales servían.

Determinamos pues, que la excomuni3n predicha, a la cual queremos que sean sometidos todos los herejes sea renovada por todos los patriarcas, arzobispos y obispos en todas las solemnidades, o en cualquier ocasi3n, para gloria de Dios y para reprensi3n de la depravaci3n herética. Estableciendo con autoridad apost3lica que si alguien del orden de los obispos fuese encontrado negligente o perezoso en este punto, sea suspendido de la dignidad y administraci3n episcopal por el espacio de tres a3os.

A las anteriores disposiciones, por consejo de los obispos y por sugerencia de la autoridad imperial y los príncipes, agregamos el que cualquier arzobispo u obispo, por si o por su archidiácono (7) o por otras personas honestas e id3neas, una o dos veces al a3o, inspeccione las parroquias en las que se sospeche que habitan herejes;

y allí obligue a tres o más varones de buena fama, o si pareciese necesario a toda la vecindad, a que bajo juramento indiquen al obispo o al archidiacono si conocen allí herejes, o a algunos que celebren reuniones ocultas o se aparten de la vida, las costumbres o el trato común de los fieles. El obispo o el archidiacono convoque ante su presencia a los acusados, los cuales sean castigados según el juicio del obispo, a no ser que a juicio de aquellos y según las costumbres patrias hubiesen purgado el reato imputado, o si después de haber hecho penitencia recayesen en la perfidia primera. Pero si alguno de ellos rechazando el juramento por una superstición condenable, se negasen tal vez a prestar juramento, sea considerado por este mismo hecho como hereje y sea sometido a las penas que fueron indicadas más arriba.

Establecemos además que los condes, barones, magistrados, cónsules de las ciudades y de otros lugares, que bajo advertencia de los arzobispos y obispos, prometan bajo juramento, que ayudarán a la Iglesia con fortaleza y eficacia contra los herejes y sus cómplices de acuerdo a todo lo prescrito cuando les fuera requerido; y se ocuparán de buena fe de hacer ejecutar según su oficio y su poder todos los estatutos eclesiásticos e imperiales que hemos dicho. Empero, si no quisieran observar esto, sean despojados del honor que han obtenido, y no obtengan ningún otro de ninguna forma, y sean sujetos a excomunión y sus tierras a entredicho eclesiástico. La ciudad que se resistiera a cumplir con las decretales establecidas, o que contra la advertencia del obispo se negase a castigar a los opositores, carezca del comercio con las demás ciudades y sepa que será privada de la dignidad episcopal.

Todos los fautores de los herejes sean excluidos de todo oficio público y no sean aceptados como abogados ni como testigos considerándose los como condenados a perpetua infamia.

Si hubiera algunos que, exentos de la jurisdicción diocesana están sometidos únicamente a la potestad de la Sede Apostólica, no obstante, quedan sometidos al juicio de los arzobispos y obispos respecto a lo que más arriba ha sido establecido contra los herejes, y aquellos sean obedecidos en este asunto como legados de la Sede Apostólica, no obstante los privilegios de exención.

Notas:

1. LUCIO III PP, Decretal *Ad abolendam*, 4 de noviembre de 1184, en *Bullarum diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum. Taurinensis editio*, Torino 1858, 20-22. Traducción y notas de Fr. Ricardo W. Corleto.

2. Hans WOLTER, *Herejía e inquisición en el siglo XIII*, en *Manual de historia de la Iglesia*, dir. H. JEDIN, VII, Barcelona 1986, p. 359.

3. Federico I (1123?-1190), llamado "*Barbarroja*", hijo de Federico II de Hohenstaufen, duque de Suabia; el emperador Federico I luchó por extinguir las libertades de las ciudades italianas. Durante el curso de la tercera cruzada, murió ahogado en un río de Cilicia.

4. *Pasaginos: valdenses*, equivalente a "*todo-santos*" y derivado del griego. Cf. voz *Passagini* en Albert BLAISE, *Lexicon latinitatis Medii Aevi*, Turnholt 1975, pp. 658-659.

5. Seguidores de Arnaldo de Brescia. Cf. Albert BLAISE, *Lexicon latinitatis...*, p. 70.

6. Rm. X, 15.

7. Los "archidiaconi" eran encargados de la administración temporal de la diócesis y sus funciones se asemajaban a las de los vicarios generales de hoy. Albert BLAISE, voz Archidiaconus en *Lexicon Latinitatis Medii Aevi*, p. 64.

IV: EL IMPERIO Y EL "BRAZO SECULAR"

MEDIDAS REPRESIVAS DECRETADAS CONTRA LOS CÁTAROS POR LOS

CONCILIOS DE 1179 A 1246⁵²⁷

1. Undécimo concilio ecuménico, Tercero de Letrán (1179), Can. 27:

*[...] Considerando que, en Gascuña, en los alrededores de Albi, de Tolosa y de otros lugares, la locura de los herejes denominados **cátaros, o patarinos o publicanos** se ha acrecentado de tal modo que ya no sólo ejercen en secreto su malignidad, sino que la proclaman abiertamente y pervierten a las gentes simples y débiles, pronunciamos el anatema contra ellos y contra quienesquiera que se adhieran a sus principios y los defiendan; prohibimos, so pena de anatema, alojarles, comerciar con ellos [...]. Quienquiera que se asocie con esos herejes será excluido de la comunión y todo el mundo quedará libre de los deberes y de la obediencia que tenga contraídos para con él [...]. Todos los fieles deben oponerse enérgicamente a **esta peste, e incluso deben tomar las armas contra ellos**. Los bienes de dicha gente serán confiscados y estará permitido a los príncipes reducirlos a la esclavitud. Quienquiera que, siguiendo el consejo de los obispos, tome las armas contra ellos, gozará de un perdón de dos años de penitencia y se le pondrá, igual que a un cruzado, bajo la protección de la Iglesia.*

2. Los 45 «capitula» del Concilio de Tolosa de 1229

1. *En cada parroquia de la ciudad y de fuera de la ciudad, los obispos designarán a un sacerdote y a dos o tres laicos, o incluso a más si hiciera falta, de intachable reputación, que se comprometerán bajo juramento a buscar de modo asiduo y fiel a los herejes que vivan en la parroquia. Visitarán minuciosamente las casas*

⁵²⁷ Selección de textos de ZOÉ OLDENBOURG (pp. 471-477) según HEFELE-LECLERQ, *Histoire des conciles*, t.V; 2ª parte.

sospechosas, las habitaciones y las bodegas, así como los escondrijos más ocultos, que deberán ser derribados. Si descubren a herejes o a personas que dan crédito o favor, asilo o protección a los herejes, tomarán medidas para impedir que huyan y les denunciarán lo antes posible al obispo y al señor del lugar o a su baile.

2. Los abades exentos harán otro tanto en sus territorios no sometidos a la jurisdicción episcopal.

3. Los señores temporales darán órdenes de buscar con sumo celo a los herejes en las ciudades, las casas y los bosques donde se reúnen y ordenarán destruir sus guaridas.

4. Quienquiera que deje residir a un hereje en sus tierras, ya sea por un precio en dinero, ya sea por cualquier otro motivo, y confiese su falta o sea declarado convicto de ella, perderá para siempre sus tierras y estará sujeto a penas personales por parte de su señor, según su culpabilidad.

5. Será castigado de igual modo aquel en cuyas tierras sean hallados herejes con frecuencia, aún sin saberlo, pero por culpa de su negligencia.

6. La casa en donde se descubra a un hereje será derribada y el terreno confiscado.

7. El baile que resida en una localidad en la que se sospeche la presencia de herejes y no se esmere en buscarlos, perderá su plaza sin compensación alguna. [...]

9. Todos pueden buscar a los herejes en las tierras de su vecino [...]. Así, el rey podrá buscar a los herejes en las tierras del conde de Tolosa, y recíprocamente.

10. El *haereticus vestitus* que abandone espontáneamente la herejía no deberá seguir viviendo en el mismo lugar si la población pasa por ser residencia de herejes. Se le instalará en una población católica y con buena reputación. Dichos conversos llevarán en sus vestidos dos cruces, una a la derecha y otra a la izquierda, de un color distinto al de su vestimenta; lo cual no les dispensa de poseer cartas testimoniales de reconciliación libradas por el obispo. Serán inhabilitados para las funciones públicas y para los actos legales hasta su rehabilitación por parte del papa o su legado, tras una penitencia apropiada.

11. Quienquiera que vuelva a la unidad católica no espontáneamente, sino por temor a la muerte o por cualquier otro motivo, será puesto en prisión por el obispo para que haga penitencia, con todas las precauciones necesarias para que no pueda arrastrar a los demás [...].

12. Todos los fieles adultos deberán prometer bajo juramento a su obispo que guardarán la fe católica y que perseguirán a los herejes en la medida de sus posibilidades. Este juramento deberá ser renovado cada dos años.

[...]

14. No está permitido a los laicos tener los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento; salvo el Salterio, el Breviario y las Horas de la Santísima Virgen: prohibición absoluta de tener esos libros traducidos en lengua vulgar.

15. Quienquiera que sea difamado o sospechoso de herejía no podrá ejercer de médico. Cuando un enfermo haya recibido de su cura párroco la sagrada comunión, se vigilará con extremo cuidado que no se le acerque ningún hereje o sospechoso de herejía, pues esas visitas han tenido tristes consecuencias.

[...]

18. Serán considerados difamados por herejía quienesquiera que sean designados como herejes por la opinión pública, o cuya mala reputación frente a personas honorables haya sido demostrada legalmente ante el obispo.

[...]

42. Las mujeres, viudas o herederas, que posean plazas fuertes o castillos no deben casarse con enemigos de la fe y de la paz.

3. Ordenanzas del Concilio de Besiers, 1233

1. Los perfectos y los creyentes, sus protectores, defensores y encubridores deben ser excomulgados todos los domingos. El culpable que, tras una admonición y una excomunión, no se enmiende en un plazo de cuarenta días, será tratado personalmente como un hereje.

2. Cualquier particular puede detener a un hereje, con tal que lo entregue a continuación al obispo.

[...]

4. Todo hereje reconciliado que no lleve las dos cruces en sus vestidos será considerado relapso y sus bienes serán confiscados.

[...]

4. Canon del Sínodo de Arle, 1234

6. Muchos herejes que sólo simulan haberse convertido acaban siendo más peligrosos todavía. De ahora en adelante, todos aquellos que sean convictos de herejía y que no hayan sido castigados [con la muerte] serán encarcelados para el resto de sus días [incluso si su conversión es sincera]. Serán mantenidos con las rentas de sus bienes.

[...]

11. Los cuerpos de los herejes y de sus creyentes serán exhumados y entregados al juez secular.

[...]

13. Quienquiera que permanezca más de un mes bajo excomuni3n deberá pagar, al solicitar su absoluci3n, 50 solidi por cada mes suplementario de retraso. La mitad de esta multa ir3 al se3or temporal y la otra mitad al obispo, para las causas p3as.

[...]

21. Los testamentos ser3n redactados en presencia del p3rroco o de su vicario; en caso contrario, el notario ser3 excomulgado y el testador se ver3 privado de sepultura eclesi3stica.

5. Concilio de Narbona, 1243

1. Los herejes, sus partidarios o protectores que se presenten voluntariamente ante el tribunal, den pruebas de su arrepentimiento, digan sobre ellos mismos y sobre los dem3s toda la verdad y, por todo ello, obtengan la remisi3n de la pena de encarcelamiento, ser3n sometidos, no obstante, a las siguientes penitencias: llevar3n la cruz y todos los domingos, entre la Ep3stola y el Evangelio, se presentar3n con una vara ante el sacerdote para recibir de 3l la disciplina. Ser3n sometidos a id3ntica pena en todas las procesiones solemnes [...]

[...]

4. Se construir3n c3rceles para encerrar en ellas a los pobres conversos de herej3a. Los inquisidores deber3n proveer a su mantenimiento, a fin de que los obispos no se vean perjudicados en demas3a por esos gastos.

[...]

9. Siendo muy considerable el n3mero de los herejes y los creyentes que deber3an permanecer encerrados por el resto de sus d3as, hasta el punto de que apenas es

posible hallar las piedras necesarias para construir las prisiones indispensables, por no hablar de los demás gastos ocasionados por tal multitud de prisioneros, se diferirá su remisión a la cárcel hasta que se haya consultado al papa acerca de sus intenciones en este punto; aun así, los más sospechosos serán encerrados sin demora.

[...]

11. Quienquiera que recaiga en la herejía tras haber abjurado de ella será librado sin más trámite al brazo secular para ser castigado.

[...]

17. Los inquisidores dominicanos no deben imponer multas como penitencia, pues eso no conviene a su orden, y deben remitirse en este punto a los obispos y allegado pontifical encargado de las penitencias.

[...]

19. Nadie puede ser dispensado de la cárcel a causa de su estado de matrimonio, de sus parientes, de sus hijos, de su edad o de su salud.

[...]

22. Los nombres de los testigos no serán comunicados; sin embargo, el acusado dará los nombres de sus enemigos [...].

23. Nadie debe ser condenado sin pruebas suficientes o sin su propia confesión [...].

24. En materia de herejía, no importa a quién se admite para ser acusador o testigo, sin que constituyan excepción los criminales, los infames o los cómplices.

25. Sólo serán consideradas sin valor alguno las declaraciones inspiradas por la malicia o la enemistad.

6. Instrucciones dirigidas a los inquisidores por el Concilio de

Besiers, en 1246

1. Puesto que los inquisidores no pueden visitar sin dificultad todas y cada una de las poblaciones en particular, deberán, siguiendo las órdenes del papa, elegir una residencia especial y ejercer desde allí su poder inquisitorial por toda la vecindad. Deberán convocar al clero y al pueblo, leer su mandato y ordenar comparecer y

decir la verdad a toda persona que haya caído en la herejía o sea conocedora de herejes.

[...]

20. Los herejes condenados, los relapsos, los contumaces y los fugitivos, aquellos que no hayan comparecido en el plazo prescrito y no lo hayan hecho más que por una citación particular y aquellos que, despreciando su juramento, oculten la verdad serán encerrados, según las instrucciones apostólicas, por el resto de sus días, pena que más tarde los inquisidores podrán mitigar o conmutar si los culpables se arrepienten, con el consejo de los prelados de quienes dependan.

21. Sin embargo, antes deberán garantizar que cumplirán exactamente su penitencia y comprometerse mediante juramento a combatir la herejía; y, si recaen, serán castigados sin misericordia.

22. Por lo demás, los inquisidores, si así les parece oportuno, tienen el derecho a hacer reingresar en prisión a quienes ya habían sido indultados.

23. Los encarcelados, de conformidad con la ordenanza de la Sede apostólica, serán distribuidos en celdas separadas y aisladas, con objeto de que no puedan corromperse entre sí ni a los demás [...].

24. La pena de cadena perpetua sólo podrá ser condonada por completo en caso de razones muy graves; por ejemplo, si la ausencia del prisionero pudiera exponer a unos niños a un peligro de muerte.

25. La mujer puede visitar a su marido encarcelado, y recíprocamente. No se les negará la cohabitación, tanto si se hallan prisioneros los dos como uno solo.

V. SENTENCIAS DE LA INQUISICIÓN

1. Condena de una relapsa

En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, amén.

Nos, fray Jaume, por autorización divina obispo de Pàmias, con licencia especial del Reverendo Padre en Dios, Peire, por la gracia de Dios obispo de Carcasona y sustituyéndole en dichos lugares, hora y día, en su diócesis, y nos, fray Joan de Prat, de la orden de los miles predicadores, Inquisidor de la depravación herética en el reino de Francia, diputado de la autoridad apostólica residente en Carcasona para las investigaciones relativas a todos los infectados y sospechosos del veneno herético, hemos hallado y se nos ha demostrado que vos, Guilhemeta Tornier,

esposa de Bernart Tornier, en otros tiempos de Tarascón, diócesis de Pàmias,[...] fuisteis condenada por sentencia a prisión perpetua y abjurasteis solemnemente en juicio de toda herejía, creencia, recelo y participación, bajo pena de veros infligir las penas reservadas a los relapsos.

No obstante, a pesar de vuestro juramento pronunciado sobre los santos Evangelios, que tocasteis con vuestras propias manos, de perseguir a los herejes creyentes, fautores, encubridores y defensores de éstos.. de revelar sus fechorías, de apresarlos o hacer que los apresaran por todos los medios a vuestro alcance y, por encima de todo, de conservar y guardar la fe católica [...], habéis recaído en la depravación herética, como un perro que vuelve a vomitar tras haberse saciado de carne podrida, por haber seguido y escuchado a Peire y Guilhem Anterieu, condenados por culpa de su depravación herética, habiendo realizado en varias ocasiones el elogio de su bondad, de su santidad, de su vida ejemplar, de su fe y de su creencia, habiendo dicho que la secta de los antedichos era saludable y que todo ser humano podría salvarse con ella, haciendo observar que nuestro Padre Santo el papa y los prelados de la Santa Iglesia eran unos infieles, reprobando nuestra fe católica y a quienesquiera que la conservan, deseando prestar ayuda a la secta herética y protegiéndola con toda clase de medios.

Considerando que cuanto antecede ha sido atestado por dos testigos requeridos a juicio; que, para prevenir los hechos antes mencionados, habéis sido advertida, rogada, suplicada y exhortada con varios días de intervalo [...] a prestar juramento verdadero, sobre la fe y el hecho mismo de la herejía; que os habéis negado a prestar dicho juramento y que os seguís negando a prestarlo, con poma impenitente y herética y apoyo de los herejes [...].

Por todo ello, Nosotros, el obispo y el Inquisidor antedichos, tras haber requerido parecer de muchos hombres de bien, tanto religiosos como seculares, versados en un derecho y en otro, teniendo sólo a Dios ante nuestros ojos [...], dictamos y declaramos a Guilhemeta Tornier relapsa en crimen y protección de herejía, como hereje impenitente, y, puesto que la Iglesia no tiene nada que hacer con una hereje como vos, os abandonamos al tribunal secular, rogando no obstante a dicho tribunal, de una forma apremiante y como lo recomiendan las sanciones canónicas, que se os conserve la vida y los miembros sin peligro de muerte⁵²⁸, si vos, Guilhemeta Tornier, confesáis plenamente los hechos de herejía que se os reprochan, si el arrepentimiento conmueve vuestro corazón y si no persistís en negar el sacramento de la penitencia y de la eucaristía [...] (Col. Doat, t. XXVIII, p. 158).

⁵²⁸ Es sabido que **el brazo secular** no podía ni debía tener en cuenta tan caritativa recomendación en modo alguno.

2. Destrucción de unas casas «mancilladas» por los cátaros

En el nombre del Señor, amén. Puesto que, como consecuencia de la investigación desarrollada y de las declaraciones de los testigos llamados en justicia y juramentados, hemos hallado que resulta evidente que en las casas de Guilhem Azemar, jurisconsulto, de Raimon Fauret y de Raimon Aron, y en la propiedad de la señora de Peire de Medens, situada cerca de Realmont, en el curso de las enfermedades que les afectaron y les condujeron a la muerte, los antedichos fueron recibidos como herejes en dichas casas, siguiendo el execrable rito de dicha condenada secta.

Nosotros, Inquisidores y Vicarios delegados del obispo de Albi [...], tras haber requerido parecer de hombres prudentes y expertos, haciendo uso de la autoridad apostólica que nos ha sido confiada, decimos y pronunciamos, por sentencia definitiva, que dichas casas y la propiedad antedicha, con todas sus pertenencias y dependencias, sean derribadas de arriba abajo y ordenamos que sean destruidas; ordenamos asimismo que los materiales de dichas casas sean entregados a las llamas, a menos que nos parezca útil, según nuestra voluntad, emplear dichos materiales para usos piadosos.

Igualmente ordenamos que se prohíba en los lugares antedichos librarse a cualquier tipo de reconstrucción o cercado; que dichos lugares permanezcan deshabitados, sin valla y sin cultivo alguno, para siempre, por el mero hecho de haber sido el receptáculo de los herejes, y que, por este solo hecho, se conviertan en un lugar de proscripción [...]. La presente sentencia ha sido dictada en el año del Señor de 1329, en domingo, después de la octava de la Natividad de la bienaventurada Virgen María, en el lugar del mercado del burgo de Carcasona (Doat, op.cit.)

VI. LAS CREENCIAS HERÉTICAS

1. Descripción de las costumbres de los cátaros durante la investigación de un grupo herético en Monforte (Italia), hacia 1208.

*Entonces [el obispo] Ariberto, [...] comenzó a preguntarle honradamente y con el debido orden sobre la vida, costumbres y fe de esa gente. Así pues, cuando se le dio permiso y se hizo el silencio, Gerard se levantó, diciendo: «A Dios Omnipotente, Padre, Hijo y Espíritu Santo, doy gracias de que os toméis el trabajo de examinarne tan a conciencia. **Y que aquel que os conoce desde el comienzo en las costillas de Adán os conceda vivir en El y morir en El y ser***

glorificado, reinando con Él para siempre jamás. Os expondré mi vida y la fe de mis hermanos en el mismo espíritu con que vos inquirís sobre ellas. Estimamos la virginidad por encima de todo, aunque tengamos mujeres. Aquel que es virgen guarda su virginidad, pero el que la ha perdido, después de recibir permiso de nuestros ancianos, puede observar la castidad perpetua. Nadie conoce a su mujer carnalmente, **sino que la trata con cuidado como a madre o hermana.** Nunca comemos carne. Ayunamos continuamente y rezamos plegarias sin cesar; nuestros líderes rezan siempre, día y noche, por turnos, para que no pase una hora sin oraciones. Tenemos **todas nuestras posesiones en común** con todos los hombres. Ninguno termina su vida sin tormentos, para que podamos escapar a los tormentos eternos. [...]

Ariberto: « ¿Por qué tomáis esposas si no es para procrear, de donde procede la raza humana?» El respondió: «Si toda la raza humana se pusiera de acuerdo para no experimentar la corrupción, la raza sería concebida como las abejas, sin coito».

2. El libro de los dos principios. Anónimo (algunos suponen autoría de Giovanni di Lugio), Lombardía, hacia 1240⁵²⁹.

Tratado titulado *Compendio para la instrucción de los principiantes*"- 46. El principio malvado

Por este motivo, a juicio de los sabios, se debe creer firmemente que hay otro principio, el del mal, que es poderoso en la iniquidad y del cual derivan propia y primordialmente el poder de Satanás y el de las tinieblas, junto con todos los otros poderes contrarios al Señor Dios verdadero, como se ha demostrado con anterioridad y cómo, si Dios lo permite, resultará claro también más adelante. Si así no fuese, el propio poder divino, según los sabios, daría la impresión de combatir, de destruirse y de luchar contra sí mismo. Así, dice el Apóstol a los Efesios: «Por lo demás, hermanos, fortificaos en el Señor y en el poder de su virtud. Poneos la armadura de Dios, para que podáis resistir a las insidias del diablo, que no es nuestra lucha contra la carne y la sangre, sino contra los principados y las potestades, contra los regidores de este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal de las regiones celestes. Tomad, pues, la armadura de Dios, para que podáis resistir en el día malo y permanecer perfectos en todas las cosas» [Ef. 6,10-13], etc. «Embrazando siempre el escudo de la fe, para que podáis apagar con él todas las flechas encendidas del maligno» [Ef. 6,16]. Así, si no hubiese más poder que el suyo, las virtudes y los poderes del Señor Dios verdadero, por su propia voluntad, se combatirían entre sí diariamente; lo cual es absurdo pensar del verdadero Dios. Se deduce, sin la menor duda, que existe otra potestad u otro poder no verdadero que

⁵²⁹ El legado secreto de los cátaros, pp.135-136.

el Señor Dios verdadero se esfuerza cada día por combatir, como se ha demostrado arriba con la mayor claridad a aquellos que son capaces de comprender.

3. Durán de Huesca, Liber contra manicheos (1222-1223)

Tratado cátaro o de los maniqueos (Languedoc, c. 1218-1222), compilado por Durán de Huesca en el *Liber contra manicheos* (1222-1223).

3.1. Principio del tratado de los Maniqueos.

Dado que hay algunos que nos reprochan violentamente nuestras opiniones acerca de las obras y las criaturas divinas, confesaremos con las palabras y con el corazón lo que creemos en esta materia, para que aquellos que por ignorancia nos atacan debido a dicho motivo puedan estar informados y reconocer más claramente la verdad. En primer lugar, nosotros nos sometemos enteramente al supremo y verdadero Dios, Padre omnipotente, por quien leemos y creemos que fueron hechos el cielo, la tierra, el mar y todo lo que se halla en ellos, como confirman los testimonios de los Profetas y como demuestran de manera aún más cabales autoridades del Nuevo Testamento. Así, el propio Señor dice por boca de su profeta Isaías: «Yo soy el primero y el último: mi mano fundó la tierra y mi diestra midió los cielos» [Is. 48,12-13] y además: «Porque creo un cielo nuevo y una tierra nueva» [Is. 65,17]. Y el ángel en el Apocalipsis: «Temed a Dios y dadle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio; y adorad al que hizo el cielo y la tierra, el mar y todas las cosas que hay en ellos» [Ap. 14,7]. Y los veinticuatro ancianos: «Digno eres, Señor, Dios nuestro, de recibir la gloria, el honor y el poder, porque tú creaste todas las cosas y por tu voluntad existen y fueron creadas» [Ap. 4,11]. También Pablo y Bernabé dicen en los Hechos: «Hombres, ¿por qué hacéis estas cosas? También nosotros somos mortales, hombres como vosotros, y os predicamos para convertirlos de estas vanidades al Dios vivo y verdadero, que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto hay en ellos» [Hch. 14,15]. En los mismos Hechos, los otros Apóstoles, por su parte, afinan: «Señor, tú que hiciste el cielo y la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos» [Hch. 4,24]. Y Pablo, siempre en los Hechos: «El Dios que hizo el mundo y todas las cosas que hay en él, que siendo el Señor del cielo y de la tierra, no habita en templos materiales» [Hch. 17,24]. y David: «Benditos seáis del Señor, que hizo el cielo y la tierra» [Sal 113B, 15]. Ven el Apocalipsis se lee: «y al ángel de la Iglesia de Laodicea escribe: "Esto dice el Amén, testigo fiel y verdadero, que es el principio de la creación de Dios"» [Ap. 3, 14]. Merced a estos testimonios y a muchísimos más, nosotros creemos que Dios omnipotente hizo y creó el cielo, la tierra, el mundo y todas las cosas que se hallan en él...

3.2. Principio de su exposición e interpretación

Pero, dado que son muchos los que apenas dan crédito al otro mundo y a las otras cosas creadas además de esas, vanas y corruptibles, que se ven en este mundo perverso y que sin duda volverán a la nada tal y como de la nada vinieron, nosotros en verdad afirmamos que existe otro mundo y que hay otras criaturas incorruptibles y eternas, sobre las cuales reposan nuestra fe y nuestra esperanza. Porque su substancia es la fe, conforme a lo que dice el Apóstol a los Hebreos: «La fe es la substancia de las cosas que se deben esperar, la prueba de aquellas que no se ven» [Heb. 11,1]. Etc."

4. Ritual occitano

Texto ca. 1250 que coincide con el fragmento litúrgico de la Iglesia bosnia, fechado en torno a 1200⁵³⁰

4.1. Recibimiento del *consolament*

*Y si tiene que ser «consolado» de inmediato, haga su *melhorament* y tome el Libro de manos del anciano. El anciano debe exhortarlo e instruirlo con testimonios de las Escrituras y con palabras apropiadas a un *consolament*. Háblele «Pedro, queréis recibir el bautismo espiritual, mediante el cual se da el Espíritu Santo en la Iglesia de Dios, con la santa Oración, con la imposición de las manos de los buenos Hombres. De este bautismo dice nuestro Señor Jesucristo en el Evangelio de san Mateo: "Id e instruid a todas las gentes, y bautizadlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñadles a observar todo cuanto os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo" [Mt. 28,19-20]. Y en el Evangelio de san Marcos él dice: "Id por el mundo entero y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado será salvado, el que no creyere será condenado" [Mc 16,15- 16]. Y en el Evangelio de san Juan dice a Nicodemo: "En verdad, en verdad te digo: nadie entrará en el reino de Dios sí no renaciere del agua y del Espíritu Santo" [Jn. 3,5]. También Juan Bautista habló de este bautismo cuando dijo: "Es verdad que yo bautizo en agua; pero aquel que vendrá después de mí es más poderoso que yo: a él no soy digno de atarle la sandalia. Él os bautizará en el espíritu y en el fuego" [Jn. 1,26-27; Mt 3,11]. Y Jesucristo dice en los Hechos de los Apóstoles: "Porque Juan bautizó con el agua, pero vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo" [Hch. 1,5]. Este santo bautismo por imposición de las manos fue instituido por Jesucristo, como refiere san Lucas; y **el mismo Cristo dice que sus amigos lo practicarían**, como refiere san Marcos: "Impondrán las manos a los enfermos y éstos serán curados" [Mc*

530 ZAMBÓN, *Ibidem*, pp. 162-165.

16,18]. Ananías administró este bautismo a san Pablo cuando se convirtió. A continuación Pablo y Bernabé lo administraron en muchos sitios. Y san Pedro y san Juan lo administraron a los Samaritanos. Pues así lo dice san Lucas en los Hechos de los Apóstoles: "Los Apóstoles que estaban en Jerusalén, habiendo oído que Samaria había recibido la palabra de Dios, enviaron a los Samaritanos a Pedro y Juan. Una vez allí, rezaron por ellos para que recibiesen el Espíritu Santo, dado que hasta ese momento no había descendido sobre ninguno de ellos. Entonces les imponían las manos y así recibían el Espíritu Santo" [Hch. 8,14-17]. Este santo bautismo mediante el cual se transmite el Espíritu Santo, lo ha guardado la Iglesia de Dios desde los Apóstoles hasta el día de hoy y ha sido transmitido de buenos Hombres a buenos Hombres hasta este momento, y así será hasta el fin del mundo. Y debéis entender que se ha dado poder a la Iglesia de Dios de atar y desatar, de perdonar los pecados y de retenerlos, como dice Cristo en el Evangelio de san Juan: "Como me envió mi Padre, así os envío yo". Dichas estas palabras, sopló sobre ellos y dijo: "Recibid el Espíritu Santo; a los que perdonéis los pecados, les serán perdonados, a quienes se los retuviereis, les serán retenidos" [Jn. 20,21-23]. y en el Evangelio de san Mateo, él dice a Simón Pedro: "Yo te digo a ti que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del reino de los cielos; todo cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y todo cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos" [Mt. 16,18-19]. En otro lugar dice a sus discípulos: "En verdad os digo: todo cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo, y todo cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo. Además, en verdad os digo: si dos de vosotros en la tierra se ponen de acuerdo para pedir cualquier cosa, les será concedida por mí Padre, que está en los cielos. Porque donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos" [Mt. 18,18-20]. Y en otro lugar dice: "Sanad a los enfermos, resucitad a los muertos, limpiad a los leprosos, arrojad los demonios" [Mt. 10,8]. En el Evangelio de san Juan, dice además: "El que cree en mí hará las obras que yo hago" [Jn. 14,12]. Y en el Evangelio de Marcos afirma: "Estas serán las señales que acompañarán a los que creyeren: en mi nombre echarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, levantarán serpientes, y si bebieren cualquier cosa mortífera, no les hará ningún daño. Impondrán las manos a los enfermos y éstos sanarán" [Mc. 16,17-18]. Y en el Evangelio de san Lucas: "He aquí que yo os he dado el poder de caminar sobre las serpientes, sobre los escorpiones y sobre todas las fuerzas del enemigo, y nada os dañará" [Lc. 10,19]. Y si queréis recibir este poder y esta fuerza, hace falta que observéis todos los mandamientos de Cristo y del Nuevo Testamento, conforme a vuestras posibilidades. Y sabed que él ha mandado no cometer adulterio, no matar ni mentir, no hacer ningún juramento, no tomar, no robar ni hacer a los demás lo que no queremos que hagan con nosotros, perdonar a quien nos hace daño, amar a nuestros enemigos, rezar por nuestros calumniadores y por nuestros acusadores y bendecirlos, poner la otra mejilla si nos agreden, dejar la capa si nos quitan la túnica, no juzgar ni condenar; a lo que se añaden muchos mandamientos más impuestos por el Señor a su Iglesia. Además es preciso que odiéis este mundo, sus obras y todo cuanto le pertenece. Así, dice san Juan en <su primera> Epístola: "Carísimos, no améis el mundo ni lo que hay en el

mundo. Si uno ama al mundo, no está en él el amor del Padre. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos, orgullo de la vida, la cual no es del Padre, sino del mundo. El mundo pasará y su concupiscencia con él; pero quien hace la voluntad del Padre permanece para siempre" [1 Jn. 2,15-17]. También Cristo dice a las gentes: "El mundo no puede odiaros; a mí sí me odia, porque yo doy testimonio de que sus obras son malvadas" [Jn. 7,7]. Y en el Libro de Salomón está escrito: "He observado todas las cosas que suceden bajo el sol, y **todo es vanidad y aflicción del espíritu**" [Ecl. 1,14]. Y Judas, hermano de Santiago, dice para nuestra instrucción en su Epístola: "Odiad esta túnica contaminada, que es carnal" [Jds. 23]. En base a estos testimonios y a muchos más, debéis observar los mandamientos de Dios y odiar este mundo. Si lo hacéis bien hasta el final, albergamos la esperanza de que vuestra alma tenga la vida eterna». El creyente entonces dice: «Tengo la voluntad, rogad a Dios por mí para que me dé la fuerza». Luego uno de los buenos Hombres, junto con el creyente, haga su melhorament al anciano y diga: «Tened piedad de nosotros. Buenos Cristianos, por amor de Dios os rogamos que deis a nuestro amigo aquí presente ese bien que Dios os ha concedido». Seguidamente el creyente haga su melhorament y diga: «Tened piedad de nosotros. De todos los pecados que he cometido en palabras, pensamientos y obras pido perdón a Dios, a la Iglesia y a todos vosotros». Y los Cristianos digan: «Por Dios, por nosotros y por la Iglesia os sean perdonados; nosotros rogamos a Dios que os los perdone». Luego deben «consolarlo»: el anciano tome el Libro y colóqueselo sobre la cabeza; cada uno de los otros buenos Hombres impóngale la mano derecha, diga el «perdón», tres Adoramos y por último: «Padre santo, acoge a tu siervo en tu justicia y envía tu gracia y tu Espíritu Santo sobre él». Luego recen a Dios con la Oración; el que dirige el rito **diga en voz baja la «sextina»** y, terminada la «sextina», diga tres Adoramos, una vez la Oración en voz alta y por último el Evangelio. Terminado el Evangelio, digan tres Adoramos, la «gracia» y el «perdón». Seguidamente hagan el signo de paz entre ellos y con el Libro. Si hubiere creyentes, hagan también ellos el signo de paz; las creyentes, si las hubiere, hagan el signo de paz con el Libro y entre ellas. Por último, recen a Dios con una «doble» y con venias; así habrán terminado.

4.2. Reglas para el rezo de la Oración

La tarea de dirigir una «doble» y de rezar la oración no debe encomendarse a un laico.

Si los Cristianos van a un lugar peligroso, recen a Dios con una «gracia». Y si alguno monta a caballo, rece una «doble». Además, deben rezar la oración al entrar en un barco o en una ciudad y al pasar por una tabla o por un puente peligroso. Cuando los Cristianos se encuentren con un hombre con el que tengan que hablar mientras recen a Dios, si han <rezado> ocho Oraciones, éstas puedan valer como «simple»; si han <rezado> dieciséis Oraciones, éstas pueden valer como «doble». Si hallan en la calle cualquier bien no lo toquen, a menos que sepan que lo

pueden devolver. Pero, si ven que antes que ellos han pasado personas a las que ese bien puede serles devuelto, cójanlo y, si pueden, devuélvanselo. Pero, si no pueden, déjenlo otra vez en el sitio donde lo encontraron. Cuando topen con un animal o un ave caídos en una trampa, no <los toquen si no pueden dejar nada en pago al cazador y no> hagan nada más. Si un Cristiano quiere beber durante el día, rece a Dios dos veces o más cuando termine de comer. En el caso de que beba después de la «doble» de la noche, rece otra «doble». Si hubiere creyentes, que se queden de pie mientras rezan la Oración para beber. Si un Cristiano reza a Dios en compañía de Cristianas, que dirija él siempre la Oración. Y el Cristiano que, habiéndosele transmitido la Oración, está en compañía de Cristianas, debe irse a otro sitio y rezarla solo".

5. Oración cátara

Traducción según la recopilación *Spiritualité de l'hérésie: le catharisme*, publicada por René Nelli en 1953 en las *Éditions Privat*⁵³¹. En esa misma recopilación puede hallarse el texto original, en provenzal, de esta plegaria⁵³².

Padre Santo, Dios justo de los buenos espíritus, tú que jamás erraste, ni mentiste, ni te equivocaste, ni dudaste, por temor a que nosotros padeciéramos la muerte en el mundo del dios extraño -pues no somos de este mundo ni este mundo es nuestro, danos a conocer lo que tú conoces y a amar lo que tú amas.

*Fariseos seductores, permanecéis a la puerta del reino e impedís que entren en él quienes desearían hacerlo, mientras que vosotros no lo deseáis; por esto ruego al Padre Santo de los buenos espíritus, que tiene el poder de salvar las almas y, por **el mérito de los buenos espíritus, hace granar y florecer**; y, a causa de los buenos, da la vida a los malvados, y así seguirá haciéndolo mientras haya buenos en este mundo, hasta que ya no quede en él ninguno de mis pequeños, esos que son de los siete reinos y que descendieron del Paraíso en otros tiempos, cuando Lucifer les echó de allí so pretexto de que Dios les engañaba al no haberles permitido [¿o prometido?] más que el bien; de modo que el Diablo era muy falso, pues les permitía [¿o prometía?] el bien y el mal; y dijo que les daría mujeres que les gustarían mucho, **que les daría el poder de mandar unos sobre otros, y que algunos de ellos serían reyes, condes o emperadores**, y que con un pájaro podrían tomar a otro, y con un animal, a otro animal.*

⁵³¹ Selección de textos de OLDENBOURG, ZOÉ, pp. 469-470.

⁵³² La traducción castellana parte de la versión francesa corregida que el propio René Nelli publicó en 1968 (nota de la traductora).

Quienesquiera que se le sometiesen descenderían abajo y tendrían el poder de hacer el mal y el bien, al igual que Dios allá arriba; y les resultaría mucho más provechoso -decía el Diablo- estar abajo, donde podrían hacer el mal y el bien, mientras que allá arriba Dios no les permitiría más que el bien y entonces subieron sobre un cielo de cristal y tantos cuantos subieron cayeron y perecieron; y Dios descendió del cielo con doce apóstoles y se ensombreció en Santa María⁵³³.

6. La creencia en la metempsicosis

6.1. Los perfectos Santiago Autier y Guilhem Belibasta, partidarios del dualismo absoluto (cerca del *docetismo*), explican la **transmigración de las almas**.

Le Registre d'Inquisition, ed. Duvernoy, 3 vol., Toulouse, 1965; III, p. 220.

Todas las criaturas hechas por el Padre Celestial, es decir, los espíritus y las almas, serán salvados, y ninguna de ellas perecerá. Pero irán de vestidura en vestidura, o sea, de cuerpo en cuerpo, hasta que lleguen a un cuerpo donde alcancen el estado de verdad y de justicia y se conviertan en buenos Cristianos, o sea, en herejes. Y este mundo no terminará hasta que todos los espíritus y las almas hechas en el cielo por el Padre celestial, y que han pecado y han caído, hayan sido encarnados en cuerpos que les permitan convertirse en buenos Cristianos.

6.2. El perfecto Pierre Maury utiliza un **exemplum relacionado con la leyenda de Guillermo de Gutram** para explicar cómo entienden los herejes de la aldea occitana de *Montaillou* las relaciones entre el *alma* y el *cuerpo*.

Le Registre d'Inquisition, Montaillou, aldea occitana... y Hadas, brujas y hombres lobo en la Edad Media, pp. 72-74.

Dos creyentes se encontraban un día a la orilla de un río; uno se durmió y el otro permaneció despierto. De la boca del durmiente vio salir un ser parecido a una lagartija. De pronto, aquella lagartija cruzó el río aprovechando una tabla o un tallo de paja, que iba de orilla a orilla. En la otra orilla estaba el cráneo descarnado de un asno; la lagartija entraba y salía por los orificios que encontraba en aquel cráneo, luego pasaba de nuevo por encima de la tabla y volvía hasta la boca del durmiente. Hizo eso una o dos veces. Viendo esto, el hombre despierto

⁵³³ Literalmente, e *adombrec* se en Santa María – ‘se hizo como una sombra en Santa María’: N. del T.

usó una astucia: esperó a que la lagartija pasase al otro lado del río y se acercase a la cabeza del asno, y quitó la tabla. La lagartija salió del cráneo del asno y llegó a la orilla. Imposible pasar. No estaba la tabla. De pronto, el cuerpo del durmiente se agitó muchísimo, pero sin llegar a despertar pese a todos los esfuerzos que empleaba el despierto por sacarlo de su sueño. Finalmente, el despierto volvió a poner la tabla en el río, y entonces pudo la lagartija volver sobre sus pasos y meterse de nuevo en el cuerpo del durmiente pasando por la boca. Éste se despertó enseguida y le contó a su amigo el sueño que acababa de tener:

- *He soñado que pasaba un río sobre una tabla y que entraba en un gran palacio con muchas torres y dependencias; y cuando he querido volver al punto de partida ¡ya no estaba la tabla! Imposible pasar. Me hubiera ahogado en el río. De ahí mi agitación (en el sueño) hasta que han vuelto a poner la tabla y he podido regresar.*

*Los dos creyentes se maravillaron mucho de esta aventura y fueron a **un perfecto, que les dio la clave del misterio:***

- *El **alma** – dijo – mora permanentemente en el cuerpo del hombre; el **espíritu**, en cambio, entra y sale del cuerpo humano, igual que la lagartija que va de la boca del durmiente a la cabeza del asno y viceversa.*

6.3. El siguiente pasaje del Registro de Jacques Fournier, esclarece esta percepción equiparando la noción del espíritu a la del *daimôn* griego o el *genius* romano:

*¿Habéis oído a herejes que afirmaban y habéis creído que hay en el hombre dos sustancias racionales, es decir, dos almas, o un espíritu y un alma hechos de tal modo que uno permanece en el cuerpo durante la vida, mientras que el otro, el espíritu, va y viene y no se queda siempre en el hombre; y que **estas impresiones, sueños despiertos, reflexiones y otros fenómenos referentes a la conciencia** estén producidos en el hombre **por el espíritu**, y que el hombre posee el alma por el simple hecho de vivir?*

- *Oí a un hereje, el difunto Philippe de Coustaussa, y a la creyente Mersende Marty, decir que, el hombre siempre tendría un alma, pero que cuando uno se hacía creyente, o hereje, le venía un buen espíritu, de modo que entre la primera alma y el espíritu se celebraba una especie de boda cuyo promotor era Dios. Si, a continuación, el creyente, o hereje, renegaba de su fe, o herejía, aquel buen espíritu abandonaba al hombre y era sustituido por un espíritu maligno. Así, decían, es como entra y sale del hombre el espíritu. En cambio, el alma permanece en el hombre mientras éste vive. No oí que precisasen si se trata de un espíritu humano, de un espíritu creado (*spiritus creatus*) o del Espíritu Santo, o sea de Dios; sin embargo llaman diablo al espíritu maligno que entra en el hombre.*

VII. POÉTICA

Manes y el maniqueísmo

PUECH, *Sobre el maniqueísmo y otros ensayos: Acta Archelai, Fihrist*, fr. Turfán
M 4 y 10, pp. 39, 83-84, 110-111, 152-153, 160.

Mito del Hombre Primordial:

*Te saludo, ser bueno en medio de los malos
Y luminoso en medio de las Tinieblas,
(Dios) que resides entre animales de cólera
Que no conocen su honor.*

Entonces el hombre primordial le respondió, diciendo:

- *Ven con la paz, tú que traes
Un mensaje (o tesoro) de quietud y salvación...*

El reino del Príncipe de las Tinieblas (el mundo), *Salmo maniqueo de Turfán*:

*¡Si pudiera liberarme de esta profunda nada,
Del abismo tenebroso que es todo consunción,
Que no es más que tortura, heridas hasta la muerte,
Y donde ni socorredor, ni amigo se encuentran!*

*Nunca, nunca jamás se encuentra salvación.
Todo está lleno de tinieblas...
Todo son prisiones, no se halla salida alguna,
Y se hiere a golpes a todos cuantos llegan a ella.*

*Árido de sequedad, quemado por el viento tórrido,
Nunca se encuentra verdor alguno.
¿Quién me liberará de todo lo que hiere,
Y quién me salvará de la angustia infernal?*

*Y lloro por mí mismo: "Que sea liberado de todo ello,
Y de las criaturas que se devoran entre sí!
Y los cuerpos de los hombres, los pájaros del aire,
Y los peces de los mares, las bestias y los demonios,
¿quién me apartará y liberará
De los Infiernos destructores sin retorno ni salida?*

El Árbol de muerte (cita recogida por Severo):

El Árbol de muerte está dividido en un gran número de (árboles); la guerra y la crueldad están en ellos; son extraños a la paz, están llenos de una maldad total y

nunca tienen buenos frutos. (El Árbol de muerte) se divide contra sus frutos y los frutos (se dividen) contra el Árbol. No están unidos a aquel que los ha engendrado, sino que todos producen la tiña en vistas de la corrupción de su emplazamiento. No están sometidos aquel que los ha engendrado, sino que el Árbol entero es malo. Nunca hace nada bueno, sino que está dividido contra sí mismo y cada una de sus partes corrompe lo que está próximo a ella.

Diferencia entre los dos principios:

La diferencia que separa los dos Principios es tan grande como (la que hay) entre un rey y un cerdo. Uno (el Bien) vive en los lugares que están limpios como en un palacio real; el otro (el Mal), como un cerdo, se revuelca en el fango, se alimenta y se deleita con la podredumbre o, como una serpiente, se resguarda en su guarida.

La purificación y el Himno del Amén:

Purifícame, mi Dios,

Dame también el poder de bendecir.

Dame también el poder de bendecir y de pronunciar el himno del Amén.

Purifícame.

Voy a pronunciar el himno del Amén.

Respondamos los unos a los otros Amén.

Purifícame...

En otro salterio:

He aquí (acabado) el himno del Amén.

Respondamos los unos a los otros Amén.

Purifícame...

Gloria y honor a Jesús,

El Rey de los Santos.

Salud y paz a la bienaventurada María, de Theona, de Phsaï,

de Dj^emnouté.

Y también:

Es el final del salmo...

El salmo del Amor del Padre se ha acabado...

Gloria y honor a Jesús,

El Rey de los Santos, (+ estribillo)

Y a sus santos Elegidos,

Y al alma de la bienaventurada María.

Alabanza:

Padre de la Grandeza,

Rey glorioso,

Sol de los Eones,
Soberano coronado,
Padre de nuestra raza,
Dios de todos los dioses...

Maná de luz,
Ciudad resplandeciente,
Villa de los piadosos,
Ciudadela de los ángeles...

El Árbol de la vida:

*Ábreme, Árbol de Vida.
Árbol de paz, ábreme.*

*Ábreme tus esencias.
¡Que pueda contemplar el rostro de los Santos!
Ábreme.*

*Ábreme tus palacios.
Ya que mi corazón ha desfallecido de gozo.
Ábreme.*

*Ábreme tus Paraísos.
¡Que mi espíritu reciba efluvio embalsamado!
Ábreme.*

Discipulado y ministerio, himno (bâshâh) de inspiración semítica, atribuible a Mani:

*Un discípulo obediente soy,
Del país de Babel descendiente.
Descendiente soy del país de Babel
Y en la puerta de Babel me mantengo.*

*Soy un discípulo predicador,
Venido del país de Babel.
He venido del país de Babel
Para proclamar una llamada a toda la Tierra.*

Prisciliano de Ávila

Himno a Jesucristo, de fuerte inspiración gnóstica, atribuido a Prisciliano:

Quiero desatar y quiero ser desatado.
Quiero salvar y quiero ser salvado.
Quiero ser engendrado.
Quiero cantar; cantad todos.
Quiero llorar: golpead vuestros pechos.
Quiero adornar y quiero ser adornado.
Soy lámpara para ti, que me ves.
Soy puerta para ti, que llamas a ella.
Tú ves lo que hago. No lo menciones
La palabra engañó a todos, pero yo no fui
completamente engañado.

Hildegarda de Bingen

“Tríptico visionario” de la mística renana: *Scivias, Liber vitae meritorum, Liber divinorum operum*

HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias: Conoce los caminos*, Trotta, Madrid, 1999; *Mujeres de luz*, ed. de BENEITO, P., Trotta, Madrid, 2001.

Sucedió que, en el año 1141 de la Encarnación de Jesucristo, Hijo de Dios, cuando cumplía yo cuarenta y dos años y siete meses de edad, del cielo abierto vino a mí una luz de fuego deslumbrante; inundó mi cerebro todo y, cual llama de fuego que aviva, pero no abrasa, inflamó todo mi corazón y mi pecho, así como el sol calienta las cosas al extender sus rayos sobre ellas. Y, de pronto, gocé del entendimiento de cuanto dicen las Escrituras, los Salmos, los Evangelios y todos los demás libros católicos del Antiguo y Nuevo Testamento, aun sin poseer la interpretación de las palabras de sus textos, ni sus divisiones silábicas, casos o tiempos.

[...]

Mas las visiones que contemplé nunca las percibí ni durante el sueño, ni en el reposo, ni en el delirio, ni con los ojos de mi cuerpo, ni con los oídos del hombre exterior, ni en lugares apartados, sino que las he recibido despierta [...], con los ojos y oídos del hombre interior, en espacios abiertos, según quiso la voluntad de Dios.

Última visión de *Scivias*:

Entonces vi un aire muy luminoso en el que escuché, oh maravilla, todas las músicas con todos los misterios que el Señor me había revelado: las alabanzas de júbilo de los ciudadanos celestes que gallardamente perseveraron en la senda de la verdad; y las lamentaciones de cuantos son llamados de nuevo a estos laudes de la alegría [...] Y aquel son, como voz de muchedumbres, que en armonía cantaba las alabanzas de las órdenes celestes...

Con “*más de setenta años*” de edad describe su **experiencia visionaria** como un don divino del que siempre ha disfrutado:

En la visión mi espíritu asciende, tal como Dios quiere, hasta la altura del firmamento y hasta el cambio de diversos aires, y se esparce entre pueblos diversos, en lejanas regiones y en lugares que son para mí remotos [...] No oigo estas cosas ni con los oídos corporales, ni con los pensamientos de mi corazón, ni percibo nada por el encuentro de mis cinco sentidos, sino en mi alma, con los ojos exteriores abiertos (apertis exterioribus oculis), de tal manera que nunca he sufrido la ausencia del éxtasis (defectum extasis patiar). Veo estas cosas despierta, tanto de día, como de noche [...] Lo que he visto o aprendido en esta visión, lo guardo en la memoria por mucho tiempo, pues recuerdo lo que alguna vez he visto u oído. Y simultáneamente veo, oigo y sé, y casi en el mismo momento aprendo lo que sé. Lo que no veo lo desconozco, pues que no soy docta. Y lo que escribo es lo que veo y oigo en la visión, y no pongo otras palabras más que las que oigo.

El valor y el origen sagrado de la música que tiene la misión de recordarnos el resplandor y la armonía del paraíso perdido:

Del mismo modo que el cuerpo de Jesucristo nació por el Espíritu Santo de la pureza de la Virgen María, así también el cántico de alabanza a Dios, según la armonía celeste (canticum laudum secundum celestem harmoniam) tiene sus raíces en la Iglesia por el Espíritu Santo. El cuerpo es el vestido del alma que tiene la voz viva. Por esto es justo que el cuerpo cante con el alma a través de la voz las alabanzas a Dios.

[...]

*Al oír una canción el hombre acostumbra a suspirar y a gemir, recordando la naturaleza de la armonía celeste. El profeta, pensando con mayor sutilidad en la profunda naturaleza del espíritu y sabiendo que **el alma es sinfonía** (symphonialis est anima), incita al salmo, para que demos gracias al Señor con la cítara y salmodiemos para él con el arpa de diez cuerdas (Sal. 32, 2). Desea también indicar que la cítara, que suena más bajo, se refiere a la disciplina del cuerpo; el salterio, que produce un sonido más alto, a la intención del espíritu, y las diez cuerdas, a la observancia de la ley.*

Cuando **el diablo** oye que la humanidad comienza a cantar por la inspiración divina y “*se transformó para recordar la suavidad de los cantos de la patria celeste*” **persiste en su intento de romper la armonía:**

Vosotros y todos los prelados debéis poner enorme cuidado, pus, antes de cerrar la boca de la Iglesia que canta alabanzas a Dios con una sentencia, o de suspender el divino sacramento, deberíais investigar con suma atención las causas por las que lo hacéis.

San Francisco de Asís

Cántico de las criaturas o del hermano Sol (entre septiembre de 1224 y octubre de 1226)

GUERRA, J. A., *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época*, Madrid, 1980 (2ª ed.), pp. 48-50.

*Altísimo, omnipotente, buen Señor,
Tuyas son las alabanzas, la gloria, el honor y toda bendición.
A ti solo, Altísimo, corresponden
Y ningún hombre es digno de hacer de ti mención.
Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
Especialmente el Señor hermano **Sol**,
El cual es día y por el cual nos alumbras.
Y él es bello y radiante con gran esplendor:
De ti, Altísimo, lleva significación.
Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas:
En el cielo las has formado luminosas, y preciosas, y bellas.
Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
Y por el aire, y el nublado, y el sereno, y todo tiempo,
Por el cual a tus criaturas das sustento.
Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
La cual es muy útil, y preciosa, y casta.
Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
Por el cual alumbras la noche:
Y él es bello, y alegre, y robusto, y fuerte.
Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra,
La cual nos sustenta y gobierna
Y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas.
Loado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor
Y soportan enfermedades y tribulación.
Bienaventurados aquellos que las sufren en paz,
Pues por ti, Altísimo, coronados serán.
Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la muerte corporal,
De la cual ningún hombre viviente puede escapar.
¡Ay de aquellos que mueran en pecado mortal!
Bienaventurados aquellos a quienes encontrará
En tu santísima voluntad,
Pues la muerte segunda no les hará mal.
Load y bendecid a mi Señor
Y dadle gracias y servidle con gran humildad.*

Capítulo IX de la *Primera Regla de san Francisco (Ibídem)*:

Empéñense todos los hermanos en seguir la humildad y pobreza de nuestro Señor Jesucristo y recuerden que nada hemos de tener en este mundo, sino que, como

dice el Apóstol, estamos contentos teniendo qué comer y con qué vestimos (1 Tim 6,8). Y deben gozarse cuando conviven con gente de baja condición y despreciada, con los pobres y débiles, y con los enfermos y leprosos, y con los mendigos de los caminos. Y, cuando sea menester, vayan por limosna. Y no se avergüencen, y más bien recuerden que nuestro Señor Jesucristo, el Hijo de Dios vivo omnipotente, puso su faz como Piedra durísima (Is. 50,7) y no se avergonzó; y fue pobre} huésped y vivió de limosna tanto como Él la Virgen bienaventurada y sus discípulos. Y cuando los hombres los abochornan y no quieren darles limosna, den por ellos gracias a Dios, pues por los bochornos padecidos recibirán un gran honor ante el tribunal de nuestro Señor Jesucristo. [...]