

INSANUS HOMERUS? CRÍTICA LITERARIA E HISTORIAS DE TROYA ENTRE PROSA Y POESÍA*

HELENA DE CARLOS VILLAMARÍN
Universidad de Santiago de Compostela
helena.decarlos@usc.es

SUMMARY

Two XIIth. century poems, the *Anonymi Historia Troyana Daretis Phrigii*, and the *Ilias* of Joseph of Exeter, reproduce the controversy depicted by Cornelius in his prologue to the book of Dares between his true account of the Trojan war and that of Homer. Medieval poets have properly understood a debate which was common in Ancient criticism and Homer's function as a "theologian".

KEY WORDS

Literary Criticism; Homer; Dares Phrygius.

RESUMEN

Dos poemas del siglo XII, el *Anonymi Historia Troyana Daretis Phrigii* y la *Ilias* de José de Exeter, reproducen la controversia presentada por Cornelio en su prólogo al libro de Dares entre su relato verídico de la guerra de Troya y el de Homero. Los poetas medievales han entendido adecuadamente un debate que fue común en la crítica literaria antigua, así como la función de Homero como "teólogo".

PALABRAS CLAVE

Crítica literaria; Homero; Dares Frigio.

Fecha de recepción: 18/03/2016

Fecha de aceptación y versión final: 4/05/2016

En este trabajo me propongo reflexionar acerca del valor conferido a la poesía, y en concreto a la épica, por parte de autores de finales del siglo XI y del siglo XII. Para ello utilizo, por un lado, las declaraciones de intenciones de dos poetas del siglo XII que se sitúan en la estela de la historia de la destrucción de Troya de Dares Frigio, y, por otro lado, la propia práctica de un poeta del siglo XI, Godofredo de Reims, que también utiliza la materia de Troya

* Este trabajo ha sido realizado al amparo del proyecto de investigación "El comentario filológico en ámbito hispano entre los siglos XIII y XVII" (FFI2013-42357-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

para sus composiciones. Intentaré demostrar que una y otra concepción concuerdan con la definición de la poesía y del oficio del poeta contemplada por Isidoro de Sevilla, a su vez fruto de una milenaria tradición de exegesis textual. Básicamente considero que con el análisis de estos textos podemos percibir que en la Edad Media se traza una distinción entre versificadores de temas troyanos y verdaderos poetas, aquellos que buscan conocer, como Homero, las causas de las cosas.

De este modo exploro, partiendo del análisis textual, un tema cuyo recorrido teórico ha sido objeto de muy importantes monografías desde al menos los años setenta del pasado siglo, como se puede apreciar en la bibliografía que he manejado, aunque con más aplicación al mundo antiguo que al medieval. Trabajos como los de Coulter, Lamberton o, más recientemente, Ford, han abordado la cuestión de la naturaleza de la poesía y del papel del poeta, ejemplificado en buena medida en la figura de Homero, tal como fue percibida a lo largo de la Antigüedad, sobre todo por la tradición neoplatónica. Por otra parte, uno de los estudiosos de poesía medieval más influyentes en la actualidad, J.-Y. Tilliette, ha acuñado en un reciente estudio el concepto de “poética órfica” aplicado a Godofredo de Reims y su círculo. Puesto que yo misma había abordado en otra ocasión la consideración de la poesía y del poeta por parte de Isidoro de Sevilla y esa visión parece estar detrás de la de las reflexiones de los poetas del siglo XII, he considerado necesario dar un repaso a estos temas a la luz de lo que los textos nos presentan.

REFLEXIONES SOBRE HOMERO A PARTIR DEL TEXTO DE DARES FRIGIO.

El poema denominado *Anonymi Historia Troyana Daretis Frigii* comienza, tras un pequeño prólogo en prosa no transmitido por todos los manuscritos, con un proemio del que copio los primeros doce versos¹:

Historiam Troye figmenta poetica turbant;
Unde licet magnis Fortuna sit inuida ceptis
Dignaque tam longis non sit michi buccina bellis,
Mens tamen incaluit uestigia fida sequendo
Daretis Frigii Troyanum scribere bellum.
At mihi Cyrreo, si quis respondet, ab antro
Ad mea scripta deum non estimo sollicitandum,
Scilicet Aoniis me iudice uatibus impar.
At cui mira magis quam uera canenda uidentur,
Ille caballinam scripturus uadat ad undam,
Ut uirides hedere cingant ornentque poetam.
Non ego sum, quoniam nil fingo, poeta uocandus².

¹ J. Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana Daretis Frigii. Untersuchungen und kritische Ausgabe*, Wuppertal-Ratingen-Düsseldorf 1968, 267.

² Propongo la siguiente traducción: “Las creaciones poéticas empañan la historia de Troya

El prólogo en prosa parece confirmar algunos de los aspectos tratados en el proemio, como la voluntad de seguir una fuente concreta, la *Historia Troyana Daretis Frigii*. Según este³ “... Quia uero in ordinata Troyani belli historia Daretem Frigium auctorem habui ... hoc opusculum illius nomine inscribendum esse statui”. Dares y su obra se presentan ya no como meros modelos, sino como el propio molde en el que el “no-poeta” calca su versificación. Los manuscritos se hacen eco de esta declaración de intenciones al denominar la obra también así (*historia troyana daretis frigii*)⁴, ofreciendo por lo tanto una identificación plena entre los dos productos literarios, el compuesto en prosa en la tardía antigüedad y el versificado del siglo XII. Tal identificación parece confirmar el carácter no marcado, neutro, hasta cierto punto prescindible de la forma elegida, es decir, del verso.

Poco tiempo después de la composición del poema anónimo un autor, José de Exeter, realiza otra versificación de la historia de Dares. El proemio de José de Exeter o Josephus Iscanus a sus *Frigii Daretis Ylias libri sex* parece en parte una “amplificatio” de los presupuestos asumidos por el anónimo versificador. Así, en los versos 6-13:

Utquid ab antiquo vatum proscripta tumultu,
Veri sacra fides, longum silvescis in evum?
An, quia spreta lates mundoque infensa priori,
Nos etiam noscenda fugis? Mecum, inclita, mecum
Exorere et vultum ruga leuiore resumens
Plebeam dignare tubam sterilisque vetustas
Erubeat, dum culta venis, dum libera frontem
Exeris! [...]⁵

por lo que, aunque la fortuna sea hostil a las grandes empresas y mi flauta no sea digna de tan prolongadas guerras, mi espíritu, sin embargo, se animó, siguiendo las huellas fiebles de Dares Frigio, a escribir la guerra de Troya. Pero no considero que haya que atraer al dios desde la cueva de Cirro, si es que alguien responde, hacia mis escritos, porque, a mi modo de ver, difiero de los poetas aonios. Pero si a alguien le parece que haya que cantar cosas más maravillosas que verdaderas, que ese, antes de escribir, vaya a la fuente del caballo para que las verdes hiedras lo ciñan y lo adornen como poeta. Puesto que nada estoy creando, yo no debo ser llamado poeta”.

³ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 266.

⁴ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 200. Es el editor el que añade el *Anonymi* al sintagma para, según él, diferenciar el poema de la obra en prosa. Los cinco manuscritos que transmiten el poema han sido copiados parte en el Sur de Alemania, parte en el Norte de Francia. Probablemente tanto el texto como su autor proceden de una zona entre el Sena y el Rhin.

⁵ Según la traducción de M. R. Ruiz de Elvira (*José Iscano. La Iliada de Dares Frigio*, Madrid 1988, 35-6) quiere decir: “¿Por qué, proscrita por el montón de antiguos poetas, sagrada fidelidad de la verdad, te conviertes en enmarañada selva por largos siglos? ¿Acaso porque, despreciada, permaneces oculta, y, disgustada con el mundo del pasado, huyes también de nosotros, que deberíamos conocerte? Reaparece conmigo, ilustre, conmigo, y recobrando un rostro de menos severo ceño no desdeñes la trompa plebeya, y que enrojezca la estéril antigüedad al llegar tú hermoseedada, al descubrir libre ya tu frente”.

En los versos 24 a 32 se plantea directamente la pugna entre los poetas antiguos, Homero y Virgilio, en este caso, y el testigo directo, “vatem Frigium”:

Meoniumne senem mirer Latiumne Maronem
 An vatem Frigium, Martem cui certior index
 Explicuit presens oculus, quem fabula nescit?
 Hunc ubi combiberit avide spes ardua mentis
 Quos superos in vota vocem? Mens conscia veri
 Proscripsit longe ludentem ficta poetam,
 quin te Cicropii mentita licentia pagi
 Et ledant figmenta, pater, quo presule floret
 Cantia et in priscas respirat libera leges⁶.

Las relaciones posibles entre la obra de José de Exeter y la del anónimo versificador han sido estudiadas por Stohlmann⁷, quien no acaba de ver en el análisis intratextual argumentos demasiado concluyentes acerca de la prelación de una obra sobre la otra. Sin embargo, una anotación hecha por el copista Bernardus en uno de los manuscritos que contienen la obra anónima le permite concluir que esta no fue influida por la de José de Exeter, sino al contrario⁸. De hecho, el editor sitúa la composición del poema anónimo hacia 1150, mientras que sabemos que la obra de José de Exeter tiene fecha de finalización, 1190⁹. Puesto que todos invocan a Dares Frigio como modelo directo o como autoridad digna de seguir, conviene saber qué dice en este punto, es decir, en su proemio o prólogo, el autor del *De excidio Troiae historia*, o más bien el personaje de Cornelio Nepote encargado de relatar a Salustio Crispo el hallazgo del texto de Dares. Según la única edición crítica existente, la de Meister¹⁰, el texto dice en este punto:

optimum ergo duxi ita ut fuit vere et simpliciter perscripta, sic
 eam ad verbum in latinitatem transvertere, ut legentes cognoscere
 possent, quomodo res gestae essent: utrum verum magis esse vera

⁶ Ruiz de Elvira, *José Iscano*, 37: “¿Acaso he de admirar yo al anciano meonio y al latino Marón, o más bien al poeta frigio a quien como testigo más seguro su ojo presente le dio cuenta de la guerra, guerra que la leyenda ignora? Cuando la esforzada esperanza de mi mente lo haya absorbido con ansia ¿a qué dioses he de llamar en mis votos? Una mente consciente de la verdad hace tiempo que proscribió al poeta que canta cosas ficticias. Que el engañoso desenfreno del pueblo de Cécrope y sus invenciones no te puedan perjudicar a ti, padre, bajo cuyo manto florece Cantia y, libre, respira hacia las antiguas leyes”.

⁷ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 173-87.

⁸ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 212.

⁹ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 200; F. Mora, dir., y J.-Y. Tilliette, intr., *L'Iliade. Épopée du XIIème siècle sur la guerre de Troie*, Turnhout 2002, 14-15.

¹⁰ F. Meister, ed., *Daretis Phrygii De excidio Troiae historia*, Leipzig 1873, 1.

existiment, quod Dares Phrygius memoriae commendavit, qui per id ipsum tempus vixit et militavit, cum Graeci Troianos obpugnarent, anne Homero credendum, qui post multos annos natus est, quam bellum hoc gestum est. de qua re Athenis iudicium fuit, cum pro insano haberetur, quod deos cum hominibus belligerasse scripsit¹¹.

De este prólogo realizó asimismo una edición crítica Louis Faivre d'Arcier en su monumental estudio sobre la tradición manuscrita de Dares Frigio¹². Básicamente es un texto análogo al de Meister. Pero es interesante apreciar en su aparato crítico, al igual que en la propia edición de Meister, la presencia de una variante significativa en un códice también muy peculiar, el Wien, Österreichische Nationalbibliothek 226, del siglo XII. Este manuscrito, colacionado por mí en otro tiempo, proporciona la siguiente lectura en este punto:

Utrum magis uerum esset existimandum sit quod dares frigijs memoriae commendavit qui per id tempus uixit et militavit an quod homerus qui post multos annos fuit post quam hoc bellum factum est neminem dubitare putamus. De qua re athenis iugiter fuit mentio *cum pro insano haberetur homerus* quod deos cum hominibus bella gessisse describeret.

Que el pasaje es un tanto espinoso lo demuestra la lectura que ofrece uno de los manuscritos más solventes y seguidos por todos los que han editado o seguido la historia manuscrita de Dares, el Sankt Gallen 197, a cuya familia pertenece el vienés antes citado¹³. Este dice así:

Et quia athenis iudicium fuit *cum prope pro magno haberetur* quod deus cum hominibus belligerasse scripsit¹⁴.

¹¹ La traducción que existe en castellano dice así (M. F. del Barrio Vega, V. Cristóbal, eds., trads., *La Iliada latina. Diario de la guerra de Troya de Dictis Cretense. Historia de la destrucción de Troya de Dares Frigio*, Madrid 2001, 389-90): "Así pues, opté por traducirla literalmente al latín, tal y como había sido escrita, con veracidad y con estilo sencillo, para que quienes la lean puedan enterarse de cómo se desarrollaron los acontecimientos: a ver si consideran como más auténtico lo que legó a la posteridad el frigio Dares, que vivió en aquella misma época y fue soldado cuando los griegos combatían contra los troyanos, o piensan que se debe prestar crédito a Homero, que nació muchos años después de haberse llevado a cabo dicha guerra. Sobre este asunto hubo en Atenas una disputa, pues se tenía por locura el que hubiera escrito que los dioses habían guerreado con los hombres".

¹² L. Faivre d'Arcier, *Histoire et géographie d'un mythe: la circulation des manuscrits du De excidio Troiae de Darès le Phrygien (VIIIe-XVe siècles)*, Paris 2006, 435-6.

¹³ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 49-52; Faivre, *Histoire et géographie*, 259-61.

¹⁴ F. 94.

Lo cual, de paso, nos confirma que la inserción *Homerus* del vienés parece un elemento privativo de este códice, algo que no debería extrañarnos al conocer el comportamiento de este manuscrito, dado a lecturas divergentes y autónomas¹⁵. Que la mención directa a la locura de Homero, explícita en el manuscrito de Viena, colee detrás del proemio del anónimo versificador medieval de Dares no es descartable, si bien Stohlmann parece desechar una dependencia directa del texto del anónimo versificador de este manuscrito austríaco y preferir vincularlo más ambiguamente a la familia del sangalense, sin ningún modelo directo demostrable¹⁶.

Recapitulando, incluso en el proemio a sus obras en verso, los poetas medievales intentan reproducir las palabras de Dares; en este caso el tema es la fiabilidad de Homero en su relato de una guerra de la que no fue testigo directo, según expone el texto tardoantiguo. Sin embargo, los poetas medievales, tal vez en ello siguiendo José de Exeter al anónimo versificador, plantean en sus textos el viejo debate sobre la naturaleza de la poesía y su problemática relación con la verdad. A mi modo de ver, tal debate puede estar sugerido por las palabras, no tan explícitas al respecto, de Dares, en las que se habla de la “insania” que supone hacer que dioses y hombres combatan juntos, palabras que en algún manuscrito llegan al planteamiento de la propia “insania” de Homero. En síntesis, ese mínimo pistoletazo de salida, el cuestionamiento de la racionalidad de la intervención divina en un relato bélico, desencadena la reflexión sobre la naturaleza de la poesía, y tal vez del poeta, en ambos textos, si bien se podría matizar y pensar que el de José de Exeter es, además, una amplificación de lo que de modo más conciso plantea el anónimo poeta medieval.

ISIDORO DE SEVILLA Y LOS TIPOS DE POETAS.

Volviendo al anónimo versificador y a su muy rico proemio, el propio Stohlmann elenca, tanto en nota en el aparato crítico, como en páginas de comentario propio, los paralelos literarios antiguos y medievales de sus versos¹⁷. Como salta a la vista, dos son los poetas que parecen tener mayor presencia en el texto medieval, y ambos pertenecen al ámbito de la poesía neroniana, Lucano y Persio, poetas que además compartieron maestro de formación, el alegorista Lucio Anneo Cornuto. Uno y otro nombre han compartido además texto en una de las más famosas reflexiones sobre el quehacer literario de las letras medievales, la de Isidoro de Sevilla en *Etimologías* 8.7, sobre la que volveré en breves instantes.

¹⁵ H. de Carlos Villamarín, “Los retornos de Eneas y Antenor. Fundamentos antiguos de un tema medieval”, *Studi Medievali* 35, 1994, 640-1; Faivre, *Histoire et géographie*, 259-61.

¹⁶ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 51.

¹⁷ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 128-30; 266-7; 332-6.

Por una parte, el texto del versificador medieval debe a Persio los versos 9 a 12, tomados de los coliambos (1-7) que sirven de introducción al libro de las *Sátiras*:

Nec fonte labra prolui caballino
nec in bicipiti somniasse Parnaso
memini, ut repente sic poeta prodirem.
Heliconidasque pallidamque Pirenen
illis remitto quorum imagines lambunt
hederae sequaces; ipse semipaganus
ad sacra uatum carmen adfero nostrum¹⁸.

A Lucano (1.63-5) parece deber la referencia al oráculo de Apolo:

[...] nec, si te pectore uates
accipio, Cirrhaea uelim secreta mouentem
sollicitare deum Bacchumque auertere Nysa¹⁹.

Donde el poeta romano toma a Nerón como deidad inspiradora, rechazando a los dioses que serían esperables, Apolo y Baco, reivindicando no sólo el carácter histórico de su poesía, sino también su romanidad.

En ambos modelos los pasajes se hallan en posición proemial, precisamente por tener que ver con la preceptiva invocación a los dioses propia del género épico, en el caso de Lucano, y en su reutilización, en buena medida paródica o invertida, en el mundo de la sátira, como hace Persio. Uno y otro son recusaciones, negativas a servirse de la inspiración divina, sea bajo la forma de la fuente Hipocrene, traducida por Persio como la fuente del “caballus”, es decir, el caballo achaparrado que se dedica al trabajo, no el brioso corcel de la épica (“equus” o “sonipes”), sea bajo el dictado del dios Apolo. El versificador medieval parece haber sabido buscar los lugares de la *recusatio*. Según Stohlmann²⁰, el motivo del rechazo a la inspiración divina tiene tintes cristianos. Yo no lo veo así. Creo que, por el contrario, es una actitud que se inscribe en la polémica literaria antigua de la que estos poetas medievales son conscientes; creo además, como intentaré demostrar, que tiene que ver con la fuente utilizada, es decir, con el comentario del llamado Cornelio Nepote

¹⁸ Sigo la traducción de Cortés Tovar (R. Cortés Tovar, ed., *Persio, Sátiras*, Madrid 1988, 101): “Ni he empapado mis labios en la fuente del Rocín, ni recuerdo haber soñado en el Parnaso de doble cumbre, para así de golpe salir poeta. Y las Helicónidas y la pálida Pirene se las cedo a aquellos cuyos bustos lamen las hiedras trepadoras; yo, un semiprofano, traigo mi poesía a los rituales de los vates”.

¹⁹ En traducción de V. J. Herrero Llorente, *Lucano, La Farsalia*, 2 vols., Madrid 1967, 7: “Y, si te recibo en mi pecho como inspirador de mi numen, no desearía invocar al dios que revela los secretos de Cirra ni apartar a Baco de Nisa”.

²⁰ Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 333.

sobre Homero en el prólogo a la obra de Dares, y creo también, y en esto concuerdo con Stohlmann, que Isidoro de Sevilla ha podido mediar en la digestión de estas ideas por parte de los autores medievales. Empezando por este último argumento, transcribo aquí los pasajes de las *Etimologías* que más relación tienen con lo comentado:

8.7.3 Vates a vi mentis appellatos Varro auctor est; vel a viendis carminibus, id est flectendis, hoc est modulandis; et proinde poetae Latine vates olim, scripta eorum vaticinia dicebantur, quod vi quadam et quasi vesania in scribendo commoverentur; vel quod modis verba conecterent, viere antiquis pro vincire ponentibus. Etiam per furorem divini eodem erant nomine, quia et ipsi quoque pleraque versibus efferebant [...]

8.7.9-10 Quidam autem poetae Theologici dicti sunt, quoniam de diis carmina faciebant. Officium autem poetae in eo est ut ea, quae vere gesta sunt, in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa transducant. Vnde et Lucanus ideo in numero poetarum non ponitur, quia videtur historias conposuisse, non poema²¹.

El pasaje sobre Lucano, como es ya sabido²², procede directamente de Servio, el comentarista tardoantiguo de Virgilio y recuerda, en última instancia, a las precauciones expresadas por Aristóteles, y que también encontramos en un texto como el *Satiricón* de Petronio, sobre la naturaleza de la poesía épica. Por haber compuesto un poema sobre las guerras civiles entre César y Pompeyo, Lucano no puede ser considerado un poeta épico, sino un versificador de la historia, de las *res gestae*. Los poetas medievales que estamos analizando reivindican esta figura más bien poco comprendida por sus propios contemporáneos y por la tradición crítica posterior; también

²¹ Su traducción al español es como sigue (J. Oroz Reta, M. A. Marcos Casquero, eds., trads., *San Isidoro de Sevilla, Etimologías*, 2 vols., Madrid 1994, 709-10): “El nombre de vates, acuñado por Varrón, les es aplicado por la fuerza de su ingenio; o tal vez por “trenzar versos”, es decir, ajustarlos, o sea, modularlos. Por eso, antiguamente, a los poetas se les llamaba en latín “vates”, y a sus escritos, “vaticinios”, porque, cuando escribían, se sentían agitados por una cierta fuerza y una especie de locura; o quizá porque articulaban unas palabras con otras de acuerdo con un determinado ritmo: los antiguos, en lugar de la forma *uincire* (unir) utilizaban *uiere*. Por su inspiración recibían también el nombre de “adivinos”, debido a que, por lo general, se expresaban en verso. [...] Hay algunos poetas a quienes se les da el nombre de “teólogos”, por componer poemas cuyo tema son los dioses. Labor del poeta es presentar lo que realmente ha sucedido transformado bajo un nuevo ropaje merced a imágenes preciosistas y con cierta elegancia. De ahí que no se incluya a Lucano entre los poetas, pues al parecer compuso una historia y no un poema”.

²² H. de Carlos Villamarín, “La figura del poeta y el concepto de *fabula* en las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla”, *Revista de Poética Medieval* 17, 2006, 49-82.

ellos van a poner en verso *res gestae*, historias realmente sucedidas, para las que poseen la base de un relato verídico, el de Dares sobre la guerra de Troya.

La épica de Homero es, por el contrario, verdadera épica, y entraría dentro de lo que Isidoro define como propia de los poetas teólogos, aquellos que tratan de los dioses, o, como diríamos con propiedad, que introducen a los dioses en la acción y los hacen participar de las vicisitudes humanas. En este punto es donde podemos recordar el comentario del prólogo a la *De excidio Troiae historia* de Dares: se juzgó en Atenas sobre la locura, sea de Homero, como precisa el manuscrito de Viena, sea del planteamiento épico de hacer combatir dioses y hombres, es decir, de introducir los dioses en el ámbito de acción humano. Como señala Beschorner²³, este comentario movió a algún crítico contemporáneo como Teuffel a sospechar del carácter cristiano o neoplatónico del autor del prólogo a Dares, aunque para otros críticos esto estaría fuera de lugar. Sin duda la polémica acerca de Homero estaba ya bien instalada en la tradición crítica greco latina –el propio Beschorner cita a Dion Crisóstomo, quien en su *Discurso* 11 califica a Homero de loco y propone una crítica del texto homérico de base racionalista e historicista²⁴ – pero que su encuadre en la tradición neoplatónica es reconocible es también un hecho²⁵. En textos de cariz neoplatónico el tema de la “locura” poética ejemplificada en el teólogo Homero va de la mano de un tema paralelo o hermano de este, que es el de la verdad oculta tras la letra del texto. La idea de un poeta inspirado por la divinidad es casi indisoluble de la idea de que lo que este poeta expresa son grandes verdades, verdades de origen divino, que el poeta simplemente recubre bajo ese ornato del que también habla Isidoro, citando en este caso a Lactancio, cuando dice que es misión de los poetas que “*ea, quae vere gesta sunt, in alias species obliquis figurationibus cum decore aliquo conversa transducant*”. Contrariamente a lo que podría parecer, Isidoro considera que el verdadero poeta, que, recuérdese, no es Lucano, calificado de historiador, también cuenta la verdad, pero que esta está cubierta y dada la vuelta bajo la bella apariencia de figuras oblicuas, es decir, bajo lo que podríamos definir como símbolos. La idea de Homero como transmisor de verdades universales *sub specie* incluso de adulterios, engaños y barbaridades cometidas por los dioses, recorre toda la historia de la crítica literaria antigua²⁶

²³ A. Beschorner, *Untersuchungen zu Dares Phrygius*, Tübingen 1992, 74, n. 37.

²⁴ G. A. Seeck, “Dion Chrysostomos als Homer Kritiker (Oratio 11)”, *RhM* 133, 1990, 97-107.

²⁵ Según J. A. Coulter, *The Literary Microcosm: Theories of Interpretation of the Later Neoplatonists*, Leiden 1976, 27, cuatro son las escuelas, o, como él dice, sectas, que practican la exégesis alegórica en el mundo antiguo: los estoicos, los neoplatónicos, el judaísmo y el cristianismo. De todas ellas, tal vez sea la neoplatónica la que ha generado una más compleja carga teórica y una verdadera tradición interpretativa.

²⁶ R. Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley 1989, 124.

y llega al medievo, ese período en el que Homero se convierte en “a poetic reputation without a text”²⁷.

También la verdad es un tema que preocupa a Persio, y así lo manifiesta a lo largo de sus *Sátiras*, especialmente en la primera, en la que el tema de la poesía juega un papel importante. Combinando la información que da en ese primer poema con los coliambos proemiales, vemos que la idea de la verdad de Persio es sensiblemente diferente: no olvidemos que él no es un poeta inspirado, ha rechazado esta unción que sí se atribuyen algunos de sus contemporáneos, a su juicio inmerecidamente. No es un poeta inspirado, pero en los coliambos nos dice que, sin embargo, puede llevar también sus poesías a los ritos sagrados de los vates “verdaderos”. Porque su poesía busca desentrañar la verdad y manifestarla. Su verdad es de otro orden, es la búsqueda de la naturaleza humana, es intentar llegar más allá de apariencias, desenmascarar y promover un cambio de vida, una conversión. Recuerdo de nuevo que su maestro, que lo fue también de Lucano, Anneo Cornuto, fue un estoico que dedicó una intensa actividad a la crítica literaria aplicando a los textos, especialmente a los homéricos, uno de los grandes métodos que ya desde edad arcaica se utilizó para descifrar los textos, el método alegórico. Su base metodológica era en buena medida el axioma que he expuesto antes: cuanto más escabrosa la escena mitológica, más debemos leer detrás de ella y buscar una clave interpretativa, normalmente la clave de filosofía natural²⁸. Aunque Cornuto no cree en la infalibilidad de Homero, pues, contrariamente a la tradición estoica, considera que el poeta puede a veces conservar residuos de la antigua sabiduría, perdida y destruida periódicamente, pero también transmitir a veces puras fantasías poéticas sin mayor sentido, su tratado de exegesis de los dioses griegos, *Theologiae Graecae Compendium* o *Epidromé*, gozó de reconocimiento y fue incluso utilizado por autores cristianos, usando las claves de la tradición naturalista²⁹.

GODOFREDO DE REIMS Y LA “POÉTICA ÓRFICA”.

Por último, quiero traer una suerte de contraejemplo medieval de lo anteriormente visto, aducido en parte ya por el propio Stohlmann con esa misma función, la de ejemplificar *e contrariis*. Se trata de Godofredo de Reims, un poeta de finales del siglo XI, al que Stohlmann recuerda por su uso de la advocación al dios Apolo no como *recusatio*, sino como búsqueda

²⁷ Lamberton, *Homer the Theologian*, 283.

²⁸ G. Most, “Cornutus and Stoic Allegoresis. A Preliminary Report”, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.36.2, 1989, 2014–65; I. Ramelli, *Allegoristi di età classica: opere et frammenti*, Milano 2007.

²⁹ J. Tate, “Cornutus and the Poets”, *CQ* 23, 1929, 41–5; I. Ramelli, “Cornutus in christlichem Umfeld: Märtyrer, Allegorist und Grammatiker”, in H. G. Nesselrath, ed., *Cornutus, die griechischen Götter. Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen*, Tübingen 2009, 207–31.

de inspiración verdadera, contrariamente al poeta de la *Historia Troyana*. Así, en su *Epistola ad Lingonensem episcopum* Godofredo dice en los versos 178-9: “Sic tibi, sic mentem Cyrreus Apollo virentem / prestat et in morem nostro de fonte liquorem”³⁰. Godofredo parece reivindicar el papel inspirador de Apolo y su capacidad para instilar el furor poético en el poeta, junto con el agua procedente de la fuente de las musas.

En relación con esta petición al dios de los vates, quisiera además traer a colación otro fragmento de ese mismo texto en el que la figura de Homero es palpable en su papel de padre ya no sólo de la épica, sino de la poesía de la verdad, la que busca las causas de las cosas. Así en los versos 101-117³¹, un diálogo entre el poeta Godofredo, todavía un niño sin investir en su función como vate, y la musa Calíope:

Godefridus: Matre simul fusus et vivis flatibus usus
 Solaque cum vile dederat mihi terra cubile,
 Irrupere fores Lachesis gemineque sorores.
 Intus ut ingresse mea sint subsellia presse
 Me querulum, flentem, iam ventos ore bibentem
 Corripuit Clotho fusoque coloque remoto
 Dansque mihi nomen socias invitat ad omen
 Meque tuens puerum. “Puer hic”, ait, “equet Homerum
 Et sibi nudetur, quo turbine terra movetur,
 Qua mare sit natum, teneat quem luna meatum
 Vtque sit haut lenta celi vertigo retenta,
 Per luces festas cur sit productior estas,
 Cur sol pallescat, Phebe tenebrosa nigrescat”.
 Finierat dictum, mihi cum largitur amictum.
 Inde lares exit, ubi membra tepentia texit.
Calliope: Pyerio monti +Pegaseo+ cognite fonti,
 Vir nimium clare, clamidis depicta profare!³²

³⁰ J. Stohlmann, *Anonymi Historia Troyana*, 153.

³¹ E. Bröcker, ed., *Gottfried von Reims. Kritische Gesamtausgabe. Mit einer Untersuchung zur Verfasserfrage und Edition der ihm zugeschriebenen Carmina*, Frankfurt a. Main-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Wien 2002, 210.

³² Traducción desde el verso 108: “Godofredo: Mirándome a mí, que era un niño, dice: ‘Que este niño iguale a Homero y para él se desvele con qué giro se mueve la tierra, dónde nació el mar, qué camino lleva la luna, cómo se detiene el vértigo veloz del cielo, por qué durante los días de fiesta el verano es más largo, por qué el sol palidece, y la luna ennegrece entre tinieblas’. Acababa de hablar, cuando me da un manto. Después dejó la casa donde cubrió su cuerpo calentándolo. Calíope: ‘Conocido del monte Pierio y de la fuente de Pegaso, varón bien ilustre, explícanos las pinturas del manto’”.

También este programa poético fue estudiado por mí en otra ocasión³³ en que manifesté cierta perplejidad por el presunto carácter homérico de la poesía cuyas características y, fundamentalmente, temática son descritas en el texto. En aquel estudio confesé que no acababa de entender la ligazón de esta poesía de las causas naturales con Homero, por lo que comentaba, intentando dar una explicación verosímil, que en la práctica Godofredo era un poeta homérico porque trataba la guerra de Troya, tema principal de la écfrasis que desarrolla en el propio poema que presenta aquí. Pero ahora, a la luz de lo que hemos analizado, se pueden ver las cosas de otro modo. Para empezar, quiero llamar la atención, como he hecho ya en anteriores trabajos, sobre el carácter más bien poco homérico de las versiones de lo troyano de Godofredo: desde el rapto de Helena hasta el de Ganimedes, las escenas que pinta este poeta desafían la tradición homérica, e incluso parecen más afines a las transmitidas, en la medida en que podemos reconstruirlas, por el ciclo épico griego. Pero además, recurriendo a la definición de una poética órfica proclamada por Tilliette, creo que no existe la menor contradicción en aplicar el adjetivo homérico a una poesía cosmogónica, que a priori se podría encuadrar más en la tradición didáctica, lucreciana, proseguida por el Virgilio geórgico, con cuyo texto (*Geórgicas* 2.475ss.) comparaba yo en el trabajo antes citado el de Godofredo. Bajo Homero no hay que entender exclusivamente la tradición épica cuyo tema es la guerra de Troya; hay que entender la poesía de las grandes verdades, pues finalmente, tal como la tradición exegética alegórica demuestra, el mundo de los dioses homérico es traducible a los principios naturales, y la poesía homérica atiende a estos temas, como han visto los exegetas ya de época arcaica³⁴. Creo que esto es análogo a lo que otros poemas de Godofredo, o supuestamente escritos por Godofredo, como el anónimo *De nuptiis Mercurii et Philologie*³⁵, atribuyen a Orfeo, según ha analizado Tilliette³⁶. Explorar y buscar los *abdita rerum*, tal es la misión de Orfeo, otro de los poetas denominados *theologoi*, junto con Homero, Lino o Museo, por Clemente de Alejandría³⁷, y tal es la misión de la poesía. Yo llevaría más lejos las conclusiones de Tilliette: este considera que lecturas alegorizantes como las que se producen a partir del siglo XII con la escuela de Chartres, con Bernardo y con Guillermo de Conches, son ajenas

³³ H. de Carlos Villamarín, “El poder de la poesía. Un tema de Godofredo de Reims”, in M. Domínguez *et alii*, eds., *Sub luce florentis calami. Homenaje a Manuel C. Díaz y Díaz*, Santiago de Compostela 2002, 289-303.

³⁴ J. Tate, “The Beginnings of Greek Allegory”, *CR* 41, 1927, 214-5; A. Ford, *The Origins of Criticism: Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*, Princeton N.J. 2002.

³⁵ Bröcker, *Gottfried von Reims*, 237-63.

³⁶ J.-Y. Tilliette, “Le retour d’Orphée: Réflexions sur la place de Godefroid de Reims dans l’histoire littéraire du XIe siècle”, in M. W. Herren, C. J. McDonough, and R. G. Arthur, eds., *Latin Culture in the Eleventh Century. Proceedings of the Third International Conference on Medieval Latin Studies, Cambridge, September 9-12 1998*, Turnhout 2002, II, 449-63.

³⁷ J. B. Friedman, *Orpheus in the Middle Ages*, Syracuse 1970, 33.

a las más lúdicas pretensiones de los poetas del XI. Tilliette argumenta que los cuadros pintados por Godofredo o por el autor del *De nuptiis*, con sus adulterios y sus escenas jocosas, son incompatibles con una alegorización. Al contrario, como ya he sugerido en dos ocasiones, en la tradición de la exégesis alegórica siempre se consideró un signo de lo “alegorizable” y, en suma, del carácter de verdad oculta de un texto, el que ofreciera ese tipo de escenas vergonzosas en apariencia. El error es creer que la alegoría se inventa en el siglo XII. Por el contrario, es una tradición exegética que nace ya en época arcaica y tiene su mayor pujanza en época tardoantigua, pero que no muere, como no mueren muchos de los elementos antiguos en el mundo medieval, incluso aquellos de tradición más marcadamente pagana. Incluso, puestos a especular, la propia proliferación de alusiones a la risa que Tilliette destaca en el poema de *De nuptiis*³⁸ (*Tota cohors risit*, v. 281; *Risit in hec uerba*, v. 298; *Modulis ridendo iocantis ... risit chorus superum*, v. 334-6; *Soluitur ... diuum pars magna cachinno*, v. 262) y que él achaca al afán lúdico y jocosos de estos poemas, tal vez se debería ligar a algún recuerdo de iniciaciones órficas, en las que la risa juega un papel importante, es la risa del iniciado. Intentaré demostrar esta hipótesis en otra ocasión.

A falta de una mayor profundización en el tema, sugiero que, por el contrario, lo que ya no solo los críticos, sino los propios poetas del siglo XII vinculados a la escuela de Chartres hacen es criticar el tipo de poesía escogida por José de Exeter. Según W. Wetherbee³⁹, A. de Lille, en su *Anticlaudianus*, “will declare that the philosophical allegory of the [...] work, dealing with the regeneration of man, is more truly an epic subject than the conventional themes, Troy and Alexander, treated by his contemporaries”. Es obvio que, si estos contemporáneos, como José Iscano, han optado por la versión historicista y literal de la guerra de Troya, siguiendo al pie de la letra al historiador Dares, poco han tomado del espíritu de la verdadera épica, aquella que aspira al conocimiento de las verdades ocultas. La épica buscadamente alegórica de ciertos autores del XII no se opone a los cuadros épicos, o incluso elegíacos, de algunos poetas del siglo anterior, como Godofredo o su escuela, pero sí a las opciones manifestadas por los versificadores, por así decir, “lucaneos”, del siglo XII que quieren seguir otro tipo de tradición, renegando explícitamente de un planteamiento épico y de su papel como vates.

Como ha demostrado de un modo positivista, es decir, aportando pruebas materiales y tangibles L. Faivre d'Arcier⁴⁰, el final del siglo XI trajo consigo una relectura, y un proceso de renovadas copias, del texto de Dares, cuyo núcleo geográfico podría establecerse en el Nordeste de Francia, en una zona

³⁸ Tilliette, “Le retour d'Orphée”, 458.

³⁹ W. Wetherbee, *Platonism and Poetry in the XIIIth Century: the Literary Influence of the School of Chartres*, Princeton N.J. 1972, 125.

⁴⁰ Faivre, *Histoire et géographie*, 245.

que por entonces pertenecía al Imperio Romano Germánico, coincidente con la antigua Lotaringia. Precisamente en esa época, los últimos años del siglo XI, y muy cerca de esa zona, en Reims, escribió Godofredo, cuya voz se considera una de las grandes reivindicadoras de la poesía de tema troyano. Los textos de este poeta se conservaron, de hecho, en la capital de la actual Lorena, Metz. El anónimo versificador con el que he comenzado este trabajo, verosíblemente, a juzgar de nuevo por las copias de su poema, también estaba establecido en esa zona en una época posterior, los decenios medios del siglo XII. El tratamiento que unos y otros han dado a la materia de Troya, primando lecturas más complejas, o ciñéndose a la literalidad e historicidad de los hechos promulgada por Dares, nos habla de un ambiente complejo, rico, lleno de matices, buen preservador y continuador de la cultura antigua. Creo que aún hay mucho que decir y que estudiar sobre las tradiciones poéticas y exegéticas de los siglos XI y XII, pero comenzar por analizar las palabras de algunos de sus protagonistas no me parece un inicio descabellado. El propio texto de Dares empieza con una reflexión al respecto: nuestra misión es no desoír su voz.